

## Entrevista a Antonio Millán-Puelles

### “El refrán *quien mucho abarca, poco aprieta* no se aplica en Metafísica”

---

Alejandro Llano y Rafael Llano

**A**ntonio Millán-Puelles nació en Alcalá de los Gazules (Cádiz), el 11 de febrero de 1921. Cursó los estudios de Filosofía en las Universidades de Sevilla y Madrid. Obtuvo el Premio Extraordinario de Licenciatura y Doctorado. Ganó por oposición, con el número uno, una cátedra de Bachillerato. En 1951, ganó, también por oposición, una cátedra en la Universidad Complutense de Madrid, con docencia en Fundamentos de Filosofía, Historia de los Sistemas Filosóficos y Filosofía de la Educación. En 1976, pasó a ser catedrático de Metafísica en la misma universidad. Dirigió posteriormente el Departamento de Filosofía Fundamental de la antigua Facultad de Filosofía y Letras.

Ha sido *Gastprofessor* en la Universidad de Mainz. Es Profesor Extraordinario de la Universidad de Navarra y ha sido Profesor Visitante en la Universidad Panamericana (México), Profesor Honorario de la Universidad Adolfo Ibáñez (Chile), y durante una larga temporada, Profesor de Metafísica y Filosofía de la Naturaleza en la Universidad argentina de Cuyo (Mendoza), lo que le valió el reconocimiento de servicios diplomáticos en esa República (1953).

En 1960, recibió el Premio Nacional de Literatura (Ensayo). En 1966, el Premio Juan March de Investigación Filosófica. En 1976, el Premio Nacional de Investigación Filosófica y, en 1996, el Premio *Alétheia*, concedido por la Academia Internacional de Filosofía de Liechtenstein. Es poseedor también de la Gran Cruz al Mérito Civil.

Desde 1976 es Académico de la Real de Ciencias Morales y Políticas. Ha sido Consejero del Consejo Superior de Investigaciones Cien-



tíficas, Consejero Privado de don Juan de Borbón, Miembro Honorario de las Universidades Argentinas, Socio de Honor de la Sociedad Mexicana de Filosofía, Consejero Cultural de la Fundación General Mediterránea, miembro de la Junta Directiva de la Sociedad Internacional de Fenomenología y Presidente de la Sociedad Española de Fenomenología, Patrono del Museo del Prado, Profesor de la Escuela

Diplomática y colaborador cultural de la *Limmat Stiftung* de Zürich (Suiza) y del *Lindenthal Institut* de Köln (Alemania).

Es autor de dieciocho libros, casi un centenar de artículos y monografías científicas, prólogos y traducciones. Sus trabajos y colaboraciones periodísticas superan el medio centenar.

**Alejandro Llano.**— *He pensado que un buen criterio para conducir esta conversación sería el cronológico; podríamos hacer una especie de biografía intelectual, que naturalmente no pretende ser exhaustiva. Aunque yo la conozco algo, porque somos viejos amigos, la mayoría de la gente ignorará muchos aspectos de su vocación filosófica. Mi primera pregunta, pues, sería: ¿cómo se le ocurrió, Antonio, dedicarse a la Filosofía?*

**Antonio Millán-Puelles.**— Decidí dedicarme a la Filosofía después de haberme encontrado casualmente con una obra de Husserl llamada *Investigaciones lógicas*. Yo había adquirido algunas nociones de filosofía en el bachillerato, por lo que tenía alguna noticia de la fenomenología. Pero en mi casa todos eran médicos: mi abuelo materno lo había sido, el paterno también, mi padrino lo era, lo mismo que mis tíos y mi padre. Así que mis nociones filosóficas eran elementales.

Cuando acabé el bachillerato a los quince años, yo no sentía inclinación especial por ninguna profesión. El ambiente familiar me predisponía a estudiar Medicina, o Química, o algo de Ciencias; así lo haría en cuanto se abriera la universidad, después de la guerra.

Por otra parte, mi padre tenía una buena biblioteca, y yo frecuentaba la de la Diputación Provincial de Cádiz. Allí había leído algunas cosas de Nietzsche, de Ortega, etc. Pero un buen día, en una librería (creo que se llamaba Librería de la Marina), me encontré con una obra que tenía un título para mí desconcertante: *Investigaciones Lógicas*.

La investigación era para mí algo que se podía hacer en Biología, por ejemplo, o en Medicina. Mi padre, gran admirador de Santiago Ramón y Cajal, se dedicaba a investigar las enfermedades tropicales: el paludismo, la fiebre recurrente y esas cosas. También podía entender que se hablara de investigación en Física. Pero cuando vi en aquella librería gaditana un libro titulado *Investigaciones lógicas*, pensé que en Lógica precisamente ya estaba todo dicho; yo no era kantiano, pero pensaba que en Lógica no había nada nuevo que in-

investigar. Así que concluí: investigaciones lógicas, ¡qué disparate! Pero compré el libro, me fui a mi casa y empecé a leerlo.

La obra de Husserl me sedujo total y absolutamente. Su lectura, y en especial la segunda de las investigaciones lógicas, fue para mí algo fabuloso. En aquella idea de la especie y las teorías modernas de la abstracción, encontré, dicho con términos que no son de Husserl, y que yo entonces hubiera sido incapaz de emplear, una defensa de la irreductibilidad del conocimiento intelectual al sensorial, que venía a probar de paso la inmortalidad del alma humana.

Si nuestro conocimiento no es solo sensorial, como el de un gato, sino también intelectual, nuestra alma no puede ser como la del gato. Esto es fundamental para la inmortalidad del alma humana. Si la diferencia entre conocimiento sensible e intelectual fuera solo de grado, y no de especie, nuestra alma no tendría que ser inmortal, como tampoco parece que lo sea la del gato.

En definitiva, yo me llevé la gratisísima sorpresa de que cupieran las investigaciones lógicas en Filosofía. Y no solo eso, sino que además me resultaban mucho más interesantes que las cosas que hacía mi padre, que las que hacía nada menos que Santiago Ramón y Cajal y los otros científicos.

Le comenté a mi padre que quería dedicarme a la Filosofía. Él era un hombre de carácter, sus reacciones podían ser terribles, aunque a mí me quería mucho. Para mi sorpresa, me contestó: “Vamos a esperar dos meses antes de abandonar definitivamente lo de la Medicina. Si dentro de dos meses me vuelves a decir lo mismo, y no que quieres estudiar Astronomía porque has encontrado en una librería una obra que te ha encantado, entonces es que vas por el buen camino al elegir Filosofía”.

A los dos meses yo seguía en mis trece. Mi padre estuvo de acuerdo en que empezara Filosofía. Como ya había terminado la guerra, pude matricularme en la Facultad de Filosofía y Letras de Sevilla, donde iba a estudiar dos cursos completos.

**A.LL.**— *¿Qué ambiente se encontró allí, desde el punto de vista intelectual?*

**A.M.**— Como recordará también Antonio Fontán, que era de un curso inferior al mío, Francisco Murillo ejercía un influjo tremendo allí. Nunca fue un gran investigador, pero sí un excelente docente y,

sobre todo, un impulsor de la dedicación profesional a la Historia del Arte. De él proceden los grandes investigadores en Historia del Arte de Sevilla o de Madrid, como el profesor Pérez Embid y otros.

En la universidad, los alumnos estudiábamos mañana y tarde. Si faltabas a los estudios del Laboratorio de Arte, no podías aprobar la asignatura. El ambiente era más bien historicista; no en el sentido filosófico de la palabra, sino en el sentido de un predominio del cultivo de las ciencias históricas. La presencia del Archivo de Indias condicionaba también el desarrollo de la Historia de América. Por mi parte, me tomé aquellos estudios muy en serio, con una dedicación casi exclusiva, que me dejaba muy poco tiempo para leer Filosofía.

Con el segundo curso apareció Luis Morales, catedrático de Literatura, a quien le asignaron además la Filosofía. No sé por qué regla de tres ni por qué conversaciones que mantuvo con algunos alumnos, el caso es que decidió que como él –así lo dijo– no sabía palabra de Filosofía, fueran algunos estudiantes los que se prepararan los temas y los expusieran en clase. López de Munaiz tuvo que explicar Filosofía Antigua y Medieval, y a mí me cayó la Moderna y la Contemporánea, que explicamos mientras el profesor Morales estaba sentado tomando apuntes. Lo único que nos exigía era seguir su método. Antes de empezar a hablar, había que hacer un esquema en la pizarra, con un sistema de llaves que permitiera abarcar toda la lección que iba a impartirse. Por tanto, había que prepararse muy bien aquellas lecciones.

Por cierto, como ya he dicho, Antonio Fontán estudiaba un curso por debajo del mío, y lo que Luis Morales hacía en Filosofía con aquel franciscano y conmigo, lo hacía en Latín, asignatura que también había acumulado, con Fontán. Así que Antonio se hizo cargo de la asignatura. Cuando Luis encontraba una palabra en latín que no conocía, le preguntaba a Antonio, que era un diccionario viviente. Estos recuerdos de juventud me resultan muy gratos.

Por lo que a mí respecta, aquel método me vino muy bien, porque pude estudiar Filosofía. Pero entonces no me pude presentar a Historia del Arte, pues no había tenido tiempo para prepararme bien la parte de pintura española. Como había que superar aquello, aunque fuera por vergüenza torera, decidí hacer un viaje a Madrid y visitar el Museo del Prado. Con el tiempo llegaría a ser patrono del Prado, junto con López Ibor, Pérez Embid y otros. Entonces su director era Diego An-

gulo, de quien fui compañero en la Facultad de Filosofía y Letras de Madrid.

El hecho es que, como tuve que dedicar bastante tiempo a la Filosofía, pude escribir un pequeño opúsculo, que hoy consideraría completamente empirista, llamado: *Teoría de las constantes fenoménicas*. Lo he perdido, pero me refiero a él porque forma parte de mi biografía filosófica. Fue lo primero que escribí de Filosofía. En aquella obra trataba de explicar el problema de los universales, que yo afrontaba –lo diré brevemente– en los siguientes términos.

La reproducción de imágenes (Husserl dice algo de esto alguna vez, pero en un sentido muy distinto), la reproducción de imágenes de un mismo objeto o de objetos distintos pero que son, como diría un lógico, del mismo tipo, esa reproducción hace que desaparezcan los rasgos diferenciales en las distintas apariciones, y que queden solo los que se han repetido. Sería el proceso, podríamos decirlo así, de formación de los universales por iteración de unos datos que se dan una vez y otra, mientras que de otros, aquéllos que no concurren, se acaba prescindiendo. Pues bien: todo eso era un disparate, un disparate absoluto, pues, como dice Husserl muy bien, la atención a una nota no anula la individualidad de esa nota: aquello sigue siendo individual y no universal. El caso es que a mí se me ocurrió aquello en mi segundo año de estudios en la universidad; en aquel momento me parecía más razonable que lo que decía Husserl...

El siguiente paso importante para mi vocación filosófica fue el encuentro con García Morente al año siguiente, en la Universidad de Madrid.

**A.LL.**— *Usted conecta, efectivamente, con la que se ha llamado Escuela de Madrid, a través de García Morente. ¿Qué impresión le produjo don Manuel, cómo influyó en su formación?*

**A.M.**— Ante todo, me llamaba la atención no tanto su fama de filósofo (que sin duda la tenía), sino el hecho de su conversión, de la que yo tenía noticias solo de oídas. En mi juventud nunca tuve, gracias a Dios, grandes tentaciones de fe (ni espero tenerlas ahora). En cambio, me llamó mucho la atención el hecho religioso de la conversión de aquella persona. Era algo que me resultaba raro; yo estaba de algún modo al acecho para ver si era verdad que se había convertido, pues se decían muchas cosas, unas a favor y otras en contra. Esto se

opone a esa imagen monótona y monocorde de aquellos días que ahora se quiere pintar. En aquel tiempo había pluralismo de opiniones, como ocurre siempre.

**A.LL.**— *En la inmediata post-guerra y en el primer franquismo, ¿había tanta unanimidad como se cree?*

**A.M.**— No la había en absoluto. Hay quienes ahora sostienen, por ejemplo, que entonces se imponía el tomismo. Yo tengo un gran aprecio a algunas de las personas que mantienen eso, pero desde luego no es verdad. Había, sin duda, mucho interés por santo Tomás, pero el tomismo no estuvo impuesto jamás. Del pluralismo existente puede dar idea la descripción de los profesores de aquella época, que me van a permitir.

En primer lugar, hay que hablar del jefe de sección, Lucio Gil Pagaoga, que tenía de tomista lo que yo tengo de pope ruso. Era un positivista que, en cierta ocasión, les dijo a unas monjas compañeras mías de clase: “Hermanas, hermanas, que todo eso de la religión es cosa de glándulas sexuales”. Ése era el tomista que presidía la sección de Filosofía en Madrid.

Venía a continuación García Morente, vestido de sacerdote. Se trataba de un hombre excepcionalmente dotado desde el punto de vista pedagógico; yo no he visto a nadie con mayor capacidad para transmitir las propias convicciones, sus ideas filosóficas y todo su conocimiento. A nosotros nos explicaba la analogía del ser, pero lo hacía, claro está, sin entrar en si era una analogía de atribución o una analogía de proporcionalidad. Nada de eso, porque eso, además, a nosotros, jóvenes de diecinueve o veinte años, no nos hubiera podido entrar en la cabeza. Él explicaba la idea de Aristóteles de que “el ser se dice de muchas maneras”. Quería hacernos comprender no tanto la analogía en el sentido lógico, cuanto la analogía en sentido metafísico; es decir, que no hay un solo tipo de ser, que todo reduccionismo es filosóficamente recusable.

Él nos explicaba Ética, pero también Filosofía de la Naturaleza. Nos recomendó la exposición del tomismo de Gredt. A todo esto, López de Munaiz, que había venido a Madrid, me regaló una edición de la *Summa Theologiae*. Como García Morente nos había indicado que leyéramos también a Scheler, aquel franciscano me recomendó empezar a leer la obra de santo Tomás por el tratado de las cuestiones morales.

Yo leí aquello, y me encontré con una sutileza, con un rigor, con una profundidad que me desconcertó por completo. Me planteé lo siguiente, hartado pueblerinamente: “¿cómo es posible que un señor del siglo XIII discorra de esta manera?”. Yo tenía entonces lo que tanta gente sigue teniendo en nuestros días, a saber, la convicción del progreso, estar persuadido de que la pertenencia al siglo XX nos hace automáticamente más listos que la gente del siglo XIII o la del IV antes de Cristo. Habría de todo en esas épocas, naturalmente, pero no solo gente atrasada. En absoluto. Santo Tomás era una magnífica prueba en contra.

Recuerdo que Morente nos explicó en Cosmología la teoría de la relatividad, llenando la pizarra de indicaciones, y a continuación nos dijo que el filósofo más próximo a la concepción de Einstein era santo Tomás, pues para él ni el espacio es absoluto, ni tampoco el tiempo. El espacio es relativo a los cuerpos que hay en él, y si no hubiera cuerpos, no habría espacio—explicaba Morente—; y el tiempo es relativo al movimiento, porque como piensa también Aristóteles, el tiempo es la medida del movimiento. El que hizo absolutos el espacio y el tiempo fue otro señor, Newton, a cuyas teorías enfrenta las suyas el señor Einstein.

Por otra parte, Morente citaba a Ortega siempre que podía, y se mantenía fiel a las cosas de Ortega, en la medida en que se tratara de cosas que no atentasen contra la fe cristiana. En un prólogo que escribí para una publicación de inéditos de Morente, he hablado de la “noble continuidad” del pensamiento de Manuel García Morente en relación a su maestro Ortega. No obstante, hay que decir que cada vez era mayor la aproximación de Morente al tomismo. Él nos confesó en clase haber estudiado por primer vez el tomismo en *Elementa philosophiae aristotelico-tomisticae*, de Joseph Gredt, expositor de santo Tomás, como es bien sabido.

Pero Morente no era ningún tomista, como tampoco era un orteguiano. No podía serlo, sobre todo, por su concepto de Dios como providencia. Si recuerdan, o si leen el comienzo de *El hecho extraordinario*, verán cómo insiste (es como un *motto* musical) en que su vida no la hacía él solo, sino que alguien en él, sin contar con su permiso, se hacía presente en ella como una voluntad que tenía que acabar siendo reconocida como propia. Eso no lo dice en tono de protesta, al contrario. Su concepto de Dios era el de un Dios providente, un Dios que tiene que ver con el hombre.



En fin, no puede decirse que García Morente fuera un tomista. Habría que decir, más bien, que era un tomista-orteguiano, no porque llegara a esa síntesis teórica sino porque, de hecho, en García Morente concurrían vitalmente esas dos influencias; una muy antigua y otra incipiente, debida a sus estudios en el Seminario, a donde fue para poder ordenarse sacerdote. De Ortega nos contó una pequeña anécdota: cómo se disgustó con él –nos dijo Morente– “mi queridísimo maestro José Ortega”. Se enteró Ortega de que Morente quería ser sacerdote en un pueblecito pequeño, una localidad en la provincia de Toledo de pocos vecinos. El maestro le escribió: “No me extrañó nada tu conversión. La esperaba. Pero no me gusta nada eso de que quieras convertirte en un vulgar cura de misa y olla”. Esto nos lo explicó a todos los alumnos. Sin embargo, el Obispo había decidido que su puesto estaba en la universidad, que siguiera acudiendo a su cátedra, a pesar de que algunos le pudiesen interpretar mal.

Así que en Madrid estaban Lucio Gil Fagoaga, el positivista de las glándulas de secreción internas, por una parte; Manuel García Morente, que no era tomista, aunque tampoco antitomista, sino que exponía a santo Tomás de un modo brillantísimo, diciendo unas cosas preciosas sobre la analogía del ser, fomentando el espíritu abierto y huyendo de todo pensamiento reduccionista (entendía la analogía del ser como una apertura de la Filosofía a todo tipo de realidades; también, cómo no, a realidades suprafilosóficas. La filosofía puede admitir la posibilidad de que algo la supera, como explicaba Morente de un modo maravilloso. Por eso Aristóteles, con mucha razón, y aunque no estuviera pensando en esto, decía que el ser se dice de muchas maneras, también suprafilosóficas).

Lucio Gil, Manuel García Morente y, en tercer lugar, Juan Francisco Yela Utrilla, que no era un tomista, sino a lo sumo un suarista y un anselmiano que admitía la validez del argumento ontológico, y que sostenía que, si no se puede pasar del orden ideal al orden real, entonces se conculca aquella proposición de Hartmann, según la cual lo ideal gobierna de forma oculta y silenciosa, lo real. Era, por tanto, un antitomista, pues es bien sabido que Tomás de Aquino rechaza el argumento ontológico, con todos los respetos por san Anselmo. Yela, en definitiva, era un hombre muy abierto, algo suareciano, un tanto anselmiano, nada tomista, y muy partidario de Séneca y Jaspers... Mi afición por Jaspers viene de él.

Entonces, se preguntarán, ¿no había ningún tomista en la Facultad? Pues sí, claro que lo había: el padre Barbado. Pero el padre Barbado no era un fraile agarbanzado, sino un médico que estudió psicología en Berlín, elogiado por Cornelio Fabro (quien, como es sabido, no tiene gran capacidad de elogio, sino que es muy polemista, por más que yo lo admire). Pues bien, el padre Barbado nos explicó psicología experimental, y allí en la pizarra nos representaba con tizas de colores todas las funciones del sistema nervioso, cómo interviene en la fase pasiva de la sensación, a la cual responden vitalmente los órganos sensoriales con conocimiento, que ya no es pasividad, sino actividad —actividad cognoscitiva—. Aquello era un verdadero derroche de ciencia positiva sobre el tejido nervioso, cosa que Tomás de Aquino, por razones obvias, nunca pudo llegar a acumular. Así que era un tomista, pero un tomista elogiado por Sigmund Freud, a quien presentó una vez un resumen de sus teorías y éste le contestó diciendo que era una imagen perfecta de lo que él pensaba. Éste era el tomista que había, ciertamente; pero hasta ahora el único.

Y luego estaba Leopoldo Eulogio Palacios, que entonces no era catedrático, sino profesor del Instituto de Alcalá de Henares, e impartía clases de Lógica en la universidad. Era un tomista, ciertamente, pero no un tomista impositivo. Y también estaba Juan Zaragüeta que, en el mejor de los casos, era un suarista, que procedía de la escuela de Lovaina, psicólogo, investigador de la teoría genética de la voluntad...

**A.LL.**— *De ese precipitado de influencias, ¿qué permanece al final de sus estudios, hacia dónde se encamina?*

**A.M.**— Al terminar la carrera, yo estaba algo perplejo, porque me parecía que el problema del “ente ideal”, al cual dediqué mi tesis doctoral, seguía siendo un problema. Husserl no acababa de resolverlo, pero tampoco lo hacía el tomismo. Yo iba a intentar una cierta síntesis, estaba en la idea de que había que unir esa fenomenología que luego se ha llamado realista (seguida por Roman Ingarden, por Edith Stein, etc.); unir, digo, esa fenomenología realista con el problema del ente ideal. Había motivos para estar perplejo pues, como podrás comprender, ese intento era como atar moscas por el rabo, si me permites la comparación. Y lo más curioso de todo es que estuve muchos años sin encontrar una solución a ese problema. Hoy ya no estoy más en esa situación; creo haber visto claramente algunos errores de Husserl,

un cierto inmanentismo que yo entonces, al acabar la carrera y muchos años después, no acertaba a comprender. He escrito extensamente en los últimos años sobre la teoría de los "objetos puros", tratando esta cuestión. A la vez que detectaba esas insuficiencias, aumentaba mi admiración hacia Husserl, en lo que considero sus aciertos fundamentales. Del mismo modo, ha aumentado mi aprecio por el tomismo, al que por lo demás no me siento atado ni ligado, ni nadie nunca me lo ha impuesto.

**A.LL.**— *Poco tiempo después apareció en España aquel interesante ambiente en torno al Consejo Superior de Investigaciones Científicas, en donde Carlos Serer y sus colaboradores empezaron a hablar de un proceso de renovación de ideas; introdujeron una serie de autores como Guardini, Christopher Dawson, Theodor Haecker, etc., y crearon la Biblioteca del Pensamiento Actual... ¿Influyó en Vd. todo aquello?*

**A.M.**— Sí, entre otras razones porque yo formé muy pronto parte del Departamento de Culturas Modernas. Yo había conocido a Rafael Calvo en el año 1946. Él formaba parte de una comisión que representaba a España en el Primer Congreso Internacional de Filosofía, que se celebró en Roma después de la Segunda Guerra Mundial. La comisión oficial estaba formada, entre otros, por Eugenio d'Ors, Calvo, Santiago María Ramírez, Zaragüeta, Ramón Ceñal, y por mí. Yo fui por mi cuenta; al Embajador le hizo gracia que yo me agregara a esa comisión, en la que decidió meterme, y hasta me pagaron luego cierta cantidad por los "servicios diplomáticos" prestados en aquel Congreso. Allí conocí a Rafael Calvo. Unos años más tarde, después de haber estado en Albacete y en Algeciras como catedrático de Instituto, me fui un día a verle al Consejo, porque había oído hablar del Departamento que él dirigía. Rafael me recibió muy bien, y de aquel encuentro surgieron varios trabajos. Entre otros, *Ontología de la existencia histórica*, mi segundo libro.

Tiene razón al decir que aquello introdujo en aquel momento aire fresco en el panorama intelectual español. Aunque lo que yo he contado antes es exacto, a saber, que el profesorado de la Facultad no era tomista, sí es cierto que se había producido una cierta rutina dentro del tomismo. Había allí algo de comodidad. Por las razones que fueran, pues yo no quiero ser maledicente con nadie, lo cierto es que aquella

rutina había producido un tomismo de poca categoría, que no representaba al verdadero tomismo, porque el tomismo no es rutinario. Calvo logró introducir aire fresco en ese ambiente e impulsar a gente que tenía ganas de trabajar, como eran Brakelmans (que dejó Alemania por España), Gonzalo Fernández de la Mora, Roberto Saumells, Oswaldo Marquet, etc. Sí, aquello fue otra cosa.

*A.LL.—¿Y qué ha quedado, Antonio, de aquello? Porque también se hablaba de un cierto tradicionalismo, de proximidad a Menéndez Pelayo, de restauración, etc. ¿Considera ese modo de pensar como algo liquidado?*

*A.M.—*He de decir que, en mi caso personal, aquellas ideas me influyeron muy poco. He admirado siempre a Menéndez Pelayo, pero no como filósofo. Como filósofo lo considero muy rudo. Lo que dice él de los tomistas, lo digo yo de él, y no lo hago por devolverle la pelota. Marcelino era un hombre excepcional, un artista, un español, etc., pero no era un hombre que hiciese eso que ahora se llaman “análisis filosóficos en profundidad” (por cierto, que debería decirse “a fondo” y no “en profundidad”, que es un anglicismo).

En torno a Calvo había ciertamente veneración por Marcelino, pero yo diría que no tanto por razones filosóficas cuanto políticas, de teoría política: el brindis del Retiro, la teoría de la restauración, etc. A bastantes de los que estábamos allí, aquello no nos afectaba. De aquella etapa, por tanto, no nos ha quedado nada. Eso fue una etapa que el mismo Rafael Calvo apuró relativamente pronto. Yo no le seguí, como tampoco lo hice luego, en su última etapa política. Tanto él, como también Florentino Pérez Embid, respetaron siempre mis opiniones, distintas de las suyas, y he de decir que, en el caso de ambos, lo hicieron de un modo como yo no he conocido después. Era un respeto muy superior al de otras personas que combatían contra ellos, que decían ser comprensivos y que, sin embargo, pretendieron inclinar mi voluntad a su favor.

A Rafael me unía un gran afecto. Durante una larga temporada, fue perseguido por los estudiantes del SEU, hasta el punto de tener que refugiarse en mi casa en cierta ocasión y pasarse allí el día entero. Mi cuñado le acompañó luego a la residencia del CSIC, donde él vivía, porque aquellos estudiantes, que eran muy partidarios del régimen, querían quemarle el coche y agredirle.

**A.LL.**— *Por cierto, que Vd., en el año 68, se declaró a favor de la rebeldía de los estudiantes en el Prólogo de un libro alemán...*

**A.M.**— Sí, cuando leí a Kai Hermann me convenció y, además, tampoco me parecía que fueran tan revolucionarios. Yo detectaba en ellos un ánimo grande de renovación. Así lo explicaba en aquel *Prólogo*, que Antonio Fontán reseñó luego en el *Madrid*.

**A.LL.**— *Podríamos decir, por tanto, que en su carrera académica se orienta más hacia tareas propiamente filosóficas. Desde ese punto de vista, vemos que su obra está sin acabar, lo que naturalmente no es un reproche, sino al revés. Hay que subrayar, además, que los últimos años han sido muy productivos. Ha escrito un libro por año, o por año y medio (según el volumen), y esos libros forman una unidad con las obras anteriores, por lo que yo sé de ellas. Recuperando la perspectiva de los últimos años de trabajo, ¿cómo describiría su proceso de desarrollo intelectual? ¿Cuál es el significado de su obra, en qué dirección ha avanzado su filosofía?*

**A.M.**— Quizá yo la veo demasiado desde dentro; habría que completar mi opinión con la de otros que la vieran desde fuera. Lo que yo puedo decir de mí mismo es que he procurado ir ahondando en las cosas que ya me surgieron en mi propia formación filosófica y en los años inmediatamente posteriores.

**A.LL.**— *Entonces, ¿cree que es verdad en Filosofía lo que dice Hölderlin, y cita Heidegger, aquéllo de que “donde comiences, allí permanecerás”?*

**A.M.**— Estoy plenamente de acuerdo. También en otro sentido: al señalar cómo el principio no es una cosa que “principie” y luego se deje, porque el principio sigue estando presente en lo principiado. Yo he tratado de profundizar, por ejemplo, en el problema de la objetualidad. De ese asunto me ocupé en mi tesis doctoral, y luego, a lo largo de mucho tiempo, me he ocupado de él en clases, en algún trabajo, etc. Sobre el ente de razón he publicado algún artículo en la *Revista de Filosofía*, que luego ha aparecido recopilado en *La claridad en Filosofía y otros estudios*. Allí ya hablaba de la objetualidad, del ser meramente objetual, que yo entonces reducía al ente de razón escolástico. Siempre he mantenido la cuestión abierta, he ido tomando notas.

Cuando, ya jubilado, empecé a escribir la *Teoría del objeto puro*, tuve que repasar todas las notas que había ido tomando durante años.

**A.LL.**— *Yo he sido testigo de eso; hace treinta años –si no antes– Vd. ya hablaba de la Teoría del objeto puro.*

**A.M.**— Exactamente, y la anunciaba.

**A.LL.**— *La anunciaba, y todos decíamos que no llegaba. Pero llegó.*

**A.M.**— Gracias a la jubilación anticipada; me hicieron un favor. Podríamos decir que, en mi caso, la profundización fue a la vez una ampliación. Eso de que “quien mucho abarca, poco aprieta” no es cierto en Metafísica. Las causas más profundas son las más universales; la causa más profunda de todas es la que llamamos “Dios”. Así que lo de abarcar mucho y apretar poco está bien para la lógica de los géneros y las especies, pero no para lo que yo llamo ahora la “lógica de los conceptos transgenéricos”, sobre los que estoy preparando un libro.

*La Teoría del objeto puro* fue un ensanchamiento, una profundización en el tema del ente de razón. Era preciso reconocer que lo pasado es ya objeto puro, pero no ente de razón, y lo futuro meramente objeto. Mientras nuestros proyectos son solo proyectos, permanecen como objetos de razón, como seres que no han sido realizados. Por eso terminé el libro diciendo que “en todo uso de la libertad, lo irreal es imprescindible para la realidad de nuestro ser”.

**A.LL.**— *Eso es una idea muy paradójica y, permítame la observación, muy original. Los que hemos seguido su obra a lo largo de estos años, creíamos que el tema central de su filosofía era la libertad. Vd. anunciaba la otra cuestión, la del objeto puro; pero al concluir ese libro de esa forma, nos quedamos parados, porque comprobamos que al final una cosa tenía que ver con la otra, que sus dos grandes preocupaciones intelectuales estaban conectadas.*

**A.M.**— Comparto íntegramente esa observación que acaba de hacer, y me alegra mucho que la haya hecho explícita, porque yo no la había explicitado: el tema del objeto puro enlaza al final con la cuestión de libertad. Si el hombre no tuviese lo irreal como objeto posible de su imaginación y de su entendimiento, la libertad no sería posible. Tendríamos, sí, una capacidad maravillosa, pero nunca podríamos

ejercitarla. Sería una especie de *thesaurus absconditus*, ineficaz. Para ponerme en marcha, tengo que ponerme primero a hacer proyectos, entre los cuales opto luego por el que considero mejor, por el que va más conmigo. Pero esas posibilidades que es necesario formular antes de actuar, son entonces objetos irreales. Serán reales si los realizo, pero la mayoría de ellas quedarán fuera de la realidad, cuando yo haya optado solamente por una. La elección sería irreal si no estuviese precedida por la ponderación de los pros y los contras de unas irrealidades, porque ninguna de ellas está realizada todavía.

**A.LL.**— *En uno de sus grandes libros, La estructura de la subjetividad, ya estaba anticipada de algún modo la Teoría del objeto puro. Viendo el nuevo trabajo que prepara sobre el conocimiento de los trascendentales, ¿se podría decir también que está, de algún modo, condicionado por la subjetividad humana?*

**A. M.**— Efectivamente, hay una conexión entre la estructura de la subjetividad y lo que yo estoy haciendo ahora. En aquella obra me refería a los trascendentales, pero éstos son solo uno de los casos de objetos transgenéricos. Así como el *ens rationis* es solo uno de los casos del objeto puro, los trascendentales son, en su orden, solo uno de los casos que yo he querido llamar “transgenéricos”. Si encontrara un término menos raro que el de “transgenéricos” lo utilizaría, pero todos los que he ensayado hasta ahora no me han resultado bien. Todos los trascendentales son transgenéricos, puesto que el ente no es género. No gozan de peor condición las propiedades del ente, puesto que en definitiva son equivalentes al propio ente. Luego, como son conceptos que no son de género, ni incluidos en géneros, los podemos llamar “transgenéricos”. Y también es transgenérico “Dios”, porque “Dios” no es un género del que se prediquen varias especies, que a su vez se prediquen de varios individuos. Tampoco está subsumido en ningún género por encima de él. Se trata, por tanto, de un concepto transgenérico. No es casualidad que la metafísica aristotélica, y luego de ella la metafísica clásica, se ocupara tanto de los trascendentales como de Dios. De unos como universales y restrictos, *in praedicando*; del otro, como universal *in causando*. Ahí tenemos el trascendental *in praedicando* y el trascendental *in causando*. Conforme he ido avanzando en esta línea, me he ido convenciendo de que también las perfecciones puras, en la medida en que pueden ser ele-

vadas al superlativo absoluto, podrían ser asimismo consideradas conceptos transgenéricos.

**A.LL.**— *Antonio, permítame a este respecto una pregunta un poco personal, que quizá sea una tontería, pero que me interesa. ¿No se encuentran solo haciendo este tipo de filosofía? Es decir, Vd. se levanta por la mañana y dice: "Voy a pensar en los conceptos transgenéricos", cosa en la que, además de Vd., quizá sólo piense algún amigo suyo. Al leer las revistas culturales, por ejemplo, uno comprueba que se habla de la ultramodernidad, de la contingencia, de lo lúdico, etc. ¿Cómo se siente en medio del marasmo superficial que nos rodea?, ¿como un señor extraño o como alguien que tiene todavía algo que decir?*

**A.M.**— Comprendo lo que me pregunta. El hombre es un ser social que necesita sentirse acompañado, también, qué duda cabe, cuando está filosofando. En mi caso, me siento acompañado por los grandes filósofos, y que me perdonen mi inmodestia, pero es así. Eso me anima, me excita, mientras soy habitualmente incapaz de leer entero un periódico. Eso sí que me resulta el superlativo relativo. Pero es cierto que yo no tengo vocación de farero. Creo que soy un hombre social; siempre me ha gustado tener amigos y compartir mis cosas. Hablo de mis cosas siempre que puedo, como en esta ocasión lo estamos haciendo sin ninguna reserva. Ocurre, además, que no me siento solo porque pienso que, aunque no haya muchas personas trabajando sobre estos temas, sí hay unas cuantas que las consideran en serio. Yo me siento acompañado por Fabro, por Fernando Inciarte, y muchos otros amigos míos que, aunque piensen de modo distinto al mío, estoy seguro que podrán dialogar y discutir los temas en los que yo estoy trabajando. Me siento acompañado por mucha gente, aunque no hable con ellos.

**A.LL.**— *Antonio, ¿cree Vd. que el nuevo siglo traerá un renacimiento de la Metafísica?*

**A.M.**— Yo no sé si esto es una especie de superstición cronológica que yo tengo, pero cuando yo veo que el final del siglo XVIII es parecidísimo al final del siglo XIX, que el comienzo del XIX se parece muy poco al final del XVIII; cuando veo que en 1900 las *Investigaciones lógicas* de Husserl inician una reacción frente al positivismo y al idea-



lismo postkantiano o al neokantismo, a la vista de todo eso, ¿por qué no pensar que pueda ocurrir lo mismo en el siglo XXI? Parece como si en las segundas mitades de siglo, desde el XVIII, descendiera el interés por la Filosofía, o la profundidad de las investigaciones lógicas y metafísicas; como si la humanidad culta, sociológicamente hablando, fuera, en promedio, antimetafísica...

**A.LL.**— *Hegel se refería a un “pueblo culto sin Metafísica”, pero hoy habría que hablar más bien de un “pueblo inculto sin Metafísica”. ¿Tiene confianza en que la presencia del pensamiento en la cultura, merced a sus ritmos, vuelva a recuperar su vigencia?*

**A.M.**— De la Metafísica se ha dicho tantas veces lo que Voltaire decía de la Iglesia: que no duraría más de veinte años. A los veinte años de decir esto, Voltaire estaba muerto, mientras que la Iglesia tiene en nuestros días muy buena salud.

**R.LL.**— *En este contexto de posible renacimiento de la Metafísica, ¿qué papel asignaría a los filósofos españoles en particular?*

**A. M.**— El de renovar el tratamiento de los problemas clásicos de siempre. Yo no sé si tiene razón o no Conrad Martin, al afirmar que todos los filósofos dicen lo mismo; de lo que sí estoy seguro es de que todos los filósofos de verdad se ocupan de lo mismo. Las tareas de los filósofos se concentrarían, pienso yo, en dos grandes áreas: la Metafísica y la moral, pues éstas son las columnas fundamentales de la Filosofía. Lo que necesitamos es un replanteamiento con hondura, un replanteamiento que no sea repetición de los temas, sino un nuevo modo de vida filosófica que los asuma desde dentro. Esto es lo que yo desearía para este final de siglo, y para el siglo siguiente. La Filosofía nunca está acabada, pienso yo. Con eso no quiero negar la existencia de eso que los griegos llaman *ktésis eis áei*, posesiones para siempre: sí, hay posesiones para siempre, pero es necesario saber desarrollarlas y expresar con nuevos términos en nuevos contextos.

**A.LL.**— *Lo que podemos asegurar, Antonio, es que, como decíamos a Induráin, “contamos contigo” en ese rejuvenecimiento de la Filosofía. Muchas gracias. ∞*