



REVISIÓN DEL CONOCIMIENTO DE SÍ EN LA TEORÍA DEL CONOCIMIENTO DE MILLÁN-PUELLES

Prof. Dr. Juan Fernando Sellés¹
Universidad de Navarra, España

Resumen: En este trabajo se revisan estas 9 tesis sobre el conocimiento de sí en la filosofía de Millán-Puelles: 1ª) La conciencia es un accidente de la sustancia humana. 2ª) El conocimiento de sí es reflexivo. 3ª) En el acto de conocer hay una intencionalidad sobre el objeto, otra sobre el mismo acto, y otra sobre el sujeto. 4ª) No cabe conciencia de sí sin conocimiento del mundo. 5ª) El sujeto se conoce *implícitamente* por la ‘conciencia concomitante’ del acto. 6ª) El sujeto se conoce *explícitamente* en la ‘reflexividad originaria’. 7ª) El sujeto se conoce *a modo de objeto* por la ‘reflexión propiamente dicha’. 8ª) Nos conocemos menos de lo que somos. 9ª) Con dichas reflexiones se conoce al sujeto como un ‘*factum*’, ‘principio de actos’.

Descriptores: Millán-Puelles · Teoría del conocimiento · Conocimiento de sí · Reflexión · Hecho · Principio de actos.

Abstract: In these work we review those 9 thesis about the self-knowledge in the Millán-Puelles’s philosophy: 1ª) The consciousness is an accident of the human substance. 2ª) The self-knowledge is reflective. 3ª) The act of knowledge has an objective intentionality, other over the same act, and another over the subject. 4ª) The self-knowledge is impossible without to know, at the same time, something of the world. 5ª) The subject is implicitly known by the ‘concomitant consciousness’. 6ª) The subject is explicitly known by the ‘original reflexivity’. 7ª) The subject is known as an object by the ‘reflection properly said’. 8ª) We know ourselves least than we are. 9ª) With those reflections we know the subject as a ‘*factum*’, ‘principle of acts’.

Keywords: Millán-Puelles · Theory of knowledge · Self-knowledge · Reflection · Fact · Principle of acts.

Enviado: 06/02/2014. Aceptado: 26/04/2014

¹ Profesor. Facultad de Filosofía. E-mail: jfselles@unav.es

Planteamiento

En este trabajo se procede a la revisión de las principales tesis que sobre el conocimiento de sí se sostienen en la teoría del conocimiento de Don Antonio Millán-Puelles (1921-2005). Antes de formularlas, conviene tener en cuenta que el pensador gaditano entiende al hombre como un compuesto de *sustancia* y *accidentes*,² modelo según el cual el alma y el cuerpo son asimiladas a la sustancia, a la que el autor también denomina ‘naturaleza’, ‘esencia’, ‘sujeto’, ‘persona’, ‘ser’, mientras que las potencias humanas superiores –entendimiento y voluntad– son consideradas como accidentes, y así son estimadas también las dos dimensiones más relevantes inherentes a ellas: el autoconocimiento y la libertad, de las cuales aquí nos ocuparemos solamente de la primera, que el autor ciñe a la inteligencia.

Atenderemos en primer lugar (epígrafe nº 1) al carácter de accidente que, según Millán, tiene la conciencia. Como se verá, este pensador admite tres modos de autoconocimiento: a) la ‘conciencia consecutaria o concomitante’ (‘tautología inobjetiva’); b) la ‘reflexividad originaria’; y c) la ‘reflexión propiamente dicha’. Dedicaremos a la exposición del sentido que el autor le otorga a cada uno de esos modos de autoconciencia un epígrafe (del nº 5 al nº 7). Pero antes se reparará en que de todas ellas se predica la ‘reflexividad’, cuyo sentido se examina en otro epígrafe (el nº 2).³ Por lo demás, el filósofo andaluz considera que dicha reflexividad es compatible, a la vez y en el mismo acto, con el conocimiento del objeto, cuestión que se atenderá en otros dos epígrafes (nº 3 y nº 4). Por lo demás, se dedicará otro epígrafe (el nº 8) a sostener que, para este pensador, dado que nuestra conciencia es inferior a nuestro ser, siempre nos conocemos escasamente. En el último epígrafe de este trabajo (el nº 9) se indicará, según dicho autor, qué conocemos de la índole del sujeto.

El modo de proceder en cada uno de los epígrafes será el siguiente: tras enunciar cada una de las tesis en el título, se dividirá el apartado en tres partes: a) la primera, en la que se explicará con brevedad el significado de la tesis; b) la segunda, en la que se ratificará dicha tesis en los textos del autor a lo largo de su entera producción respetando el orden cronológico de composición de sus obras; c) la tercera, en la que se formularán unas preguntas, por considerar que en la tesis en cuestión queda algo por esclarecer y fundamentar, al menos, a nuestro modo ver. Tanto la primera como la tercera parte serán breves, dejando más espacio a la segunda, o sea, a la exposición

² Cfr. BARRIO, J. M., “Dignidad y trascendencia de la persona. Una panorámica de la antropología de Antonio Millán-Puelles”, en *Propuestas antropológicas del s. XX* (I), J. F. Sellés (ed.), Pamplona, Eunsa, 2ª ed., 2006, 47-75. Para uno de los conocedores de la filosofía del pensador gaditano “lo primero que llama la atención en la antropología de Millán Puelles es su claro y resuelto sustancialismo”. BICOCCA, M., *La persona humana y su formación en Antonio Millán-Puelles*, Pamplona, Eunsa, 2011, 28.

³ Téngase en cuenta al examinar la reflexividad y sus tipologías que este filósofo no asimila ninguna de ellas a los hábitos intelectuales (adquiridos e innatos), tema clásico de la teoría del conocimiento de la filosofía griega y medieval, apenas mencionado en los escritos del pensador español.



textual de las tesis, porque interesa atender a las propias palabras del pensador de Alcalá de los Gazules. Al final, se ofrecerán unas *Conclusiones*. Por lo demás, se citarán las obras del autor según las abreviaturas que se anotan.⁴

1. *La conciencia es un accidente de la sustancia humana*

a) *Explicación*: Para Millán-Puelles el conocer humano es del plano de los accidentes, no del de la sustancia: el hombre ‘tiene’ conocer; no lo ‘es’. No siempre conocemos. Nuestro conocer es intermitente, mientras que la sustancia es permanente. Al conocer somos conscientes de que conocemos, y, en esa medida, tenemos cierto conocimiento de nosotros mismos, o sea, sabemos que somos seres conscientes. Aunque esta conciencia no es persistente, siempre somos conscientes de nuestro conocer.

b) *Confirmación textual*: En uno de sus primeros trabajos Millán-Puelles describe al hombre según el modelo *naturaleza–operaciones*, de acuerdo con el cual la conciencia es considerada como un accidente, mientras que el sujeto es tenido como sustancia: “en tanto que por su esencia es consciente, tan solo, de un modo aptitudinal, hay que pensar que este ser llega a hacerse cargo de sí mismo, no por virtud de su naturaleza sola, sino merced a algo distinto de ésta y que actualiza a aquella capacidad”.⁵ Asimismo en *La estructura de la subjetividad* Don Antonio afirma que el hombre “‘posee’ conciencia y no la ‘es’”;⁶ la conciencia no es *la* subjetividad, sino *de* ella; se ‘inscribe’ en el carácter ‘reiforme’ de la subjetividad.⁷ También en esta obra indica que la subjetividad es *sustancia*; la conciencia, en cambio, *accidente*.⁸ Por su parte, en su artículo “En torno a la idea del ‘yo’” este filósofo entiende la autoconciencia como si

⁴ Por orden cronológico, las obras –artículos y libros– en los que Millán-Puelles estudia el tema de la autoconciencia son las siguientes: “El conocimiento de la intimidad en Carlos Jaspers”, *Revista de la Universidad de Madrid*, I/1, 1952 65-87 (ICJ); “Maeztu y la defensa del espíritu”, Madrid, ed. Amigos de Maeztu, 1957, (MDE); “Para una teoría de la inadecuación de la conciencia”, *Atlántida*, III/13, 1965, 5.15 (TIC); *La estructura de la subjetividad*, Madrid, Rialp, 1967 (ES); “En torno a la idea del ‘yo’”, *Estudios de Metafísica*, 1, 1970, 9-13, (IY); *Teoría del objeto puro*, Madrid, Rialp, 1990 (TOP); *La libre afirmación de nuestro ser*, Madrid, Rialp, 1994 (LAS); *El valor de la libertad*, Madrid, Rialp, 1995 (VL); *Ética y realismo*, Madrid, Rialp, 1996 (ER); *El interés por la verdad*, Madrid, Rialp, 1997 (IV); “Valor y contravalor de la persona humana”, *Intus-Legere*, 1, 1998, 59-84 (VPH); *Léxico filosófico*, Madrid, Rialp, 1982-2002 (LF). Como las demás obras –libros y trabajos menores– no aluden a este tema, no las tendremos en cuenta en este trabajo. Nótese que hay un periodo de 20 años (1970-1990) en lo que el autor no se ocupó de este asunto. Cfr. respecto de las obras de Don Antonio y su cronología: ESCANDELL, J., “Obras de Antonio Millán-Puelles y breve bibliografía secundaria”, *Pensamiento*, 62/232 (2006) 139-157.

⁵ TIC., 14 b - 15 a.

⁶ ES., 76.

⁷ *Ibid.*, 102.

⁸ “La conciencia no es una sustancia”. *Ibid.*, 95.

dependiese de una potencia,⁹ lo cual implica que los actos de conocer son inferiores a la potencia de la que emergen, y que ésta es menor que la sustancia humana.

Cabe indicar asimismo que en su *Léxico Filosófico* Don Antonio expone que el ser persona es una realidad nativa en todos los hombres y que no coincide con la conciencia del propio yo. El hombre puede llegar a tener esa conciencia, pero “no se es persona por la autoconciencia, sino por la capacidad correspondiente. El yo personal del hombre no consiste en ningún acto de conciencia, sino en un ser capaz de realizar esos actos”,¹⁰ lo cual parece indicar que ser persona equivale a tener la capacidad de la autoconciencia. Según esto, se es persona porque se tiene esa capacidad, se llegue a activar o no. Ahora bien, si esa capacidad es potencial, la pregunta pertinente es: ¿cómo se puede llegar a activar? En esta obra el pensador gaditano recurre al pensamiento del Estagirita para contestarla: “Aristóteles responde afirmativamente a esta pregunta al afirmar la necesidad de lo que él llama *noûs poietikós* o entendimiento agente”.¹¹ Con todo, el filósofo español añade seguidamente algo que –aunque es usual en los comentaristas aristotélicos– no parece propiamente del estagirita, pues sostiene que el intelecto agente no es cognoscitivo.¹²

c) *Cuestiones discutidas*: ¿Seguro que el conocer humano es un accidente?¹³ ¿Seguro que el sujeto es una sustancia?¹⁴ Si se declara que la sustancia es limitada y que la conciencia es accidente, dado que la conciencia está abierta a conocer todas las cosas, ¿cómo puede surgir de una sustancia ‘limitada’?, ¿acaso el accidente

⁹ “Hay que decir que esta capacidad se da como una potencia que, en cuanto tal, se compone realmente con su acto”. IY, 11.

¹⁰ LF., 464.

¹¹ *Ibid.*, 255.

¹² “Tomás de Aquino hace suya esta tesis aristotélica. Sin embargo, ninguno de ellos sostiene que la función del intelecto agente sea entender. Al igual que la luz no ve, pero hace visibles a los cuerpos, tampoco el entendimiento agente entiende, pero hace inteligibles los objetos captados por los sentidos. Ese ‘hacer’ que resulten inteligibles los meros datos sensibles justifica el que a esa potencia se la califique de ‘agente’. Y el hecho de llamarla entendimiento, aunque no quiere decir, en modo alguno, que esa potencia entienda, se explica por el resultado que mediante ella se consigue: la situación de poder-ser-entendidas, el que, gracias a ella, quedan las formas de los datos empíricos y, por ende, estos mismos datos. Lo que se llama propiamente entendimiento, es decir, la facultad intelectual (la potencia a la que formalmente corresponde la facultad de entender) es llamada por Aristóteles *noûs pazetikós*, entendimiento pasivo o receptivo, porque si bien realiza esta actividad, sólo la cumple en cuanto determinado por las formas de ser que se tornan inteligibles en virtud de la acción del entendimiento agente”. *Ibid.*, 256. El texto sigue: “Hacer inteligibles estas formas que están presentes en el contenido de los datos sensibles es la función que el entendimiento agente desempeña, y entenderlas, una vez que esas mismas formas o maneras ya están hechas inteligibles, es la función del entendimiento pasivo, es decir, de lo que se llama, simplemente, entendimiento”. *Ibid.*

¹³ Hay otra tesis al respecto que dice así: “la operación cognoscitiva es la estricta continuación del ser y, en este sentido, no un simple accidente”. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, vol. I, Pamplona, Eunsa, 1994, 36.

¹⁴ La tesis opuesta declara que “El sujeto en cuanto sujeto no es sustancia”. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, vol. I, ed. cit., 101; “La persona no es la sustancia clásica ni el sujeto de la filosofía moderna”, *Ibid.*, 190.



es superior a la sustancia? Si la conciencia no es permanente y todo conocer es consciente, ¿cómo puede surgir el conocer del no conocer? ¿Cómo puede nacer el conocimiento (en el entendimiento pasivo), y por ende, la conciencia, de una función humana (el entendimiento agente) que se supone no cognoscitiva?¹⁵ Si el sujeto es una sustancia, un ‘en sí’, dado que lo propio de las sustancias es la separación de las demás, precisamente para subsistir y distinguirse de ellas, ¿no se compromete con esto la apertura nativa del hombre al ser divino y a las demás personas?¹⁶ Además, si lo radical en el hombre es la sustancia, habrá que predicar de ella la imagen divina, pero entonces se dirá que también Dios y los seres espirituales son ‘sustancias’. Ahora bien, ¿no equivale esto a incurrir en una especie de ‘sustancialismo’?¹⁷

¹⁵ Téngase en cuenta que, para Aristóteles, el intelecto agente es, ante todo, “entendimiento”, no ignorancia; que no es ‘potencia’ alguna, sino “acto por su propia entidad”, aunque no es acto como lo son las ‘operaciones immanentes’, las cuales son sucesivas y dependen de una ‘potencia’ (del entendimiento pasivo), sino que es acto que conoce siempre: “no ocurre, desde luego, que el intelecto entienda a veces y a veces deje de entender”; nótese asimismo que tal ‘acto’ es más noble que la ‘potencia’ (del entendimiento pasivo), pues “siempre es más excelso el agente que el paciente”, y, si lo es, es porque es más cognoscitivo. Al respecto se puede replicar que al inicio de nuestra existencia humana no somos conscientes de la actividad cognoscitiva del entendimiento agente. Pero a esto también respondió su descubridor: “no somos capaces de recordarlo, porque tal principio es impasible”, es decir, la conciencia llega tarde y es pasible, lo cual indica que a veces se tiene y a veces no, a veces más y otras menos, mientras que el entendimiento agente es conocer en acto *a nativitate*. Esto también indica que aunque la conciencia sea importante, es más, imprescindible para la responsabilidad moral de nuestros actos, no es el conocimiento superior humano, lo cual, si bien se mira, es otro motivo más para sostener que la antropología es superior a la ética e irreductible a ésta. Los entrecomillados de esta nota se encuentran en: ARISTÓTELES, *De Anima*, l. III, cap. 5 (Bk 430 a 10-24).

¹⁶ Para un estudioso del pensamiento de Millán, “la apertura a una infinitud que trasciende al hombre constituye, a nuestro juicio, la característica principal de la antropología de Millán-Puelles”. GUTIÉRREZ ROSADO, A., *La naturaleza humana como realidad trascendente en el pensamiento de Antonio Millán-Puelles*, Tesis Doctoral, Roma, Universidad de la Santa Cruz, 2006, 240. Tal apertura se realiza, explica este autor, por la intencionalidad de la razón y voluntad. Sin embargo, no cabe perder de vista que la inteligencia y la voluntad no son la sustancia y que nativamente no se puede decir que estas potencias estén abiertas, puesto que son pasivas.

¹⁷ En contra de esta posición se ha escrito lo siguiente: “¿Aristóteles habla también de separación cuando habla de lo intelectual? Sí: hay textos muy netos al respecto. Dice: el intelecto agente es *horistón*. Ya hemos hablado del intelecto agente separado, uno para todos. Pues no es así: la separación del intelecto agente es la *distinctio realis essentia-esse*, siendo el intelecto agente algo del orden del *esse hominis*, una propiedad trascendental de la persona. Ahí hay separación; pero Aristóteles también dice que la separación de la sustancia y la separación del intelecto no son el mismo tipo de separación, o sea, que la noción de separación no es unívoca. Porque el intelecto se separa para hacerse todo, mientras que la sustancia se separa precisamente para no confundirse con nada; la sustancia está separada de tal manera que se consuma en su separación, y en cambio es propio del intelecto en general el hacerse todo: por el intelecto el alma es en cierto modo todas las cosas, *psyché pos panta*. Ese *pos* es el intelecto, el conocimiento. Si el intelecto se confundiera *a priori* con lo que conoce no lo conocería; el intelecto tiene que ser puro intelecto para poder entender, y esa pureza es la separación peculiar del intelecto, su carácter de *horistón*. En cambio la sustancia no se separa para hacerse otro, sino precisamente para consumarse en su separación... una separación que se consuma como tal; mientras que la separación del intelecto es el modo según el cual el intelecto preserva su pureza diamantina sin la cual no puede entender nada. Esta separación es una separación superior a la otra; el criterio sustancial de separación y el intelectual no son el mismo. Precisamente por eso decir que el intelecto agente es una sustancia es un error; porque decir que el intelecto agente se separa para estar separado no es propio de un intelecto. Si se define la sustancia como lo separado según su *inseidad*, el intelecto agente no puede ser una sustancia”. POLO, L., *El conocimiento del universo físico*, Pamplona, Eunsa, 2008, 247-8.

2. El conocimiento que el sujeto tiene de sí es reflexivo

a) *Explicación*: Tal como entiende Millán-Puelles la reflexividad noética, ésta cuenta con dos implicaciones: una, que admite que cualquier acto de conocer es consciente del sujeto cognoscente, a lo que llama ‘tautología subjetiva’, es decir, que tal reflexión permite conocer al sujeto, y ello, tanto de modo ‘originario’, cuando con un acto de conocer conocemos cualquier otra cosa, como ‘reflexivamente’, es decir, cuando pensamos en nuestro previo acto de conocer.

b) *Confirmación textual*: En “El conocimiento de la intimidad en Carlos Jaspers” –artículo incluido posteriormente en el libro *La claridad de la filosofía*– Don Antonio indica que el hombre en su libre hacerse busca su ser: “la existencia es el ser que, apoyado en sí mismo, puede interrogarse por sí propio”.¹⁸ Jaspers tomó en préstamo de Heidegger la ‘pregunta’ como método de acceso a la intimidad, pues sabía por Kierkegaard que el conocimiento del sujeto no puede ser objetivo, es decir, según objeto pensado. En esto el Profesor Millán sigue a Jaspers, pero le niega el que el sujeto se pueda conocer por medio de ‘signos’ que indican la existencia, porque estima que los signos también tienen cierto carácter universal, objetivo. En su trabajo *Maeztu y la defensa del espíritu* el pensador español admite que el alma posee un conocimiento ‘reflexivo’ de sí misma.¹⁹ En él habla de ‘reflexión’ en general, pues solamente está indicando que el alma puede conocerse a sí misma en cierto modo, que de momento, no concreta. Por su parte, en *La estructura de la subjetividad* admite, que el conocimiento del sujeto es ‘inobjetivo’.²⁰ En su artículo “En torno a la idea del ‘yo’” se lee: “las actividades de la sustancia no son completamente expresivas de la radical capacidad de la que emergen”,²¹ lo cual indica que tales actos son reflexivos respecto de la subjetividad, aunque lo sean sólo en cierto modo. Por su parte, en su publicación *Teoría del objeto puro* Millán-Puelles sigue entendiendo que en el conocer humano existe un acto que es ‘reflexivo’ respecto del sujeto.²²

Su libro *La libre afirmación de nuestro ser* comienza así: “La capacidad de referirse a sí mismo es el poder que de un modo esencial define al ser del yo justamente en tanto que yo y en su más radical nivel. Ahora bien, ello es cierto con dos puntualizaciones: 1ª, lo peculiar del yo en tanto que yo y en su más hondo nivel no es, pura y simplemente, el activo auto-referirse que se cumple en la vida de la

¹⁸ ICJ., 168.

¹⁹ Cfr. MDE., 20.

²⁰ Cfr. ES., 260-1.

²¹ IY., 12.

²² Cfr. TOP., 144.



conciencia, sino, como algo previo, la fundamental capacidad que lo hace posible; 2ª, la ‘activa’ relación del yo consigo mismo no es en todos los casos una auto-referencia ‘práctica’ (en el sentido más estricto y propio)”.²³ A lo que se añade: “el activo auto-referirse por el cual el yo se hace autopresente al ejercer la conciencia, no es la realidad del mismo yo, sino la propia de una actividad para la que éste tiene la aptitud que más esencialmente le define. El yo no es el ejercicio de su propia conciencia y, por consiguiente, este ejercicio le añade realmente algo”.²⁴ Millán-Puelles entiende que esa actividad noética posee una peculiaridad especial, la misma que indicó en *La estructura de la subjetividad*, a saber, la ‘reflexión’: “el ejercicio de la capacidad de ser conciente es siempre auto-referencia (...) el conocer y el querer, por virtud de su propia índole conciente, son siempre connotativos del respectivo sujeto”.²⁵ Llama ‘trascendental’ a esta relación noética consigo mismo, para distinguirla del ‘accidente relación’ de orden categorial. Agrega que por esa relación el yo se auto-posee: “al ejercer la actividad de la conciencia, el yo humano se hace autopresente y de este modo se posee a sí mismo, asume su propio ser, se lo hace suyo, por cuanto entra en posesión de él según la forma del ‘darse cuenta de sí’”.²⁶ Por último, cabe señalar que en su libro *El valor de la libertad* afirma la reflexividad del entendimiento sobre sí, hasta el punto de mantener que sin su autoconocimiento es imposible que nuestra potencia intelectual entre en actividad.²⁷

c) *Cuestiones discutidas*: ¿Seguro que nuestro conocimiento propio es reflexivo? Si lo fuera, ¿no implicaría esto una clausura para el sujeto?²⁸ ¿Un acto de conocer de la razón es reflexivo respecto del sujeto?, ¿Los actos y actividades que surgen de la sustancia se refieren a esta misma, o más bien a otras cosas? Y de ser un acto reflexivo respecto del propio sujeto a la par que objetivo, ¿cómo conocemos a las demás personas?, ¿objetivamente o por reflexión?, ¿como sujetos o como objetos?²⁹

²³ LAS., 17.

²⁴ *Ibid.*, 18.

²⁵ *Ibid.*, 17-21.

²⁶ *Ibid.*, 29-30.

²⁷ Cfr. VL., 86.

²⁸ “El acto de ser personal no es compatible con la reflexión, pues ésta es una clausura y la persona una intimidad abierta”. POLO, L., *Antropología trascendental*, I. *La persona humana*, Pamplona, Eunsa, 1999, 69.

²⁹ Alguno de los conocedores de Millán le ha criticado que omite el estudio de la intersubjetividad precisamente por haberse centrado en la reflexión o autoconciencia subjetiva. Cfr. FERNÁNDEZ LABASTIDA, F., *La síntesis de autoconciencia y libertad en Antonio Millán-Puelles*, Tesis Doctoral, Roma, Universidad de la Santa Cruz, 2009, 281.

3. En todo acto de conocer se da una intencionalidad sobre el objeto ('heterológica' u 'objetiva'), otra sobre el sujeto ('tautológica' o 'inobjetiva'), y otra sobre el mismo acto ('tautología concomitante')

a) *Explicación*: Nuestro filósofo admite que se da una 'tautología concomitante' en todo trascender intencional, en el sentido de que, en *el mismo acto* se conoce un objeto a la par que el propio acto. Pero además de esta doble referencia, admite asimismo un asunto de mayor relieve para nuestro propósito: que en todo acto de conocer se conoce implícitamente el sujeto cognoscente.

b) *Confirmación textual*: En el libro *La estructura de la subjetividad* Don Antonio indica que en 'un solo acto' se da en la conciencia la 'tautología' y la 'heterología'.³⁰ Defiende que en el mismo acto se conoce 'objetivamente' el objeto e 'inobjetivamente' el sujeto. Más aún, como el autor advierte que el acto no es ni el objeto ni el sujeto,³¹ admite que el mismo acto conoce tres asuntos simultáneamente: el objeto, el sujeto y el mismo acto. El objeto se conoce 'objetivamente' mientras que el acto de conocer y el sujeto cognoscente se conocen 'inobjetivamente'. Dada esta 'inobjetividad' Millán no habla de 'doble tema' sino de 'tema único'.³² Lo doble, para él, es solo las dos dimensiones del mismo acto³³. Ese doble conocer por parte de un mismo acto se da también – según el autor – en la que llama 'reflexión propiamente dicha',³⁴ es decir, cuando el sujeto reflexiona explícitamente sobre su acto de conocer, conocimiento con el que conoce su acto a la par que es consciente de que está conociéndolo.

Por su parte, en el libro *Teoría del objeto puro* el pensador gaditano sigue atribuyendo la intencionalidad al acto de conocer en vez de al objeto conocido,³⁵ y de tal acto sigue afirmando que no sólo manifiesta al sujeto, sino que también se presenta a sí mismo: "ni los actos de la conciencia ni sus sujetos activos hacen presente algo sin que ellos mismos se hagan también presentes... Ese acto mío de pensar está presente, de una manera inobjetiva, a mi propia conciencia,

³⁰ "Tautología y heterología se dan aquí, en la unidad de la subjetividad consciente en acto, como dos dimensiones de un solo y mismo acto, siendo la intimidad la dimensión subjetiva y connotada, mientras que la presencia de un objeto es formalmente la dimensión objetiva y temática". ES., 257. Cfr. *Ibid.*, 324.

³¹ "Yo soy más bien la subjetividad irreductible que en todas estas vivencias se vive en una tautología concomitante y, desde luego, solo inobjetiva en tanto que es por completo heterogénea de toda objetivación o cuasi-objetivación". *Ibid.*, 272.

³² "La intelección no tiene un doble tema, sino que, por tener un tema único, es, 'a la vez, autoconciencia inobjetiva'. *Ibid.*, 328.

³³ Cfr. *Ibid.*, 331.

³⁴ Cfr. *Ibid.*, 332.

³⁵ "El 'trascender intencional' es el acto de esa conciencia". TOP., 146.



que en ninguna ocasión, por muy extravertida que se halle, puede funcionar –como un espejo– sin ninguna auto-referencia (sin darse cuenta de que está actuando)”.³⁶ Por su parte, en *El valor de la libertad* predica la reflexión del acto de juzgar: “el acto cognoscitivo se conoce a sí mismo *al* conocer el enunciado que él hace”.³⁷ En esta obra Don Antonio también añade que mediante el acto del juicio se conoce al sujeto mismo: “la autocomprensión del juicio como adecuado a su objeto es necesariamente autocomprensión del sujeto que juzga, del mismo sujeto humano que al juzgar hace un enunciado, una proposición”.³⁸

Al inicio de *Ética y realismo* Millán-Puelles indica que cabe una triple referencia del sujeto a sí mismo, una que llama ‘ontológica’ y dos gnoseológicas, que son la ‘teórica’ y la ‘práctica’. Añade que, de estas dos últimas, la que afirma el propio ser es la práctica: “Yo entiendo que el comportamiento éticamente recto es una libre afirmación de nuestro ser, no teórica, sino práctica. Yo puedo hacer una afirmación teórica del tipo: soy un animal ‘racional’; en efecto, pertenezco a ese género, ‘animal’, y me corresponde también la diferencia ‘racional’(…) Mi comportamiento calificable de un modo ético o moral es un comportamiento tal que, o con él libremente soy coherente con mi propio ser de hombre o, por el contrario, me comporto de una manera inhumana, incoherente con las exigencias de mi propio ser de hombre”.³⁹ Por su parte, en su publicación *El interés por la verdad* afirma que “la comunicación de la verdad mantiene con el yo que en cada caso la efectúa y que en la experiencia de ella se comporta, según modalidades diferentes, como un cierto logos de sí mismo”,⁴⁰ en el sentido de que el yo que efectúa la comunicación se percibe intelectivamente a sí mismo como el sujeto de ella. En la conferencia “Valor y contravalor de la persona humana” el pensador andaluz sostiene que “la conciencia es una autotransparencia (…) tenemos una cierta transparencia de nosotros mismos (…) No es una autotransparencia completa, pero sí es cierta transparencia puesto que tenemos conciencia de nosotros mismos”.⁴¹

³⁶ *Ibid.*, 303. El texto sigue así: “La quididad de los actos de este tipo exige un peculiar estar presente –inobjetivo o atemático, pero efectivo– a la propia conciencia”. *Ibid.*, 305.

³⁷ VL., 94.

³⁸ *Ibid.*, 95.

³⁹ ER., 14-15.

⁴⁰ IV., 242.

⁴¹ VPH., 64.

c) *Cuestiones discutidas*: Esta tesis supone que todo acto de conocer es intencional, pero ¿qué es intencional, el acto de conocer o el objeto conocido?⁴² ¿Cómo es posible que el objeto conocido sea intencional respecto de lo real si el acto de conocer es intencional? Si el acto se presentara a sí, ¿podría presentar al objeto o al sujeto? La tesis supone, además, que un acto de conocer es reflexivo, pero ¿un acto de conocer puede ser reflexivo respecto de sí?⁴³ ¿Seguro que el conocer al acto no corre a cargo de otra instancia humana que sea más noética que el propio acto?⁴⁴

4. No se puede tener conciencia de sí sin tener conocimiento de otras realidades mundanas

a) *Explicación*: Dado que Don Antonio admite que todo acto de conocer tiene varias dimensiones, y acepta además que todas ellas se dan a la vez, por fuerza debe afirmar que no cabe algún conocimiento de sí sin conocer a la par alguna realidad del mundo, a lo que habría que añadir que tampoco cabe conocimiento de sí sin ser conscientes de que estamos conociendo, es decir, sin conocimiento del mismo acto de conocer que se está ejerciendo.

b) *Confirmación textual*: En su artículo “Para una teoría de la inadecuación de la conciencia” Millán-Puelles afirma que la subjetividad llega a ser consciente de sí en la medida en que va conociendo las distintas realidades sensibles.⁴⁵ Por su parte, en *La estructura de la subjetividad* se lee que “no hay una pura experiencia de sí mismo, sin contexto mundano. Este se halla aún en las formas más altas de la reflexión, que no pueden dejar de estar marcadas, en tanto que reflexivas, por la intencionalidad a lo mundano, dada, inmediatamente, en las vivencias básicas

⁴² La tesis de que lo intencional es el objeto, no el acto, es aristotélico-tomista. En cambio, la que predica la intencionalidad del acto de conocer es propia de algunos pensadores de la fenomenología (Husserl, Scheler, Meinong), y anterior a ellos, fue propia de Brentano. La tesis de Don Antonio, contrasta, pues, con esta otra: “Lo *a priori* respecto de la intencionalidad es el acto, que en cuanto tal no es intencional y prohíbe la auto-intencionalidad”. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, vol. II, ed. cit., 230. Cfr. asimismo: vol. I, Pamplona, Eunsa, 1984, ‘Axioma lateral F’, 114 ss.

⁴³ La tesis contraria también se ha defendido: “Al llamar a la presencia «ocultamiento que se oculta» se indica la presencia en tanto que se refiere a lo abierto; el ocultamiento que se oculta, se oculta él, pero no oculta. Tal vez ahora se note que lo paradójico sería que para conocer lo conocido, el pensar tuviese que dar noticia de sí. Además, rigurosamente hablando, eso es imposible. Por otra parte, un ocultamiento que no se ocultara estaría presente como una falta; pero a la presencia no le falta nada”. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, vol. II, ed. cit., 132.

⁴⁴ Algún estudioso de la teoría del conocimiento reserva ese papel a los hábitos adquiridos de la inteligencia: “El hábito es el intrínseco perfeccionamiento del *a priori* moderno; el dinamismo, al igual que la interpretación constructiva del objeto, llega tarde. Cualquier perfeccionamiento es tardío si no es un perfeccionamiento del principio potencial. Modificar perfectivamente el principio potencial es más que progresar (también por eso no es necesario acudir a la reflexión)”. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, IV, Pamplona, Eunsa, 2004, 447, nota 11.

⁴⁵ Cfr. TIC., 15 b.



u originarias”.⁴⁶ Don Antonio sostiene que mediante la conciencia, el sujeto es intencional respecto de la realidad,⁴⁷ y simultáneamente se conoce en parte a sí mismo,⁴⁸ de modo que, según nuestro filósofo, el conocimiento de sí siempre es mediado por el conocimiento de lo real extramental: “toda vivencia estrictamente reflexiva supone un acto de la intención directa, que es la que tiene por objeto o tema algo distinto de la subjetividad y de sus propias determinaciones inmanentes”.⁴⁹ Con esto lo que el pensador andaluz quiere indicar es que ni el conocimiento propio es posible sin el de lo exterior y a la inversa o, con sus palabras: “la heterología es impensable como algo perfectamente aislado de toda tautología”.⁵⁰

También en *Teoría del objeto puro* el profesor Millán sigue aceptando que el conocimiento del objeto es paralelo al del sujeto, porque como enseña la fenomenología –dice– el objeto siempre es objeto para un sujeto, y viceversa. Pero a distinción de sus publicaciones precedentes, en éste libro habla de dos actos, uno para cada uno de esos dos cometidos, lo cual se puede interpretar como un progreso: “El sujeto no aparece de una manera explícita en la intención directa, a pesar de ser ésta un acto suyo y un acto de *su conciencia*, tan suyo y de su conciencia como el acto en el cual estriba el cumplimiento de la reflexión, donde ya expresamente se manifiesta a sí mismo”.⁵¹ Mientras que el primer acto presenta clamorosamente el ‘objeto’, el segundo acto presenta discretamente al sujeto. Pero al fin y al cabo, para Don Antonio, se trata de una ‘presencia’ del sujeto: “una presencia discreta, no objetual, no explícita, es cosa bien diferente de ninguna presencia. Si de ninguna forma se diese el sujeto cuenta de sí mismo en su propio darse cuenta de algo otro, nunca podría conseguir una explícita autoconciencia; más es así que la tiene, *ergo*”.⁵²

c) *Cuestiones discutidas*: ¿Esa tesis es válida *post mortem*? Es claro que tras la muerte perdemos el cuerpo, y con él los sentidos, mediante los cuales nos abrimos a conocer el mundo y de cuyos objetos conocidos la inteligencia abstrae. Como Millán admite la inmortalidad del alma,⁵³ cabe preguntar si acepta que tras la vida

⁴⁶ ES., 135. El texto sigue: “tan imposible es, pues, una reflexión absolutamente desligada de todo lo mundano, como una vivencia originaria donde la subjetividad sea percibida sin relación a algo distinto a ella”. *Ibid.*

⁴⁷ Cfr. ES., 175.

⁴⁸ “La trascendencia intencional condicionante de la autoconciencia subjetiva es simultánea a ésta”. *Ibid.*, 175.

⁴⁹ *Ibid.*, 321.

⁵⁰ *Ibid.*, 321.

⁵¹ *Ibid.*, 144.

⁵² *Ibid.*, 145.

⁵³ Cfr. su libro póstumo *La inmortalidad del alma humana*, Madrid, Rialp, 2008.

presente el conocimiento sí se dará como aquí, a saber, indisolublemente unido al conocimiento objetivo del mundo. Pero al margen de aludir a la vida post-histórica cabe preguntar si en ésta es posible conocer lo superior (la intimidad humana, el ser divino, sin necesidad de conocer inexorablemente a la vez lo inferior (el mundo). Esta cuestión, que no suele ser abordada por los especialistas en teoría del conocimiento, requiere una seria atención, un pausado estudio en el que no podemos detenernos ahora.

5. La ‘tautología inobjetiva’, conciencia consecratoria o concomitante, es una dimensión de todo acto de conocer mediante la cual se da una autopresencia consecratoria del sujeto. Por eso, toda intelección es, existencialmente, una autointelección

a) *Explicación:* ‘Tautología inobjetiva’, ‘conciencia consecratoria’ o ‘conciencia concomitante’ son expresiones con las que el profesor Millán designa que en un acto de conocer, además de conocer otras cosas, siempre se conoce *implícitamente* el propio sujeto.

b) *Confirmación textual:* En *La estructura de la subjetividad* el Millán-Puelles escribe que la ‘tautología concomitante’ significa que existe una “autopresencia consecratoria en toda ‘heterología’, es decir, que no cabe conocimiento de nada ajeno sin conocimiento propio. Lo otro se conoce –indica– como ‘presencia objetiva’; lo propio, como ‘presencia consecratoria’. La tesis de fondo que defiende es, pues, que “*toda intelección es, existencialmente, una autointelección*”.⁵⁴ La ‘conciencia consecratoria’ (a la que describe como “lo objetivable únicamente en un acto de re-presentación”)⁵⁵ se distingue de la ‘reflexión’ (a la que describe como “la re-presentación de un acto de conciencia”)⁵⁶ en que es *previa* a ella y menos cognoscitiva. Con todo, para el autor, ambas son afines, pues si todo acto consciente es tautológico, dado que la reflexión es consciente, es también tautológica. En este punto el autor se considera a sí mismo más afín a Kant que a Tomás de Aquino.⁵⁷ Con todo, guarda mayor afinidad todavía con Brentano (al que luego siguieron Husserl, Scheler y Meinong), pues –como se ha adelantado– admite que el acto de conocer es intencional.⁵⁸ Acepta, además, que ‘la conciencia consecratoria’ no conoce la ‘esencia’ del yo, sino sólo que éste existe.

⁵⁴ ES., 328; cursivas en el texto original.

⁵⁵ *Ibid.*, 346.

⁵⁶ *Ibid.*, 345.

⁵⁷ Cfr. *Ibid.*, 333-5.

⁵⁸ En efecto, nuestro autor mantiene algunas expresiones que denotan que lo intencional es el acto de conocer. Por ejemplo: “el acto mismo de tender hacia él (lo que existe)”. *Ibid.*, 366.



En *Teoría del objeto puro* la presencia no explícita del sujeto en el acto de conocer, que en *La estructura de la subjetividad* Don Antonio llamaba ‘inobjetiva’, ‘consectaria’ o ‘concomitante’, aquí la designa como ‘no-objetual’.⁵⁹ La razón que da es que “toda vivencia que pasa a ser objetivada es ya irreal, como su mismo sujeto en cuanto sujeto de ella”.⁶⁰

c) *Cuestiones discutidas*: ¿Un acto de conocer puede tener dos dimensiones? ¿Puede tener una intencionalidad sobre el sujeto?⁶¹ Si la tiene, entonces, tendrá tres intencionalidades (una sobre el objeto, otra sobre sí y una tercera sobre el sujeto? Pero ¿puede tenerlas? Si el sujeto es espíritu, dada su inmaterialidad, ¿los actos de conocer podrán conocer al sujeto, es decir, el sujeto inmaterial se puede conocer por medio de la abstracción?

6. La ‘*reflexividad originaria*’, o ‘*acto originariamente reflexivo*’ es ‘*un acto completo*’ mediante el cual se hace explícita la subjetividad, porque en tal acto la subjetividad se vive instada por algo que ella no es, pero que le afecta como suyo, o bien como determinante de su ‘estado’

a) *Explicación*: La ‘*reflexividad originaria*’, o ‘*acto originariamente reflexivo*’ es – según Millán-Puelles – distinta de la ‘*conciencia consecutaria*’, porque no es la dimensión de un acto, sino ‘*un acto completo*’. Consiste en que hace explícita a la subjetividad.

b) *Confirmación textual*: En su libro *La estructura de la subjetividad*, Don Antonio escribe que “*en todas las vivencias de reflexividad originaria la subjetividad se intuye, de un modo cuasi-objetivo, en calidad de ‘sustancia’ de su acto*”,⁶² con lo que deja traslucir que acepta el esquema categorial de *sustancia-accidentes* con el que entiende al hombre. Según éste modelo, el pensador español admite que la sustancia es irreductible a sus actos. ‘La sustancia es la misma’, pues permanece; no los actos de conciencia que, como accidentes, son eventuales. Añade que al darnos cuenta de que somos capaces de errar y de rectificar también se percibe dicha sustancialidad subjetiva.⁶³ Sostiene explícitamente que esta

⁵⁹ Cfr. TOP., 145. En este punto acepta el parecer de Hartmann: “es perfectamente admisible la negación (de Hartmann) de que en su autoconciencia existencial el sujeto funcione como objeto”. *Ibid.*, 147.

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ La tesis opuesta dice así: “Como objeto intencional el sujeto no es real. El conocimiento de la realidad del sujeto no es intencional”. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, vol. I, ed. cit., 229; “El sujeto no puede ser reflexivamente intencional”. *Ibid.*, 236.

⁶² ES., 292.

⁶³ “El acto en el que la subjetividad se vive espontáneamente como sustante al error y a su rectificación es, con la misma espontaneidad, conciencia que la subjetividad tiene de sí como aptitudinalmente errónea y rectificable”. *Ibid.*, 294.

reflexividad, a distinción de la concomitante, es un “acto completo”,⁶⁴ y que “hace explícita a la subjetividad”.⁶⁵

En el acto de ‘reflexividad originaria’ “*la subjetividad se vive instada por algo que ella no es, pero que le afecta como suyo, o bien como determinante de su ‘estado’*”.⁶⁶ ¿Qué es lo que no es la subjetividad y la afecta? Don Antonio explica que, aparte de las vivencias del deber, dolor, necesidad biológica, instan a la subjetividad todos nuestros *actos de juzgar*, lo cual significa que “en su acto judicativo el entendimiento se conoce a sí propio como adecuado o conforme con aquello sobre lo cual se pronuncia”,⁶⁷ más aún, añade que en el acto del juicio se conoce también la *subjetividad*.⁶⁸ Como se ve, el autor admite implícitamente que la razón puede conocerse a sí misma como ‘potencia’ o ‘facultad’.⁶⁹ También predica este tipo de reflexividad de todas nuestras *libres voliciones*.⁷⁰

También encontramos esta tesis en *Teoría del objeto puro*, donde se declara que existen actos de conocer “en los cuales la subjetividad se está dando cuenta de sí misma de una manera temática y sin hacer ninguna retro-flexión. Son los actos que también pueden caracterizarse como los propios de la ‘reflexividad originaria’”,⁷¹ como la sed, el hambre, el dolor, el deber, el juicio, la comunicación intersubjetiva, etc., en los que “hay una auto-presencia, pero no reflexiva según el modo de la retro-flexión, por no ser un volverse la subjetividad hacia alguno de sus actos ya cumplidos”.⁷² Millán sostiene que esta reflexividad originaria coincide con la ‘conciencia preobjetual’ e indica que es ‘objetividad connatural’.⁷³

⁶⁴ ES., 347.

⁶⁵ *Ibid.*

⁶⁶ *Ibid.*, 347; cursivas en el texto original.

⁶⁷ *Ibid.*, 348. Más explícitamente: “*El juicio no versa sobre sí mismo, sino sobre una ‘res cognita’, pero es internamente autoconciencia de su adecuación con ella y, por ende, autoconciencia interna de sí propio en tanto que así adecuado*”. *Ibid.*, 351.

⁶⁸ “La subjetividad es, en efecto, quien activamente se conforma con el ser que le insta; pero esta conformación activa es conocida –según una reflexividad originaria y no estrictamente objetivante– como un ‘conformarse instado’”. *Ibid.*, 352-3.

⁶⁹ Esta tesis parece contraria a aquella según la cual tal tarea corresponde a un ‘hábito innato’, el cual tiene como propio conocer las potencias humanas en su estado; a este conocimiento superior a la razón la tradición filosófica medieval lo denominó ‘sínderesis’. Tampoco nos detendremos en exponer y fundamentar este nivel cognoscitivo humano, porque no da cuenta del conocimiento del sujeto.

⁷⁰ Cfr. *Ibid.*, 347 ss.

⁷¹ TOP., 313.

⁷² *Ibid.*, 314.

⁷³ Cfr. *Ibid.*, 314.



c) *Cuestiones discutidas*: ¿Por qué este acto es completo y el precedente (conciencia consecutaria) es parcial? ¿Puede sostenerse que un acto de conocer sea parcial o completo? Este asunto tampoco lo tematizan los expertos en teoría del conocimiento y convendría esclarecerlo. Por lo demás, si en este acto se hace explícita la subjetividad, ¿en qué radica la distinción cognoscitiva del sujeto entre este acto y el precedente?

7. *La reflexión estrictamente dicha es objetivante, pues constituye al acto de conciencia realizado en objeto conocido*

a) *Explicación*: Tal ‘reflexión’ es –según Don Antonio– un acto completo mediante el cual se constituye al acto de conciencia ya realizado –que anteriormente era sólo vivido– en objeto conocido, objeto de una nueva vivencia. Como tal acto ya era conciencia en una dimensión suya, la reflexión es ‘conciencia de conciencia’. La reflexión estrictamente dicha implica –según el autor– el recuerdo, aunque no es un acto de recordar; tampoco un juicio, sino –según él– una aprehensión. Se distingue de la ‘conciencia concomitante’ en que ésta es ‘autoconciencia inobjetiva’, mientras que la reflexión propiamente dicha es ‘autoconciencia objetivante’ de otro acto.

b) *Confirmación textual*: “Lo decisivo en la reflexión estrictamente dicha consiste en su cualidad de ‘propia o formalmente objetivante’”.⁷⁴ En dicha reflexión se capta la subjetividad como ‘sustante y permanente’ a los actos de conciencia que fluyen, o sea, como un ‘hecho’, una *sustancia* cuya conciencia es inferior a ella, con cuya conciencia se conoce al sujeto sólo ‘*per accidens*’. En definitiva, “la noción de subjetividad es la de un ser que, considerado únicamente según su propia esencia, no tiene más que la índole de aptitudinalmente consciente”,⁷⁵ lo que equivale a afirmar que lo que se conoce de la subjetividad es, por un lado, lo que ejerce con sus actos conscientes y, por otro, que, por ejercerlos, ella existe como un ‘principio’ de actos,⁷⁶ o como una ‘base’ permanente en el fluir de sus actos.⁷⁷

Sin embargo, en rigor, por medio de esta reflexión no se conoce el ser del sujeto, es decir, *quién* es. “‘Yo’ significa así: la sustancia, tácticamente dada, y sólo inadecuadamente presente, en cualquiera de mis actos de conciencia”.⁷⁸ Conocer una realidad como principio no es conocerla tal como ella es, sino tal como es respecto

⁷⁴ ES., 364; cursivas en el texto original.

⁷⁵ *Ibid.*, 380.

⁷⁶ “Desde ella cumplo estos actos como desde una base que yo mismo soy, pero que la soy de tal manera que mi ser-base-de-mí no es nada que yo me dé, sino algo, tan solo, con lo que me encuentro: algo, pues, radicalmente fáctico, aun en mi propio darme cuenta de ello, e incluso en los actos de conciencia que son conciencia de mi propia libertad”. *Ibid.*, 383-4.

⁷⁷ Cfr. *Ibid.*, 382.

⁷⁸ *Ibid.*, 383. Se añade: “Desde ella cumplo estos actos como desde una base.”

de lo principiado. En efecto, advertir una realidad como origen es verla como origen respecto de lo originado, pero no en su ser intrínseco. Así, notar, por ejemplo, que Dios es principio u origen de lo creado, es captar al ser divino en tanto que dice relación respecto de la realidad creada, pero no por ello se alcanza a conocer cómo es el ser divino. Esto indica que la noción de ‘principio’ no es la más alta que se pueda conocer en filosofía, porque deja en la oscuridad el ser del principio. Esta noción tiene una desventaja de cara a la antropología, y es que impide descubrir cómo es la persona, pues ésta no es principio, sino otro sentido del ser.

c) *Cuestiones discutidas*: ¿Un acto de conocer se puede conocer formando de él un objeto conocido?⁷⁹ En caso de poder conocer al acto como objeto, ¿no se le conocería en universal? ¿Un acto de conocer se puede abstraer? Dada su inmaterialidad, ¿los actos se pueden conocer a modo de objetos?

8. *Como nuestra conciencia es inferior a nuestro ser, siempre nos conocemos menos que lo que somos*

a) *Explicación*: Nuestra conciencia conoce poco del sujeto humano, es decir, siempre nos conocemos de modo incompleto. La razón de ello estriba en que la conciencia es considerada –como se ha afirmado en la tesis 1ª– un accidente, mientras que el sujeto se tiene como una sustancia y, obviamente, el accidentes es siempre inferior a la sustancia.

b) *Confirmación textual*: “Para una teoría de la inadecuación de la conciencia” es un trabajo en el que el pensador de Alcalá de los Gazules formula la cuestión ‘¿hasta qué punto es conciencia la subjetividad?’ y en el que da como respuesta un anticipo de lo que expondrá en su libro *La estructura de la subjetividad*, pues defiende que la conciencia permite conocer al sujeto, aunque no enteramente, porque el sujeto no equivale a la conciencia: “si es cierto que la subjetividad tiene conciencia, también lo

⁷⁹ La tesis opuesta dice así: “El acto no es captable como acto por sí mismo”. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, vol. II, ed. cit., 172. “El acto no es lo pensado, sino el pensar, y lo pensado, a su vez, no piensa. Si la auto-intencionalidad aclara el acto, el acto de entrada no es conocer alguno, pues su estatuto cognoscitivo es ser-aclarado”. *Ibid.*, 177. “La noción de autoconciencia es un hierro de madera(...). El deseo de que el acto cognoscitivo sea auto-intencional, es un deseo vano, un insulto al acto, convertido en deseo de sí. Con ello cambia el protagonismo: no hablamos de operaciones intelectuales, sino de operaciones voluntarias. Desear una autoconciencia no tiene operación cognoscitiva correspondiente. Los elementos con que se construye la noción de autoconciencia están intelectualmente desguazados porque ninguno de ellos es un acto. Como el *esse intentionale* es distinto del *esse reale*, «intencionalizar» el acto es desrealizar el acto. El acto no es lo pensado, sino el pensar, y lo pensado, a su vez, no piensa. Si la auto-intencionalidad aclara el acto, el acto de entrada no es conocer alguno, pues su estatuto cognoscitivo es ser-aclarado. De ello resulta que conocer es «a parte post», o un derivado de lo conocido(...). No cabe una intencionalidad cognoscitiva *curva*. En cambio, la voluntad sí lo es. Esta observación es clásica y señala la distinción entre la intención voluntaria y la intelectual. La intencionalidad del tender es curva porque no es la intencionalidad posesiva (la intención de otro no es una posesión)”. *Ibid.*, 228.



es que no consiste en ella”.⁸⁰ La conciencia es inferior a la subjetividad. Debido a esto acuña la expresión ‘inadecuación de la conciencia’,⁸¹ fórmula que “expresa el hecho de que la subjetividad no es, por completo, transparente a sí misma”.⁸² También en *La estructura de la subjetividad* afirma que “el sujeto es siempre trascendente a su propia conciencia. *El insalvable resto de opacidad que la subjetividad originaria opone a su reflexión es el índice, nunca eliminado, de un ser que no se agota en ser conciencia*”.⁸³

En el libro *Teoría del objeto puro* Don Antonio admite que, frente a Dios, que es enteramente manifiesto para sí, el hombre no puede conocerse enteramente: “en la subjetividad (humana) la posibilidad de que algo le quede oculto atañe al propio ser –quiditativo y extraquiditativo– de la subjetividad misma. La autoconciencia de la subjetividad es limitada, no una autotransparencia, y además de las sombras y las opacidades que amenguan el testimonio de su luz, se dan en ella pausas o intermisiones en su propio ejercicio, el cual, por tanto, no es enteramente sincrónico respecto del ser de la subjetividad aptitudinalmente consciente”.⁸⁴ Asimismo, en su conferencia “Valor y contravalor de la persona humana” expone que “tenemos una cierta transparencia de nosotros mismos. Digo una cierta transparencia, no completa, porque la integridad de lo que somos no lo conocemos. La investigamos”.⁸⁵

⁸⁰ TIC., 9 b.

⁸¹ Esta insuficiencia la reitera en muchos pasajes: “La fórmula ‘conciencia inadecuada’ expresa aquí, en primer lugar, el hecho de que *la subjetividad no es completamente transparente a sí propia*”. ES., 117. “Conciencia inadecuada es, en efecto, una conciencia parcial respecto de su sujeto, mas no una conciencia equívoca y errónea que se engaña a sí misma cada vez que cree percibir lo que tan solo presume”. *Ibid.*, 135. “‘Conciencia inadecuada’ y ‘subjetividad que es más que su conciencia’ son fórmulas equivalentes... Ciertamente, es la subjetividad un ser que puede hacerse cargo de sí propio; pero, al no consistir en ese hacerse cargo, no posee la capacidad de revelarse de una manera cabal. Es siempre, en cada uno de sus actos algo que no consiste en ninguno de ellos ni en su suma”. *Ibid.*, 151. “A la subjetividad no le es posible comprenderse, pero puede, en cambio, aprehenderse como una ‘determinada realidad’”. *Ibid.*, 154. “Inadecuación de la conciencia de una subjetividad que no es conciencia”. *Ibid.*, 173. “No cabe hablar de que la conciencia sea inadecuada respecto de sí misma. La conciencia sólo puede ser inadecuada respecto de un sujeto que la posee y no la es, pero que es, en cambio, su principio activo. Dicho de otra manera: *la inadecuación de la conciencia es la imposibilidad de que su principio activo sea autoconsciente de una manera adecuada, eliminado toda opacidad para sí propio*”. *Ibid.*, 299. Otras veces la llama ‘conciencia impura’. Cfr. *Ibid.*, 178-9.

⁸² TIC., 9 a. Este pasaje continúa con este añadido: “algo que en ella (la subjetividad) ocurre, y que efectivamente está ligado a un acto de percibir, no es percibido en la actividad espontánea, sino tan solo inferido sobre la base de experiencias nuevas”. *Ibid.* Y más adelante añade: “la subjetividad se capta a sí misma, siquiera sea de una manera inadecuada”. *Ibid.*, 11 b. Esta misma tesis afirma uno de los estudiosos de la filosofía de Millán: “El yo humano es siempre trascendente respecto de su conciencia y de su libertad”. FERNÁNDEZ LABASTIDA, F., *La síntesis de autoconciencia y libertad en Antonio Millán-Puelles*, Tesis Doctoral, Roma, Universidad de la Santa Cruz, 2009, 227.

⁸³ *Ibid.*, 147; cursivas en el texto original. Más adelante añade que nuestro conocimiento completo no está en nuestras manos, sino en las divinas: “La intimidad de la subjetividad consciente en acto es pura vacuidad, inanidad vivida, si no se apoya en algo que la trasciende” *Ibid.*, 278.

⁸⁴ TOP., 303.

⁸⁵ VPH., 64.

c) *Cuestiones discutidas*: Si el conocer humano es ‘categorial’ (*accidente* del sujeto) ¿cómo es posible que lo inferior (un accidente) pueda hacerse cargo noéticamente, sin falsearlo, de lo superior (una sustancia)?⁸⁶ ¿El esquema de sustancia y accidentes usado por Aristóteles para estudiar la realidad física es adecuado en el caso de la teoría del conocimiento humano?, ¿y en antropología? ¿Un acto de conocer se puede clasificar propiamente en uno de los nueve accidentes?

9. Dichas ‘reflexiones’ permiten conocer que el sujeto es un ‘sustrato limitado’, ‘factum’, ‘principio’, una ‘sustancia’, ‘entidad determinada’, ‘base’ de actos

a) *Explicación*: Para Millán-Puelles, en la reflexión se capta la subjetividad como ‘sustante y permanente’ a los actos de conciencia que fluyen, de modo que en este conocer el sujeto se concibe como un ‘sustrato’, es decir, como un principio o fundamento de actos, el cual, por serlo, parece intrínsecamente impenetrable.

b) *Confirmación textual*: En *La estructura de la subjetividad* Don Antonio se pregunta en qué consiste la ‘sustancia’ humana. Responde que “al nivel de su esencia sustancial, la intimidad subjetiva no consiste en una actividad tautológica, ni en ningún tipo o forma de actividad. Su ser, por el contrario, es el de un principio subsistente de actuación. Estriba, pues, en una intimidad que hace posible la actividad consciente, pero que difiere, por esencia, tanto de la intimidad de la conciencia, como de la heterología activa de la misma. Como todo principio, es irreductible a su correspondiente ‘principiado’, al mismo tiempo que lo hace posible y lo condiciona o determina en su ser”.⁸⁷ Como se ve, el pensador gaditano indica, que del sujeto cabe decir que es principio,⁸⁸ pero no cuál sea su índole. La subjetividad, por ser sustante respecto de la conciencia, se sustrae de algún modo a ésta, lo cual significa que “la subjetividad no es, en sustancia, luz, sino aptitud para ella, radical capacidad de iluminarse, que deja siempre en la sombra a lo que le es más radical”.⁸⁹ No es luz entre otras cosas porque –según el autor– “la animalidad propia del hombre es la que se da sustancialmente indivisa de la racionalidad humana, y viceversa”,⁹⁰ y, claramente, la animalidad no es luz.

Por una parte, para Millán-Puelles, el *cuerpo humano* es el ‘a priori inadecuado de la conciencia de la subjetividad’, pues considera que el cuerpo es

⁸⁶ La tesis opuesta dice así: “El sujeto y el conocimiento como acto no están implicados el uno en el otro”. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, vol. I, ed. cit., 20.

⁸⁷ ES., 299.

⁸⁸ Cfr. *Ibid.*, 299.

⁸⁹ *Ibid.*, 300.

⁹⁰ *Ibid.*, 301.



parte integrante de la *sustancia subjetiva* —“la subjetividad es, y se vive, cuerpo”⁹¹ o dicho de otro modo: ‘yo soy mi cuerpo’⁹² y aunque lo sea ‘inadecuadamente’, con todo ‘lo soy’—. Dado que el cuerpo se considera como un hecho (*factum*) carente de luz noética y no translúcido a ella, la oscuridad sobre el conocimiento del núcleo personal no se despeja. Más aún, el autor también entiende el *espíritu humano* como un ‘*factum*’: “no es que la subjetividad solo sea fáctica en tanto que es corpórea, sino que la facticidad entitativa que conviene a su espíritu es tan solo un aspecto de la que añade a la aptitud sustancial de un ser corpóreo”⁹³ y ‘*factum*’ dice asimismo que es la libertad.⁹⁴ En suma, el yo o sujeto es un *factum* ya hecho que, por su libertad, puede hacerse en cierto modo, es decir, el sujeto es una sustancia con una libertad entendida como ‘necesidad de optar’. Admite asimismo que, en cuanto sustancia, la subjetividad es limitada; y en cuanto fáctica, su libertad también lo es. Al final, como se ve, lo radical de lo humano se considera como ‘hecho’, pero como la noción de ‘hecho’ parece opuesta a la de ‘idea’ clara conocida, en esa medida, denota que el hecho no es claramente conocido. El profesor Millán también sostiene que todo lo que conocemos lo conocemos ‘*sub ratione entis*’, a lo que añade que “ésta es la forma bajo la cual la subjetividad puede aprehenderse a sí misma como una entidad determinada, distinta de las otras, pero que tiene algo en común con ellas”⁹⁵. Como se sabe, la noción de *ente* la conoce la razón. Si la subjetividad se aprehende a sí misma como un determinado *ente*, se captará por medio de esta potencia. Ahora bien, si la razón no es *el* sujeto, sino *de él*,⁹⁶ no podrá conocer propiamente lo que le supera.

⁹¹ *Ibid.*, 385; “la subjetividad es sustancial y radicalmente corpórea”. *Ibid.*, 393; “la subjetividad es una entidad simultáneamente espiritual y corpórea. El *simul* de la índole corpórea y la espiritual de nuestro ser es algo que pertenece al plano más sustantivo de la entidad humana, el de nuestra propia *essentia metaphysica*”. *Ibid.*, 396.

⁹² Cfr. *Ibid.*, 386. Y también: “‘*Mi yo*’ está dado con ‘*mi propio cuerpo*’”. *Ibid.*, 387. El cuerpo no es algo que se tiene, sino “algo que se es”. *Ibid.*, 388. El cuerpo no es externo a la subjetividad, sino “algo que le atañe según el modo que consiste en serla”. *Ibid.* “‘*Ser*’ cuerpo es la necesaria condición para ‘*tener*’ algún cuerpo fuera o dentro”. *Ibid.*, 391, cursivas en el texto original. “Mi propio cuerpo, yo mismo en cuanto lo soy”. *Ibid.* “Soy cuerpo”. *Ibid.*, 392. “*Mi cuerpo es inadecuadamente tautológico porque lo pienso y lo vivo yo, que también soy cuerpo*”. *Ibid.*, 392. “tácticamente soy un cuerpo, aunque no un mero cuerpo”. *Ibid.* Nótese que esto último ofrece un problema añadido: si yo no soy sin mi cuerpo, ¿yo soy tras la muerte?

⁹³ *Ibid.*, 409.

⁹⁴ “*Tan fáctico le es al hombre su ser libre, como al animal irracional su respectivo no serlo*”. *Ibid.*, 410; cursivas en el texto original.

⁹⁵ *Ibid.*, 400.

⁹⁶ “Entendimiento y voluntad (...) son potencias o facultades operativas que tampoco se identifican con el ser que sustancialmente nos conviene”. *Ibid.*, 405. La distinción —según el autor— entre esas facultades y la subjetividad radica en que aquellas son “accidentes de la sustancia humana”. *Ibid.*, 408. Entiende la sustancia como un “principio fáctico de las mismas”. *Ibid.*, 409.

También en el artículo “En torno a la idea del ‘yo’” Millán-Puelles concibe al ‘yo’ como *sustancia* y al modo de conocerlo como *accidente*.⁹⁷ Añade que el ‘yo’ se puede describir (a la manera de Sartre) como ‘ser-para-sí’. Como notas suyas atribuye la ‘autoconciencia’ y la ‘libertad’, a las que se pueden entender como accidentes ‘propios’.⁹⁸ Por su parte, en el libro *Teoría del objeto puro* el pensador español critica a Hartmann el que el alemán admita que el sujeto que piensa existe, pero que no se pueda conocer su esencia.⁹⁹

c) *Cuestiones discutidas*: ¿Es suficiente el saber sobre el sujeto que permiten dichas reflexiones? ¿Una persona se describe adecuadamente con las notas de ‘*sustrato limitado*’, ‘*factum*’, ‘*principio*’, ‘*sustancia*’, ‘*entidad determinada*’, ‘*base de actos*’?¹⁰⁰ Si todas ellas son descripciones de la persona en orden a sus actos, ¿se puede describir a la persona al margen de ellos? Si los actos son inferiores a la persona, ¿no será que como no pueden conocerla, la dan por ‘supuesto’, es decir, la consideran como un ‘fundamento’ de actos, pero impenetrable? En suma, ¿una persona puede conocerse más, o está necesariamente determinada a conocerse así?, ¿se puede conformar con saber de sí misma que es una ‘determinada entidad’?

Conclusiones

La autoconciencia o conocimiento de sí en la teoría del conocimiento de Millán-Puelles a lo largo de su entera obra cabe resumirla en las siguientes tesis, ya enunciadas, explicadas, expuestas con base textual y en cierto modo revisadas:

- 1ª. *La conciencia es un accidente de la sustancia humana.*
- 2ª. *El conocimiento que el sujeto tiene de sí es reflexivo.*
- 3ª. *En todo acto de conocer se da una triple intencionalidad: sobre el objeto, sobre el sujeto y sobre el mismo acto.*

⁹⁷ “Es este yo lo que objetivamente constituye la razón unitaria y sustantiva de la pluralidad que nos ocupa. O dicho de otra manera: el yo humano sería la sustancia, respecto de la cual su autoconciencia, su propia-opacidad y su saberse a oscuras de sí mismo serían como otros tantos accidentes”. *IY.*, 9-10.

⁹⁸ “Este yo no estriba en el ejercicio de esas capacidades radicales”. *Ibid.*, 10.

⁹⁹ Cfr. *TOP.*, 97-8.

¹⁰⁰ Afirmaciones opuestas dicen así: “¿Yo existo de hecho?, ¿mi existencia es un hecho? Este es un problema de metafísica o de antropología trascendental. La respuesta ha de ser negativa”. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, vol. I, ed. cit., 89; “El sujeto no debe aparecer en teoría del conocimiento porque no es un objeto ni tampoco un acto operativo, es decir, porque no comparece ni como uno ni como otro. Pretender otra cosa es forzar las índoles respectivas y conduce a la confusión. Exigir la comparecencia del sujeto lleva a plantear el problema de qué tiene que ver el sujeto con el conocer, en cuyo caso, o atribuimos al sujeto carácter constituyente o nos vemos obligados a verificarlo. Hacer del sujeto un hecho empírico es un error. El sujeto, la persona humana, no es un hecho, sin más”. *Ibid.*, 90; “Una persona no es un hecho”. *Antropología trascendental*, II. *La esencia de la persona humana*, Pamplona, Eunsa, 2000, 205.



- 4ª. *No se puede tener conciencia de sí sin tener conocimiento de otras realidades mundanas.*
- 5ª. *La conciencia concomitante es una dimensión de todo acto de conocer mediante la cual se da una autopresencia consectoria del sujeto.*
- 6ª. *La reflexividad originaria es un acto completo mediante el cual se hace explícita la subjetividad.*
- 7ª. *La reflexión estrictamente dicha es objetivante, pues constituye al acto de conciencia realizado en objeto conocido.*
- 8ª. *Como nuestra conciencia es inferior a nuestro ser, siempre nos conocemos menos que lo que somos.*
- 9ª. *Dichas 'reflexiones' permiten conocer que el sujeto es un hecho, principio de actos.*

Ya se ha anotado que cada una de tales sentencias admite una tesis contraria; por tanto, no se pueden tomar como 'axiomas', sino como 'hipótesis' o 'postulados'. Añádase que, dado que la teoría del conocimiento se puede axiomatizar,¹⁰¹ todos los axiomas serán coherentes con los demás. En cambio, si se aceptan hipótesis que sean contrarias a algún axioma, todas ellas, a pesar de ser coherentes entre sí, no podrán tomarse como verdaderas. Si se acepta que son axiomas centrales de la teoría del conocimiento humano los cuatro siguientes: 1º) El conocimiento es acto. 2º) La distinción entre objetos y operaciones es jerárquica. 3º) Los niveles cognoscitivos son insustituibles y unificables. 4º) La inteligencia es operativamente infinita; se ve que ninguna de las 9 tesis estudiadas de Millán-Puelles niega directamente alguno de estos cuatro axiomas. Es más, en sus escritos el pensador gaditano acepta explícitamente el primero, e implícitamente los otros tres. Sin embargo, indirectamente sí parece conculcarlos, y ello por varios motivos: a) porque aceptar la reflexividad del acto sobre sí parece implicar tácitamente que es potencial, con lo que se negaría el axioma 1º; b) porque admitir que un acto tiene dos o más dimensiones noéticas implica que, por fuerza, éstas serán jerárquicamente distintas, es decir, unas más cognoscitivas que otras, lo cual comportaría que se están negando implícitamente los axiomas 2º y 3º; c) porque el autor no acepta el axioma 4º, ya que admite que la inteligencia es un 'accidente' que, como la 'sustancia' en que inhiere, es finito.

Además, si se aceptan los cuatro siguientes axiomas laterales con que cuentan los precedentes cuatro axiomas centrales, a saber: 5º) No hay objeto sin operación. 6º) El objeto es intencional. 7º) El objeto es formal si es precedido en el órgano por una especie impresa o retenida. 8º) La inteligencia crece como tal merced a los hábitos; hay que decir que, respecto de éstos, a lo largo de su obra, Millán-

¹⁰¹ Cfr. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, vol. I, ed. cit., 23 ss.

Puelles acepta explícitamente el 5º, 6º y 7º, pero no abiertamente el 8º. No obstante, defiende una tesis que aparenta negar implícitamente el 6º, pues si se admite que el acto es intencional, no parece que lo pueda ser el objeto.

Por lo demás, superior a la axiomática de la teoría del conocimiento humano es la axiomática de la antropología trascendental o de la intimidad, pues las dimensiones que conforman el *acto de ser* personal son más activas que los actos de conocer de la razón. Tales axiomas son: 1º) la persona es coexistente (co-acto de ser); 2º) La persona es libertad personal; 3º) La persona es conocer personal; 4º) La persona es amar personal.¹⁰² De estos cuatro el posterior es superior al precedente y vincula al anterior. Además, todos esos co-actos pueden crecer irrestrictamente. ¿Contraviene a dicha axiomática alguna de las 9 tesis aquí expuestas del pensador andaluz? El autor no acepta los axiomas 2º, 3º y 4º, pues afirma que la persona no ‘es’, sino que ‘tiene’ libertad, conocer y amar, dimensiones humanas a las que considera como ‘accidentes propios’. Por lo demás, tampoco la ‘sustancia’ parece equivaler al ‘acto o co-acto de ser’, de modo que también pone en tela de juicio el axioma 1º. Añádase que ninguno de estos 4 axiomas es reflexivo, pues se conocen por un nivel noético humano inferior a ellos, un hábito innato. Pero a esto se opone la 2ª sentencia del pensador de Alcalá de los Gazules.

Asimismo, convendría revisar la tesis 4ª de Don Antonio, pero ya se ha adelantado que este extremo requiere un atento trabajo aparte. Por último, es claro que la noción de ‘hecho’ de su sentencia 9ª no puede equivaler a ninguno de los 4 axiomas de la persona, pues implícitamente los niega, ya que ‘hecho’ designa lo que no se esclarece de la realidad conocida, ‘entidad’ a la que, además, no se considera coexistente, libre, cognoscente y amante. De modo que, si bien se mira, de las 9 tesis con que hemos resumido el conocimiento de sí en la obra de Millán-Puelles todas ellas parecen revisables menos una, la 8ª. Por lo demás, ésta es aceptable no porque la conciencia sea, por accidente, inferior al sujeto, al que se considera sustancia, sino por el motivo ya indicado, a saber, porque el conocimiento propio es una *manifestación habitual del acto de ser cognoscente*.

¹⁰² Cfr. POLO, L., *Antropología trascendental*, I, ed. cit., 203-257.