

Tendencia o interés comunicativo de la verdad. Algunos aspectos del pensamiento de Antonio Millán-Puelles

*Trend or communicative interest in truth. Some aspects of the
thought of Antonio Millán-Puelles*

YAMILA ELIANA JURI¹
CONICET, Argentina
yamilajuri@gmail.com

RESUMEN

El presente artículo busca desarrollar la inclinación natural que existe en el hombre por comunicar la verdad conocida por el intelecto, desde el pensamiento del filósofo español Antonio Millán-Puelles. El autor español llama a este fenómeno “interés comunicativo”, en cuanto es una actitud anímica que nos inclina a compartir las verdades inteligidas. También se desarrolla la naturaleza de la mentira y los deberes éticos que entraña la comunicación de verdades en distintos ámbitos.

Palabras clave: interés comunicativo, realismo, verdad, veracidad, Millán-Puelles

ABSTRACT

This article seeks to develop the natural inclination that exists in man to communicate the truth known by the intellect, from the thinking of the Spanish philosopher Antonio Millán-Puelles. The Spanish author calls this phenomenon “communicative interest” insofar as it is a mental attitude that inclines us to share intelligible truths. The nature of lies and the ethical duties involved in the communication of truths in different fields are also developed.

Keywords: communicative interest, realism, truth, truthfulness, Millán-Puelles

¹ ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3136-4144>

Introducción

Dentro de la filosofía contemporánea, no son muchos los pensadores que han desarrollado con tanta profundidad como Antonio Millán-Puelles (1921-2005)² el auténtico *eros* filosófico en lo que hace al interés por la verdad, la cual se deja decir de muchas maneras y ningún ángulo visual humano la agota por entero. El compromiso por buscar la verdad realmente y querer encontrarla es la señal de identidad del auténtico filósofo.

Por otro lado, pocos asuntos pueden considerarse tan invulnerables a las modas dentro de la filosofía, como el de la misma vocación a buscar e interesarse por la verdad. Dicho interés no es exclusivo del filósofo, pero es la señal de identidad que ha caracterizado su *ethos* a lo largo de su historia milenaria³. En este sentido, buscamos considerar la importancia que le ha dado a este tema Antonio Millán-Puelles, quien ha dedicado parte de su investigación a estas cuestiones, concibiendo la tarea del filósofo en relación a la verdad, como un replanteamiento de los grandes problemas de todos los tiempos concentrados principalmente en la metafísica y la moral, columnas fundamentales de la filosofía⁴. La principal fuente utilizada es *El interés por la verdad*,⁵ donde el autor se plantea esta problemática. En una entrevista realizada a Millán-Puelles revela: “la cuestión que más radicalmente me inte-

² Millán-Puelles nació en Alcalá de los Gazules, un pueblo cercano a Cádiz, en el año 1921. Cursó sus estudios superiores de filosofía en Sevilla y Madrid. Desde el año 1944 fue catedrático de filosofía en institutos nacionales de enseñanza media. En el año 1947 defendió su tesis doctoral en la Universidad de Madrid, el trabajo trató sobre *El problema del ente ideal. Un examen a través de Husserl y Hartmann*. En 1951 ganó la plaza de catedrático de Fundamentos de la filosofía, Historia de los sistemas filosóficos y filosofía de la Educación en la Universidad Complutense de Madrid, cargo que desempeñó hasta 1969. Entre 1953 y 1954 viajó con su familia a Mendoza, Argentina, para desempeñar las cátedras de Metafísica y filosofía de la naturaleza en la Universidad Nacional de Cuyo. Por esa época, también, había iniciado la redacción de su libro *Fundamentos de la Filosofía*, obra por la que es más conocido en el mundo. El regreso a España se adelantó, en cuanto comprobó que la situación política se hacía difícil; en el año 1961 fue nombrado miembro honorario de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, con lo que alcanzó el máximo rango académico posible en España. Recibió numerosos premios y escribió gran cantidad de obras. Murió en el año 2005 dejando un legado invaluable. Para más datos de su vida recomiendo: ESCANDELL, J., “Datos para la biografía de Antonio Millán-Puelles, (1921-2005)”, *Pensamiento y Cultura*, vol. 10, Colombia, 2007, pp. 13-38.

³ Cf. BARRIO MAESTRE, J. M., “Homo capax veritatis. Un comentario acerca de la rehabilitación del concepto de verdad en el pensamiento de Antonio Millán-Puelles”, en IBÁÑEZ-MARTÍN, J. A. (Coord.), *Realidad e irrealidad. Estudios en homenaje al Profesor Millán-Puelles*, Madrid: Rialp, 2001, p.48.

⁴ Cf. LLANO, A., “Entrevista a Antonio Millán-Puelles”, *Nueva Revista*, núm. 57, 1998, p. 31.

⁵ En la obra el autor desarrolla este fenómeno mental del “interés”, para designar con él una ‘cierta actitud anímica’. Su carácter *mental* es cosa bien comprensible si se tiene presente su índole intelectual y volitiva. Cf. MILLÁN-PUELLES, *El interés por la verdad*, Rialp, 1997, p. 23.

resa consiste en la de cómo es posible que el hombre llegue a traicionarse a sí mismo, o sea, a preferir lo que realmente se opone a su más auténtico ser".⁶

El obrar humano tiene su inicio en el conocer, lo cual es una actividad vital del hombre. El conocimiento suscita una afección en la persona y en consecuencia una respuesta tendencial que antecede a la acción. Apoyado por su parte en la gnoseología realista y, por otra, en el análisis fenomenológico de la subjetividad humana y su capacidad perceptiva del mundo, Millán-Puelles fundamenta el proceso cognoscitivo humano tanto en lo formal cuanto en lo material, es decir: en el contenido transobjetual que la inteligencia aprehende.⁷ Suponiendo este interés especulativo que todo hombre tiene por conocer la verdad, nos centramos en esta ocasión en otra de las inclinaciones naturales, que consiste en la comunicación de las verdades conocidas por la inteligencia.

1. Las verdades que se pueden comunicar

Si bien inicialmente se presenta la verdad como un interrogante, en la búsqueda racional los interrogantes no son lo decisivo, más bien lo que importa son las respuestas a los mismos; conocer en sentido estricto no es otra cosa que conocer la realidad –la verdad– del ser de las cosas, si bien ello no significa, en el caso del hombre, conocerlas en su cabal totalidad, pues un cognoscente imperfecto no puede tener un conocimiento perfecto de nada⁸. La realidad cuenta con una propiedad específica, esto es su independencia de ser objeto representado en un intelecto que de por sí es finito y limitado, como lo es el intelecto del hombre; "toda verdadera representación es representación de la verdadera realidad de lo representado, entendiendo que lo que éste tiene de real lo tiene, en definitiva, además de (e incluso a pesar de) ser por mí representado".⁹

Millán-Puelles sostiene que la comunicación de la verdad a otros sujetos no es en el hombre una mera posibilidad sino una "tendencia innata". ¿Cómo se demuestra esa tesis? Porque el hombre es naturalmente social y la convivencia es imposible sobre la base de la mentira o de la simple ocultación de la verdad. El hombre solo se perfecciona conviviendo con otros, buscando en una comunidad política el bien común; sin sociedad el hombre no podría lograr su plenitud, esa inclinación natural a vivir en comunidad conlleva la

⁶ PUELLES ROMERO, L., "Coloquio con Millán-Puelles", *Razón española*, núm. 61, 1993, p. 213.

⁷ Cf. BICCOCA, M., *La persona humana y su formación en Antonio Millán-Puelles*, Pamplona: Eunsa, 2011, p. 176.

⁸ Cf. BARRIO MAESTRE, J. M., "Homo capax veritatis...", p. 49.

⁹ BARRIO MAESTRE, J. M., "Homo capax veritatis...", p. 69.

comunicación entre los hombres, que no puede lograr ningún bien si no fuese porque lo que se comunica es lo verdadero. Como un apéndice a esta idea y frente a ciertos relativismos, la verdad es transmisible, aunque no lo sea siempre de modo plenario, sin esta experiencia de transmisibilidad no viviríamos ningún concepto específico. Esto porque la experiencia de la intersubjetividad de la verdad permite considerar que si es “humanamente transmisible ha de ser humanamente cognoscible, ¿pero es cierto, a su vez, que toda verdad humanamente cognoscible es también humanamente transmisible?”¹⁰ Para poder dar a esta pregunta una respuesta se ha de advertir que caben respecto de ella dos enfoques, el primero de ellos está centrado en la verdad humanamente cognoscible, y el segundo en el hombre que la puede conocer. De acuerdo con el primero, la pregunta sería: ¿puede alguna verdad humanamente cognoscible estar determinada de tal modo que esto le impida el ser humanamente transmisible? Y de acuerdo con el segundo enfoque: ¿puede algún hombre estar determinado de tal forma que ello le haga imposible transmitir a otro hombre la verdad por él mismo conocida?

Cualquiera sea la verdad que esté al alcance de un hombre, nada hay en ella por lo que el hombre esté impedido de transmitirla a otro: “de tal manera que si la transmisión no se efectúa, no es por culpa de la verdad, sino por algún impedimento en quien hubiera de ser el sujeto emisor, o tal vez en el sujeto receptor, o acaso en ambos”.¹¹ La comunicación de una verdad no tiene por qué ser siempre informativa, ya que la transmisión de una verdad por ejemplo de carácter tautológico, actualiza un conocimiento que ya el sujeto receptor poseía.

2. Los modos de comunicar la verdad

El medio a través del cual una verdad puede ser comunicada humanamente lo constituye, en todas las ocasiones, el efectivo uso del lenguaje. En una amplia acepción se considera lenguaje cualquier fenómeno de expresión y no sólo la palabra articulada. Pero ciertamente que entre todos los modos de comunicar las verdades el más humano es el que se sirve de palabras. La explicación de este hecho se encuentra en la conjugación de tres razones: en primer lugar, que las sedes mentales de las verdades (los juicios) tienen la propiedad de incluir un predicado universal, aunque sea singular el respec-

¹⁰ MILLÁN-PUELLES, A., *El interés por la verdad*, p. 176.

¹¹ MILLÁN-PUELLES, A., *El interés por la verdad*, p. 179.

tivo sujeto;¹² segundo, porque habitualmente las únicas expresiones que se usan para significar conceptos universales son palabras, aunque también se las emplee no pocas veces para designar lo singular; y por último el único animal que usa palabras es el hombre.

A ello cabe añadir que únicamente haciendo uso de palabras logra el hombre comunicar los razonamientos que efectúa en el ejercicio de su interés por conocer la verdad, “de tal suerte que sin valerse de palabras no puede transmitir en calidad de conclusiones lógicas las verdades que para ser expresadas de este modo exigen que juntamente con ellas queden también expresados los razonamientos que las fundan”.¹³

El lenguaje y el pensamiento no pueden dissociarse, ya que pensamos con palabras. La palabra es, de alguna manera, una expresión de nuestra relación con el mundo. En referencia al cuerpo humano, no sería lícito decir que en la comunicación de la verdad interviene como un puro instrumento. Lo que en la transmisión humana de la verdad se comporta exclusivamente como un instrumento es la palabra, o cualquier otro signo que la sustituya, aunque siempre en inmediata dependencia respecto del cuerpo humano. La intención significativa pertenece de un modo radical y originario, al espíritu, no al cuerpo, y sólo en este sentido podría decirse que el cuerpo interviene como un cierto instrumento del espíritu.¹⁴

Por último, la comunicación de la verdad moral consigna la plenitud de su eficacia práctica cuando el buen ejemplo y la doctrina se ayudan y complementan mutuamente. Las buenas obras dan credibilidad a quienes transmiten con palabras la doctrina, y ésta hace posible la mejor comprensión del sentido y valor de aquéllas.¹⁵ En cuanto al silencio, puede ser una forma humana de comunicar la verdad en muy concretas y determinadas circunstancias. Por silencio se entiende aquí la inexistencia no sólo de palabras, sino también de señas y de gestos, en las ocasiones en que cabe hacer uso de estas modalidades de la comunicación entre los hombres. 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.¹⁶

¹² Salvo cuando se trata de tautologías donde algo singular uno y lo mismo se comporta a la vez como sujeto y como predicado.

¹³ MILLÁN-PUELLES, A., *El interés por la verdad*, p. 198.

¹⁴ Cf. MILLÁN-PUELLES, A., *El interés por la verdad*, p. 204.

¹⁵ Cf. MILLÁN-PUELLES, A., *El interés por la verdad*, p. 213.

¹⁶ Cf. MILLÁN-PUELLES, A., *El interés por la verdad*, p. 216.

3. Los supuestos fundamentales del interés comunicativo

a. El plural del yo

Conforme lo explica Millán-Puelles, la comunicación de la verdad no puede dejar de suponer, al menos “dos subjetividades”, mientras que, en cambio, el conocimiento de la verdad no implica esta distinción como algo esencial e imprescindible. Que el autor comience por el plural del yo, muestra la oposición a la tesis principal del solipsismo¹⁷, tal afirmación como única verdadera realidad —que niega la realidad de cualquier otro objeto, sea o no sea pensado como un yo— no es decisiva.¹⁸ Sin embargo, como cada yo es uno y único, no resulta contradictorio un cierto solipsismo —lógico y necesario— que implica el reconocerse a sí mismo como el único yo que él mismo es, la exclusividad como individuo (no dividido en sí), pero distinto de los demás seres.¹⁹ Lo que se descalifica es el estricto solipsismo, ya que la irreductible vigencia de valores morales como la justicia, la amistad, el perdón, etc., sin la existencia del prójimo no podrían ser llevados a la práctica ni siquiera ser entendidos. Inclusive agrega el autor:

Frente al solipsismo incompatible con el plural del yo es indispensable —filosóficamente hablando— acudir a la consideración de la evidencia con que en su propia vida encuentra el *ego* ante sí al *alter ego* precisamente en su calidad misma de otro yo. La consideración de esta evidencia no es algo antifilosófico, de la misma manera en que tampoco lo es la de cualquier otro caso de evidencia.²⁰

La seguridad de que ante mí está otro yo es absolutamente indispensable para que pueda, en una reflexión que presupone una vivencia espontánea, plantearme la posibilidad de un yo distinto del que yo soy. La cuestión de cómo es posible que un yo que es objeto mío (en cuanto término de mi propia actividad de conocer) haga, a su vez, de mí un objeto suyo toma sentido sólo por la evidencia de que otro me hace realmente tan *alter ego* suyo como a él yo le hago un *alter ego* mío.

¹⁷ Entendiendo por tal la afirmación de un yo que se afirma a sí mismo como único.

¹⁸ Cf. MILLÁN-PUELLES, A., *El interés por la verdad*, p. 219.

¹⁹ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, Madrid: BAC, 1961, I, q. 29, a. 4.

²⁰ MILLÁN-PUELLES, A., *El interés por la verdad*, p. 224.

b. La innata tendencia humana a comunicar la verdad

En cuanto al interés comunicativo, el plural del yo es fundamental pero insuficiente, ya que, si cada yo estuviese encerrado en sí mismo, de tal manera que por completo careciese de toda posibilidad de abrirse a otro, su situación resultaría equivalente a la de un único *ego* sin posible *alter ego*. Esa situación exigiría que ningún yo contase ni tan siquiera con la posibilidad de concebir otro yo. En semejante caso ningún yo humano podría querer abrirse a otro, ni tener algún interés por comunicarle una verdad. Pero ningún yo humano está efectivamente desprovisto de tal capacidad:

La experiencia del *alter ego*, posible y existente en todo hombre, ya implica la posesión de esa capacidad, dado que la “apercepción” del otro yo, aunque empieza con la noticia sensorial de un cuerpo ajeno, desemboca en la intelección (cointelección) de la subjetividad correspondiente.²¹

Ahora bien, en la realidad del ser humano el interés comunicativo no solamente supone la capacidad de convivir con otros seres de su misma especie, sino también algo distinto del hecho de la convivencia misma en cuanto tal, y ese algo consiste en la natural inclinación de todo hombre a vivir socialmente. Que esta inclinación es previa al hecho de la convivencia — y, por ende, también a toda comunicación de una verdad — no significa nada asimilable a una efectiva prioridad cronológica. No se trata de que haya habido un tiempo en el que no existiese sociedad humana, a pesar de la existencia de unos hombres naturalmente inclinados a convivir. Hay una transposición del valor social del lenguaje en el uso que solitariamente se hace de él, tanto cuando se vive en sociedad como cuando se vive físicamente aislado de ella:

Hablando consigo mismo, el solitario no se limita a servirse de un instrumento adquirido en su vida social y en virtud de ella, sino que a su modo la prolonga: no puede dejar de reflejarla en su propio aislamiento. Carente de un *alter ego*, él mismo se hace un *tú* para sí mismo.²²

En su radical carácter de instrumento para la convivencia, el lenguaje es un claro testimonio de la natural inclinación del ser humano a la vida social, como ya lo explicamos supra. El final al que ésta se ordena de una manera inmediata es la ayuda que mutuamente pueden prestarse los hombres. Tal es, por tanto, el fin al que mediatamente está ordenado el lenguaje en la más ancha de sus acepciones, la cual se extiende a la totalidad de los fenómenos expresivos. Entre los varios modos en que el lenguaje sirve a la mutua ayuda de los hombres se

²¹ MILLÁN-PUELLES, A., *El interés por la verdad*, p. 232.

²² MILLÁN-PUELLES, A., *El interés por la verdad*, p. 234.

encuentra, como especialmente relevante, la comunicación de la verdad. También respecto de ella ha de admitirse una innata o natural tendencia humana. Hablando con entera propiedad hay que decir que esta tendencia es realmente una sub-tendencia, por derivarse de la natural inclinación del hombre a vivir socialmente. Si no hubiese en el hombre una innata inclinación a convivir, tampoco se daría en él una natural inclinación a comunicar la verdad.

Afirmar que la verdad está relacionada con nuestro lenguaje no es degradarla o rebajarla, sino que es destacar su humanidad, su efectivo enraizamiento en nuestras prácticas comunicativas y nuestros objetivos vitales; “la verdad, toda la verdad y nada más que la verdad es un camello lógico, que no puede pasar siquiera por el ojo de un gramático”.²³

Para afirmar la naturalidad de esta tendencia hemos dicho que es suficiente el reconocimiento de la imposibilidad de convivir sobre la base de la mentira o de la simple ocultación de la verdad. Ambas cosas son compatibles con la convivencia, pero a título siempre de limitaciones y excepciones, por muy frecuentes que llegaran a ser:

No pueden convertirse en “lo normal”, porque ello las haría inútiles: nadie creería a nadie, dado que cada uno atribuiría a los otros la misma falta de intención comunicativa que él vería en sí mismo como humanamente natural.²⁴

No es la comunicación de la verdad, sino su ocultación, lo que sólo *per accidens* puede resultar positivo para la convivencia de los hombres. De ahí la imposibilidad de la existencia de una natural inclinación del hombre a ocultar la verdad. Lo específicamente natural está orientado a lo que *per se* es conveniente para la naturaleza específica de su propio sujeto. Y así se explica que la comunicación de la verdad sea objeto de una tendencia innatamente dada en el ser humano por virtud de la natural ordenación de éste a la vida social.

c. La transmisibilidad de la verdad

Ella se infiere de la experiencia de unos comportamientos en los que a veces somos los sujetos activos o emisores de la comunicación, y otras veces, en cambio, los receptores o sujetos pasivos. La transmisibilidad de la verdad se basa en la apertura de un yo a otro yo sin que ello implique negar su dualidad. La propia experiencia de la transmisión de la verdad “es el fundamento

²³ AUSTIN, J. L., *Philosophical Papers*, Oxford: Oxford University Press, 1970, p. 117.

²⁴ MILLÁN-PUELLES, A., *El interés por la verdad*, p. 236.

inconmovible de que se está en lo cierto al mantener que la verdad puede efectivamente transmitirse”.²⁵

Reiteramos que la más humana de las mediaciones sensibles que intervienen en la comunicación de la verdad es la palabra, primordialmente la palabra oral y, en calidad de signo suyo, la escrita; se suele objetar que las palabras son imperfectas²⁶ pero en realidad este hecho no excluye radicalmente la transmisibilidad de la verdad, por el contrario, la supone en principio, sin dejar de ponerle algunos impedimentos. Las discrepancias, muy frecuentes sin duda, no se refieren al significado general de esos nombres, sino a su aplicación en los juicios que hacemos sobre situaciones y actuaciones humanas enteramente concretas.²⁷

4. El interés por comunicar la verdad

La pura y simple experiencia que antecede al acto que objetiva lo experimentado es posible no sólo respecto de la comunicación de la verdad, sino también respecto del interés por tal comunicación. Este interés es algo sobre lo cual versa una experiencia de carácter pre-reflexivo, si bien no toda comunicación de una verdad es experiencia en el emisor correspondiente de su interés por darla a conocer:

En el diálogo propiamente dicho, el emisor y el receptor intercambian sus funciones respectivas, lo cual no puede querer decir que las confundan. El emisor puede convertirse en receptor, y viceversa, actualizándose ambas posibilidades en la realidad del diálogo; pero la emisión no puede convertirse en recepción, ni la recepción en emisión. Ello no obstante, la simbiosis o sintonía intersubjetiva, que en el diálogo se mantiene, hace que el receptor, cuando ejerce su función propia, tenga, además de la conciencia íntima de ella, también una cierta experiencia *sui generis* del interés.²⁸

El interés por comunicar la verdad es necesariamente conocido en una experiencia íntima que de un modo exclusivo pertenece al sujeto emisor y quien recibe la comunicación puede conocer aperceptivamente el interés de dicho sujeto por manifestar la verdad. Es importante insistir en que el interés por comunicar la verdad no es teórico sino práctico, por ser práctica y no

²⁵ MILLÁN-PUELLES, A., *El interés por la verdad*, p. 244.

²⁶ Millán-Puelles hace referencia explícita a las tesis de LOCKE, J., *Ensayo sobre el entendimiento humano*, México: FCE, 1994.

²⁷ Cf. MILLÁN-PUELLES, A., *El interés por la verdad*, p. 255.

²⁸ Cf. MILLÁN-PUELLES, A., *El interés por la verdad*, p. 265.

puramente cognoscitiva la actividad de manifestar la verdad.²⁹ En su faceta subjetiva –la del *finis operantis*, no la del *finis operis*–, la comunicación de la verdad puede ser, además de un medio, también un cierto fin en sí y por sí, según la forma en la que toda actividad vocacionalmente ejercida es un cierto fin en sí y por sí para quien la lleva a la práctica:

No hay ninguna contradicción en que un mismo hombre tome como un fin y como un medio a una actividad que él ejecuta, del mismo modo en que tampoco hay ninguna contradicción en el imperativo kantiano “obra de tal forma que hagas uso de la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio”.³⁰

El hombre no puede alcanzar su perfección sin el concurso de otros, lo cual resulta ser el fundamento (habida cuenta de que la perfección humana es, en tanto que bien objetivo, algo debido por el hombre) de la obligación de convivir y de ordenar esa vida hacia un bien común. Este bien puede definirse como el “que puede ser participado por todos y cada uno de los miembros de una comunidad humana”,³¹ aclarando que considerado en sí mismo “el bien es común por ser de suyo comunicable a todas esas personas; de suerte que, aunque de hecho no lo esté, no por eso deja de ser en sí mismo un bien común, apto para beneficiar, distributiva o respectivamente, a todos los miembros de la sociedad”.³²

Millán-Puelles desenmascara una forma de activismo intelectual consistente en un deseo de buscar la verdad (que) prevalece sobre el deseo de conocerla. Así descrita, sin ningún rodeo ni aditamento, esta extraña forma de activismo no parece posible, como quiera que la búsqueda es un medio para encontrar lo buscado, de tal manera que el querer buscar no puede tener sentido alguno sin el querer encontrar que es su razón de ser.³³

5. La naturaleza de la mentira

La reflexión necesaria en este momento es sobre la naturaleza de la mentira, la cual se configura cuando quien la dice estima que es falso lo que él asegura, y esta falsedad es justamente la disconformidad o discordancia de

²⁹ MILLÁN-PUELLES, A., *El interés por la verdad*, p. 289.

³⁰ MILLÁN-PUELLES, A., *El interés por la verdad*, p. 291.

³¹ MILLÁN-PUELLES, A., *La función social de los saberes liberales*, Madrid: Rialp, 1961, p. 107.

³² MILLÁN-PUELLES, A., *La función social de los saberes liberales*, p. 112.

³³ Cf. MILLÁN-PUELLES, A., *El interés por la verdad*, p. 131.

ello con su objeto. Distinguimos entre falsedad formal (voluntad o intención de enunciar algo como falso) y falsedad material (en donde se enuncia algo falso creyendo que es verdadero). La mentira se perfecciona con la voluntad o deseo de engañar. Respecto a esto último, resulta interesante la tesis particular mantenida por Millán-Puelles, en donde vemos una discrepancia con Tomás de Aquino, pues este último reconoce que la naturaleza de la mentira se deduce de la falsedad formal, es decir, del hecho de que alguien tiene voluntad de declarar en falso:

Si alguien enuncia lo falso creyendo que es verdadero, eso falso lo es materialmente, pero no formalmente, porque la falsedad está fuera de la intención del dicente. (...) Pero aunque lo que se dice sea verdad, quien lo diga como algo falso formalmente, por querer decir algo falso, realiza un acto que, en tanto que voluntario y pertinente al ámbito de la moralidad, tiene falsedad en sí mismo y verdad solamente de una manera accesoria.³⁴

Ahora bien, la mentira es mala por su género, por ser un acto que cae sobre materia indebida. Pues como quiera que las palabras son, por su propia naturaleza, signos de los pensamientos, es antinatural e indebido que alguien signifique con la palabra lo que no tiene en la mente.³⁵

Santo Tomás niega que la esencia específica de la mentira consista en la *voluntas fallendi*, que sería solo un signo, un efecto necesario para perfeccionar la acción técnica de mentir. De hecho, no define en qué consiste la esencia de la mentira, mientras que afirma su malicia intrínseca. Por ello, Millán-Puelles no está satisfecho con esta posición, principalmente por el papel secundario al cual el Aquinate parece relegar e incluso excluir a la *voluntas fallendi*, cuando dice: “a la esencia específica de la mentira no pertenece el que alguien pretenda constituir la falsedad en la opinión de otro, engañándole”.³⁶ Para Santo Tomás la mentira se perfecciona con el deseo de engañar, pero este deseo no la especifica, de la misma manera en que a la esencia específica de la causa no pertenece ninguno de sus efectos. Por el contrario, para Millán-Puelles, la *voluntas fallendi* es un elemento que esencial, aunque no suficiente para

³⁴ *Sum. Theol.* II-II, q. 100, a. 1: “Et ideo si quis falsum enuntiet, credens id esse verum, est quidem falsum materialiter, sed non formaliter, quia falsitas est praeter intentionem dicentis [...] Si vero aliquis formaliter falsum dicat, habens voluntatem falsum dicendi, licet sit verum id quod dicitur, in quantum tamen huiusmodi actus est voluntarius et moralis, habet per se falsitatem et per accidens veritatem”.

³⁵ *Sum. Theol.* II, II, q. 110, a. 3: “illud quod est secundum se malum ex genere, nullo modo potest esse bonum et licitum, quia ad hoc quod aliquid sit bonum requiritur quod omnia recte concurrant. [...] Mendacium autem est malum ex genere; est enim actus cadens super indebitam materiam. Cum enim voces naturaliter sint signa intellectuum, innaturale est et indebitum quod aliquis voces significet id quod non habet in mente”.

³⁶ “Quod aliquis intendat falsitatem in opinione alterius constituere, fallendo ipsum, non pertinet ad speciem mendacii”. Cf. el mismo artículo antes citado, hacia el final.

calificar la mentira, se requiere el instrumento que lo perfecciona, el engaño como tal, que necesariamente se manifiesta en una comunicación engañosa (no exclusivamente verbal).

Dadas las consideraciones hechas hasta el momento, el filósofo español llega a la conclusión de que, aunque no puede haber mentira sin engaño en la comunicación, serían lícitas las comunicaciones engañosas cuyos últimos fines propios son moralmente lícitos, sin que tampoco carezcan de este valor ninguna de las circunstancias concurrentes en ellas. Si, de hecho, frente a un agresor que quiere quitarme la vida, con un engaño puedo salvarme, es perfectamente permisible, en función del derecho a la legítima defensa.³⁷

El engaño efectivo, como cumplimiento de un deseo de que alguien piense erróneamente, puede ser consecuencia de una mentira, pero no cabe que sea el resultado de esa misma mentira la pretensión de engañar. Tal pretensión tiene más el aspecto propio de una causa que el peculiar de un efecto, según el autor. Esto lleva a Millán-Puelles a realizar la precisa distinción entre mentira y comunicación engañosa. Engaña quien expresa como algo cierto lo que él juzga dudoso y quien enuncia en calidad de dudoso lo que él considera cierto. Respecto de la mentira sostiene que es la comunicación cuyo último fin propio es el engaño o cualquier perjuicio ya sea para el sujeto receptor, ya para algún otro hombre. Es decir, hay engaños que tienen la índole de mentiras y engaños que no la tienen, mientras que las mentiras son siempre moralmente reprobables, las comunicaciones engañosas pero no mentirosas, sólo son moralmente ilícitas en determinadas ocasiones, para lo cual hemos de contar con un criterio que nos dé a conocer, en términos generales, cuándo las comunicaciones engañosas, pero no mentirosas, son moralmente ilícitas y cuándo son admisibles moralmente.

6. Decir la verdad, ¿un deber?

Antes de dar respuesta a esta esencial pregunta conviene hacer algunas aclaraciones sobre la fórmula “derecho a la verdad”. Kant sostiene que la expresión “tener un derecho a la verdad” carece de sentido:

Más bien ha de decirse que el hombre tiene derecho a su propia veracidad (*veracitas*), es decir, a la verdad subjetiva en su persona. Porque tener objetivamente un derecho a una verdad sería tanto como decir que, según ocurre

³⁷ Cf. MILLÁN-PUELLES, A., *El interés por la verdad*, p. 311.

en general con lo mío y lo tuyo, depende de la voluntad que una proposición dada deba ser verdadera o falsa, lo cual ocasionaría una extraña lógica.³⁸

Afirma Millán-Puelles que la observación de Kant “es atinada y oportuna por cuanto se refiere a la distinción entre la veracidad y la verdad, aunque ya no es tan acertada al describir la veracidad como verdad subjetiva”.³⁹ La expresión “verdad subjetiva” es, cuando menos ambigua, y se presta a ser interpretada tal como lo haría un partidario del subjetivismo gnoseológico. Está fuera de duda que no es ese el caso de Kant, pero también es cierto que, cuando se habla del derecho a la verdad, normalmente es entendido este derecho como el de recibir una comunicación veraz, no como el de emitirla, siendo el segundo, aquello en lo cual habría de consistir lo que Kant llama un derecho a la veracidad propia.

El concepto del deber es inseparable del concepto del derecho. Un deber es lo que en un ser corresponde a los derechos de otro. Donde no hay derechos no hay deberes. Decir la verdad es, por tanto, un deber, pero solamente respecto de quien tiene un derecho a la verdad. Ningún hombre tiene derecho a una verdad que dañe a otros. Tengamos en cuenta por otro lado que ninguna comunicación de la verdad es intrínsecamente buena, siempre permanece subordinada a las circunstancias y consecuencias que nos marcan las virtudes de orden dispositivo y regulativo del interés. En primer lugar, debemos tener en cuenta la prudencia, que hace que sea natural no revelar algo a los demás, que podría ser malinterpretado o no entendido por el destinatario, o bien no apropiado para revelar en un momento determinado (incluso nunca); luego la justicia, que se desvanece, por ejemplo, cuando el secreto profesional de su empresa está roto. Finalmente, la caridad que nos lleva a silenciar, por ejemplo, un aspecto negativo de una persona, para evitar que otros, basados en ese defecto, se formen una idea equivocada; así como intervenir en privado, para manifestar un defecto del que tal vez ni siquiera es consciente, pero que podría llevar a otros a juzgarlo y, en cualquier caso, dañarlo.

El derecho a la intimidad hace posible, entre otras cosas, que no quiera darse a conocer las verdades que tienen por objeto la más personal vida privada. Con un nombre o con otro, este derecho es una facultad moral que lleva a abstenernos de manifestar cualquier verdad pertinente a nuestro más íntimo vivir, aunque no nos prohíba que la demos a conocer. El deber moral correspondiente a ese mero derecho es la exigencia de no forzar a nadie a manifestar las verdades de su vida privada *sensu stricto*, y afecta, por consiguiente, a quien pretenda ser un receptor de cualquiera de las verdades de ese género.

³⁸ KANT, I., *Kant's gesammelte Schriften, Akademie der Wissenschaften*, VI, Berlín, Walter de Gruyter, 1900, VI: 459.

³⁹ MILLÁN-PUELLES, A., *El interés por la verdad*, p. 326.

Ni la justicia ni la prudencia exigen la manifestación de las verdades cuyo objeto pertenece a la vida privada, si el darlas a conocer no es necesario para el bien común o para el cumplimiento de un contrato lícito entre ciudadanos. En otro orden, 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.⁴⁰ En cierto modo lo segundo ya está contenido en lo primero, pues el bien común, aunque distinto, y no sólo cuantitativamente del lícito bien privado, no es efectivo si se perjudica a este bien de una manera infundada (en la cual entra la falta de la debida compensación). Y por ello, la referencia que se hace al bien privado debe tener lugar también de un modo expreso para evitar que pase inadvertida o que venga a quedar en la penumbra de lo que apenas se nota. Pertenece a ese mismo plano la tesis de que la prudencia obliga a que no se comunique la verdad cuya manifestación, estando permitida *in abstracto* por la justicia, no lo esté, sin embargo, *in concreto* por la virtud de alguna circunstancia éticamente relevante. Así, por ejemplo, aunque abstractamente considerada no es injusta la comunicación que un médico hace a un paciente diciéndole la verdad acerca de su salud o de la falta de ésta, acontece, no obstante, que semejante comunicación no es *in concreto* justa si ocasiona un innecesario daño a quien la recibe y si el sujeto emisor es consciente de la posibilidad de ese daño.

Tampoco el “derecho a informar” 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”. Respecto del ejercicio de esta forma de libertad civil no existe un derecho auténtico –en su sentido más propiamente moral– si con tal ejercicio se hace una lesión al bien común o se perjudica injustamente –y, por tanto, también imprudentemente– algún lícito bien privado, por más que lo que se manifiesta sea verdad y aunque el expresarlo no esté efectivamente prohibido por ninguna de las disposiciones oficiales de los poderes públicos.

Por ello siempre hay que determinar la condición necesaria para que la justicia, la prudencia, o ambas conjuntamente, exijan que la verdad sea comunicada en el caso concreto. Aquí entendemos por verdad lo que por tal es tenido, aunque sea erróneamente o de suyo pueda tal vez ser falso. Pues bien, la condición no se puede expresar *in universalí* nada más que de un modo negativo, es decir que estas virtudes exijan comunicar la verdad, cuando el no hacerlo ocasione una lesión al bien común o algún ilícito daño a un lícito bien privado. El deber ético, no meramente jurídico-positivo, de comunicar la verdad para no hacer lesión al bien común es una exigencia propia de la justi-

⁴⁰ Cf. MILLÁN-PUELLES, A., *El interés por la verdad*, p. 320.

cia cuyo objeto directo consiste precisamente en este bien de modo directo.⁴¹ Esta justicia además de ejercerla quienes tienen a su cargo el poder público o participan en él, pueden ejercerla, aunque de distinto modo, los ciudadanos particulares. De ahí la necesidad de contar con ambas posibilidades si se ha de hacer un tratamiento del deber de enunciar la verdad en tanto que este deber viene impuesto por la justicia directamente referida al bien común.

La relatividad a las circunstancias no se opone en manera alguna a la verdad de lo manifestado a través de las declaraciones públicas necesarias por su provecho para el bien común. Lo válido para unas determinadas circunstancias tiene un contenido verdadero en función cabalmente de ellas, y siempre será verdad que lo realmente indicado como lo procedente en esas determinadas circunstancias es lo que en ellas debía manifestar el Estado en su calidad de gestor del bien común. Y este poder, además de cumplir entonces lo exigido objetivamente por la justicia directamente referida al bien común, también ejerce la virtud de la prudencia política al aplicar las normas generales según el modo que en verdad conviene a las peculiares circunstancias de cada efectiva situación. La justicia del poder estatal obliga a manifestar públicamente las verdades que los ciudadanos deben conocer en esas peculiares circunstancias, pero es la prudencia la que reconoce, o mejor dicho, descubre las verdades que en tales circunstancias deben comunicarse a todos los ciudadanos.⁴²

Por lo que concierne a los ciudadanos particulares, la justicia directamente referida al bien común exige de ellos la comunicación al organismo oficialmente competente, de toda verdad cuyo conocimiento sea necesario o útil para la protección del bien común y de la cual piensen que el poder público la desconoce. Así, todo ciudadano particular tiene el deber moral de poner en conocimiento del Estado las verdades expresables en avisos de concretos peligros públicos, o comunicables en informes que permitan localizar a unos presuntos criminales buscados por la Justicia, salvo en el caso de que los presuntos criminales sean próximos parientes de quien puede dar los informes (basándose esta excepción en el hecho de que todo hombre es, por naturaleza, más familiar que civil). Si se tratase de un delito ya cometido, quien lo conoce tiene la obligación de comunicarlo al juez (acusación), dando así cumplimiento al deber moral de manifestar al Estado la verdad cuya ocultación lesiona al bien común. Tomás de Aquino lo afirma expresamente, poniéndole

⁴¹ La justicia que tiene por objeto el bien privado (ha de sobreentenderse el que es moralmente lícito) también tiene por objeto el bien común, aunque no de un modo directo, sino en una forma indirecta por cuanto el verdadero bien común es imposible sin el respeto debido al lícito bien privado.

⁴² Lógicamente, se trata de una prudencia ayudada por las técnicas requeridas en los casos y asuntos donde no basta el dictamen del sentido común.

una doble condición: la primera es que el delito perjudique a la sociedad y la segunda, que el acusador pueda dar una suficiente prueba del delito:

[...] si el crimen fuese de tal índole que perjudique a la sociedad, el hombre tiene la obligación de acusarlo, con tal que pueda probarlo suficientemente, cosa que pertenece a la función del acusador [...] Mas si el pecado no repercute en la sociedad, o si no puede darse una suficiente prueba de él, no hay deber de acusarlo, porque no hay obligación de hacer lo que no puede llevarse a cabo según el modo debido.⁴³

El último fin propio de cada acción humana es el fin al que ella, considerada en su peculiaridad, va dirigida por quien la lleva a cabo. No es el último fin de ninguna de nuestras acciones en lo que todas tienen de común, sino el último fin de cada una en tanto que distinta de las otras, y por su carácter de último se distingue, a su vez, de todo fin que le sirva de medio y se pretenda con la misma acción. Aquí pueden encontrarse interesantes sugerencias para el enjuiciamiento de la comunicación periodística y unas originalísimas consideraciones sobre la moralidad de la mentira que no tenemos oportunidad de desarrollar aquí.⁴⁴

Conclusiones

El interés por la verdad es una reflexión sobre la inclinación espontáneamente metafísica de todo ser inteligente, a la par que sobre la auténtica vocación de la filosofía y sobre el valor de la teoría pura. Todo este análisis sugiere que los supuestos fundamentales del interés comunicativo contienen observaciones de relieve antropológico acerca de la intersubjetividad (el plural del yo), ya que la verdad es el primer bien de la inteligencia (especulativa y prácticamente) y por ende el mayor de los bienes humanos posibles. La importancia de esta cuestión resulta del hecho que todo el que comunica auténticos valores cumple realmente una función social:

La única manera de que efectivamente sea social un valor, es que la sociedad participe de él, que lo conozca y lo viva. Y si realmente logra esto, el escritor y todo el que se dedica a un saber liberal, sea de índole estética o científica,

⁴³ S. Th., II-II, q. 68, a.1 “[...] si crimen fuerit tale, quod vergat in detrimentumreipublicae, teneatur homo ad accusationem, dummodosufficienterpossitprobare, quod pertinet ad officiumaccusatiris, [...] Si autem non fuerit tale peccatum quod in multitudinemredundet, vel etiam si sufficienterprobationemadhibere non possit, non tenetur ad intentandamacquisitionem; quia ad hoc nullustenetur quod non potest debito modo perficere”.

⁴⁴ Cf. ESCANDELL, J., La unidad fundamental de la obra mayor de Antonio Millán-Puelles, *Espíritu* LXIII, n° 147, 2014, p. 90.

habrá pagado en la mejor moneda los beneficios que de la sociedad recibe y cumplido, a su modo, la función social que le compete.⁴⁵

El interés por la verdad en cuanto veracidad es formalmente comunicativo. Lo que en él importa es difundir la verdad, hacerla inter-subjetiva, justo lo opuesto al interés por ocultarla, el cual no es siempre mentir, pero coincide con él en tener un carácter formalmente intra-subjetivo en tanto que la verdad permanece entonces clausurada en el sujeto que la conoce y no la dice. Cada uno de nosotros poseemos ciertos saberes cuyas verdades no nos dejan indiferentes. Rechazamos lo falso y nos satisface la obtención de certezas, es la lección de san Agustín cuando escribe: 'He encontrado muchos que querían engañar, pero ninguno que quisiera dejarse engañar'.⁴⁶ El inmanentismo y el representacionismo –la idea de que no podemos conocer la realidad sino únicamente nuestras representaciones de ella– han llevado a que la Metafísica y la Gnoseología pierdan la referencia al concepto de verdad como bien de la inteligencia.⁴⁷ En este sentido, volver a repensar la doctrina de Millán-Puelles, nos puede brindar luces sobre la auténtica inclinación a ser comunicadores de la verdad en los diversos ámbitos de la vida social.

⁴⁵ MILLÁN-PUELLES, A., *La función social de los saberes liberales*, p. 35.

⁴⁶ AGUSTIN DE HIPONA, *Confesiones*, Gredos, 2010, L. X, 23, 33.

⁴⁷ Cf. BARRIO MAESTRE, J. M., "Homo capax veritatis...", p. 54.