

Palabras del Sr. D. Alejandro Llano Cifuentes

Antonio Millán-Puelles, mi querido maestro, es la persona con mayor pasión por la teoría que he conocido. Siempre aceptaba una discusión filosófica y nunca era él quien diera la conversación por terminada. Ahondaba cada vez más en el problema que se debatiera, precisaba acerbamente los términos del debate, exploraba los ramales que se abrían a uno y otro lado de la corriente conceptual, enseñaba con claridad y escuchaba atentamente.

Y así se comportó hasta el final de su vida en este mundo. No deja de ser significativo —aunque en modo alguno previsto— el hecho de que su última enfermedad coincidiera con la escritura de esta obra inacabada sobre la inmortalidad del alma. Porque, para Millán-Puelles, la filosofía era vida, expresión culminante de lo que Aristóteles llamó *bios theoretikós*. Y sabía que la muerte, ya vecina, y la pervivencia del alma tras ella, constituyen claves para la comprensión y encaminamiento de la totalidad de la vida. En la entraña de su lógica implacable y de su minuciosidad fenomenológica, latía un temple anhelante de la única luz que ilumina la existencia humana: la lumbre de la verdad. No admitía compromisos con la verdad, ni temía enfrentarse con ella. La miraba cara a cara, amorosamente. De ahí que en su trabajo filosófico no eludiera los temas más arduos ni se retrajera ante los que pudieran resultar polémicos. Lo cual le deparó discípulos incondicionales —entre los que yo figuro en último lugar— y adversarios contumaces, los cuales no perdonaban al Profesor Millán-Puelles que no se hubiera plegado como ellos a la transformación del oficio filosófico en burocracia o trivialidad.

Millán-Puelles nos deja como legado, además de su ejemplo de pensador hondo y riguroso, una obra filosófica publicada que no encuentra parangón en el

pensamiento hispano de la segunda mitad del siglo XX y comienzos del XXI. Los que la han seguido paso a paso, conocen su hilo conductor. Y saben que, con un permanente horizonte metafísico, Millán ha desarrollado una ontología del espíritu que investiga la articulación de las facultades superiores en la estructura trascendental del sujeto. Razón y libertad son temas de los que siempre parte y a los que continuamente retorna. Por eso es un gran conocedor del alma, tema central de la filosofía clásica y moderna, del que más recientemente se teme con frecuencia hablar, cual si fuera científicamente incorrecto. Como Agustín de Hipona, Millán-Puelles andaba sobre todo deseoso de conocer a Dios y al alma, es decir, la trascendencia pura y simple. Nunca pensaba que fueran asuntos privativos de la teología, sino que distinguía sin separar lo propio de la fe y lo propio de la razón. Como cristiano cabal y ejemplar católico, tenía presente que la fe es un libre obsequio de la razón impulsada por la gracia, y que la inteligencia filosófica puede llegar por sus propios medios a dilucidar los preámbulos de la esperanza: la existencia de un Dios personal y la inmortalidad del alma humana.

Ante la pérdida de la presencia terrena del amigo entrañable y del insustituible maestro, el hecho de que Antonio dejara este libro inacabado nos priva de sus últimas palabras de caminante hacia la luz y hacia la vida. Nos ha dejado con la miel en los labios. Hubiéramos dado cualquier cosa por poder tener ahora en nuestras manos la segunda parte de este estudio, en el que —tras las valiosas precisiones nocionales y el recorrido histórico— Millán hubiera abordado derechamente la cuestión de la pervivencia del alma tras la muerte. No hay asunto de mayor interés humano, y nadie estaba en nuestro tiempo mejor preparado que él para abordar sin timideces ni ambigüedades un tema tan serio.

En este texto póstumo e incompleto, se refleja la quintaesencia del estilo filosófico de Millán Puelles. Urgido, sin duda, por la escasez de un tiempo que adivinaba corto, dejó en esta ocasión casi completamente de lado la acostumbrada brillantez literaria de su prosa, y lo fió todo a la precisión conceptual y a la contundencia argumentativa. No hay nada convencional en su discurso. Si su razonamiento avanza por lo común en coincidencia con Aristóteles y Tomás de Aquino, no es en modo alguno por fidelidades de escuela y mucho menos por vinculaciones ideológicas, del todo ausentes aquí. Lo cual se muestra cuando no vacila lo más mínimo (igual que en las obras por él publicadas) en apartarse de sus pensadores preferidos si no considera acertados sus planteamientos o concluyentes sus razones. No le guía tampoco el interés puramente retórico o, por decirlo así, apoloético. Prueba de ello es la atención que presta, por ejemplo, al problema de la (no) posibilidad de una aniquilación del alma por parte de Dios, cuestión a la que casi nadie se refiere hoy, por más que haya sido un tema central en la filosofía moderna. La comparación del discurso de Millán con el de algunos *bestsellers* actuales sobre el tema de la vida eterna algo nos dice de la penuria intelectual por la que actualmente atravesamos.

Aunque todavía no se llegue en él a abordar temáticamente el argumento nuclear, el texto de que disponemos nos ofrece ya significativas anticipaciones del desarrollo teórico que habría de acometerse en la segunda parte de esta obra. La argumentación de Millán-Puelles, mirada sistemáticamente, partiría de la consideración del alcance universal del conocimiento intelectual y del querer libre, para pasar después a las operaciones inmanentes, a las facultades superiores, y al hombre como sujeto del que el alma es forma esencial. Quien desee hacerse una idea esquemática de los hitos de tal razonamiento, puede acudir a su *Léxico filosófico*, publicado en 1984, donde Millán-Puelles dedica una voz completa a la inmortalidad del alma humana. Pero es su obra entera la que prepara y apoya el tratamiento de un problema en cuya dilucidación se dan cita acuciantes perplejidades existenciales y erizadas dificultades filosóficas.

Especialmente relevante para el propósito aquí perseguido es la antropología trascendental que Millán ha desarrollado en varios de sus libros, y que encuentra su expresión cumplida en *La estructura de la subjetividad*, obra de 1967, a la que su autor remite varias veces en la páginas del libro que hoy presentamos.

Se trata de una teoría del sujeto humano en la que se establece que a la conciencia del hombre le corresponde un carácter tautológico, inseparable de una ineludible heterología. Intimidad y trascendencia suelen aparecer, en las antropologías convencionales, como dimensiones contrapuestas. La versión actual de esta dialéctica sería la que se establece entre identidad e igualdad. Pero lo cierto es que no hay contraposición entre estos dos vectores. Porque lo mismo que hace de mí un ser íntimo e irrepetible, eso mismo me lanza a la conversación con los otros y a la apertura hacia la infinitud del ser. En términos clásicos, podría decirse que, por una parte, el alma es la forma del cuerpo (*anima forma corporis*) y, por lo tanto, lo que implanta al hombre en la realidad y hace de él un ente mundano, aunque no simplemente intramundano. El alma, como forma sustancial, me da el ser (*forma dat esse*), pero en modo tal que me abre a la posesión de las demás formas (*anima forma formarum*). Doble rendimiento de una única alma que sólo es posible si toda ella es espiritual, si no se agota en constituir la actualidad de una posibilidad, sino que es inseparablemente la posibilidad de otras muchas actualidades.

El alma es el principio común de la intimidad humana y de la humana trascendencia. La concepción antropológica de Millán-Puelles se encuentra así tan alejada de un inmanentismo subjetivista como de la pérdida de sustancialidad en la intimidad de la persona. Antonio Millán no es un personalista, en el sentido actualmente usual, pero sabe muy bien cuál es el fundamento ontológico que hace del hombre una persona, y que sólo puede estribar en la índole espiritual del alma humana, la cual constituye a su vez la raíz de su inmortalidad.

En *Léxico filosófico*, dentro de la mencionada voz sobre la inmortalidad del alma humana, puede leerse: “No sólo tenemos cuerpo, sino también espíritu; y así como en cierta forma somos realmente el cuerpo que en calidad de nuestro, en la acepción más esencial e íntima sentimos, así también en cierta forma somos el espíritu que tenemos y en virtud del cual estamos capacitados para todos nuestros actos de entender y para todas las voliciones realizables por nuestra potencia volitiva” (p. 359). Desde luego, ni soy un cuerpo que esté misteriosamente habitado por un alma, ni soy un alma accidentalmente vinculada a un cuerpo. Entre otras cosas, porque no hay cuerpo humano sin alma. No deja de tener su interés que la fórmula clásica, adoptada incluso por el Concilio de Vienne, sea siempre *anima forma corporis* y nunca *anima forma materiae primae*. Porque no hay que entender la forma y la materia como una especie de coprincipios inicialmente aislados que, al unirse, dieran lugar a ese animal racional que es la persona humana. La realidad primaria y completa es el ser humano en su original unidad. Mientras que la materia prima no es principio de nada, por carecer de toda posible consistencia. De manera que, en el caso del hombre, no hay materia prima que valga antes o fuera del cuerpo, que está siempre ya animado por el alma. Con lo cual se resuelven, desde el fundamento, ciertos problemas que atribulan hoy día a la bioética.

Cabría entonces objetar que, correlativamente, tampoco podría haber alma humana separada del cuerpo y, por lo tanto, que no sería posible la inmortalidad del alma individual. Pero esto segundo no se sigue de lo anteriormente mantenido. Aunque la pervivencia del alma plantea problemas respecto a su individuación y forma de conocimiento, tales dificultades —que en buena parte han sido abordadas por Tomás de Aquino— no invalidan la tesis filosófica de la inmortalidad. Desde luego, nuestra identidad nos parece difícilmente separable de las sensaciones, emociones y experiencias, así como de sus respectivos recuerdos. Y es cierto que el alma separada no puede tener directamente conocimientos sensibles, pero nada impide que haga uso de las facultades superiores, es decir, del entendimiento y la voluntad.

Hace años conocí a uno de los primeros expertos mundiales en dolores de cabeza, que tenía la original característica de no haber tenido nunca dolor de cabeza; lo cual no le impedía en modo alguno estudiar este fenómeno y, en ocasiones, incluso curarlo. Como decía Wittgenstein, la idea de una cantidad negativa no va necesariamente unida a la experiencia de haber tenido números rojos en la cuenta corriente del banco. En todo caso, el propio Santo Tomás advierte —en su comentario al capítulo XV de la *Primera Epístola a los Corintios*— que el alma no es el yo (*anima mea non est ego*), porque a mi realidad sustancial pertenece también el cuerpo; y llega a advertir que “sin la resurrección del cuerpo la inmortalidad del alma no sería fácil (*haud facile*), incluso difícil (*immo difficile*), de demostrar”. Lo cual no debe llevar a mantener, como han hecho últimamente algunos teólogos, que lo propio del cristianismo es defender la resurrección de los cuer-

pos y no la inmortalidad de las almas. Porque es obvio que la resurrección de los cuerpos sería imposible si no hubiera inmortalidad de las almas. Y, de cualquier modo, la resurrección de la carne no es un tema filosófico, mientras que sí lo es —y muy importante— la inmortalidad del alma humana, que —según acertadamente sostiene Millán-Puelles— es demostrable con independencia de la teología de la fe.

Desde su ser, el ser humano se abre a todo el ser, porque está constitutivamente orientado a la realidad. Es un ser “onto-lógico” porque tiene el poder de captar lo real como real, y lo irreal como irreal, según ha mostrado Millán-Puelles en su impresionante libro de 1990 titulado *Teoría del objeto puro*. Esta peculiar condición “onto-lógica” determina la posición del hombre en el mundo, que es una implantación libre, en la medida en que no sólo el hombre está físicamente en el mundo sino que también el mundo está intencionalmente en el hombre, lo cual determina eso que algunos antropólogos contemporáneos han llamado su posición excéntrica. El hombre está en el mundo, por lo cual posee una dimensión material (corporal), que le integra en el plexo de las cosas intramundanas, y él mismo presenta una estructura reiforme: no es propiamente una cosa, pero sí una cuasi-cosa. Mas el mundo está en el hombre de una manera que no puede ser a su vez material, lo cual supone que el ser humano no es una cosa entre las cosas, sino que trasciende el contexto natural en el que se encuentra integrado, e incluso su propia naturaleza, a través de la cual se integra en tal contexto. De ahí que sea concebible la pervivencia de esa dimensión suya irreductible a la materia una vez que el hombre haya muerto. Muere el hombre, pero no todo en él muere. No es que él o ella pervivan de algún modo, como en una especie de existencia fantasmagórica o mágica. No. Es que algo del hombre subsiste tras la muerte, porque su alma no se corrompe al corromperse el cuerpo.

En la filosofía actual se aclimata difícilmente esta realidad de la pervivencia del alma tras la muerte, precisamente porque el pensamiento filosófico se encuentra hoy día aquejado de diversas formas de naturalismo. Por carencias de método —a pesar de la aparente inflación metodológica— resulta arduo pensar ahora en algo que no tenga una consistencia material o, al menos, que esté naturalmente vinculado con procesos físicos, psíquicos o culturales. Lo propio del método filosófico es la superación de los contenidos en busca de los actos. Esto es lo que se ha venido haciendo en el pensamiento occidental desde Aristóteles hasta Kant, con prolongaciones significativas en el idealismo alemán, la fenomenología, el análisis lingüístico o la hermenéutica no radicalizada. Pero tal capacidad parece que ha decaído recientemente de manera general. Se nos antoja hoy imprescindible atenernos a los contenidos, a lo que Kant llamaría la *Sachheit*, la *realitas*, a costa de la posible elevación a aquello que trasciende todo contenido, toda *res*, toda cosa; a aquello que es la ganancia pura de un proceso de descosificación, y que sólo puede entenderse como espíritu en su significado ontológico más serio.

El naturalismo es incapaz de una comprensión del conocimiento que no suponga una cierta traslación de los contenidos externos a una especie de recinto interno al que llamamos mente, o bien una comprobación de que esos contenidos se encontraban ya en la conciencia. Y algo semejante acontece con la volición, de la que se piensa que ha de estar causada por un acontecimiento psíquico de índole emocional o desiderativa. Con un equipaje conceptual tan tosco, la sutil cuestión de la espiritualidad de un alma que es la forma sustancial de un ser vivo —un *animal rationale*— resulta prácticamente inabordable.

El tema de la inmortalidad del alma es uno de las más difíciles con los que se puede enfrentar el filósofo. Además de su complejidad técnica, se ve acechado por deformaciones del pensamiento que se han dado tanto en el período clásico como en la modernidad, hasta nuestros días. El platonismo y el racionalismo se mueven en su elemento cuando afrontan la pervivencia de una realidad espiritual, pero no encuentran modo de resolver el problema de la unidad del ser humano como un compuesto de cuerpo y alma. Por el contrario, al positivismo naturalista y al materialismo les resulta inconcebible la propia existencia de un espíritu que no sea mero epifenómeno de procesos físicos y psíquicos. Ambos extremos tienden a cosificar la realidad humana. Y esta reificación es la debilidad común de la mayor parte de teorías antropológicas actuales.

Gracias a su profundidad metafísica y a su agudeza fenomenológica, Millán-Puelles sorteja estos riesgos y nos ofrece una antropología equilibrada y penetrante, en la que la inmortalidad del alma no se contrapone a la unidad psicósomática del ser humano. Así se puede comprobar en esta obra, cuyo carácter inacabado puede entenderse como una cifra del tema que en ella se aborda. La morada permanente del hombre no se encuentra en este mundo, por lo que todo empeño que acometamos en nuestro laborar terreno —también la filosofía— está abocado a la inconclusión. Pero no es un inacabamiento por liquidación, sino por plenitud. Antonio ha encontrado ya lo que buscaba, mas no sólo por lo que pudiera atisbar en su fatiga conceptual, sino en la realidad gozosa de una vida definitivamente lograda. Ahora conoce de veras la realidad misma de aquello que alcanzó a tientas con su ansia de verdad y su tenacidad intelectual. Sabe ya qué significa la afirmación de que no todo moriría en él: *Non omnis moriar*.

**PRESENTACIÓN DE LA OBRA
“JULIÁN MARÍAS, UNA VIDA EN LA VERDAD”
DEL EXCMO. SR. D. HELIO CARPINTERO
CAPELL**

Presentación del libro el 19 de mayo de 2008.

