

La prohibición de mentir

JENIFFER CALLEJA ♦

La mentira corroe los lazos entre los hombres. Es una estrategia útil, poderosa, ilusoria y extremadamente sencilla, cuyos excesos y proliferación han pretendido evitarse mediante penalizaciones, mandatos, disciplinas, reprobaciones, sanciones y castigos destinados a condenar, más que la mentira o al mentiroso en sí, el acto de mentir. Esa negativa religiosa, ética, jurídica y hasta política que existe desde siempre constituye *la prohibición de mentir*.

Es esa genealogía del sujeto moral, moldeada entre exhortaciones y castigos, que no han hecho otra cosa más que integrar un patrón de razonamiento moral acerca de lo obligatorio y lo prohibido, en la que Pérez Cortés se abisma, para presentarnos en su travesía de 1,600 años no un tratado de moral, sino el valor individual y colectivo asignado en distintos momentos a la verdad y las dificultades para alcanzarla, las formas que ha encontrado el individuo para autocontener la acción de mentir, y además las cambiantes relaciones de la conciencia establecidas consigo misma, con el otro y con la comunidad.

Para ello divide su obra en tres capítulos además de la introducción, donde establece los momentos claves de la evolución de *la prohibición de mentir*: el cristianis-

♦ Es Investigadora del Departamento de Estudios Políticos del Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades-UdeG

Sergio Pérez Cortés
La prohibición de mentir.
Ed. Siglo XXI-UAM Iztapalapa
México, 1998



mo, la aristocracia renacentista y la modernidad, en los cuales la mendacidad ha sido repudiada como un pecado, como un deshonor y como una traición a la libertad y la autonomía, respectivamente.

Nos encontramos frente a un profundo estudio gestado en los dominios éticos, filosóficos, históricos y etnográficos, en cuyos terrenos abunda el autor cuantas veces sea necesario, algunas veces vinculados, otras como rupturas, destacando alguno, a medida que se inscriben en la vida social; de modo que nos permite observar el grado de tolerancia que presentan las sociedades sobre el acto de mentir.

En *La mentira es un pecado*, primer capítulo de este libro, la presencia de Agustín es relevante en tanto fundamenta teológica y doctrinalmente el odio a la mentira, que se arrastra desde las Escrituras en forma de amenazas y exhortaciones para conservar la gracia de Dios (p.17). La hazaña agustiniana consiste en dar forma doctrinal al pecado de mentir, condenando severamente las facultades humanas de lenguaje y conciencia, por ser finalmente éstas quienes impulsan la voluntad del individuo; por un lado, el lenguaje permite que el verbo exterior no corresponda con el interior y, por otro, la conciencia en un sentido moral y no epistemológico se constituye como un reflejo abierto de la intención.

En este capítulo se examina una parte importante de la reflexión de Agustín. Se enumera una serie de ejemplos contenidos en la Biblia (p. 20), donde son utilizadas la mentira y la simulación como recursos de la palabra de Dios, hecho que pone en tela de juicio el fundamento de autoridad de la doctrina en sí misma, desatando serias discusiones teológicas y filosóficas. Agustín, consciente de la “multiplicación incontrolable” que caracteriza a la mentira, teme a

que termine “la credibilidad de las escrituras, los fundamentos de la fe y hasta con la confianza entre unos y otros” (p. 23); la concepción de esta ruptura social y teológica lleva a Agustín de Hipona a la prohibición tajante y absoluta de mentir.

Un equilibrio entre los requisitos planteados por Aristóteles para permitir o prohibir la mendacidad y la rigurosa condena agustiniana a la falsedad es logrado por Tomás de Aquino cuando presenta su clasificación de la mendacidad de acuerdo al grado de delito (p.40). La intervención de este pensador que concilia entre las dos figuras, lejos de ser una novedad doctrinal, “precisa el marco general definitivo de la evaluación de la mendacidad en el mundo cristiano” (p.40). En este contexto el cristianismo instituyó la confesión auricular y la penitencia, como *tecnologías* (p. 74) de culpabilización que radicalizarían la prohibición de mentir y formarían forzosamente la voluntad obediente de sus agremiados.

La obligación de veracidad de los individuos se transformó en un deber hacia sí mismos, hacia los demás: la mendacidad como desobediencia a Dios se debilita y, como consecuencia, la falta irrumpe en la arena civil, mercantil y penal.

Ahora, la prohibición de mentir era un signo de caballerosidad y de pertenencia a la aristocracia, lo cual se desarrolla en *La mentira es un deshonor*, capítulo medio del libro, donde *la prohibición de mentir* incide en el proceso de formación de las relaciones jerárquicas en la sociedad.

De la aristocracia renacentista destacan la presencia de la cultura de la palabra de honor, como reflejo del poder y valor del individuo (p.98), y la del duelo de honor, como una notable institución que contribuyó a mantener en ella, durante los siglos



XVI y XVII, una “ilusoria unidad como clase” (p. 107).

En el orden moral, la unidad de la aristocracia no se debía a la idea de pecado, sino a la cultura del honor. Por el momento, pesaba más el temor a la vergüenza social que los mandatos de Dios, perder la reputación y el estatus social que la propia vida.

El honor, la honestidad y la solvencia -más bien despilfarro- eran por el momento “signos de debilidad e índices de diferencia” (p.96). La mentira, que había sido un arma poderosa de mujeres, enamorados, jueces, abogados, comerciantes, mercaderes y hasta eclesiásticos, ahora desataba el terror a la marginalidad.

Entonces, las razones y prácticas que obligaban a la aristocracia a la veracidad se reducen a la presencia de una verdad individual que implicaba un compromiso social para reproducir el honor de un grupo o clase (p.87), esto es, la sinceridad y fidelidad profesada entre iguales.

Es relevante la perspectiva del autor respecto a las cortes, puesto que durante los siglos XVII y XVIII la cultura del honor se desenvolvía en un clima de halagos, hipocresía, deslealtad y baja moralidad, propios de la vida cortesana (p. 86) que, por un lado, minaba la libertad de acción y palabra del sujeto moral, pero por otro ofrecía una peculiar concesión a la mendacidad y a la simulación como recurso de la astucia, por considerarse esta última un valor glorificado de un caballero sobre los otros. Curiosamente, *la prohibición de mentir* ya no era exclusiva de los manuales cristianos, ahora aparecía en la literatura cortesana y en los manuales de educación para caballeros.

La ansiada libertad de pensamiento es conquistada hasta la modernidad, cuando el agente moral de-

cide autootorgarse, mediante la razón práctica, leyes para determinar la conducta. Ahora el individuo es el propio legislador de la vida moral, hecho que provoca una reconfiguración de la ética sin precedente.

La mentira no deja de ser condenable ni aborrecida, pero en *La mentira vulnera la libertad y la autonomía*, último capítulo del libro, las razones para evitar la falsedad son otras, las relaciones de la conciencia son alteradas radicalmente. Y, en ese sentido, el punto de partida obligado no puede ser otro pensador sino Emmanuel Kant.

El autor nos presenta a un Kant no menos rigorista que Agustín, dado que concede un valor extremadamente indispensable a la veracidad en los planos individual y colectivo y, además, coloca al individuo como su propio legislador moral, estableciendo así una relación congruente entre la voluntad y la obra, un compromiso en que el agente moral no violentará con la mentira interna su propia legalidad ni excederá los límites de su “razón práctica” (p.134); si lo hace, estará contraviniendo su propia existencia.

Todos los alcances de la congruencia y el deber pueden extenderse al terreno colectivo, en el cual la mendacidad es antagónica al derecho y a la libertad de acción que exigen todos los seres racionales y autónomos. Kant no admite términos medios entre el agente moral y sus actos: o son morales o no lo son (p. 139).

El mentir es condenado ahora no por normas eclesiásticas ni exclusivas de una clase, sino por las *máximas morales* (p.137) del filósofo, capaces de entrelazar un acto individual con la alteración del derecho y la libertad de otros, mismas que le representan grandes debates con filósofos de la modernidad de la talla de Jean Paul Sartre (p.145).



La situación moderna de *la prohibición de mentir*, según Pérez Cortés, se ubica en la acción política, ese *reino de la inmoralidad necesaria* (p.154) que lo lleva a reconsiderar todo el asunto, en tanto existe una idea tradicional de que “la política goza de un régimen de excepción” (p. 157) que, a fin de conservar el poder político, le permite evadir cualquier semáforo moral.

Para ello recurre al *doctor del crimen*,¹ Maquiavelo (p.158), al concepto de gobernabilidad de Foucault (p.155) y a la utilidad de la mentira de Hannan Arendt (p.155), confrontándolos con la idea de legitimación (donde necesariamente se desenvuelve la acción política) y automáticamente aparecen la veracidad y la prohibición de mentir como ingredientes básicos de la moralidad política (p.156).

Hasta aquí, el conflicto entre moral y política no está resuelto y, por ello, de la modernidad surgen algunas *medidas de protección* contra la insinceridad del agente político (p.171), al igual que una serie de exigencias (p.174), para que el político tenga una actuación pública responsable y la capacidad de enfrentar conscientemente las situaciones de elección de valores y las consecuencias respectivas de tales decisiones, esto es, que el político tenga un “carácter moral” pero que, además, se asegure su responsabilidad institucionalizando y normando la acción política.

El estudio concluye resignándose a que la mentira acompaña indeseable e inseparablemente a hombres y mujeres, lo que no les ha permitido lograr progresos notables en el dominio moral, ni pese a que son libres, abandonar la indecisión y el error, como

¹ Así lo llamó Federico Guillermo II de Prusia, en *L'antimachiavel*.

consecuencia del forcejeo que han tenido consigo mismos y con los mandatos y normas que se han autooortorgado.

Ciertamente, alcanzar la veracidad en el nivel individual es deseable, pero no por ello posible, y es casi descabellado pretender extenderlo al plano de la colectividad, donde se inscriben y entrecruzan intereses políticos, económicos, sociales, religiosos y hasta éticos. En este sentido, como valor moral, *la prohibición de mentir* responde a las exigencias democráticas de los ciudadanos hacia los agentes políticos, las instituciones y los estadistas, es decir, el ciudadano otorgará su confianza y legitimará un régimen en tanto éste sea transparente o aparente serlo, y sólo de esta manera se cubriría la premisa del autor de que “existe una exigencia de veracidad que se sustenta en nuestros principios de gobernabilidad” (p.175).

Es así como la obra logra constituirse no como un recetario moral, sino como un profundo examen de las formas que han encontrado los individuos para autocontener un vicio propio pero condenable y, a la vez, como una reflexión ética que desemboca en lo cotidiano, en las situaciones de elección consciente entre mendacidad y veracidad, en la idea de compromiso social y responsabilidad pública, con sus respectivas implicaciones en la libertad de los otros. ■