



El interés por la verdad de A. Millán-Puelles

P. Jesús Villagrasa, L.C.

La última obra de Antonio Millán-Puelles, *El interés por la verdad*¹, es, como las anteriores, un ejemplo de pulcritud y rigor especulativos. Y también de originalidad. Millán-Puelles siempre que ha tomado la pluma ha sido para ofrecer *una novedad*, ya sea por la temática tratada o por la perspectiva adoptada; y ello dentro de un amplísimo abanico de intereses que abarca desde la metafísica a la antropología y desde la estética a la economía, desarrollados siempre con diaphanidad de conceptos y estilo sugestivo².

En esta ocasión ha analizado un fenómeno humano muy particular: el interés por la verdad. El mismo argumento resulta de notable interés especulativo; y no sólo por su último capítulo dedicado a las dimensiones éticas de la comunicación de la verdad, que ya ha suscitado algún interés³ por ofrecer un criterio claro y bien fundado para la resolución coherente de casos que la vida misma propone, como el de la mentira, y que otros difundidos análisis filosóficos, como los de san Agustín y Kant, no parecen resolver. En mi opinión, el mérito principal de la investigación no está en un capítulo particular, sino en la integración competente y adecuada de diversos métodos y modos de acercamiento al fenómeno: análisis lingüístico, metafísico, fenomenológico y ético. En torno al análisis del fenómeno del interés por la verdad el autor articula métodos y temas filosóficos fundamentales.

Esta nota quiere, a través de la presentación de los contenidos de la obra, descubrir algunas notas características del modo de hacer filosofía

¹ Rialp, Madrid, 1997, 334 p. Citaré esta obra dando el número de página en el texto.

² G. DIAZ, *Hombres y documentos de la filosofía española*, M-N-Ñ, Vol. V, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1995, p. 507.

³ G. FARO, *Menzogna e veracità: un problema risolto? Commento ad una tesi del filosofo Antonio Millán-Puelles*, en «Acta philosophica» 8 (1999), p. 110.

de Millán-Puelles. Para la comprensión de esta obra es oportuno detectar su hilo conductor, y sobre todo, la articulación del contenido temático que queda manifiesta en la estructura del escrito.

1. Hilo conductor y estructura de la obra

Un posible hilo conductor para la lectura de la obra y para la comprensión del talante filosófico de este autor puede encontrarse en el título dado a las actas de un homenaje tributado a Millán-Puelles; el coordinador de la publicación, Rafael Alvira, no encontró mejor fórmula que «*Razón y libertad*», y la eligió con «la pretensión de captar algo de lo profundo que el alma de don Antonio alberga. Una pasión por la verdad unida a una no menor pasión por la libertad»⁴. Una pasión y un interés que son, en sentido aristotélico, el alma del filósofo, de quien es seducido y movido por la admiración suscitada por los problemas y aporías encontrados⁵. Millán-Puelles, ha dicho: «la cuestión que más radicalmente me interesa consiste en la de cómo es posible que el hombre llegue a traicionarse a sí mismo, o sea, a preferir para sí mismo lo que realmente se opone a su más auténtico ser»⁶.

El análisis del fenómeno desde diversas perspectivas y la apertura temática no es fruto de una opción arbitraria; «se debe – dice Millán Puelles – al estilo mismo del pensamiento filosófico que a mí me parece el más auténtico y fecundo; no una filosofía herméticamente cerrada, enclaustrada en sí misma, sino un filosofar siempre abierto, en principio, a todas las dimensiones y vertientes del ser, de la realidad, y sobre todo a las del ser y la realidad de la vida humana. Por lo demás, es eso lo que han hecho todos los “creadores” – no los “burócratas” – de la filosofía, y es lógico pensar que lo que han practicado aquéllos sea el ejemplo mejor de cómo debe ejercerse la actividad filosófica»⁷.

⁴ R. ALVIRA, *Prólogo*, en *Razón y libertad. Homenaje a Antonio Millán-Puelles*, Rialp, Madrid 1990, p. 17.

⁵ «Los hombres comienzan y comenzaron siempre a filosofar movidos por la admiración; al principio, admirados ante los fenómenos sorprendentes más comunes; luego, avanzando poco a poco y planteándose problemas mayores» (ARISTÓTELES, *Metafísica*, 982b11-13, trad. de Valentín García Yebra, Gredos, Madrid, 1990).

⁶ L. PUELLES ROMERO, *Coloquio con Millán-Puelles*, en «*Razón española*» 61 (1993) p. 213.

⁷ *Idem* p. 210.

Con estas dos pistas, podría formularse la siguiente pregunta como origen y guía de la obra: «¿Cómo es posible que el hombre, dotado de un natural interés e inclinación al conocimiento de la verdad y a su comunicación, haga un uso injusto e imprudente de estas capacidades y de la verdad misma, y, finalmente, mienta?». En esta obra hay una respuesta, que, sin embargo, no elimina el asombro y la extrañeza que es «el modo en que *realmente* reacciona ante algo extraño quien *realmente* tiene interés por conocer la verdad» (p. 93).

La *estructura* de la obra es clara. La verdad, en sí misma, puede interesarnos de dos modos: porque la queremos conocer o porque queremos darla a conocer. La obra, está dividida en una introducción y dos partes: una, dedicada al interés *cognoscitivo*, y la segunda, al interés *comunicativo*. Ambas están subdivididas en cuatro capítulos según una idéntica estructura: un primer capítulo analiza cuidadosamente las *nociones* – interés, verdad, comunicación, veracidad, etc. – ; el segundo, los supuestos preconscientes o metafísicos de ambos intereses; el tercero es un análisis fenomenológico del interés en cuestión, y el cuarto atiende a las dimensiones y problemas éticos relativos al ejercicio de dichos intereses. Como las demás obras de Millán-Puelles, *El interés por la verdad* no tiene una conclusión que recapitule argumentos o señale nuevas perspectivas. El obra termina cuando el análisis del fenómeno está concluido, cuando el interés cognoscitivo y comunicativo por la verdad ha sido estudiado desde las cuatro perspectivas señaladas.

2. El interés cognoscitivo

La imposibilidad de que un ser humano carezca de todo interés puramente cognoscitivo es analizada a lo largo de la obra y mostrada, con ejemplos pertinentes, desde la *introducción*: el uso tecnológico, la rectitud moral y el interés práctico humano no se explican sin un interés por la pura verdad. Al mentiroso también le interesa la verdad, y no poco. «A quien miente le importa la verdad, justamente la pura verdad, tanto para enunciar una pura mentira, como para decir una mentira entremezclada de elementos verídicos» (p. 16). Pero al mentiroso le interesan más los frutos prácticos del conocimiento de la verdad que la verdad misma: «si los intereses prácticos por la verdad predominan de un modo incondicionado sobre los respectivos intereses puramente teóricos, ya está abierto el camino que puede conducir a la mentira. Interesan entonces por encima de la verdad los frutos prácticos de su conocimiento, y en ocasiones pueden estos frutos obtenerse mejor con la mentira que con la práctica de la veracidad» (p. 19).

El *capítulo primero* analiza el fenómeno del interés, clarifica las diversas acepciones de verdad y su criterio universal, que es la evidencia; son cuestionadas las posiciones de Kant, Heidegger, Russell y Wittgenstein. Aunque no es posible entrar en esta nota en los particulares de la discusión, sí es necesario advertir que Millán-Puelles tienen un notable conocimiento de la filosofía moderna y contemporánea y que suele contraponer, no superponer en síntesis inestables, las opiniones de los principales filósofos. Estas opiniones no le interesan por sí mismas; en sus obras predomina la especulación filosófica sobre la historia de las opiniones filosóficas porque, según él, así lo exige la naturaleza misma de la filosofía⁸. La filosofía gravita para Millán-Puelles entre dos polos: la historicidad y la verdad. El primer polo es sólo una condición, aunque sea necesaria; el segundo es esencial a la filosofía⁹. Este talante especulativo, más atento a la resolución de los problemas que a las opiniones, y siempre en diálogo con los grandes maestros, a quienes conoce bien, le hacen ser un crítico agudo, libre y respetuoso¹⁰. Millán-Puelles, como fruto de su análisis, concluye que «el interés por conocer la verdad es el deseo, efectivamente diligente o solícito, de tener conocimientos verdaderos en

⁸ «*Filosofar no es historiar*. Lo cual no significa que el filósofo pueda permanecer ajeno a la historia concreta de su saber. Muy por el contrario, esta historia debe serle conocida, y justamente de una manera histórica; la única capaz de dar cuenta de un proceso concreto y determinado. Pero ello tampoco significa que esa historia concreta, por muy dialectizada que se encuentre, pueda ser una parte integrante de la "filosofía", sino tan sólo una condición, todo lo necesaria que se quiera, para el debido carácter crítico y la mayor eficacia del ejercicio del filosofar» (A. MILLAN-PUELLES, *El sentido de la historiografía filosófica*, en «Revista de filosofía» 10 (1951) p. 339).

⁹ «Junto a la dimensión de la "historicidad" que conviene, en rigor, más al filosofar que a la filosofía, precisa mantener la dimensión de la "verdad", que es esencial a toda aspiración verdaderamente filosófica, y sin la cual la filosofía misma no puede ser siquiera definida. Si un teoricismo fácil anula la verdadera comprensión histórica, no es menos cierto que un radical historicismo hace imposible la auténtica comprensión filosófica» (A. MILLAN-PUELLES, *El sentido de la historiografía filosófica*, p. 336).

¹⁰ «One particularly striking feature of the author's style of philosophizing is the immense knowledge the author shows of the entire history of ancient, medieval, modern, and contemporary philosophy up to a Russell, Quine, Frege, Terence Parsons, or Roderick Chisholm (for example, see pp. 256 ff). The author is especially well acquainted with various phenomenological schools, and his highly original mode of dialoguing and philosophizing constantly with many phenomenological thinkers is a matter of the greatest interest in the book. The book engages, on the highest philosophical level, in totally open dialogues with Husserl and many other thinkers. The author seeks out in each position what he deems to be true insights, and, without any false respect for the great ones of our time or for the «fathers» of the author's own philosophical traditions, he criticizes mistakes, confusions, rash critical judgments about other positions, etc. which he finds in their works» (J. SEIFERT, *Preface*, en A. MILLAN-PUELLES, *The Theory of the Pure Object*, Carl Winter Verlag, Heidelberg, 1996 pp. 3-4).

la acepción de concordantes o conformes con los objetos a que se refieren» (p. 57).

Presupuestos preconscientes del interés por la verdad, estudiados en el *capítulo segundo*, son el carácter innato de la tendencia humana a conocer la verdad y la inteligibilidad de lo real. Millán-Puelles objeta a J. Ortega que «no reconoce en el saber humano ninguna originaria índole teórica, sino que lo subordina enteramente a la primordial necesidad humana de decidir el modo de su comportamiento ante las cosas» (p. 68), y al antropólogo A. Gehlen que sólo considera la tendencia al saber como una «subtendencia» humana, subordinada a la humana inclinación a actuar para la supervivencia. En este capítulo, la innata tendencia humana a conocer la verdad se muestra del modo más elocuente gracias al análisis de las condiciones necesarias que han de darse para la experiencia del error y por la constatación del hecho de nuestro conocimiento de verdades acerca de lo irreal.

Para este planteamiento, así como para el estudio de la inteligibilidad de lo real, Millán-Puelles echa mano de algunos resultados centrales de su *Teoría del objeto puro*¹¹: «La afirmación de la inteligibilidad de lo real es un juicio falso si lo que en él se mantiene es que todo y sólo lo real puede ser entendido» (p. 75), porque no es verdad que sólo lo real puede ser entendido, y la verdad de un juicio copulativo requiere la verdad de cada uno de sus miembros. Sólo lo absurdo es ininteligible; y aunque todo lo absurdo es irreal, no todo lo irreal es absurdo. Todo lo irreal que no es absurdo es inteligible. «Estrictamente ininteligible o absurdo es todo aquello cuya afirmación no puede ser verdadera» (p. 76). La inteligibilidad de lo real, o de ente, no ha de confundirse con la objetualidad del objeto. Una cosa es la posibilidad intrínseca de ser-entendido que lo real tiene, y otra la condición extrínseca de estar-siendo-objeto de una intelección. Si bien el ser-objeto es una *denominatio extrinseca*, «la inteligibilidad de lo real (a la cual está vinculada la de lo irreal que no es absurdo) no es una mera *denominatio extrinseca* porque afecta al ser de lo real (o, en su caso, al de lo irreal inteligible) en su propia e íntima estructura, aunque en relación, naturalmente, a alguna facultad intelectual» (pp. 76-77)¹². Millán-Puelles trata de entender la lógica interna de la negación

¹¹ Rialp, Madrid, 1990, 836 p.

¹² «En lo real, el ser-objeto ni siquiera es un accidente, sino sólo una pura *denominatio extrinseca*, mientras que en lo irreal es, además de intrínseco, algo formalmente constitutivo de la única vigencia poseída por lo que carece de existencia. Así pues, el término "objeto puro" significa todo el "ser" de lo irreal, en oposición a lo que ocurre en el caso de lo real, a cuyo ser no contribuye en nada el hecho, ópticamente nulo – efectivo y positivo únicamente en alguna subjetividad consciente en acto – de su estar-siendo-objeto» (*Teoría del objeto puro*, p. 166).

kantiana de que la cosa en sí pueda ser conocida por el hombre, pero tiene que delatar algunas contradicciones presentes en el realismo empírico y en el idealismo transcendental kantianos (cf. pp. 81-86).

El análisis fenomenológico del *capítulo tercero* se centra en dos fenómenos: a) el asombro o extrañeza y b) la pregunta auténtica; ésta supone el hecho de la ignorancia y el deseo de vencerla. Su análisis concluye que «el interés por conocer la verdad existe en todos los hombres, y en ninguno de ellos es un interés siempre orientado a valores distintos del propio conocer» (p. 113). Millán-Puelles constata en su análisis que podemos hacer preguntas aunque no haya ninguna posibilidad humana de darles respuesta, porque estamos provistos de la capacidad de concebir las materias a las que respectivamente se refieren y porque ejercitamos nuestro interés por conocer la verdad. Esta constatación no coincide con algunas objeciones a las conclusiones del análisis y que Millán-Puelles examina y contesta puntualmente. Unas objeciones coinciden en la tesis según la cual el interés por la verdad no está dirigido a algo posible sino a una quimera: a) el escepticismo absoluto, b) la tesis kantiana de la humana incognoscibilidad de las cosas en sí, c) el relativismo individual o específico¹³. Otras objeciones dicen que el interés por conocer la verdad «no se refiere a su conocimiento como un fin en sí mismo, sino solamente como un medio para poder dar satisfacción a otras necesidades o deseos humanos» (p. 119): a) el pragmatismo de W. James, Nietzsche o el ficcionismo de Vaihinger, b) el «activismo intelectual», que es una patología del deseo por el cual «el deseo de buscar la verdad prevalece sobre el deseo de conocerla» (p. 131).

El *capítulo cuarto* versa sobre *aspectos o virtudes morales* implicados en el ejercicio del interés por la verdad¹⁴. Cabe atribuir a dichas virtudes una función *dispositiva* en relación con el interés cognoscitivo humano y una función *regulativa* ejercitada para que ese interés discurra según una recta y debida ordenación moral. Millán-Puelles hace en este capítulo

¹³ Aunque *El interés por la verdad* es fruto de las reflexiones hechas por Millán-Puelles durante su docencia universitaria, el motivo inmediato que llevó al autor a emprender la redacción de esta obra antes de otras que tenía en mente, fue – según me señaló en conversación telefónica del 20 de diciembre de 1999 – ofrecer una respuesta al relativismo imperante en amplios sectores de la vida cultural y social del momento. El relativismo supone un desinterés, al menos tácito, por la verdad.

¹⁴ «Las virtudes morales no consisten formalmente en un saber, sino en un habitual apeteer, tener la permanente inclinación a hacer los actos respectivos» (A. MILLAN-PUELLES, *La formación de la personalidad humana*, Rialp, Madrid 1973², p.179).

observaciones de notable interés pedagógico¹⁵. Así, entre las virtudes morales dispositivas – aquellas que impiden los obstáculos al ejercicio de la contemplación de la verdad – señala en primer lugar a la humildad «por extirpar la raíz, que sin duda se encuentra en la soberbia, de la totalidad de los vicios morales y especialmente de los que de un modo más directo se oponen al interés puramente cognoscitivo» (pp. 139-140); manifestaciones de la soberbia son: a) la *autosuficiencia*, la «hinchazón de la mente que [...] obnubila» (Gregorio Marañón) y el «egoísmo lógico» (Kant); b) el *fanatismo*, que cierra el entendimiento del fanático «de tal forma que le hace imposible reconocer la verdad del carácter humanamente positivo de la virtud moral de la tolerancia. Para el fanático, ser tolerante es hacer traición a la verdad. Pensando de esta manera, el fanático ignora que la tolerancia, lejos de suponer la aceptación de lo falso (en el sentido de su igualación con lo verdadero) lo considera un mal, ya que lo juzgado como un bien no es objeto de tolerancia, sino de aprobación y dilección. En definitiva, la soberbia oscurece el entendimiento del fanático, no por el hecho de negarse éste a la igualación del mal y el bien, sino por rechazar la distinción entre tolerar y aprobar, o por no querer incorporarla a su propio comportamiento si la llega a advertir» (pp. 143-144); c) el *relativismo*, que es «objetivamente incompatible, aunque sus partidarios no lo noten, con la virtud moral de la humildad» (p. 145), porque subordina la verdad al sujeto que se la representa, encierra al hombre en sí mismo por entenderlo aislado de todo valor absoluto, y porque su presunta tolerancia «carece completamente de fundamento objetivo por virtud del cual deba ser preferible a la actitud de los intolerantes o fanáticos» (p. 145). También los vicios que atañen a los placeres corpóreos, y en general el materialismo y el «consumismo hedonístico», son obstáculos para la contemplación de la verdad.

En el estudio de la *función regulativa* del interés cognoscitivo por parte de las virtudes hay que advertir que la verdad lógica – el conocimiento de la verdad – no es ni un bien ni un mal moral; es un bien del entendimiento. Solo la verdad moral o veracidad es un bien moral. «El in-

¹⁵ A Millán Puelles se le reconoce un peso específico propio en la Filosofía de la Educación española. Más allá de su docencia y de algunos artículos menores publicados en diversas revistas y diccionarios – como *Los límites de la educación de K. Jaspers*, en «Revista Española de Pedagogía», 9 (1951), pp. 439-449 –, este influjo «se debe, sin duda, a la difusión de su obra *La formación de la personalidad humana*, publicada en 1963, que [durante lustros] sirvió como uno de los libros básicos de texto» (D. SACRISTAN, *La filosofía de la Educación en España*, en AA.VV., *La filosofía de la Educación en Europa*, Dykinson, Madrid 1992, p. 90). *La formación de la personalidad humana* fue reeditada por Rialp en 1973.

terés por conocer la verdad no puede ser moralmente malo – aunque tampoco moralmente bueno – si se le entiende *in abstracto*, i.e., sin atender a las efectivas circunstancias de los casos concretos, singulares, en que es realmente ejercido. El interés por conocer la verdad tiene su sede en la potencia volitiva, no en la facultad intelectiva. No es un bien del entendimiento, sino un bien de la voluntad, en su libre querer-saber, cuando ninguna de las circunstancias de esta peculiar volición la hace ser moralmente reprochable» (p. 156). La virtud que tiene en cuenta la totalidad de las circunstancias de la libre conducta humana es la prudencia, la cual sólo adquiere la connotación de virtud moral con la mutua implicación de las demás virtudes morales *sensu stricto*: la templanza, la fortaleza y la justicia. Circunstancias muy significativas para la valoración del interés cognoscitivo son «*quando*» (cantidad de tiempo invertida en estos intereses), «*quién*» (agente moral con una profesión específica y una tarea propia), «*quomodo*» (la *studiositas*¹⁶ contrapuesta al vicio de la *curiositas*), «*quibus auxiliis*», esto es, los medios e instrumentos usados.

3. El interés comunicativo

La parte segunda, *El interés comunicativo*, se abre con el quinto capítulo que estudia *El concepto de la comunicación humana de la verdad*. Los argumentos tratados son: qué verdades son objeto humanamente posible de comunicación, y los *modos* en los que el hombre puede comunicarlas.

Acerca del primer problema, si bien «*en principio*, toda verdad humanamente cognoscible es también humanamente transmisible» (p. 179), en concreto, tanto el sujeto activo como el pasivo de la comunicación de la verdad pueden estar impedidos por alguna eventual determinación intrínseca (positiva o negativa) como, por ejemplo, la ignorancia del lenguaje del interlocutor, o de la verdad que se habría de transmitir, o de aquellas verdades imprescindibles para la comprensión del mensaje recibido; o, también, el estar ocupado en otras cosas, o el haberse cerrado a recibir tal comunicación. Así pues, sólo *per accidens* es incomunicable humanamente cualquier verdad humanamente cognoscible. Estas verdades son de muy diverso género. Millán-Puelles se fija en las tautologías,

¹⁶ Virtud que refrena el apetito inmoderado de saber y que, de modo accidental, se sobrepone al deseo natural de evitar las molestias que la adquisición del saber lleva consigo (Cf. A. MILLAN-PUELLES, *La formación de la personalidad humana*, pp. 153-160).

en la docencia y en las noticias. En las noticias se comunica información, mientras que en docencia, el maestro, no sólo comunica una verdad sino también su fundamento y el nexo de dependencia entre la verdad y el fundamento pues «para que una verdad mediatamente evidente resulte comunicada con su carácter de objeto de un saber, es necesario que, además de ella, se hagan también presentes su fundamento y el respectivo nexo de dependencia» (p. 188). «En su sentido más propio, la docencia añade a la información la prueba de la verdad, y no sin hacer patente el nexo lógico que esta misma verdad mantiene con su correspondiente fundamento» (p. 193).

El efectivo uso del lenguaje, en su acepción más extensa, esto es, como fenómeno de expresión, es «el medio a cuyo través una verdad puede ser comunicada humanamente» (p. 198). Ahora bien, «las verdades singulares, i.e., aquellas cuyo sujeto es singular, pueden comunicarse con palabras y también – aunque no siempre – con otros medios semánticos. Por el contrario, las verdades universales son comunicables solamente utilizando palabras» (p. 205). El silencio también puede comunicar verdades: «Como abstención de toda clase de expresiones, el silencio no puede ser directamente expresivo de ninguna verdad. Sólo de un modo *indirecto*, a la vez que *circunstancial*, puede el silencio valer para comunicar ciertas verdades» (p. 216)¹⁷. El capítulo incluye un estudio de la causalidad «instrumental» del maestro y «principal» del discípulo en la adquisición del saber.

Tres son los supuestos fundamentales del interés comunicativo analizados en el capítulo sexto:

1º. *El plural del yo* o la intersubjetividad: en la crítica al solipsismo Millán-Puelles aprovecha el acertado análisis del conocimiento del *alter*

¹⁷ La pequeña objeción (*piccola obiezione*) que Giorgio Faro hace a *Interés por la verdad* se basa en no haber advertido el reconocimiento de la virtualidad comunicativa del silencio que Millán-Puelles hace en las páginas 216 y 217 de esta obra. «Parlando del inganno afferma [Millán-Puelles] che “non è possibile ingannare intenzionalmente senza dire nulla, né con parole, né in nessun altro modo” [«No cabe querer engañar sin decir nada, ni con palabras ni de ningún otro modo» (p. 296) – G. Faro erróneamente cita p. 295]. A mio parere, anche per consuetudine, ci sono determinate situazioni in cui un silenzio equivale ad un’ammissione, sia pure tacitamente espressa. Di conseguenza, è sempre possibile un inganno volontario, anche attraverso il valore comunicativo del silenzio. Dunque l’uso intenzionale del silenzio, in certi casi, può avere valenza etica» (G. FARO, *Menzogna e veracità: un problema risolto? Commento ad una tesi del filosofo Antonio Millán-Puelles*, en «Acta philosophica» 8 (1999), p. 110). El parecer de Faro (A mio parere...) es correcto, pero no resulta ser una objeción a Millán-Puelles, pues al decir «otro modo» Millán-Puelles está pensando también en el silencio, como quedó indicado en las pp. 216-217.

ego y de la intersubjetividad desarrollado por Husserl en la quinta de sus *Meditaciones cartesianas*, y explica el correcto uso fenomenológico de la expresión husserliana «constitución de lo ajeno»: «Por lo que atañe al término “constituir” (*konstituieren*), no hay que tomarlo como si lo así calificado lo fuese el ser del yo ajeno. Lo constituido en la experiencia de la que aquí se habla es solamente la objetualidad, el ser-objeto de una experiencia mía, no el ser-efecto de un producir que yo efectúo. “En mi experiencia yo constituyo en objeto a otro yo” no significa “yo hago que ese otro yo tenga ser”, sino “yo soy sujeto en la experiencia cuyo objeto es precisamente el otro yo”» (p. 228)¹⁸.

2°. *La innata tendencia humana a comunicar la verdad* se sigue de la tendencia natural a la convivencia; el carácter innato-natural de las tendencias humanas no excluye de ellas la posibilidad de ciertas limitaciones. «Análogamente a como la natural tendencia humana a convivir admite limitaciones y excepciones, también admite limitaciones y excepciones la innata tendencia humana a comunicar la verdad» (p. 236). Millán-Puelles critica en este apartado la explicación de Nietzsche acerca del origen del lenguaje.

3°. *La transmisibilidad de la verdad* es defendida con la refutación del sofisma atribuido a Gorgias quien, además de negar que, si algo existe, pueda ser captado, «finalmente trata de demostrar que si algo fuese captable, resultaría imposible su comunicación a otro sujeto» (p. 246); esa transmisibilidad es justificada mostrando cómo es posible que «algo uno

¹⁸ Millán-Puelles como Edith Stein hacen un uso realista del término «constitución»: «Al conocer, la subjetividad constituye activamente la presencia objetiva de lo conocido. [...]. La idea de una constitución activa de la objetividad es una exigencia del realismo que se mantiene fiel no solamente al ser de lo conocido, sino también al ser que lo conoce. “Yo constituyo a lo conocido como objeto” significa “yo me doy a mí mismo su presencia a mí”. Si ello suena a idealismo, es porque se olvidan estas cosas: 1°, que lo conocido no me puede dar esa presencia porque él no la tiene (su ser-presente-a-mí no es nada en él); 2°, que al darme yo la presencia de lo que de un modo físico no tengo, no pongo la realidad de lo que así no poseo, sino tan solo su objetividad, que es cosa mía y no suya; 3°, que el hecho mismo de poner esta objetividad es una actividad objetivante y no objetivada (de esta última forma, únicamente se da en la reflexión)» (A. MILLAN-PUELLES, *La estructura de la subjetividad*, Rialp, Madrid 1967, p. 203). En una carta del tres de febrero de 1917 la joven Edith Stein escribe desde Friburgo i.Br. a Roman Ingarden: «Una passeggiata filosofica fatta recentemente insieme» -se entiende que con Edmund Husserl- «mi ha dato nuova fiducia. In seguito a questa è avvenuto in me tra l'altro un nuovo passaggio: cioè credo di sapere un po' che cosa è costituzione, ma in rottura con l'idealismo. Le premesse perché si costituisca una natura evidente mi sembrano da un lato una natura fisica assolutamente esistente e dall'altro una soggettività con determinate strutture. Non son ancora riuscita a confessare le mie eresie al maestro» (E. STEIN, *La scelta di Dio*, Lettere 1917-1942, Città Nuova, Roma 1973, p. 35).

se de en varios». Para ello es necesaria la «distinción de los dos modos, el no cognoscitivo y el cognoscitivo, de que varios seres pueden participar en algo uno» (p. 253). En el primer caso se trata del universal *in essendo* que se compone con lo propio del individuo. En el segundo caso «lo que se compone con el sujeto cognoscente es el conocimiento, no su objeto [...]. Justo por no ser compositiva de lo conocido y quien lo capta, la participación de diversos sujetos en el conocimiento de un objeto puede tener lugar de tal manera que éste sea absolutamente el mismo, idéntico enteramente, en su darse ante esos sujetos, por mucho que ellos difieran entre sí. Tal es, en definitiva, la razón de que la verdad sea transmisible por unos hombres a otros» (pp. 254-255).

El capítulo séptimo examina *el fenómeno del interés por comunicar la verdad*, el cual puede ser conocido por experiencia o por inferencia. «El interés por comunicar la verdad es necesariamente conocido en una experiencia íntima que de un modo exclusivo pertenece al sujeto emisor» (p. 266). El interés del receptor es *formalmente* cognoscitivo, quiere conocer la verdad, no es un interés por dar a conocer la verdad, o activamente comunicativo. Sin embargo, el receptor puede conocer aperceptivamente el interés del sujeto emisor por manifestar la verdad, e incluso por vía de inferencia. Esta última posibilidad no le es dada al emisor.

Las reflexiones sobre el interés por comunicar «las verdades no masivamente transmisibles» son de particular valor: «la mayor parte de los conocimientos científicos de más alto nivel se expresan haciendo uso de unos lenguajes especializados que cualquiera puede, en principio, aprender, pero que no los entiende ningún hombre que no los haya aprendido» (p. 277). El interés comunicativo es, en este caso, canalizado y expresado por medio de comunicaciones científicas especializadas, incluidas las filosóficas. No es objeción al auténtico interés por transmitir la verdad la comunicación de lo erróneamente tenido por verdadero o de las mentiras: «Lo erróneamente considerado verdadero es transmitido en virtud del mismo interés que lleva a comunicar lo verdadero acertadamente considerado como tal. Y este interés, idéntico esencialmente en ambos casos, es tan real, tan positivo y efectivo, como el que lleva a mentir. De lo contrario, el interés por mentir sería imposible. Ningún hombre podría mentir si realmente creyese que a ningún hombre le importa comunicar la verdad» (p. 287).

El último capítulo, *las dimensiones éticas de la comunicación de la verdad*, está dedicado a la veracidad y a la mentira, aunque no exclusivamente, pues la veracidad no es la única virtud que respecto de la verdad se ha de ejercer. «Puede, en efecto, ocurrir que una comunicación (objetivamente) verdadera y (subjetivamente) veraz sea, sin embargo, éticamen-

te incorrecta y que lo sea gravemente, tal como sucede, por ejemplo, cuando alguien traiciona un secreto profesional» (p. 292). De ahí que un primer apartado trate de la veracidad y la mentira, y un segundo apartado de las funciones de la justicia y la prudencia como virtudes esencialmente decisivas para una transmisión de una verdad éticamente recta.

La veracidad no consiste en la verdad, ni en su comunicación pues «no deja de ser veraz quien manifiesta algo falso creyéndolo verdadero, mientras que falta a la veracidad quien expresa algo verdadero, pero estando en la creencia de que es falso [...]. Engaña quien expresa como algo cierto lo que él juzga dudoso y quien enuncia en calidad de dudoso lo que él considera cierto» (p. 293). La veracidad como conducta siempre recta desde el punto de vista ético consiste en no mentir. La mentira, contrapuesta esencial y propiamente a la veracidad, para ser una acción reprobable en toda circunstancia y sin ninguna excepción, ha de ser definida como «la comunicación cuyo último fin propio es el engaño o cualquier otro injusto perjuicio, ya sea para el sujeto receptor, ya para algún otro hombre» (p. 295).

El «engaño» – «el efecto inmediatamente intentado por quien expresa algo que él no admite, pero queriendo, a la vez, que sea tomado como admitido por él» (p. 296) – o el deseo de engañar, *simpliciter*, no basta para constituir una mentira. El engaño al injusto agresor o el engaño que sin quebrantar las reglas del deporte hace un jugador a su contrario no es una mentira. Estos engaños no son «mentiras lícitas»; simplemente no son mentiras. Kant afirma que debe ser veraz todo lo que se dice y que el hombre tiene el deber de no engañar. «Y como quiera que la mentira consiste, según Kant, en la transgresión de este deber, el engaño y la mentira son para Kant idénticos, de lo cual a su vez se infiere que todo engaño es algo malo en sí mismo, sin ninguna excepción» (pp. 303-304). En el lenguaje común «engaño» y «mentira» también son considerados como sinónimos, y por ello es posible escuchar expresiones como «mentiras piadosas», «mentiras filantrópicas», entendidas como excepciones a la reprobación universal de la mentira.

Millán-Puelles distingue el engaño de la mentira, y defiende que del hecho de que todas las mentiras sean comunicaciones engañosas no se infiere que todas las comunicaciones engañosas sean mentiras. Para Millán-Puelles la verdadera solución del problema del engaño lícito está, «en la afirmación de la licitud moral de las comunicaciones engañosas cuyos últimos fines propios son moralmente lícitos, sin que tampoco carezca de este valor ninguna de las circunstancias concurrentes a ellas» (p. 311). En última instancia «el fundamento de que la mentira sea siempre moralmente rechazable está en que siempre es injusta, o dicho con otros térmi-

nos, en que lo es de una manera intrínseca: así, pues, con independencia de todas y cada una de las circunstancias concurrentes. Y de ello se sigue que en ninguna ocasión puede la prudencia convertir en moralmente lícita a la mentira» (pp. 311-312).

Así como del engaño no se infiere necesariamente la inmoralidad de la mentira, tampoco el hecho de decir la verdad garantiza la rectitud moral de la comunicación. «Si bien la mentira es siempre moralmente rechazable, ello no prueba que la comunicación de la verdad sea moralmente admisible en todas las ocasiones» (p. 311). Justicia y prudencia son las dos virtudes que intervienen para decidir in concreto si la comunicación de una verdad es, en atención a las circunstancias, moralmente lícita o ilícita. En cuatro casos intervienen estas virtudes:

a) Dado que *la recusación moral de la mentira se hace en función de la justicia*, la prudencia sólo interviene confirmando el acierto y el carácter absoluto de esa descalificación moral. En este punto, Millán-Puelles corrige a Ch. Wolff, pues «la mentira es injusta, no en razón de que quien miente le hace, o pretende hacerle, algún daño a otro hombre, sino porque el daño que le hace o pretende hacerle es un daño que no le debe hacer, un daño indebido, injusto» (p. 314).

b) *La comunicación de la verdad no está exigida por la justicia* «cuando el posible sujeto receptor no tiene ningún derecho a que se le manifieste la verdad que él desea conocer» (p. 316). La Administración pública puede tener derecho a exigir esta comunicación, dentro de ciertos límites – no respetados por las ideologías totalitarias –, para garantizar el bien común o el lícito bien privado de otro hombre. Ni la justicia ni la prudencia exigen «la manifestación de las verdades cuyo objeto pertenece a *vida privada* alguna, si el darlas a conocer no es necesario para el bien común o para el cumplimiento de un contrato lícitamente establecido» (p. 320)

c) En abstracto, *«la justicia exige que la verdad no sea comunicada cuando el manifestarla dañe al bien común o haga algún infundado perjuicio a un lícito bien privado»* (p. 320); en concreto, «la prudencia exige que no se comunique la verdad cuya manifestación lesiona a la justicia [...] o cuya manifestación, estando permitida *in abstracto* por la justicia, no lo esté, sin embargo, *in concreto* por la virtud de alguna circunstancia éticamente relevante» (p. 321). En algunas ocasiones no basta con guardar silencio para cumplir el deber, dictado por la prudencia, de no comunicar la verdad. El caso clásico es el de quien es interrogado acerca de si en su casa está refugiado un hombre, si se presume o se sabe que la pregunta está hecha con perversa intención. «El secreto calificado de profesional es ciertamente un modo de cumplir el deber, impuesto por la justicia y acor-

de con la prudencia, de que mantengan oculta la verdad quienes la conocen en virtud de sus propias tareas profesionales» (p. 323). «El “derecho a informar” no es absoluto, como tampoco lo es el “derecho a ser informado”. A ambos les pone límites el respeto a la justicia y la prudencia, sin que por ello se falte a la “libertad de expresión”» (p. 324). Hay también una prudencia pedagógica que, si no siempre obliga, sí aconseja la enseñanza gradual para no comunicar aquellas verdades que el discípulo no puede recibir todavía con provecho.

d) Aunque el deber de comunicar la verdad no puede ser absoluto, sin embargo, existe este deber «si la justicia o la prudencia, o ambas conjuntamente, exigen que la verdad sea comunicada» (p. 326). *La condición necesaria* para esta exigencia es «que el no comunicarla ocasione una lesión al bien común o algún ilícito daño a un lícito bien privado» (p. 329).

Los análisis de los cuatro casos puede servir como muestra de la necesidad de tratar un problema como el de la comunicación de la verdad, incluso desde el punto de vista limitado – el moral – con toda la amplitud y rigor necesarios; esto es, atendiendo a las diversas virtudes cardinales, a los diversos factores y circunstancias de la acción moral y a las implicaciones públicas y privadas de esas acciones. Una consideración «limitada» podría dar explicaciones igualmente limitadas o parciales – que es como no explicar – y dejar irresueltos los problemas.

Summary

In El interés por la verdad (The Interest for Truth), Antonio Millán-Puelles gives a linguistic, metaphysical, phenomenological and ethical analysis of man's interest in knowing and communicating the truth. This paper presents the work's content and some of the author's characteristic traits. The work itself helps explain how man, although doted with a natural interest in knowing and communicating the truth, uses these capacities imprudently and unjustly, even to the point of lying.

Key words: Truth, Interest, Lying, Communication, Intelligibility