

## Una mentira que te haga feliz<sup>i</sup>

Marcos Travaglia Gruber \*

Universidad de Buenos Aires

---

Recibido: 6/12/2016 – Aprobado: 1/2/2017

### Resumen:

En este trabajo proponemos una clave de lectura transversal a diversos diálogos platónicos, tomando como eje la mentira en particular, y la producción de discursos en general. De esta forma, queremos dejar en evidencia no solo cuán atravesados nos encontramos por esta cuestión en nuestros itinerarios existenciales, sino también apropiarnos de las herramientas conceptuales que ofrece Platón para pensar estos problemas. Hemos ejemplificado el tópico con referencias socio-históricas y nos hemos servido de la película *La aldea* (2004, Night Shyamalan) como fuente de inspiración.

**Palabras clave:** Platón-Mentira-Verdad-*La aldea*

### Abstract:

#### Lies and happiness.

The purpose of this work is to reflect on Plato's complex approach to lying and to the production of speeches in general in different dialogues. Thus I try to show not only the importance of this problem in our existential itineraries but also the benefit of employing Platonic concepts for its analysis. I have made use of some socio-historical references as examples and taken inspiration from the film *The Village* (2004, Night Shyamalan).

**Keywords:** Plato-Lie-Truth-*The Village*

---

## I

Pocas relaciones tenemos las personas que sean más complejas que la que establecemos con la verdad y la mentira. Somos educados desde la infancia en que mentir está mal, que siempre hay que ir con la verdad, *de frente*, porque a pesar de los sinsabores que nos trae, la verdad marca el mejor camino. Sin embargo, algo pasa que cuando nos servimos de nuestras palabras alteramos lo *verdadero*, sea para decir lo contrario, o para modalizarlo de una forma poco fidedigna. Además, tampoco parece tan seguro que la verdad desnuda garantice la paz y el orden.

La cuestión de la comunicación de la verdad y el problema de la mentira es muy caro a la filosofía platónica. Sin embargo, en los diálogos que discurre sobre estos temas no tiene un mensaje directo y unívoco. Por el contrario, Platón indaga en la cuestión con todos sus matices, porque ni siempre la verdad es el mejor camino, ni siempre la mentira está tan mal. En *Gorgias*, leemos que la retórica (arte cultivada por sofistas y oradores para persuadir a las audiencias de las bondades de sus intereses o los de sus clientes) es vilipendiada por apartar a los hombres del camino de la verdad. En *Fedro* retoma sus consideraciones sobre esa misma retórica y las reformula de forma tal que coquetea y hasta se amalgama con la filosofía, y en el otro extremo de su diálogo *Gorgias*, en *República* llega a hablar de mentiras nobles. Todos estos matices

\* marcostravaglia@gmail.com

coexisten dentro del *corpus platonicum* como reflexiones sobre una cuestión que permanece irresoluta todavía dos milenios y cuatro centurias más tarde: ¿qué debemos hacer con la mentira?

En este texto proponemos al lector un recorrido para reflexionar sobre esta cuestión a través de textos de algunos diálogos platónicos. Cruzaremos estos materiales por dos caminos. El primero es qué lugar ocupan las mentiras, mitos y ficciones en la sociedad, para lo que ineludiblemente analizaremos diversas formas de comprender la mentira. En función de la polisemia que encontramos alrededor del concepto de “mentira” y el diferente valor moral que asignamos a las distintas acepciones, tomaremos el segundo camino, que es qué herramientas nos da Platón para usar el recurso de la mentira, esto es, trataremos de reconstruir su instructivo sobre cómo mentir bien.

## II

En la pluralidad de relatos que circulan entre los miembros de una comunidad se encuentran ejemplos de lo más variopintos, que no siempre son encomiables moralmente. En el caso griego, siempre se relata la presencia de sofistas en los espacios públicos y también la variedad de creencias y prácticas religiosas. No es necesario recordar el rechazo platónico a los sofistas y a otros que manipulan a sus interlocutores para obtener sus fines personales. Esos sátrapas y truhanes no le merecen ninguna estima aunque sí respeto por la técnica y habilidad que desarrollaron. No le interesa incorporar en su teoría las historias que producen para explicar “racionalmente” hechos triviales;<sup>ii</sup> sin embargo, sí le interesa particularmente lo que en la actualidad llamamos *mito fundacional*.

En el libro II de *República* relata cómo la *élite* gobernante, la cual estará constituida por filósofas y filósofos que hayan llegado al conocimiento del Bien (Libros V-VII), a fin de fundar la *pólis* ideal debe ponerse sobre sus hombros la construcción de un relato que procure educar a los ciudadanos orientándolos a la virtud y censurando todo lo que no apunte a tal fin. Las mentiras nobles apuntan entonces a naturalizar una clase gobernante (*República* 415b) a través del establecimiento de la idea de hermandad entre todos los hombres, y a establecer las normas de convivencia (*República* 414d-e), además de ayudar a disuadir ataques de enemigos, corregir amigos que estén obrando mal, y también para modificar creencias antiguas para asimilarlas a la verdad que se quiere establecer (*República* 382b-c). Pero como indicamos, no es la efectividad de cómo están dadas las cosas en la sociedad, que es constitutivamente heterogénea. Es un mito, una ficción útil, un discurso con efectos performativos cruciales para el andamiaje de las relaciones humanas.

Más de uno de nosotros se sorprende al encontrarse con una reivindicación de un tipo de engaño en Platón, filósofo al que asociamos por excelencia con verdades monolíticas y un Bien supremo inapelable. Sin embargo este tema es recurrente en sus textos, y el ateniense tiene fuertes razones para que sea así. Aquí debemos ser sinceros, la verdad no siempre convence. Más aún, no siempre es lo que queremos escuchar, ni lo que nos conviene. En más de una ocasión es una cosa que nos deja paralizados y nos lleva a la negación e inactividad; en otras tantas ese rechazo nos lleva a discutirla y proponer una contra-verdad. Pero estas son consecuencias que ocurren si creemos que la verdad existe. Pensemos en un mundo en el que esté puesto en duda que exista algo así como *la* verdad, un mundo donde no existan hechos sino interpretaciones, y la interpretación de una persona sobre un evento o cuestión de referencia pueda ser tan válida como la de otra. ¿Cómo fundamentamos una moral común si

cada cual se asume dueño de una verdad inapelable? Ese mundo hipotético no es muy distinto del que vivimos nosotros actualmente, ni es distinto tampoco del mundo en que vivía Platón.

Este planteo de las nobles mentiras o ficciones surge, a nuestra óptica, como una respuesta a estos problemas que se originan a partir de las disonancias y caos moral que se desencadenan en un conjunto de personas en la que priman principios individualistas y relativistas. La *gennaîos pseûdos* que Platón propone como puntapié para la ciudad que quiere fundar es la condición de posibilidad para el orden social: naturalizar en sus miembros un origen común, y en base a ello fundamentar su obediencia a las normas de la *pólis*. Este dispositivo platónico de control social es sumamente poderoso y genera una responsabilidad enorme para quienes lo deben sostener. Los diversos relatos pasan a ser, entonces, ficciones útiles para promover un orden moral que evite la degradación de las almas. Aunque no tengamos certeza de la bondad de los dioses o la inmortalidad del alma, a fines prácticos es mejor creer en ellos para alejarnos de lo que puede perjudicarnos y además llevar una vida virtuosa (*República* 621c; Ward, 2013: 156).

Así, Platón distingue entre dos tipos de mentira constantemente, que difieren según sus fundamentos. Por un lado tenemos la mentira genuina, un discurso que parte de la ignorancia sobre un tema (*República* 382b) y que contiene error; y, por otro lado, tenemos la mentira verbal, que parte de un conocimiento y lo altera de forma tal de obtener un discurso útil para un determinado fin. La noble mentira, se nos aclara, pertenece a este segundo grupo. En este sentido, los comentaristas platónicos suelen señalar que *pseûdos* estaría mal traducida por mentira, y que un término más ajustado sería “ficción”, por no poseer una carga semántica tan peyorativa.<sup>iii</sup> En castellano moderno igualmente entendemos variantes de mentira que no son entendidas peyorativamente, como la piadosa (que procura evitar producirle un mal interlocutor) y las oficiosas (que se usa para obtener una ventaja pero sin dañar a otro).

Ahora bien, ¿quién tiene derecho a establecer estas nobles mentiras? ¿Quién puede arrogarse el privilegio de establecer los cimientos de la sociedad? Platón tiene una respuesta automática (y hasta evidente) a estas preguntas: son los filósofos quienes pueden realizar esto de la mejor manera. Ellos han dedicado su vida a la reflexión y están formados en todas las disciplinas teóricas. Conocen el Bien y cómo se articula todo el mapa de las Formas de la realidad. Hoy en día probablemente calificaríamos de iluso a quien comparte el supuesto platónico de que conocer el Bien implica actuar bien, pero eso es lo que sostenía nuestro filósofo. Pero tal vez nuestra desconfianza llega tarde, y esos filósofos ya vinieron a nosotros. ¿Acaso no hemos sido ya formados en relatos de ese tipo?

Desde Argentina, en el período que va de la década de 1880 a comienzos del siglo XX, una manifestación de noble mentira platónica es lo que se encuentra a la base de la constitución de la argentinidad y el lazo social que ella implica. En todo el mundo la formación de los conceptos de Nación y lo nacional ha dependido en gran medida de debates de intelectuales con injerencia política. Los resultados de estas discusiones se han vertido sobre la realidad tanto amalgamando nuevos mitos y valores con otros antiguos y heredados de estadios previos de la sociedad, como así también han operado mediante la desautorización, censura, prohibición y eliminación de lo antiguo (e inconveniente) en pos de lo nuevo y bueno.

### III

Vemos que estas nobles mentiras o ficciones son un artificio operado por los encargados de dirigir la *pólis* a su máximo bien. Platón no solamente teoriza sobre la necesidad de establecerlas, sino que da herramientas para pensar cómo ejecutarlas. Nos introduce entonces

al poderoso mundo del uso de la palabra, que, al decir de Gorgias, con un cuerpo pequeñísimo e imperceptible logra las obras más divinas (*EH*, §8). Una buena retórica puede crear un mundo nuevo para quienes oyen; la palabra, entonces, educa y forma.

En su hábil escritura y teorización Platón no da puntada sin hilo. Aunque no tengamos una periodización definitiva de sus diálogos que nos diga cuál vino primero y cuál después, ciertas continuidades literarias y temáticas nos permite una ubicación cronológica relativa de cada uno aproximada. Si con este criterio pasamos entonces a un diálogo ligeramente posterior a *República* encontramos todos los desarrollos técnicos sobre cómo realizar estas operaciones retóricas. El diálogo al que nos referimos es *Fedro*, cuya Segunda Parte (*Fedro* 257c-279a) es un debate metodológico sobre los discursos y mecanismos de persuasión, e incluso allí aparece un personaje al que llama buen retórico o retórico filosófico.

En este diálogo dice que todo discurso que pretenda ser persuasivo tiene que partir de un alma que tiene conocimiento de verdades metafísicas (*Fedro* 259e-261a; *Gorg.* 459e y ss.), pero también (y fundamentalmente para poder persuadir) de la constitución las almas de sus interlocutores y de los objetos que las atraen (*Fedro* 271d-e). Los discursos, a su vez, deben estar producidos con una economía que administre sus partes de forma orgánica y funcional, como un cuerpo humano (*Fedro* 264c). Toda esta Segunda Parte del *Fedro* es muy interesante porque Platón se nutre de sus tan denostados *rétores* y sofistas, y se apropia de las herramientas que desarrollaron (*Fedro* 266e-267a) para decirnos que la torción de las palabras en función del oyente o lector potencia los efectos de la *philosophía*. Sin embargo, Sócrates le advierte a Fedro: ningún discurso será realmente persuasivo si no nace de la verdad del asunto, si la persona que lo emite no ha reflexionado largamente sobre lo que va a decir y se ha convencido de este modo de ello.

El contenido teórico desarrollado en el *Fedro*, sobre todo en su Primera Parte (*Fedro* 230e-257a), difiere empero de la *República*. Mientras este último es sobre todo metafísico, gnoseológico y político y tiene lugar en medio de la *pólis*, *Fedro* transcurre fuera de ella, bajo la sombra de un plátano que parangona un sol veraniego mientras los erotizados Fedro y Sócrates hablan de amor. Fedro llega con un discurso de Lisias sobre el tema, que elogia los beneficios de entregarse al amante que no lo ama a uno; Sócrates no se espanta, escucha atentamente e ingenia una manera de cambiar esa idea que fascinó al joven Fedro. ¿Cómo lo hace? Lo desliza sutilmente, con bellas palabras, desde las creencias que ha adoptado Fedro de Lisias hacia una nueva noción de amor como una locura (*manía*) que nos eleva a los objetos más puros, que son las Formas, sobre todo la de la más resplandeciente: la de la Belleza (*Fedro* 250b). Sócrates no hizo otra cosa que persuadirlo, escondió sus intenciones en palabras que sonaban afines a las creencias de Fedro y las decoró con imágenes que atraparon su sensibilidad, pero con un sentido contrario. ¿Lo engañó? Seguramente, lo hizo caer en una trampa para dislocar su disposición anímica y orientarla hacia otro lugar. ¿Un lugar mejor? No lo sabemos, pero seguramente eso es lo que creen Platón y su Sócrates.

Decíamos antes que a simple vista el *Fedro* no es un diálogo político. No obstante, en una parte de su Segundo Discurso (*Fedro* 248d-e), Sócrates enumera nueve clases de almas, ordenadas de las que más apego tienen a lo sensible y material a las que son más reflexivas y amigas de las Formas. La última de estas (y la más reflexiva de todas) es la de los filósofos. Sí, esos mismos que según la *República* componen la casta gobernante. Estos son, a su vez, y según lo dicho en el *Fedro*, los que verdaderamente poseen el arte de la buena retórica. Solo nos queda dar un salto, que es unir el mote de rey filósofo con el de buen retórico. Cuando llegamos ahí tenemos frente a nosotros al modelo de ejecutor de nobles ficciones y mentiras,

una persona que puede fundar *la polis en que queremos vivir*, que conoce al pueblo que gobierna y que sabe componer discursos adecuados a la diversidad de públicos y gentes que gobierna para imbuirles las nociones políticas y éticas que consideran mejores.

#### IV

Como decíamos al comienzo de este escrito, conocer y comunicar la verdad es un gran problema, y Platón se supo hacer eco del mismo de una forma implacablemente actual. Propusimos un recorrido de lectura de su obra en el que, si bien consideramos un compromiso con la existencia de una verdad (cosa que no toda filosofía acepta), la toma como comienzo y fin de la acción, pero en el medio de transmisión adquiere mucha plasticidad. En este sentido Platón incorpora lo que llama nobles mentiras, ficciones con fines educativos adecuadas a cada interlocutor. Los mitos platónicos, por ejemplo, cumplen esta función: acercar a los interlocutores a conceptualizaciones complejas partiendo de metáforas y representaciones que se nutren de imágenes del sentido común que afectan su sensibilidad. Cuando Platón dice que una vida desordenada y cargada de excesos en el presente desestabiliza al entorno y desencadena una reencarnación peor no apunta solamente a que esa vida futura y trasmundana será peor, sino también a que será peor la vida en el futuro de esta existencia, la actual y única de la que tenemos constancia. Otros relatos producidos por otros oradores pueden significar otra cosa, producir obediencia o idolatría. Aunque discordemos con muchos supuestos platónicos, posiblemente concordemos con uno que funciona como máxima: el discurso debe tener una ética basada en la reflexión de las razones de por qué decimos lo que decimos. Tal vez por eso Platón corona a los filósofos, porque a diferencia de cualquiera que tenga solo buen uso de la palabra, los filósofos también son poseedores de un amplio conocimiento y por eso no son meros charlatanes. Ellos se expresan bien, seducen y persuaden, pero también enseñan y educan.

#### Referencias

Macías, J. & Marcos, G. E. (2012). “El tratamiento de la 'noble mentira' en República”. En Livov, G. y Spangenberg, P. (eds.). *La palabra y la ciudad. Retórica y política en la Antigua Grecia*. Buenos Aires: La Bestia Equilátera, pp. 285-309.

Platón. (en prensa). *Fedro*. Traducción, estudio preliminar y notas de M. A. Fierro. Buenos Aires: Colihue.

— (2009<sup>24ed.</sup>). *República*. Traducción de A. Camarero, estudio preliminar y notas de L. Farré. Buenos Aires: Eudeba.

Ward, S. P. (2013). *Penology and Escatology in Plato's Myths*. New edition with Greek anotation. Bloomington: Xlibris.

---

<sup>i</sup> Este trabajo está inspirado en el film *La aldea* (2004), y retoma cuestiones que constituyen el núcleo problemático de su trama. La película se sitúa en una comunidad que vive aislada en el claro de un bosque, habitado por monstruos con quienes establecieron desde antaño una paz basada en no traspasar los unos los límites de los otros. Este acuerdo constituye la base sobre la cual cada miembro de la comunidad puede ser feliz realizando la tarea que le es propia. En una ocasión, uno de los habitantes es herido y necesita medicamentos que solo se consiguen del otro lado del bosque. Los jefes entonces deciden enviar a una joven ciega en busca de estos. Dado que ella no puede ver lo

---

que nosotros sí podemos presenciar en tanto espectadores de la película, esto nos lleva a cuestionarnos los fundamentos de esa comunidad; también nos hace preguntarnos si felicidad que allí disfrutaban es, de algún modo, real.

ii En la época se había puesto de moda la racionalización de los mitos, lo cual despierta particular fascinación a Fedro. Un ejemplo de esto es el tratamiento del mito de Bóreas que realiza este personaje en *Fedro* 229b-230a: Bóreas en realidad no raptó a la doncella Oritia cuando jugaba junto a las aguas del Iliso, sino que el fuerte viento Bóreas la despeñó desde las rocas cercanas, o quizá desde el Areópago. Sócrates, por su parte, no comparte su entusiasmo por estas explicaciones, a menos que se trate de mitos de valor trascendental, como el que él mismo inventa sobre Tifón a fin de reflexionar sobre la necesidad del autoconocimiento (*cf.* 229e).

iii Sobre este punto ver Macías & Marcos (2012: 286 y ss.).