

tá
ba
no

elogio de la mentira

César Rus

 Diálogo



HACIA UN PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

Desde pequeños, el rechazo a la mentira se nos impone como un mandamiento. El octavo mandamiento prohíbe directamente la mentira. Asumamos que mentir está mal visto. Nadie reconoce ser un mentiroso; sin embargo, todos mentimos alguna vez. No conozco a nadie que no sea un mentiroso, aunque sea eventual, pero tampoco conozco a nadie que se reconozca como tal. Es decir, todos usamos la mentira, pero nadie está dispuesto a asumirlo; eso nos sitúa, como tantas veces, en el ámbito de la paradoja, en el que el ser humano parece tener su hábitat natural.

Se dirá que mentir una vez, o incluso varias, no hace de alguien un mentiroso. En parte es cierto. En el significado de la palabra *mentiroso* está implícita la idea de alguien que usa de forma habitual la mentira; diremos, más bien, que tiende al uso de la mentira en lugar de al uso de la verdad. Se entiende por *mentiroso* a alguien que miente sin remordimientos. La realidad es, sin embargo, bien distinta. Normalmente usamos el adjetivo *mentiroso* para designar a alguien que ha sido pillado en una mentira, aunque sea la única que haya dicho en su vida. Solo de Pinocho, al que le crece la nariz cada vez que miente, podemos saber si dice o no la verdad, por el tamaño de dicho apéndice. De los demás no sabemos realmente la cantidad de mentiras que

puedan haber dicho en su vida. Ni siquiera de las personas más cercanas.

La manera en que nos enfrentamos en nuestra vida a la cuestión de la mentira es, esencialmente, contradictoria. Partimos siempre del prejuicio de que la mentira es mala. Incluso aquellos que la defienden en determinados contextos la aceptan solo como excepción y parten siempre de la idea de que es mala y se debe evitar. Sin embargo, como hemos dicho, todos mentimos, lo que viene a evidenciar que cuando pensamos en la mentira no estamos siendo sinceros. Siempre hay una cierta distancia respecto a ella. El primer problema que nos planteamos, pues, es si la mentira puede ser afrontada desde la sinceridad o, si se prefiere, desde la verdad. Es casi una traición al propio problema que se plantea, pero es el punto de partida que vamos a tomar en este ensayo, que, en el mejor de los casos, no aspira sino a ser una especie de divertimento filosófico, una mera invitación a pensar en lo cotidiano de la mentira y su papel en nuestra vida.

Empezamos a mentir desde que somos niños, solo que no nos acordamos. En realidad, la primera experiencia con la mentira suele llegar a través de los padres. El niño no tiene una noción clara de lo que es o no verdad y suele mezclar realidad, imaginación y deseo. Lo cierto es que las primeras mentiras que proferimos son más bien deseos; los niños, a menudo, cuando mienten no hacen sino expresar dichos deseos. Son los padres quienes nos enseñan lo que es la mentira y quienes nos enseñan a no mentir; sin embargo, conocemos realmente lo que es el día en que nos damos cuenta por primera vez de que los padres mienten también. Eso suele provocar un cierto rechazo. Es como si nosotros asumiéramos que, como niños, pudiésemos mentir, pero que lo hagan nuestros padres da un vuelco al código que ellos mismos

nos han transmitido. De alguna manera, poco a poco, desarrollamos una cierta tolerancia moral a esa contradicción y asumimos que mentimos, pero que lo hacemos en cosas sin importancia. Es decir, en pequeñas excepciones que no persiguen el engaño del otro. Eso nos permite creer que no somos unos mentirosos, cuando en realidad lo somos. Pero esa no es una consecuencia preocupante de ese estado de cosas; lo más preocupante es que esa manera de ocultar la mentira es la que hace que esta, a menudo, no sea pensada y nos lleve a la paradójica consecuencia de que la mentira campe a sus anchas. Los grandes mentirosos (y hablaremos de algunos casos) suelen comenzar con pequeñas mentiras. Eso puede tener que ver con un extraño fenómeno que todos hemos experimentado: no ser conscientes cuando mentimos. A menudo las mentiras se nos escapan, las soltamos en un momento dado sin saber muy bien las razones, simplemente porque en ese momento nos conviene.

Por otra parte, la mentira llega a formar parte de la vida cotidiana de forma tan banal que la encontramos como parte de la buena educación y las buenas maneras. Podemos decir que hay una moralidad de la mentira, esa moral que hace que cuando una amiga nos dice que ha engordado le digamos que no nos lo parece. O que cuando nos encontramos a un amigo al que hace años que no vemos le digamos que está como siempre. De alguna manera, esa moralidad cotidiana de la mentira es incompatible con un pensamiento ético. La ética, en líneas generales, condena la mentira y, si bien hay debate ético al respecto, este siempre va a surgir del análisis de casos concretos y circunstancias particulares; nadie niega la máxima de que se debe evitar la mentira y buscar la verdad: es un axioma del que nadie reniega, como si fuese una máxima escolástica, una ley natural.

EL INELUDIBLE PASO POR LOS CLÁSICOS GRIEGOS: LA MENTIRA COMO VIRTUD

La mentira siempre ha tenido algo de sospechoso, pero su condena taxativa no es algo que podamos encontrar en la cultura griega, al menos no con la radicalidad que caracterizará al cristianismo. La primera reflexión que nos ha llegado sobre el tema de la mentira es el diálogo *Hippias menor*.

En general, se acepta que el *Hippias menor* es un diálogo fuertemente socrático y que, aunque saliera de la pluma de Platón, es probable que contenga reflexiones de Sócrates, y así lo vamos a entender en este escrito: su carácter irónico, no resolutivo o apodíctico, marcadamente dialéctico, invita a considerarlo así.

Antes de entrar a analizar brevemente el diálogo, resulta interesante partir de la primera definición de *mentira* que encontramos en la historia de la filosofía y que le debemos justamente a Platón. En el *Sofista*, que sí es un diálogo de madurez de Platón, leemos: «Juzgar o decir cosas que no son, precisamente en eso me parece que consiste lo falso que se produce en el razonamiento y en el discurso» (*Sofista*, 260c). Las palabras las pronuncia el extranjero, que es el misterioso personaje enfrentado a Sócrates, un Sócrates que a esas alturas es, simplemente, Platón y que, probablemente, se enfrenta a ese sofista bajo el nombre de «extranjero», que es también una proyección de sí mismo. Esta definición

de *mentira* es bastante útil para entender el análisis que en el *Hipias menor* había hecho años antes.

El diálogo comienza tras una charla de Hipias de Élida sobre Homero. En ella ensalza a Aquiles como el gran héroe homérico, superior a Odiseo. La razón es que Aquiles es más noble, mientras que Odiseo es admirado por su astucia y capacidad para el engaño. En el diálogo se repite el epíteto «rico en recursos»: «En estas palabras muestra el modo de ser de cada uno de ellos, cómo Aquiles es veraz y simple, y Odiseo es astuto y mentiroso» (*Hipias menor*, 365b). Sócrates, siguiendo su técnica de ir preguntando hasta sacar a su contertulio de sus cabales, empieza a luchar contra esta tesis defendiendo que para Homero ambos son excelentes. La idea es que se puede mentir consciente o inconscientemente; esto es, dado que mentir es decir lo que no es, se puede hacer voluntaria o involuntariamente, pues, si no se conoce la verdad, es posible mentir sin saberlo. Solo el que conoce la verdad puede mentir voluntariamente. En su opinión, quien miente voluntariamente es mejor que quien lo hace de forma involuntaria, pues para mentir voluntariamente hay que conocer la verdad, es decir, hay que ser sabio, mientras que quien lo hace de forma involuntaria no conoce la verdad y no tiene la opción de mentir o no mentir: «En efecto, Hipias, a mí me parece todo lo contrario de lo que tú dices; los que causan daño a los hombres, los que hacen injusticia, los que mienten, los que engañan, los que cometen faltas, y lo hacen intencionalmente y no contra su voluntad, son mejores que los que lo hacen involuntariamente» (*Hipias menor*, 372d).

La idea de Sócrates es interesante: para mentir hay que ser sabio. Para nosotros, esta afirmación resulta desconcertante, pues diríamos que es peor el que miente voluntariamente que quien lo hace involuntariamente; es más, diríamos que este

último no es realmente un mentiroso. Sin embargo, para Sócrates no es así y por eso ensalza a Odiseo; de hecho, Odiseo,¹ como analizaremos con detalle, se caracteriza por su astucia y no duda en mentir y engañar para conseguir sus objetivos. Sócrates aplaude eso y destaca, en relación con Aquiles, que ambos héroes son virtuosos, pero cada uno en su virtud: «Así pues, Hipias, te preguntaba yo desde el principio, porque no sabía a cuál de estos dos hombres² había hecho mejor el poeta,³ y porque consideraba que los dos eran excelentes y que es difícil discernir quién de ellos era mejor en cuanto a verdad y engaño u otra cualidad».⁴ En ambos casos, lo cierto es

-
1. No es el único caso que encontramos en las culturas indoeuropeas y sus mitologías. En la mitología griega, ese espacio lo ocuparía, hasta cierto punto, Momo. En la mitología nórdica, aparece Loki, o Loke, como dios del engaño, al que luego Wagner transformaría en Loge en *Der Ring des Nibelungen* (*El anillo del nibelungo*). Loge es, curiosamente, uno de los personajes más sabios de toda la tetralogía wagneriana; se puede considerar que intuye cómo va a terminar todo.
 2. Aquiles y Odiseo.
 3. Homero.
 4. Esta es la traducción de Gredos, la más habitual en español y, con razón, la más prestigiosa. Ahora bien, en este caso se ha traducido *areté* como ‘cualidad’ y no como ‘virtud’, que suele ser la manera habitual de traducir el término. De hecho, en otros idiomas, por ejemplo en la clásica traducción de Reale al italiano, se traduce como *virtù* (‘virtud’). Es cierto que se puede entender que *virtud* es aquí una cualidad, más que una virtud ética, y esa objeción tiene sentido. También se puede objetar que, aunque el texto sea de Platón, se está refiriendo al mundo homérico y, siguiendo a Jaeger (W. Jaeger, *Paideia*, FCE, México, 1957, p. 19 y ss.), podríamos relacionar aquí *areté* con lo que es propio del héroe, del noble y, en ese sentido, *virtud* significaría algo distinto a cualidad o a virtud ética.

que la mentira es aquí ensalzada. El mentiroso ha de ser más sabio e inteligente para poder mentir y lograr sus objetivos. Esta idea contradice un poco el prejuicio sobre la mentira como algo negativo desde el mundo clásico. No es así. Aquí Sócrates admira la manera en la que Odiseo era capaz de utilizar la mentira para salirse con la suya. Esto parece contradecir las constantes defensas de la verdad, del vivir en la verdad y de la metáfora de la luz como el bien y la verdad que se encuentran a lo largo de la obra posterior de Platón. Pero quien está familiarizado con la obra de Platón sabe que este tipo de recovecos, contradicciones y complejidades no son excepciones. La idea de presentar a Platón como un pensador monolítico es un mito extendido y común, pero, por suerte, su obra es mucho más rica y compleja. En cualquier caso, se puede afirmar que la mentira no se condena en el mundo clásico como se condenará más tarde; incluso que es vista como algo positivo y puede ser objeto de admiración.

Por lo tanto, en la mentira hay sabiduría, la sabiduría del que engaña, pero sabiduría al fin y al cabo. Para mentir hay que saber, hay que conocer la verdad. La admiración que despierta Odiseo es la admiración que se tiene por el inteligente, el que sabe utilizar la astucia en su beneficio y para ello recurre al engaño y la mentira. Es la admiración que se tiene por quien engaña con un regalo en forma de caballo para conquistar una ciudad. No muy lejos de esta idea, en mi opinión, puede situarse el pensamiento de Epiménides.

Epiménides el cretense afirma que todos los cretenses son mentirosos. Epiménides es cretense; por lo tanto, miente. Si dice «todos los cretenses son mentirosos», él también miente. Si miente, no es verdad que todos los cretenses sean mentirosos; por lo tanto, los cretenses no son mentirosos; pero, entonces, Epiménides nos estaría mintiendo, y así se puede

crear un círculo vicioso infinito. Hay varias formulaciones de esta paradoja; por ejemplo, la del alcalde que le dijo al barbero del pueblo que afeitase a todos y solo a aquellos que no se pudieran afeitar a sí mismos, lo que genera una paradoja cuando se trata de responder a la pregunta de quién afeita al barbero.

Epiménides fue una figura peculiar del siglo VI a. C., un siglo anterior al de Sócrates e Hipias. No se le puede considerar un filósofo al uso, sino un chamán; se creía que tenía dotes de adivinación. Y, por cierto, se echó una envidiable siesta de cincuenta años, lo cual no está nada mal, aunque los médicos recomienden media horita. No es una cuestión menor que fuera cretense, pues para los griegos Creta, en la Antigüedad, era parte de Grecia y a la vez un lugar exótico, fundamentalmente por el recuerdo de la cultura minoica y su enfrentamiento con la micénica. Para los griegos, los cretenses eran poco de fiar, algo que, por cierto, más tarde dirían los romanos de los griegos. En cualquier caso, Epiménides jugaba a la lógica provocando la inteligencia de quien le escuchaba y, por eso, haciendo gala de sabiduría e inteligencia; de ahí la admiración y el éxito de la célebre paradoja. No es difícil imaginar que muchos, en cuanto escuchasen la paradoja, riesen irónicamente. En vez de intentar resolver ese sinsentido, se regocijarían en el juego lógico, y no es difícil imaginar entre ellos al propio Sócrates, quien también contribuiría al catálogo de las paradojas célebres con su «solo sé que no sé nada». Si no sabía nada, no podía ser sabio; sin embargo, era sabio precisamente porque no sabía nada. Por cierto, siguiendo con ese juego de mentiras, no existe constancia de que Sócrates pronunciase esa frase, aunque no hay ninguna duda de que podría haberla dicho.