

SOCIOLOGÍA DE LA MENTIRA

Ignacio Mendiola y Juan Miguel Goikoetxea

Ahora que vamos despacio,
vamos a contar mentiras,
vamos a contar mentiras.
Por el mar corren las liebres,
por el monte las sardinas
por el monte las sardinas...
Canción popular

Quien cuida los modales pero rechaza la mentira, se asemeja a alguien que,
si bien se viste a la moda, no lleva camisa.

Walter Benjamin

1.- La mentira invisible: la omisión sociológica de la mentira

Sobre la mentira pende una intensa mala reputación que la sitúa como una estrategia de comunicación ocultadora y tergiversadora de lo *real* —asimilado positivísticamente a *lo cierto*— que nubla la posibilidad del conocimiento acerca de la naturaleza de un acontecimiento, un estado anímico, un sentimiento. Así, desde los anuncios de contactos en los que se reclaman candidatos/as¹ esencialmente sinceros/as, por encima de todo —“no soporto que me mienta, que no se muestre tal cual *es*”—, hasta la sanción punitiva al político *mentiroso*, más frecuente en los sistemas políticos de raigambre anglosajona², la mentira se identifica como una suerte de infracción de la, acogiéndonos al concepto jurídico, *buena fe* constitutiva del vínculo social, mientras que de su revelación, de su descubrimiento esclarecedor al fin, se deriva una reacción que vehicula valores y

¹ La sinceridad, en todo caso, parece un valor demandado explícitamente en mayor medida por las mujeres que por los hombres en este contexto.

² Si bien en ocasiones se da la paradoja de que algunas mentiras *veniales* parecen acarrear mayor potencial desestabilizador de la imagen de un político que la valoración de una gestión errónea, por ejemplo.

actitudes purificadoras, cuando no directamente catárticas, que incluyen desde las representaciones de asunción de la responsabilidad y sus consecuencias hasta la narración contextualizadora, de lógica causal, acerca de los motivos del engaño. Frente a la mentira íntima descubierta por la pareja se ofrece como actitud compensatoria y reparadora una mayor dosis de *verdad*. Ante la reacción generada entre el electorado por el político mentiroso su partido ofrece mayor *transparencia*.

Imperante la metáfora acerca de la verdad *translúcida*, en tanto que manifestación esclarecedora de lo real frente a la simulación, la impostura y la *falsa* apariencia, verdad y mentira se presentan como nociones antitéticas, como conceptos enfrentados y relacionados en términos dicotómicos estrictos: nada puede ser verdad y mentira³ a un mismo tiempo. Son mutuamente excluyentes. Frente a esta falsa dicotomía cabe reivindicar, una vez más la vigencia de Simmel cuando alude a la necesidad de distanciarnos incluso de aquellas personas más íntimas: La mentira no es más que una forma grosera, y en último termino, contradictoria frecuentemente, en que se manifiesta esta necesidad. Si es cierto que a menudo destroza la relación, también lo es que cuando la relación existe, la mentira es un elemento integrante de su estructura. El valor negativo, que en lo ético, tiene la mentira, no debe engañarnos sobre su importancia sociológica, en la conformación de ciertas relaciones concretas (1986: 365).

Y, sin embargo, la mentira como error, sea estratégicamente intencionada o lastimosamente autoinfligida, limita conceptualmente con la gestión social del secreto, la ocultación, el silencio y sus respectivas dialécticas constitutivas: la relación continua, y no dicotómica, entre lo que se dice y lo que se silencia, entre lo que se muestra y se oculta, entre lo que se enjuicia certeramente y el (auto)engaño. En definitiva, sobre todo entramado discursivo-relacional los ajustes a través del continuo se suceden, en los que el secreto —adoptando definitivamente la noción simmeliana—, la omisión y la mentira poseen una *densidad*, una “forma sociológica”, con Simmel, que debe entenderse por encima del valor de sus contenidos *en sí*, puesto que remiten al núcleo mismo de la arquitectura⁴ de la acción comunicativa.

³ La dicotomía es susceptible de ser relativizada, e incluso se acepta de mejor grado socialmente el que así sea, cuando, en términos de J. R. Searle, el juicio sobre el carácter verdadero o falso se asienta, ontológicamente, sobre entidades subjetivas como, por ejemplo, un dolor o un sentimiento, y no sobre ontológicamente objetivas cuya existencia, no así su percepción acerca de las mismas, obviamente, son independientes de “cualesquiera perceptores o estados mentales” (Searle, J.R.: 27-28). En definitiva, cabe formular juicios epistémicamente subjetivos sobre entidades ontológicamente objetivas y, análogamente, enunciados epistémicamente objetivos sobre entidades ontológicamente subjetivas (los casos de los dolores, o los enunciados acerca de los sentimientos).

⁴ Resulta especialmente pertinente la referencia a la arquitectura como metáfora, en tanto que disciplina que relaciona espacios, formas, materias, perspectivas y ópticas, sea con un planteamiento panóptico, translúcido, fragmentario, compartimentador... Se materializan así las lógicas de la relación entre lo que se muestra y lo (in)visible.

En este sentido, difícilmente podríamos asirnos a una concepción de la mentira, tal y como ha sido propuesto por algunos autores, en la que ésta apareciese circunscrita al acto intencional de mentir; de la mentira, nos dirá Derrida, que no es un hecho o un estado, sino que es un estado intencional en el que se manifiesta un querer decir que se sabe, parcial o totalmente, tergiversador de una determinada situación. Y de ello se colige, según Derrida, que por razones estructurales será imposible determinar que alguien ha mentido, aun cuando sea posible determinar que no ha dicho la verdad. El mentiroso siempre se podrá acoger al esquivo argumento de la falta de intencionalidad de la mentira y así, la mentira se transmuta en error, en falta (im)perdonable.

Demasiado fácil para el mentiroso hábil, demasiado sencillo para ese mentiroso que sabe que no necesita hablar para mentir. La reducción de la mentira a una cuestión de intencionalidad no sólo presupone la posibilidad de escindir, de un modo nítido, la verdad de la mentira sino que, además, parece conminada a enmudecer ante esa mentira azarosa, que irrumpe de un modo imprevisto y que, en modo alguno, es rastreable en la intencionalidad del autor; sencillamente, la mentira, a veces, nos sobreviene, se nos impone sin que podamos encontrarle un motivo racional. Frente al mentiroso que quiere mentir habría que hablar también de la mentira sobrevenida, de un se miente que se nos escapa. Y, asimismo, habría que hablar de esas mentiras colectivas que nos dicen el sentido de aquello que (nos) acontece, esas mentiras que nos hemos construido pero sobre las que nos posamos para seguir diciendo y haciendo, esas mentiras que enhebran las tramas narrativas que confieren sentido al vivir.

Mentimos, en un sentido más profundo, no tanto como respuesta a una intencionalidad previa fielmente diseñada, sino por mera necesidad, por la urgencia de un refugio en el que poder habitar; frente al querer mentir, o quizás junto a él, siempre está un se miente y, en este mentirnos, en las formas tan diversas que podamos emplear, encontramos cierta seguridad, un territorio que empezamos a conocer y que hay que proteger; y esta necesidad de refugio recorre lo social en sus diferentes dimensiones, desde el niño que se adentra en la madurez empezando a gestionar correctamente la mentira, hasta el científico, transmutado en guardaespaldas, que protege aquello que se dice en el interior de una disciplina y que siempre está ante el peligro de otras formas de decir, de concebir y practicar la realidad.

A modo de ejemplo, podemos aludir a una significativa escena cinematográfica. En la película “Smoke”⁵, un estancoero, interpretado por Harvey Keitel, relata a un escritor necesitado de ideas para un cuento navideño —William Hurt— el suyo propio: en pleno día de navidad un atracador que trató de robarle pierde al huir una dirección. Impulsado por la curiosidad y con la

⁵ Película dirigida por Wayne Wang, con guión de Paul Auster, del año 1996, distribuida por Miramax.

perspectiva de devolver la pelota al atacante se presenta en dicho lugar. La persona que le abre la puerta es una anciana invidente que le confunde aparentemente con su nieto, el atacante. La anciana simula sorpresa y una gran ilusión por la visita inesperada en un día tan especial. El personaje de Keitel, abrumado por el recibimiento, impresionado por la necesidad y el afecto de la anciana, por la necesidad de sostener la ficción de que había recibido realmente la visita no revela en ningún momento lo obvio para ambos. El estanquero no tiene ningún plan, vive solo, y come con la anciana manteniéndose completamente en su papel. ¿Por qué? ¿Cómo? Esa mentira, esa simulación no tiene explicación causal. Así lo expresa el largo silencio emotivo entre Hurt y Keitel cuando éste finaliza su relato.

Sobre la ineludible presencia de la mentira en los hilos que tejen las formas que va adquiriendo lo social, nos encontramos con la omisión sociológica, con su silencio ante esta dimensión constitutiva de lo social. Independientemente de las razones de este silencio, su omisión nos remite a un esquema, a una disciplina concernida en mayor medida por lo *evidente* —en sentido lato— que por lo invisible o lo inaudible; concernida, en definitiva, por la realidad constituida, más allá —o *más acá*, por ser más precisos— de la realidad y sus elementos *constituyentes*. La realidad se manifiesta exclusivamente, de ese modo, en su tangibilidad, en tanto que manifestación autorreferencial que revela, convenientemente elucidada, su(s) verdad(es). Empero, la mentira, como ya hemos sugerido, habita en un espacio social poroso, liminal, inmanente al vínculo comunicacional e inaprehensible si nos detuviéramos únicamente en las dimensión más *palpables* de lo social, lo que comporta consecuencias epistemológicas y metodológicas —desde la propia focalización y delimitación del sujeto/objeto social— si nos centráramos exclusivamente en el plano del *discurso*. La mentira dota de congruencia, establece relaciones e inaugura recorridos discursivos al tiempo que limita otros. El modo en que se tejen y entreveran los distintos materiales de la experiencia va confiriendo forma a la propia existencia y, así, la mentira deja de ser una mera dimensión accesoria y/o contingente de lo social, un elemento del cual podríamos prescindir —una *excrecencia*, una desviación, actitud indeseada, con tintes morales—, para erigirse en uno de los pilares determinantes de la posibilidad misma del vivir con otros y junto a otros, hasta devenir la condición misma de la posibilidad de la coexistencia.

Frente a este silencio, Simmel nos dirá, con su habitual lucidez y capacidad para adentrarse en los entresijos de la vida, de las *bambalinas* de lo social, que “la sociedad humana está condicionada por la capacidad de hablar; pero recibe su forma —lo que, naturalmente, sólo se manifiesta aquí y allá— por la capacidad de callar” (1986: 397). Entre lo que se dice y lo que no se dice, lo manifiesto y lo oculto, lejos de trazarse una férrea línea divisoria, opera un movimiento

ininterrumpido en el que el sentido, la identidad y la relación con los otros adquiere una forma (in)determinada y fluctuante, que contiene tanto lo que se dice como lo que no, el plano y su correspondiente contraplano, en intrínseca correlación. Y, así, una sociología de la mentira debería no sólo enfatizar la ineludible presencia e importancia de la mentira sino también ahondar en las prácticas sociales desencadenadas a través de la mentira, en las formas que adquiere la mentira misma.

2.- La mentira como fundamento del orden mundial.

“Lo que ocurre no miente –es siempre y sólo lo que ocurre. Pero ello no quiere decir que ocurra como se dice que ocurre. Son los hombres quienes mienten – son los mitos quienes nos engañan” (Miguel Morey).

En la célebre parábola sobre la Ley, Kafka nos introduce en un escenario en el que un campesino se acerca al espacio, delimitado por una puerta, en el que se encuentra la Ley y es ante esta puerta, en la imposibilidad de franquearla, donde pasará el resto de su vida sumido en una vida de espera, de dilación. El campesino se ve inmerso en una relación de la que no puede salir y que le impide tanto irse como adentrarse en la Ley y, sin embargo, esa puerta infranqueable, nos dirá el guardián, estaba reservada únicamente para este campesino, ya agonizante, que ve como la puerta de la Ley se cierra ahora definitivamente.

Más que el análisis concreto de la parábola, nos interesa la conclusión a la que llega el personaje K en la discusión que entabla con un sacerdote acerca del sentido de esto que parece huir de toda posibilidad de tener un sentido. El sacerdote se hace eco de aquellos que piensan que el guardián no es tanto un estafador que no deja franquear la puerta reservada, exclusivamente, al campesino porque lo que él dice, lo que él puede decir, no es sino el modo en que habla la propia Ley: “Estar sujeto a la entrada de la Ley es incomparablemente más importante que vivir libre en el mundo. El hombre viene a la Ley, el centinela ya está ahí. La Ley ha sido la que le ha puesto a su servicio. Dudar de su dignidad, significa dudar de la Ley”. Ante esta afirmación, K no puede dejar de afirmar que, de aceptar acriticamente aquello que nos dice la Ley a través de la figura del vigilante, habría que concluir que todo lo que dice el vigilante es verdad. Opinión que refuta inmediatamente el sacerdote alegando que lo que aquí está en cuestión no es tanto la verdad intrínseca de la Ley cuanto su ineludible carácter de necesidad que confiere a la Ley un halo de

inevitabilidad en las distintas formas que ésta pudiera adoptar. Y ante esta necesidad K concluye: “Triste opinión. *La mentira se eleva a fundamento del orden mundial*”.

La mentira como fundamento del orden mundial: dictamen contundente que vuelve a reivindicar la ineludible centralidad de la mentira más allá de las consideraciones morales y éticas que pudiéramos proferir ante el hecho, fuertemente nietzscheano, de que toda verdad no es sino una sedimentación, más o menos petrificada, de un proceso en el que anida la mentira. La verdad no responde tanto a lo que la realidad *es* cuanto al modo en que (nos) contamos y practicamos una realidad que va *siendo*. Y, sin embargo, la mentira siempre designa aquello de lo que, la moral manda, tenemos que desprendernos continuamente: “Apenas hay nada tan inconcebible como el hecho de que haya podido surgir entre los hombres una inclinación sincera y pura hacia la verdad” (Nietzsche, 1980: 4); y ante esta inclinación a la verdad, habrá que afirmar que no podemos desprendernos de la mentira, de la ocultación, que la verdad es una ilusión que ha borrado, que pretende borrar por medio de la repetición de lo que puede y debe ser dicho, su ficción metafórica constitutiva: “A su denuncia de que los hombres se mientan a sí mismos, Nietzsche añade que es *necesario* que se mientan a sí mismos –que es imposible salir de esta automentira, que es constitutiva del mismo ser del lenguaje. Que es imposible habitar en la Verdad –que la Verdad mata: es silencio, catatonia o muerte. Y es que el lenguaje entero no es sino maneras de hablar –un entramado de ficciones que pretenden ponerse positivamente. Y es preciso arremeter contra ellas con el filosofar del martillo – y es preciso porque no todas las mentiras valen lo mismo: no son las mismas las mentiras del arte que las de la maldad” (Morey, 1988: 83).

La mentira, en la constatación de su presencia en la arquitectura de la experiencia de lo social, deja de ser, en un sentido ontológico, una opción dependiente de nuestra calidad moral. La mentira —y sus correlatos el silencio omisivo, la ocultación— se impone como requisito de la (co)existencia misma. En la superación definitiva de una epistemología clásica de corte positivista concernida con el deseo de adentrarse en el territorio de *una* verdad, es necesario constatar que la mentira se enraíza en toda narración, en toda estructura de sentido; la mentira teje el modo en que nos contamos lo que (nos) sucede, anuda los materiales de la experiencia de lo social y les confiere forma. Y es necesario constatar que tras la verdad siempre se esconde una mentira que nos sobreviene, una mentira que nos rodea y envuelve posibilitándonos conferir un sentido a la vivencia compartida. La mentira que da forma a la estructura dramática implícita a cuyo través nos contamos lo que (nos) sucede y que, ulteriormente, edifica aspectos identitarios, porque somos lo que somos y nos contamos lo que (nos) sucede de la forma en que lo hacemos y *no de otra*, es siempre una mentira ajena, que nos hace y nos dice, y sobre la cual la lucidez se vuelca para desmentirla, para

convertirla en problema: “los hombres se mienten a sí mismos –que nos mentimos a nosotros mismos. Que la conciencia empírica no es ni puede ser, en principio, el hogar de la verdad –de esa verdad que somos. Que esa verdad que somos es obligado que nos sea ajena. Y he aquí que ante nosotros se va a abrir la interminable tarea de desconfiar, hasta donde nos lo permitan nuestro coraje y nuestras fuerzas, de ese presunto “nosotros mismos” (Morey, 1988: 79).

Estas consideraciones que enfatizan la centralidad de la mentira, se basan en el empeño, más allá de su mera constatación, de puesta de manifiesto del escenario en el que nos ubican las distintas formas en que se cuentan las mentiras (qué nos dicen). No se trata, por tanto, de lanzarnos a una carrera en la que habría que des-velar la mentira que anida en lo que se (re)presenta como verdad, cuanto ahondar en los que nos promete cada mentira, en el mundo en el que nos invita a vivir, en el modo en que recuerda el pasado de cada presente, en el modo en que imagina el futuro, porque la mentira cierra tanto como abre, promete tanto como clausura o cancela; es el sentido de la mentira, de cada mentira, lo que está en juego en cada forma de vivir: “Las estructuras sociológicas se distinguen de un modo característico, según el grado de mentira que las alienta” (Simmel, 1986: 362). La mentira, en suma, elucida tanto como oculta, y discurre en la lábil ontología de la socialidad.

Y ante esta mentira convertida en fundamento del orden mundial, ante este decir que nos oculta otras formas decir, no es suficiente la mera constatación de que no podemos salirnos de la mentira, de que ésta irremediabilmente nos sigue, hay que encarar a la mentira y establecer aquellas mentiras con las que se ha de vivir, y afirmar que todas mentiras no pueden tener el mismo valor, que hay mentiras y mentiras y que el quehacer de una perspectiva que se pretende crítica no puede dejar de indagar en lo que abre y oculta cada mentira; y, así, la presencia de la mentira nos conmina a una difícil y continua tarea de desmentirnos, de desdecirnos, no para acceder a esa verdad que no existe, sino para establecer otras tramas narrativas con las que contarnos lo que (nos) sucede. La constatación de la mentira como fundamento del orden mundial no es la antesala de la evacuación de la mentira sino el prolegómeno de un hacer y decir que debe buscar un orden mundial, una narración, en la que poder volver a habitar (con sus mentiras).

3.- La ¿difícil? convivencia con la mentira

La mentira, para ser mentira, no precisa de una explicitación de la misma, no precisa ser dicha: la mentira también prosigue su labor (de)constructora de lo social en silencio, en los pliegues del discurso, en aquello que no se enuncia pero que da forma, precisamente por su silenciamiento, a lo enunciado; y este silencio no remite únicamente, como ya se ha sugerido repetidamente, a un

fundamento del orden mundial que posee resonancias sociales: lo cotidiano se teje con los materiales que proporciona el silencio, la ocultación.

Quim Monzó⁶ nos ubica en su breve relato “Con el corazón en la mano” en el escenario de una pareja embargada por el amor que juran desterrar de su convivencia todo aquello que no sea una nítida transparencia en la que poder ver el ser del otro amado, y así esta promesa se plasma en la concluyente aseveración: “Una sola mentira sería la muerte de nuestro amor”. El relato no será sino la apresurada disolución de esta otrora feliz pareja ante la radical imposibilidad de convivir con semejante dictamen. Ciertamente una sola mentira será la causa de la muerte del amor, pero es que el amor nunca ha sido ajeno a la mentira y ha precisado de aquella para subsistir; las fronteras entre la verdad y la mentira tampoco se nos aparecen claramente diferenciadas en este ámbito que, tan sólo en apariencia, pretende desterrar la mentira: “No sólo necesitamos, como se indicó antes, una determinada proporción de verdad y error como base de nuestra vida, sino también una mezcla de claridad y oscuridad, en la percepción de nuestros elementos vitales. Penetrar claramente hasta el fondo último de algo, es destruir su encanto y detener la fantasía en su tejido de posibilidades” (Simmel, 1980: 377). El secreto, en Simmel, linda con la mentira y nos recuerda que las mentiras importantes, aquellas que sustentan la vida, precisan de un tiempo sosegado, dilatado, para poder ser mantenidas con la connivencia del silencio. El secreto sería así lo que permite mantener las relaciones sociales, lo que impide que uno quede descubierto por la mirada del otro sin un espacio íntimo en el que protegerse: “El secreto en este sentido, el disimulo de ciertas realidades, conseguido por medios negativos o positivos, constituye una de las más grandes conquistas de la humanidad (...) el secreto significa una enorme ampliación de la vida, porque en completa publicidad muchas manifestaciones de ésta no podrían producirse” (1980: 378). Es la convivencia silenciada con un poso de mentira lo que permite la afloración de un amor efervescente en el relato de Monzó y es, asimismo, la eliminación de ese poso lo que anuncia el ineludible final del amor.

Pero el relato de Monzó no nos habla únicamente de una pareja ingenua, nos introduce en el momento absolutamente crucial en el que aquellas ocultaciones y mentiras que nos habían permitido vivir, se nos presentan ante nuestros ojos mostrándonos los entresijos a cuyo través habíamos edificado nuestra cotidianidad: el silencio que había sustentado a la pareja comienza a hablar y el hablar del silencio se asemeja a un viento helador que nos traslada a la intemperie. Las mentiras hacen pero en determinadas momentos, en los momentos en los que la mentira ha devenido visible, hay que hablar de eso que hacen las mentiras, hay que hablar de nosotros mismos, porque la mentira posibilita pero también golpea y ante el golpeo hay que retomar el habla; o,

⁶ Monzó, Q. (2001) *Ochenta y seis cuentos*, Anagrama. Barcelona, pág. 301.

quizás, y de nuevo, no, quizás de la mentira sea mejor no hablar. Concluamos con dos ejemplos cinematográficos.

“Delitos y faltas”⁷ relata la historia de un célebre oftalmólogo de gran éxito profesional que se ve envuelto en una situación de extrema tensión moral cuando su amante amenaza con desvelar a su mujer y su plácido entorno la relación que mantenían ambos desde hacía muchos años. Acuciado por la situación y ante la perspectiva de que su vida personal y profesional se derrumben, decide, tras traumáticas reflexiones, encargar a su hermano, mafioso profesional, la desaparición de la amante. La mujer es asesinada y la investigación posterior no establece vínculos suficientes entre el oftalmólogo y el asesinato. El desasosiego moral del inductor es extraordinario, se siente un auténtico asesino para el que su vida posterior se asentará indefectiblemente sobre la mentira de su intachable imagen de probidad personal y profesional. Y, sin embargo, no pasa *nada*. Su apego a su situación familiar y personal permanecen intactos y la mala conciencia pugna civilizadamente, y con intensidad decreciente en el tiempo, con el alivio por la situación salvada, vivenciada prácticamente en términos de supervivencia. La aterradora contemplación del cuerpo asesinado de la amante pasará a constituir una imagen lejana, sin fuerza, y la verdad del hecho, se articulará en un relato que sin negar el hecho mismo lo ubica en un olvido creciente. La mentira nos golpea y ante este golpeo, la estrategia de la supervivencia antepondrá otras mentiras, otros silencios. Aquí, ciertamente, *no pasa nada*, pero este no pasar nada, en la crudeza del ejemplo que se nos plantea, si bien aparece como encauzador de una vida placentera, no por ello deja de ser inquietante: la vida engarzada con la mentira silenciada.

“Magnolia”⁸ nos ubica en un escenario diametralmente opuesto a lo sugerido por Woody Allen. Película coral, trenzada con un gran pulso narrativo, en la que se nos presenta una serie de historias con un denominador común: son historias que comienzan a entrar en crisis en el momento mismo en que se empiezan a poner de manifiesto ciertos acontecimientos que han atravesado y conferido un sentido a la vivencia de cada una de las historias. Magnolia es una película sobre el modo en que la mentira se entreteje con la vida pero es, sobre todo, una película sobre esos momentos cruciales, cercanos a la muerte, en los que la mentira que ha cimentado nuestras vidas emerge para decirnos cómo estaban contruidos esos cimientos, apacibles o traumáticos, que otorgaban un cierto orden a la existencia. Aquí, frente al no pasa nada, anteriormente aludido, *pasa todo*, porque no es fácil la convivencia con una mentira silenciada, porque esa mentira horada nuestra conciencia en un remordimiento no siempre asumible. La frase se repite hasta tres veces en el curso de la película: quizás nosotros hayamos acabado con el pasado pero el pasado no ha

⁷ Película dirigida por Woody Allen en 1989; distribuida por Orion.

⁸ Película dirigida por Paul Thomas Anderson en 1999

acabado con nosotros. La mentira, cierta mentira crucial en nuestras vidas, puede ser silenciada pero no olvidada. Y en el remordimiento, en la explicitación de esta mentira crucial cabe, se nos dirá, el perdón como catarsis, como preludio de nuevas formas de convivencia, como antesala, inevitable, de nuevas formas de mentira: la vida confrontada con la mentira que habla.

Y, sin embargo, en la disparidad de las dos opciones que se nos presentan podemos apreciar, de nuevo, la idea central que ha recorrido este escrito, que la mentira y la verdad coexisten indisolublemente en la experiencia, que tanto en el entramado de mecanismos y configuraciones de *verdades* colectivas como en la intimidad del insomnio, la mentira resulta omnipresente. Es, de hecho, la vida misma; y de ella hay que hablar porque sin ella no hay habla.

BIBLIOGRAFÍA

- Barnes, J.A. (1994), *A pack of lies. Towards a sociology of lying*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Bettetini, M. (2002), *Breve historia de la mentira. De Ulises a Pinocho*, Cátedra, Madrid.
- Derrida, J. (1995), *Historia de la mentira: prolegómenos*, en <http://personales.ciudad.com.ar/Derrida/mentira.htm>
- Gomez de Liaño, I. (1989), *La mentira social*, Tecnos, Madrid.
- González Marín, C. (2001), *De la mentira*, La balsa de la medusa, Madrid.
- Hachet, P. (2000), *La mentira necesaria: del trauma social al mito*, Síntesis, Madrid.
- Kafka, F. (2000), *El proceso*, Valdemar, Madrid.
- Morey, M (1988), *El orden de los acontecimientos. Sobre el saber narrativo*, Península, Barcelona.
- Nietzsche, F. (1980), *Verdad y mentira en sentido extramoral*, Teorema, Valencia.
- Searle, J.R. (1997) *La construcción de la realidad social*, Paidós, Barcelona.
- Simmel, G. (1986) *Sociología*, Alianza, Madrid.
- VV.AA (2001), *Sobre la mentira*, Cuatro Ediciones, Valladolid.
- Wilde, O. (2002), *La decadencia de la mentira*, Siruela, Madrid.