LAS DIMENSIONES MORALES DEL INTERÉS POR LA VERDAD

ANTONIO MILLÁN-PUELLES

This unpublished work is the written version of a paper presented to philosophy teachers which develops some of the ideas of his work *El interés por la verdad.* According to Millán-Puelles' view, our interest in truth is twofold: cognitive and communicative. This paper deals with the first of these two interests, our interest in truth, and in particular some of its moral aspects.

Keywords: ∴ truth, interest, intellectual virtues.

Este trabajo, inédito hasta ahora, recoge la transcripción de un encuentro que tuvo el autor con profesores de Filosofía para presentar algunas ideas desarrolladas en su libro *El interés por la verdad.* De acuerdo con el planteamiento que hace Millán-Puelles, dicho interés es de dos tipos: cognoscitivo y comunicativo. En estas páginas aborda el primero de ellos, a saber, el interés por conocer la verdad, y concretamente, ciertos aspectos morales de dicho interés.

Palabras clave: verdad, interés, virtudes intelectuales.

El tema del interés por la verdad no está muy estudiado. No es que esté enteramente inexplorado. He podido valerme del testimonio de filósofos como Aristóteles, San Agustín, Santo Tomás, Kant, Feuerbach, Marx, etc. Sin embargo, no ha sido estudiado monográficamente de modo exhaustivo, ni siquiera suficiente.

A su vez, entre los aspectos que se pueden considerar más relevantes en la cuestión del interés por la verdad, hay uno, tampoco muy atendido, y es justamente el de las dimensiones morales de dicho interés. Por su lado, esta cuestión —las dimensiones morales del interés por la verdad—, que constituye un apartado dentro del problema genérico, se subdivide nuevamente en función de que el interés por la verdad se articula o bifurca en dos cuestiones: el in-

terés por *conocer* la verdad y el interés por *darla a conocer,* o, respectivamente, el interés cognoscitivo y el interés comunicativo. En ambas ramas del interés por la verdad hay dimensiones morales.

Aquí me voy a ocupar de las dimensiones morales del interés cognoscitivo, es decir, no del interés por comunicarla —asunto muy importante también— sino del interés primero por conocerla, cosa necesaria para poder darla a conocer.

1. MORALIDAD E INTERÉS

La verdad no es un valor moral. Llamo aquí verdad al ajuste o concordancia de lo que se piensa con la realidad, con el ser. La veracidad, en cambio, sí tiene un valor moral; no mentir evidentemente posee un valor moral, por cierto muy positivo. Pero no lo tiene la verdad en el sentido de ajuste, concordancia, coherencia, coordinación del pensar con el ser (o con el no-ser, según el caso). No es que sea una inmoralidad. Cuando digo que la verdad no tiene valor moral lo que quiero decir es que no es algo ni moralmente bueno ni moralmente malo; es algo que pertenece al conocimiento. Se puede decir que es un valor, pero no moral, sino intelectual, meramente intelectual.

— ¿Y el conocimiento de la verdad? —Pues lo mismo: el conocimiento de la verdad es un valor intelectual. Persona tan poco sospechosa de inmoralidad como Tomás de Aquino, Doctor Común de la Iglesia Católica, dice que la verdad es el bien del entendimiento, pero no de la voluntad. Para que se pueda hablar de valores morales hace falta que intervenga la voluntad. La veracidad sí que atañe a la voluntad, pero no la verdad llamada "lógica" —la verdad del *logos*—, esa coherencia o adecuación del pensar con el objeto pensado. Esta verdad es un bien del entendimiento, no de la voluntad.

Ahora bien, sí puede tener un valor moral, positivo o negativo, el interés por conocer la verdad. El *querer* conocer la verdad puede ser algo moralmente correcto o reprobable, pues el interés es un fenómeno volitivo. Dicho interés supone el entendimiento, pero no

pertenece propia y formalmente al entendimiento; pertenece a la voluntad, como todo querer. El querer es un acto volitivo. Querer conocer la verdad —y el interés por conocer la verdad es un querer conocerla— eso sí que se puede ya calificar de bueno o de malo en la medida en que ese querer sea libre, pues sólo se califica moralmente lo libre, lo que se hace con libertad. En cambio, lo que se hace de un modo meramente natural, instintivo, mecánico, etc., eso no es ni bueno ni malo moralmente, aunque lo pueda ser en otros sentidos.

Del interés por la verdad, por tanto, ya puede decirse, en términos clásicos, que pertenece al *genus moris* y no simplemente al *genus naturae:* pertenece al género de lo moral y no al género de lo meramente natural o físico. (Aquí lo físico se entiende en un sentido muy amplio, que abarca lo instintivo, lo meramente biológico, lo mecánico, etc).

Por tanto, debe haber vicios y virtudes en relación con el interés por la verdad, en tanto que este interés esté ejercido en forma de libre decisión. Alguien puede querer interesarse por algo, y entonces libremente poner los medios para obtener el conocimiento de ese algo, o desistir. Ahí interviene ya un acto de la voluntad en una forma muy característica suya, a saber, libremente. El entendimiento tiene otro tipo de libertad, su enorme amplitud para abarcar la totalidad de lo real, aquello que puede denominarse "libertad trascendental", pero aquí me refiero a la libertad en el sentido corriente de capacidad de elegir, de optar sin estar forzado, esto es, a la libertad electiva. Esta libertad puede ejercerse en el querer conocer la verdad. Por tanto, cabe que haya dimensiones morales en ese ejercicio. Y si las hay, para no limitarse a un tratamiento ocasional del asunto es preciso hablar de hábitos. La ocasionalidad no tiene mayor interés moral. Tiene algún interés, pero lo que aquí importa más bien son los comportamientos habituales, pues la palabra "moral" viene precisamente del latín *mos, moris,* que significa costumbre. La moral se refiere a las costumbres (*mores*), a lo habitual, como señala bien Kant, o Santo Tomás. (En griego, *ethos* significa lo mismo: lo acostumbrado, lo habitual). Los vicios son hábitos operativos malos, y las virtudes son hábitos operativos buenos.

2. VIRTUDES PREDISPOSITIVAS DEL INTERÉS POR LA VERDAD

Las virtudes morales que tienen que ver con el interés por la verdad son las que se oponen a los vicios correspondientes. Podemos definirlo de ese modo porque a veces se entienden mejor las cosas por negación que por definición inmediata. Hay, pues, dos clases de virtudes —también de vicios— que tienen que ver con el interés por conocer la verdad. A las del primer grupo las denomino virtudes predispositivas, por cuanto predisponen a ejercer el interés por conocer la verdad, y a las del segundo grupo las llamo regulativas, toda vez que no se limitan a predisponer, sino que ordenan el encaminamiento, la marcha hacia el conocimiento de la verdad, pero lo ordenan desde el punto de vista moral, no desde el punto de vista de la metodología. La metodología de cómo hay que investigar en física o en matemáticas nada tiene que ver con esto. La regulación de que estoy hablando ahora es una regulación ética, es decir, la que determina cuándo es correcto o incorrecto el ejercicio del interés por la verdad.

2.1. *La humildad*

Entrando ya concretamente en las virtudes predispositivas, la primera de ellas es la humildad, que definiremos precisamente por su contrapuesto, por la soberbia. La primera de las virtudes que predisponen para el libre ejercicio del interés por conocer la verdad es la humildad, es decir, lo contrario de la soberbia. Quizá analizando la soberbia veamos mejor qué es la humildad, pues con la humildad parece que es más fácil equivocarse, y la soberbia, como parece que somos más soberbios que humildes, la entendemos mejor por connaturalidad, por los restos que nos han quedado del pecado original. (Aquí se habla de filosofía, no de teología. Ahora bien, hablar de filosofía es compatible con no excluir la teología; puede ésta ser tenida en cuenta sin que el discurso deje de ser estrictamente filosófico).

¿Qué es la soberbia? Radical y esencialmente, *la soberbia consiste en la autosuficiencia.* Soberbio es el que se cree autosuficiente. Eso es lo fundamental de la soberbia, no el querer ser más

que otros. Puede uno creerse menos que otros, pero autosuficiente. —Para lo que yo quiero, bastante tengo con lo que sé. Yo soy autosuficiente para lo que yo quiero ser, que no es ser santo, ni sabio, ni persona más o menos egregia en algún sentido. —De manera que no consiste la autosuficiencia en creerse superior. También puede consistir en eso, pero digo que no consiste siempre ni esencialmente en creerse superior. Puede uno creerse inferior —a lo mejor inferior a lo que realmente es—, por lo cual Santa Teresa advertía muy bien que la humildad es la verdad, ni más ni menos.

Cabe una autosuficiencia, muy frecuente en el mundo contemporáneo, consistente en decir: Comprendo que hay gente más inteligente que yo, pero a mí no me interesa conocer más de lo que ya sé; para lo que yo quiero, bastante tengo con lo que sé. —Se trata de una autosuficiencia en los objetivos: uno se determina unos objetivos muy "modestitos", quizá desproporcionados con su capacidad real. A lo mejor habría que decir al señor que piensa así: —Ponga Vd. en marcha su capacidad, a ver hasta dónde llega; no la limite tan pronto. Es autosuficiente esa autolimitación, porque es el propio interesado el que la efectúa.

El soberbio es, a la luz de la teología —dice Santo Tomás— el que efectivamente ejecuta el pecado original. El primer acto de soberbia está precisamente en la comisión de ese pecado. Es autosuficiencia porque, como dice Santo Tomás, el querer ser como Dios, en el sentido de asemejarse a Él, no es ningún pecado. El pecado es querer conseguirlo única y exclusivamente *per virtutem naturae propriae,* en virtud de la propia naturaleza de uno: *per se ipsum,* por mí mismo, yo solo. Eso fue el pecado original, en lo principal de él: *principaliter consistit in hoc,* no en querer asemejarse a Dios. ¿Cómo va a ser eso un pecado, si luego nos dirá Cristo: "Sed perfectos como mi Padre celestial es perfecto" *(Mt.,* 5, 48)? Dios quiere ser imitado, y la santidad a la que estamos llamados es una imitación, una imitación a escala humana, pero una imitación al fin y al cabo; eso no es soberbia. La soberbia es querer eso, pero contando solamente con las propias fuerzas (la autosuficiencia, el *per se ipsum* solamente). Hay ahí, precisamente, un desconocimiento de la verdad de la insuficiencia humana, o un desconocimiento de

la verdad de que el hombre no es autosuficiente en un sentido absoluto. Así, la soberbia lleva a perder el interés por la verdad, concretamente por aquella verdad que niega la autosuficiencia humana.

En definitiva, como dice Santiago María Ramírez, la soberbia estriba en no contar con Dios, en creer que el hombre es el ser supremo, que no hay más realidad perfecta, en la medida que cabe, que la que el hombre tiene; que cualquier otra realidad por encima del hombre es una irrealidad, una ficción. Es esta la tesis de Ludwig Feuerbach[1]. Este autor afirma que el ser supremo es el hombre, que no hay nada por encima de él. Pues eso es soberbia. Si no hay nada por encima del hombre, el ser humano no tiene por qué contar con alguien superior a él que le revele ninguna verdad. Entre otras, había una verdad revelada por Dios al hombre en el paraíso, la verdad correspondiente a que no era bueno comer del Árbol del Conocimiento del Bien y del Mal. Ya era una verdad conocida la de que eso era malo. Ahora bien, era conocida por revelación. Mas el hombre quiso conocer si eso era verdad o no por sus propias fuerzas. Es más amigo el soberbio de buscar la verdad que de la verdad buscada. Y, por eso, en modo alguno lo es de una verdad *revelada.*

2.2. *La docilidad*

Es enorme la relación que tiene el pecado original con el asunto del interés por la verdad. Y es que, como se suele decir, la filosofía está en todo y en cada una de sus partes; a poco que se tire, sale toda la filosofía por cualquier lado. La filosofía y hasta la teología.

Por otra parte, la autosuficiencia que se opone a la humildad tiene como característica la indocilidad. Eso lo ha visto muy bien

1. Tal tesis de Feuerbach es íntegramente asumida por Karl Marx. Por esta razón, no se entiende cómo hay quienes dicen que son cristianos marxistas: ni son marxistas ni son cristianos. Yo concretamente les reprocho que no son marxistas, porque a un pensador se le toma o se le deja, pero no se le desfigura. Y Karl Marx niega la compatibilidad de su pensamiento con el cristianismo. De marxistas tienen muy poco, no sé qué tendrán de cristianos.

Kant. La indocilidad consiste en no dejarse enseñar, en tener el propio juicio como la medida de todas las cosas. Kant le llama a eso "egoísmo del *logos",* egoísmo lógico, no porque considere lógico, en el sentido de natural, ese egoísmo, sino porque es el egoísmo del *logos,* así como también hay un egoísmo del gusto, el que se da en quienes dicen que en materia de gusto no hay nada escrito, porque cada uno tiene el suyo. Como decía un amigo mío, eso de que en materia de gusto no hay nada escrito no es verdad, lo que pasa es que muchos no lo han leído, pero escrito sí que hay mucho sobre el buen gusto y el mal gusto, en los tratados de estética, de literatura, etc. Hay un egoísmo del gusto, y también un egoísmo lógico, que es la indocilidad: el no querer aconsejarse, el no tener en cuenta la opinión ajena, el creer que con el propio juicio basta. Kant ha protestado contra esto con mucha razón y con mucha energía, e incluso justifica la libertad de expresión, con ciertos límites, en razón de esa necesidad de contrastar el propio juicio con el juicio ajeno. Estoy de acuerdo, siempre que por libertad de expresión no se entienda la libertad de insultar, calumniar, difamar, etc.

Por tanto, la humildad permite la docilidad. Pero, ¿qué se entiende aquí por docilidad? No es una mera sumisión. Docilidad viene de *docere,* enseñar, y significa, en este caso, dejarse enseñar. El autosuficiente no se deja enseñar; propende a dejarse llevar sólo por el propio juicio. Estamos hablando de vicios y virtudes predispositivas; no se trata de que anulen por completo: un soberbio puede llegar a aprender cosas y a tener una cierta docilidad, pero está predispuesto a disminuir en lo posible el área cubierta por la virtud de la docilidad. Es decir, no es que sea un absoluto indócil, pero sí que tenderá a no hacer mucho caso de las opiniones de los demás, a no pedir consejo, por ejemplo, a la hora de elegir lecturas: —Yo no tengo por qué pedir consejo sobre lo que leo o dejo de leer; yo tengo ya mi propio juicio para saber elegir. —¿Pero cómo va Vd. a saber elegir entre dos libros si no ha leído ninguno de los dos? Está Vd. diciendo un disparate. Vd. podría elegir si hubiera leído lo uno y lo otro, y entonces cabría decir: me parece mejor este libro y peor aquel, o los dos igualmente malos, o los dos igualmente buenos, etc. Para prevenirnos frente al error, habrá que contar al menos con

la opinión de alguien que esté bien enterado. Es eso la docilidad, en el sentido etimológico de la palabra. No estoy hablando aquí de docilidad en el sentido de mera mansedumbre. Estoy hablando de una enorme elasticidad de la mente humana que es capaz de absorber las opiniones de otras personas, y de hacer eso que dicen los franceses: Yo tomo mi bien dondequiera que lo encuentre.

La humildad es lo contrario de la soberbia. Permite aconsejarse, es decir, predispone a buscar consejo donde se nos diga qué es la verdad de lo que debe hacerse, o leerse; cuál es la más verdadera de las opciones ante las que dudamos, cuando de esa duda o perplejidad no podemos salir por nuestras solas fuerzas. Si nos limitáramos a nuestras solas fuerzas conoceríamos muy poco, y habría que decir que el interés nuestro por conocer la verdad es muy escaso. Sería sólo el interés por mantenernos en el conocimiento de lo que ya sabemos, pero no en la medida en que el acrecentamiento de ese tesoro cognoscitivo requiera acudir al prójimo.

2.3. *El vicio del relativismo*

También hay una falsa humildad, que es la que da significado al relativismo. Estamos en una época en la cual se saca el relativismo a troche y moche, en cualquier hora y para cualquier efecto. El relativismo es una forma de subjetivismo. El relativismo puede dar la impresión de ser una forma de humildad, pues consiste en decir: "Yo no creo conocer verdades absolutas". Si no tengo más que verdades relativas, lo que es para mí verdad no puedo pretender que lo sea también para otros. A lo mejor para otro la verdad es otra cosa completamente distinta... —Hay que salir rotundamente y sin ambages frente al relativismo; frente al relativismo de todo tipo: el relativismo moral y el epistemológico en general. La verdad, o es absoluta o no es verdad: así de contundente. Si no, es opinión, que es distinto.

Me decía una vez en Oxford Don Salvador de Madariaga que ya se había llegado al extremo de que, incluso dentro de la opinión, no se distinguía entre la opinión autorizada y la no autorizada: un relativismo que empata o iguala todos los pareceres, aunque sean con-

trarios. Me decía Don Salvador: —Me parece muy bien que se hable de opiniones. Hay cosas que son opinables, que no son verdades absolutas porque no las conocemos suficientemente, por la razón que fuere, y para las cuales caben diversas posibilidades, naturalmente. Pero entre todas las opiniones, las hay autorizadas y las hay no autorizadas. Por ejemplo —me decía él— mi opinión sobre el cáncer no es una opinión autorizada. ¿Es que la opinión de los oncólogos actuales es tal que ya se puede tomar como ciencia? Pues no, porque realmente no se ha llegado aún a un conocimiento cabal de la etiología del cáncer. Pero evidentemente las opiniones que tenga un oncólogo sobre la etiología del cáncer son opiniones autorizadas mientras que las mías no lo son. Yo opino de balde, y el otro señor —el oncólogo— se apoya en algo, que quizá no sea aún suficiente para suministrar certeza científica sobre el asunto, pero sí que puede tal vez respaldar una probabilidad considerable, y eso ha de ser tenido en consideración.

No se pueden empatar las opiniones como si fuesen iguales. Más aún si se trata de la verdad. En una ocasión un profesor de Derecho, por lo demás eminente, pero que estaba contagiado de cierto vicio que advierto en algunos juristas, me decía: "—En Derecho no siempre dos es distinto de cinco". "—Pero, ¿qué me dice Vd?, repuse. Yo creía que la cuestión de si dos y cinco son iguales o son diferentes era una cuestión matemática, no una cuestión jurídica". Lo que me decía ese señor suena tan raro como si un matemático me dijera: "—En Matemáticas no siempre son diferentes la usucapión y la enfiteusis". Un buen matemático diría, con toda razón: Oiga, ¿qué tiene que ver la enfiteusis y la usucapión con la Matemática. —No, mire Vd., en Matemáticas dos son dos y cinco son cinco.

¿Es verdad absoluta, o no es verdad absoluta, que yo estoy hablando ahora? ¿Es eso verdad para mí pero no para otro? Otro podrá no conocer esa verdad, pero eso no implica que no sea verdad porque ese señor lo desconoce. Es una verdad absoluta. —¿Es verdad, o no, que un número impar es igual a la suma de dos números primos? —Pues sí, y eso no es una verdad relativa. —¡Ah!, pero es que los hotentotes no lo saben. —Eso no quiere decir que

esa verdad sea relativa, de tal manera que para los hotentotes sea una falsedad. Lo que tienen los hotentotes que no lo saben es ignorancia de esa verdad, pero eso no quiere decir que eso sea una verdad relativa, de manera que sea verdad para los matemáticos y no sea verdad para los hotentotes que no han estudiado matemáticas. (A lo mejor los hay que saben más Matemáticas que Pitágoras). O es verdad, y entonces lo es absolutamente, o no es verdad, bien porque es falso, bien porque es sencillamente algo opinable. Si admitimos como legítimo el vastísimo campo de lo opinable, es verdad absoluta que lo admitimos. De lo contrario, no sabemos lo que decimos. Si alguien dice: "No podemos conocer nada", entonces parece ser que está conociendo algo, a saber, la que estima verdad según la cual no podemos conocer nada. Estaríamos conociendo que no podemos conocer nada, lo cual constituye una contradicción *in terminis,* como ya señaló Aristóteles, y en el siglo XX Edmund Husserl de forma espléndida, con largos y detenidos análisis.

¿Es humildad ese relativismo? No es humildad. Más bien es soberbia, porque la relativización de la verdad al sujeto encierra al sujeto en sí mismo, le priva de la apertura a lo que él mismo no es. Le pone en función, en definitiva, de sí mismo. Si en realidad sólo conozco lo que no pasa de ser un mero producto mío —y eso es lo que acaba ocurriendo con una verdad relativa tan sólo a la subjetividad— entonces no salgo de mí, y quedaría validado aquel refrán alemán que dice: "Nadie está fuera de su propia piel" (*Aus seine Haut niemand ist heraus*). —¿Cómo que no? ¡Claro que sí! Todo hombre está fuera de su propia piel, incluso físicamente: la propia piel tiene unos poros por donde salen y entran sustancias en un canje de relaciones con el mundo exterior, de manera que nadie está encerrado en su propia piel. Pero sobre todo cognoscitivamente: estoy teniendo ante mí la presencia sensorial de las cosas que me rodean; mi conocimiento me "expulsa" de mí. En cierto modo, en esto tiene razón Sartre: hay que expulsar de la subjetividad el objeto de una gran parte de sus conocimientos. Están fuera. Eso de que nadie está fuera de su propia piel es el lema del relativismo, y el relativismo es subjetivismo.

Distinto es eso del hecho de que no conocemos todas las cosas con verdades absolutas. Pero también es una verdad absoluta que no conocemos todo con verdades absolutas, porque no lo conocemos suficientemente, o porque lo que conocemos es algo meramente relativo. Pero es verdad absoluta que aquello es relativo. Y si no, ¿qué es lo que decimos? Como diría Aristóteles, entonces mejor es callar y actuar como una planta (*eis fitón*), que no habla; ni siquiera tiene los sistemas de señales que tienen los animales.

— Pero entonces, ¿no es necesario el relativismo para la virtud de la tolerancia? ¿No es necesario para ser tolerante interesarse por la verdad —la presunta verdad— consistente en decir que no conocemos ninguna verdad absoluta? —Los relativistas acusan de intolerantes y de fanáticos a los que admiten verdades absolutas. Y yo pregunto: ¿La tolerancia es un valor, o no lo es? ¿Es absolutamente verdad que la tolerancia es un valor, o sólo lo es relativamente —es decir, para el que es tolerante— de manera que no tenga ningún fundamento objetivo —por tanto absoluto— frente al intolerante? Si admito el relativismo, tanto derecho hay a ser tolerante como a ser intolerante. Para el tolerante, la verdad subjetiva suya es la tolerancia, y para el intolerante, la intolerancia. Si admito la verdad como algo subjetivo, pura y simplemente como verdad relativa al sujeto que está dentro de su propia piel, entonces es tan lícito ser tolerante como ser intolerante.

No estoy insinuando que el fanático tenga razón, o que admitir verdades absolutas lleve al fanatismo. El fanatismo es un modo de soberbia, no es humildad. Pero el relativismo tampoco es humildad: es falsa humildad, porque en el fondo el relativista se retrotrae dentro de su propia piel. —¿Dónde está la modestia? La modestia parece que estriba en decir: "Es verdad para mí, pero a lo mejor para Vd. no". Mas a este argumento se le puede dar la vuelta, y entonces se hace patente la soberbia que enmascara: "Para Vd. será verdad, pero desde luego no lo es para mí". —Si algo es verdad, es verdad absoluta, conocida o ignorada por los dos, o conocida por uno e ignorada por el otro. Pero verdad objetiva al fin y al cabo. Y si no, no es verdad, es mera opinión, que es cosa completamente diferente.

En el libro afirmo lo siguiente: "Sostener que la tolerancia cuenta con un fundamento objetivo del cual la intolerancia está privada es hacerle traición a la tesis relativista por cuanto ésta rechaza la objetividad de la verdad, bien que para ello considera, de una manera implícita, que es objetivamente verdadera la afirmación del origen objetivista del fanatismo (o del origen fanático del objetivismo)"[2]. Hay una contradicción en el relativismo. ¿Por qué no se da cuenta la gente? Hace unos años incluso el propio Tribunal Constitucional decía que en democracia es necesario el relativismo. Julián Marías protestaba poco después, en el diario *ABC,* de que el Tribunal Constitucional decretara el relativismo, como si eso se pudiera decretar. Eso es falso. Es que si el relativismo fuera verdadero, entonces sería falso, y si fuera falso, sería verdadero. Tal es el lío del relativismo. Pasa lo mismo que con las paradojas de Bertrand Russell, pero peor aún, porque las paradojas se superan con la teoría de los tipos, mientras que las contradicciones *in nuce* no hay manera humana de superarlas, de manera que si se dice que hay un fundamento objetivo para ser tolerante, es lo mismo que si se dijera que hay un fundamento falso, porque objetivo se contrapone a subjetivo. Su fundamento no es objetivo. No es que alguien admita la tolerancia porque, dada su manera de ser, le parece que la tolerancia es un valor moral, pero sólo por una razón subjetiva. Pues también por una razón subjetiva otro señor, el intolerante, tiene la "verdad subjetiva" de que la intolerancia es un valor moral.

El fanático es otra cosa. Es también un soberbio, porque no reconoce el valor de la tolerancia, y confunde la tolerancia con la aprobación. Ignora esto, y por tanto no se interesa en conocer la verdad de que tolerar no es lo mismo que aprobar. El fanático protesta contra los que no son fanáticos diciendo: "¿Acaso no tiene la verdad un valor absoluto?" En eso el fanático no se equivoca: la verdad tiene un valor absoluto. Pero entonces hay una verdad consistente en que no es lo mismo el uno que el otro de esos dos extremos. Es decir, si confundo la tolerancia con la aprobación, estoy ignorando una verdad, la verdad de la diferencia entre ambas

2. *El interés por la verdad,* (Rialp, Madrid, 1997) 145-146.

cosas. Tolerar nunca es aprobar. Se aprueba lo que es bueno, y se tolera lo que no es tan bueno. Ahora hay muchos que dicen que no hay por qué llamar malas a las cosas que son toleradas. —¿Alguien tolera que le toque la lotería? —No. Lo que tolera, por ejemplo, es la amarga medicina que le receta el médico. Pero no la aprueba: preferiría que supiera bien. Nadie tolera un caramelo si le gustan los caramelos. —¿Vd. tolera una buena película? Más bien tolera Vd. una mala película. La tolerancia es una virtud, pero no consiste en aprobar. Es bueno tolerar el mal menor, pero que sea tolerable no significa que deje de ser un mal. Su ser tolerable no lo constituye en un bien, que es lo que se aprueba. Ser un "mal menor" no le hace, al mal menor, dejar de ser malo, sino ser "menos" malo que otros males, mayores en mal que él. El fanático, entonces, al confundir ambas cosas, muestra un desinterés por la verdad, al menos por esa verdad que consiste en la verdadera distinción entre tolerar y aprobar.

2.4. *La moderación*

Entre las virtudes que predisponen —por oponerse a los vicios, que indisponen— al ejercicio del interés por conocer la verdad, se encuentran las virtudes que moderan el uso de los bienes materiales, es decir, las virtudes opuestas a eso que se llama el consumismo. El consumismo disminuye, o mejor, predispone a disminuir —no a suprimir por completo— la intensidad y el ámbito de acción del interés por conocer la verdad. Por consumismo entiendo la insaciable tendencia a adquirir siempre más cosas de tipo material. Eso predispone contra el libre ejercicio del interés cognoscitivo, porque orienta la mente exclusivamente hacia las cosas materiales.

Hay verdades relativas a las cosas materiales. El propio consumismo sería imposible si no hubiese cosas materiales ni verdades sobre ellas. Incluso para el progreso tecnológico que permite el aumento de los artículos de consumo, algunos de ellos inútiles, hace falta el conocimiento técnico, el conocimiento físico, matemático, etc., y por tanto es menester que alguien —no el que disfruta

de esas cosas materiales, sino quien crea las condiciones de que las haya— se ocupe de la verdad relativa a las cosas materiales. Pero el interés por la verdad no debe ser pura y simplemente el interés por conocer las verdades concernientes a las realidades materiales. En modo alguno: eso es una monstruosa limitación del horizonte de la verdad. El consumismo tiende a orientar la mente a interesarse exclusivamente por las verdades que conciernen a las cosas materiales.

No estoy hablando del físico, el químico, o el biólogo, que se ocupan de las cosas materiales no por tener una mentalidad consumista o materialista, sino porque el objeto de sus saberes es material. A lo mejor no son unos consumistas. Ha habido grandes positivistas, como Comte, que no tuvieron jamás una mentalidad consumista ni limitaron el horizonte de la verdad, ciertamente dentro de su ya limitado horizonte positivista. Comte vivió modestísimamente. Fue muy ejemplar en esto, según refiere Franz Brentano. Otro ejemplo es Ludwig Wittgenstein, que era un hombre archimillonario y lo dejó todo para dedicarse exclusivamente a investigar. Se había desprendido de todo para no tener que ocuparse de los dineros sino sólo de la verdad. Y, por cierto, no era nada materialista. Es suya la famosa frase: "Pase lo que pase, Dios existe". Cuando estaba en Londres iba todos los domingos a cuidar el jardín de unas monjitas: era su aportación económico-material. A los profesores ingleses no les sobra el dinero, y lo tienen a gala, especialmente en Oxford y Cambridge, pero también en el propio Londres. Yo no soy wittgensteiniano, pero lo que no puedo discutir es que Wittgenstein no estaba interesado sólo por las verdades que se refieren a las cosas materiales.

Es curioso cómo el consumismo, al orientar al entendimiento humano tan sólo hacia las cosas materiales, restringe el interés por conocer la verdad a ser un interés por conocer las verdades exclusivamente concernientes a las cosas materiales. De ahí viene la crisis de la Metafísica y de la Ética. En una sociedad consumista es muy difícil que el común de los hombres admita la Metafísica o admita

la Ética. Ambos discursos están referidos a un tipo de realidad que nada tiene que ver con la materialidad de lo meramente material[3].

Me voy a referir ahora a una frase muy popular, que en el fondo es expresión de la exclusivista orientación hacia lo material, y que constituye una forma sutil de materialismo: "Una imagen vale más que mil palabras". No es verdad. La imagen es una cosa material, que entra por los ojos. La imagen está próxima a las cosas materiales. La imagen de un vaso es un vaso reflejado, pintado, pero también es material. En cambio, la palabra está más cerca del espíritu. (Hablo de imagen no en el sentido que emplea la teología cuando habla, por ejemplo, del Hijo como imagen del Padre, o del hombre como imagen de Dios, sino más bien en el sentido en que se habla de ella en los medios de comunicación).

Hubo un *speaker* americano que puso en ridículo esa frase. Estaba hablando por televisión, aparecía su imagen, y de pronto se calló. Pidió que continuara la filmación, un puro desfile de imágenes televisibles pero sin palabra ninguna. Cuando pasaron diez minutos, preguntó: —¿Han entendido Vds. algo? —Nadie había entendido nada. Como observa San Agustín, decir: "esto", señalando a una cosa material, puede significar el color de este papel, o bien puede significar el papel que tiene este color, que son cosas distintas. Puede tratarse de un objeto que está próximo a mí, pero ese también es el caso en que se encuentran otros muchos objetos, etc. "Esto" es un término equívoco. Si no hay palabras que sustituyan a la simple digitación —la acción de señalar con el dedo— o, aunque no la sustituyan, la complementen o acompañen —suplan su deficiencia semántica—, entonces la digitación no significa nada.

---

3. Por cierto que el cristianismo no hace ningún asco a la materia. Dios ha dicho "sí" a la materia en dos solemnísimas ocasiones. Primero, en la creación. Dios creó un mundo material. No será tan mala entonces la materia, como pensaban Platón o los maniqueos. Y segundo en la encarnación: Cristo, el Verbo divino, asume la naturaleza humana, y por tanto asume la materia. Pero el cristianismo no es un materialismo. Distingamos bien el sí a la materia y el sí al materialismo. Yo diría: hay que decir "sí" a la materia y "no" al materialismo.

De ahí, también, que el ejemplo sin la doctrina no valga en materia moral. Sin la palabra, la materialidad del ejemplo no se sabe muy bien lo que quiere decir. Es verdad que la palabra sin el ejemplo tampoco es suficiente. Hacen falta ambas cosas: el ejemplo y la palabra. Hay que tener un comportamiento moralmente correcto, pero también hay que decir la buena doctrina. Tanto es así que quienes llevan una mala vida moral pueden hacer milagros, pero no los que enseñan la mala doctrina, porque la función de los milagros es hacer conocer la verdad de la omnipotencia divina, por ejemplo. Son signos sensibles que nos llevan al conocimiento de verdades. Por tanto, aunque una persona tenga una conducta incorrecta, puede predicar la buena doctrina, y entonces, como la finalidad de los milagros es la buena doctrina, eso le está sirviendo para hacer el bien. Pero no puede hacer milagros, en cambio, quien predica la mala doctrina, aunque lleve una vida moralmente ejemplar (si es que puede ser buena la vida de quien predica la mala doctrina).

3. VIRTUDES REGULATIVAS DEL INTERÉS POR LA VERDAD

Pasemos ahora a la consideración de las virtudes —y por contraposición, los vicios— morales de carácter regulativo respecto del interés por conocer la verdad. Ya hemos hablado de la humildad —también de la falsa humildad— y de la moderación en el uso y deseo de las cosas materiales, como virtudes dispositivas. Supongamos que ejercen su función, que cumplen bien su papel esas virtudes dispositivas, y por tanto que estamos predispuestos a interesarnos por la verdad, e incluso que lo estamos al máximo. Pero ahora se trata de ver si en esa situación, fruto de unas virtudes predispositivas, el interés por la verdad ha de ejercerse con arreglo a ciertas virtudes morales o no. La respuesta es que sí ha de ajustarse ese ejercicio a ciertas virtudes morales, puesto que estamos hablando del interés por conocer la verdad *libremente* ejercido, y en cuanto interviene la libertad ya entra en juego la cuestión de la moralidad, de la corrección o incorrección moral de lo que libremente —con libertad de arbitrio— se hace.

Pues bien, a la pregunta de cuáles son las virtudes regulativas del interés por conocer la verdad, mi respuesta es: todas, todas las virtudes. El número de las virtudes morales, si procedemos analíticamente, es enorme, pero a fin de sistematizar algo la respuesta me referiré a algunas fundamentales que la tradición denomina *cardinales,* palabra que procede del latín *cardo,* quicio, por cuanto en torno a ellas gira toda la serie de virtudes que integran el organismo moral. Aun reconociendo vana la pretensión de reducir el organismo de las perfecciones morales del hombre a un esquema geométrico —pues la moralidad es vida, y la vida no se somete a esquemas cuadriculados— vale la pena seguir un cierto orden. No otra pretensión tiene, por lo demás, la clasificación de las virtudes cardinales.

De acuerdo con esto, serían virtudes regulativas del interés cognoscitivo por conocer la verdad la prudencia, la templanza, la fortaleza y la justicia.

3.1. *La prudencia*

Como dice Santo Tomás, y ha recordado Josef Pieper, la prudencia es *genitrix virtutum,* progenitora de las virtudes. Claro está que la prudencia de la que hablan Pieper, Santo Tomás y Aristóteles (*phrónesis*) no es esa encogida idea de la prudencia que se limita al bien particular —una mera sagacidad para salir adelante—, que es el concepto de Kant. No es que a Kant le parezca eso virtuoso, pero sí entiende por prudencia el no complicarse la vida. Eso es, por el contrario, la mala prudencia, la "prudencia de la carne", como dicen los teólogos. Aquí entiendo por prudencia la virtud que aplica las normas morales en función de la circunstancia, o más bien la virtud que atiende a la circunstancia en la aplicación o ejercicio de las virtudes. Es, por tanto, una virtud esencialmente realista, porque los actos humanos, la conducta del hombre tiene, en cada una de sus realizaciones, su sustancia y sus circunstancias. Considerar en sí misma una acción es tanto como tomarla en su sustancia, pero quién la ha realizado, cómo, cuándo, dónde, etc., constituyen la circunstancia en que se desarrolla la acción. La

prudencia ha de tener en cuenta todas esas cosas, porque las acciones humanas son concretas y singulares, no son abstractas, y al ser concretas se dan en circunstancias determinadas.

Cuando se dice que una acción es intrínsecamente perversa, lo que se quiere decir es que por su sustancia es mala, cualquiera que sea la circunstancia en que se haga, o, lo que es lo mismo, que no hay circunstancia que justifique moralmente cometer una acción que por su sustancia es intrínsecamente mala. Pero puede ocurrir que algo por su sustancia no sea malo, e incluso que sea bueno, pero por una concreta circunstancia no se deba hacer. Por ejemplo, que yo estudie no es ninguna cosa mala; más bien es mi obligación profesional —que estudie y enseñe—, pero si veo que un niño se va a caer por las escaleras, entonces no puedo decir que me trae sin cuidado porque voy a estudiar. En esa circunstancia el ponerme a estudiar es malo; lo que debo hacer es poner los medios para evitar que el niño continúe con la manía de tirarse por la escalera.

La virtud de la prudencia es reguladora del ejercicio del interés por conocer la verdad, en tanto que atiende a las circunstancias que rodean la acción. Y una de las circunstancias que hay que analizar es la del *cuándo.* Del concepto aristotélico de prudencia se deduce que sería infame hacer algo que de suyo es bueno cuando es otra cosa lo que hay que hacer en ese momento, por ejemplo, ponerme a estudiar matemáticas cuando lo que debo hacer es salvar al niño que se va a caer por la escalera. *Omni negotio tempus est et opportunitas,* se dice en la Biblia (*Eccle.,* 8, 6): todo quehacer es cuestión de tiempo y oportunidad. Es imprudente estudiar cuando hay que salvar al niño. Aquí me refiero al sentido noble de la palabra "prudencia", no al sentido aburguesado que Kant hace canónico, aunque no para compartirlo sino para denunciarlo. Prudencia propiamente consiste en providencia, y providencia es prever, y prever viendo las circunstancias.

El "cuándo" no es sólo el momento en que se hace una determinada acción (en este caso secundar el interés por conocer la verdad). Es también la cantidad de tiempo que se invierte. Por ejemplo: tengo deberes familiares, deberes civiles y deberes de amistad. El asunto de la cantidad de tiempo es muy importante, porque si yo

dedico al interés por conocer la verdad un tiempo desproporcionado, más tiempo que el debido —una cantidad de tiempo que me impide el fiel cumplimiento de mis más importantes deberes familiares, civiles o de amistad— estoy siendo imprudente y, así, ese ejercicio es moralmente malo. El ejercicio del interés por conocer la verdad es moralmente malo cuando se lleva a cabo en el momento en que hay que hacer otras cosas, o cuando ocupa tal cantidad de tiempo que impide el cumplimiento de los deberes. Pero esto no pasa sólo con el ejercicio del interés por conocer la verdad. También pasa con el ganar dinero, y así nos encontramos frecuentemente con personas que, por el en principio sano interés de ganar dinero para mantener la familia, resulta que son padres que no conocen a sus hijos porque están dedicados a hacer todo lo posible por ganar dinero. Pero así puede ocurrir que el otro cónyuge, o los hijos, acaben siendo unos ignotos. Es moralmente incorrecto dejar de lado la familia para dedicarse a ganar dinero para ella. (A veces la infamia no estriba tanto en descuidar la propia familia por la materialidad de ganar mucho dinero, sino en el gusto de ganarlo precisamente yo).

Otra de las circunstancias que la prudencia debe tener en cuenta, pues de lo contrario puede ser imprudente —y por tanto moralmente incorrecto— el ejercicio del interés por la verdad, es el *quién.* Quizá parezca extraño que el *quién* sea una circunstancia, dada la importancia de la persona. Ahora bien, una acción puede ser muy bueno que la realice una determinada persona y no otra. Es una tremenda imprudencia que yo me ponga a improvisar la curación del niño que se ha caído por las escaleras; lo que debo hacer es avisar a un médico cuanto antes. Yo soy un quién capacitado no para curar pero sí para llamar a un médico. Entonces, si yo poseo esa capacidad pero no atiendo a ella, cometo una imprudencia, como si, en general, ejerzo una profesión para la que no estoy preparado.

Esta circunstancia cualifica moralmente las acciones. Aun más: cabe decir que el hombre se comporta moralmente bien cuando se comporta a la altura de su sustancia y de su circunstancia. De su sustancia de hombre, comportándose no como una bestia, sino hu-

manamente, como un ser racional. Pero también según su circunstancia, pues no es lo mismo el comportamiento bueno de un médico que el comportamiento bueno de un ingeniero. El ejercicio del interés por la verdad está determinado en su valor prudencial —y por tanto moral— por el quién de ese ejercicio en la medida en que existen obligaciones profesionales que hay que atender, y que no deben quedar desatendidas por un indiscreto ejercicio de ese interés. Evidentemente, un médico puede tener interés por la Física, pero si lo ejerce en detrimento del perfeccionamiento de sus conocimientos médicos, es un imprudente, y toda acción que realice buscando aumentar sus conocimientos físicos, pero que le estorbe o impida el perfeccionamiento o conservación de sus conocimientos profesionales, es moralmente mala.

El "quién" lleva a considerar la profesión. Pero también hay que considerar otros elementos, como el valor de la ejemplaridad de las personas que tienen un lugar destacado en la vida social, económica, etc., y que, de acuerdo con ese destacado lugar, poseen unas obligaciones determinadas. Estas no se oponen a que tenga interés por conocer la verdad acerca de las galaxias, o la verdad sobre el tamaño medio del universo... No se oponen, pero si resulta que un gobernante se dedica a estas cuestiones en detrimento de la atención a los asuntos públicos que tiene obligación de administrar, que son los que de manera principal le han de ocupar, entonces ese señor se comporta moralmente mal, aunque esté haciendo una cosa que de suyo no es moralmente mala, a saber, interesarse por cuáles son las verdades concernientes a la realidad astronómica en su capítulo dedicado a las galaxias, pongamos por caso.

No estoy haciendo un elogio beato del interés por conocer la verdad: hago ese elogio, incluso de manera superlativa, cuando se mantiene dentro de la regulación de la prudencia. Entonces sí.

3.2. *La templanza y la fortaleza*

Pasemos a considerar dos virtudes que en este caso están muy unidas —la templanza y la fortaleza—, a su vez, en la consideración de la virtud que Tomás de Aquino llama la *studiositas*. La "es-

tudiosidad" es una virtud en la que se unen la templanza y la fortaleza: por una parte, la moderación, y por otra, el recrecerse ante los obstáculos.

La estudiosidad como moderación impide la curiosidad impertinente o morbosa. La curiosidad impertinente es un ejercicio del interés por conocer la verdad, pero es un ejercicio impertinente, es decir, es su patología. —¿Acaso puede ser malo interesarse por conocer la verdad? —Sí puede serlo, si ese interés es una curiosidad impertinente, y más aún si es morbosa. Toda curiosidad morbosa es impertinente, aunque no toda curiosidad impertinente sea morbosa; la morbosa es gravemente impertinente. Describiendo con singular elocuencia uno de los extremos a los que puede llegar la curiosidad morbosa, afirma San Agustín: "El deseo de placer va en pos de lo hermoso, lo biensonante, lo placentero, gustoso y dulce, mientras que la curiosidad, en cambio, busca incluso lo contrario de todo ello por la tentación, no del sometimiento a lo que me molesta sino del gozo de experimentar y conocer, aunque sea lo repugnante. En efecto, ¿qué placer hay en ver lo que te horroriza en un cadáver destrozado? Y sin embargo, si yace en alguna parte, allá va la gente para entristecerse, para empalidecer, y hasta tienen el temor de verlo en sueños, como si alguien cuando ellos estaban despiertos los hubiera forzado a verlo, o como si alguna fama de su hermosura los hubiera persuadido"[4]. —¡Con qué tremenda ironía, la propia de un magnífico escritor, lo expone San Agustín! Pienso en las escenas de brutalidades y violencias desagradables que a menudo salen en la televisión. Hay gente que disfruta viendo aquello. Realmente tienen muy mal gusto. Eso es curiosidad morbosa, pese a ser, ciertamente, un ejercicio del interés por conocer la verdad.

Otro ejemplo de curiosidad impertinente lo encontramos en quienes dicen que para poder elegir primero hay que experimentarlo o probarlo todo. ¡Cuidado con eso! Lo que sea peligroso es una imprudencia probarlo, a no ser que uno tenga obligación y no tenga más remedio. Salvo en ese caso, en los demás es una grave imprudencia. —Es que es por el interés de conocer la verdad.

4. A. MILLÁN-PUELLES, *El interés por la verdad,* cit., p. 163.

—Pues busque Vd. otros procedimientos de conocer la verdad, pero no el probarlo todo.

La estudiosidad no solamente modera el deseo de conocer impidiendo la curiosidad impertinente y morbosa. También tiene un aspecto de fortaleza, no sólo de templanza: superar los obstáculos que se oponen al conocimiento de la verdad. El investigador ha de tener esa virtud, ha de tener esa fortaleza. Hay muchas dificultades que superar. Por ejemplo, el dolor de cabeza que puede darle al matemático tratar de comprender el comportamiento de los números impares y los números primos... Las fatigas que la investigación llevada a fondo ocasiona. Si se tiene la virtud de la fortaleza aplicada a ese punto, entonces se está dispuesto a un ejercicio moralmente correcto, que puede llegar a ser heroico, del interés por conocer la verdad. Más aún si el interés por conocer la verdad obliga a un investigador a prescindir de bastantes comodidades materiales, de las cuales dispondría con mayor abundancia, seguramente, dedicándose a vender castañas en invierno en una esquina de Madrid.

3.3. *La justicia*

Finalmente me voy a referir a otra virtud cardinal que tiene que ver con el ejercicio del interés por conocer la verdad: la justicia. El interés por conocer la verdad, incluso por conocer verdades muy necesarias, no puede justificar las torturas, por ejemplo. Alguien podría decir: El objeto de aplicar esta tortura es arrancarle a alguien una verdad que servirá para hacer justicia. Mas el fin no justifica los medios: las torturas son injustificables, porque faltan a la justicia. El interés por conocer la verdad no puede hacer lícito el empleo de medios tales como la tortura, porque hemos de respetar la dignidad de la persona. —¿Es que es malo tratar a un hombre como medio? —No. Lo malo es, dice Kant con mucha razón, tratarlo *sólo* como un medio. Si Vd. lo trata sólo como medio y no lo trata como un cierto fin en sí, Vd. no respeta la dignidad de la persona. Esta verdad, que Kant ha subrayado un poco de pasada, la Iglesia Católica la está manteniendo continuamente al afirmar las

exigencias de la dignidad de la persona humana: no se puede atentar contra esto. Va contra la justicia todo lo que no es reconocerle al prójimo lo que es suyo, en este caso su dignidad de persona.

También está en el mismo caso la experimentación científica sobre seres humanos, que no tiene derechos ilimitados, como pretenden algunos biólogos (si bien la mayoría de los cultivadores de la genética humana son bastante sensatos). La experimentación, por ejemplo, sobre embriones humanos —seres humanos, todo lo pequeñitos que se quiera, pero humanos— supone tratarlos como si fueran meros medios, es decir, como si no fueran humanos. Eso es un atentado contra la virtud de la justicia. Por consiguiente, ahí el interés por conocer la verdad falta a una virtud reguladora de la legitimidad moral de ese interés, que es en este caso la justicia.

También estaría en este caso quien desea conocer la verdad para poder mentir. Para mentir es menester conocer la verdad. Pero tratar de conocer la verdad precisamente para no ser veraz, constituye un atentado contra la justicia. Hay un interés por conocer la verdad en el mentiroso, aunque su fin es morboso. La injusticia, ahí, estriba en que el mentiroso intenta perjudicar a otros precisamente en su legítimo interés por conocer la verdad. Mas esta cuestión nos aboca ya al asunto del interés comunicativo, del que habrá que ocuparse en otra ocasión.