

# Los monstruos no mienten (Posibilidad de la mentira en la filosofía del lenguaje de Kant)

## Reading comprehension and learning of the english language at the basic level

Víctor H. Martel-Paredes

Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Perú.

**E-mail:** [vmartelp1@unmsm.edu.pe](mailto:vmartelp1@unmsm.edu.pe)

**Orcid ID:** <https://orcid.org/0000-0001-6515-9862>

Recibido: 03/02/2023, Aceptado: 25/06/2023, Publicado: 03/07/2023

### Resumen

La mentira ha caído en descrédito. Se piensa que siempre se debe decir la verdad y que eso convierte al agente moral en virtuoso. Por lo general se piensa que Kant propone una verdad taxativa y obstinada, sin embargo, habría que demostrar la necesidad y función de la mentira dentro del lenguaje, para ello se tomará la imagen de Casandra, la princesa troyana que a pesar de decir siempre la verdad nadie le creía. La posibilidad de un dialogo entre Casandra y Kant supone la universalidad de la condición humana.

**Palabras clave:** filosofía del lenguaje, Kant, Casandra, mentira.

### Abstract

The lie has fallen into disrepute. It is thought that you should always tell the truth and that turns you into a virtuous moral agent. Usually it is thought that Kant proposes an exhaustive and stubborn truth, however, it would have to prove the necessity and function of the lie within language, therefore the image of Casandra will be taken, the Trojan princess who despite she always tell the truth nobody really believed in her. The possibility of a dialogue between Cassandra and Kant assumes the universality of the human condition.

**Keywords:** philosophy of language, Kant, Cassandra, lie.



## Inocencia de la verdad

La creencia en la intransigencia kantiana por decir siempre la verdad está sustentada en una errónea percepción de lo que realmente quiso decir Kant o en el desconocimiento de su obra. Suponer que Kant exigía el cumplimiento de la verdad taxativamente en todos los casos es una ingenuidad porque implicaría pensar que, para Kant, el lenguaje no cumple más que una sola función, la gnoseológica. Un lenguaje epistemológico cierra las puertas a la precariedad de la contingencia humana, ya que se estría imponiendo al ser humano la infalibilidad lógica y la supresión del azar. Pero ni el ser humano es infalible, ni está resguardado del desgarnecimiento de la fatalidad de la fortuna. La vida humana tiene más de una dimensión, de las cuales, la epistemológica es solo una de ellas y muchas veces solo ejercido por unos pocos, que no lo usan todo el tiempo.

Si nos pusiéramos en el remoto caso que una persona esté obligada a siempre decir la verdad, no podría matizar su vida en el colorido mosaico que representa el arte, la metáfora o simplemente, el sentido del humor. Esa persona estaría condenada a la unidimensional monotonía de comunicar solo para señalar cosas.

Este ejercicio mental ya fue practicado en la mitología griega, en la *Iliada*, corporizado en la figura de Casandra, quien, a pesar de poseer el poder de la providencia, decía la verdad, sus revelaciones nunca eran creídas. Esto conduce a problemas en el supuesto que comporta, porque toda sociedad supone un principio de justicia y en esa medida el lenguaje porta una cuota de moralidad, el lenguaje está basado en argumentos que usamos para comunicarnos con los demás. Por lo tanto, los interlocutores están ante la obligación de creer que lo que se les comunica es verdad porque de otro modo se estaría incurriendo en una contradicción. Nadie diría algo solo para no ser creído, incluso el más escéptico afirma una postura frente a la cual espera que se le crea. Dirían Habermas y Apel. Aun así, no toda función del lenguaje se reduce a la moral. No tenemos la obligación constante de ser morales, ni decir la verdad todo el tiempo.

Desde este punto de vista, se podría afirmar que el fundamento de las sociedades clásicas o modernas está enraizado en la estructura del lenguaje, este rebasa la confluencia del contrato social moderno o el naturalismo clásico sin embargo, la discusión argumental, que supone la asunción de la verdad de los argumentos, juega un rol solo en un intercambio transaccional, que no abarca la totalidad de las relaciones humanas

dentro de la sociedad.

Habría que recordar que la primera función del lenguaje no es la de comunicar, sino la de la introspección. Sin palabras ni conceptos estaríamos inhabilitados de recordar las cosas. No podemos mentirnos a nosotros mismos. Aunque se acepte que la estructura del lenguaje constituye las normas sociales que permiten la convivencia, existe la convicción crítica que la moralidad del lenguaje no responde a la verdad, sino por el contrario, la enmascara. El lenguaje puede enmascarar la verdad, incluso a nosotros mismos, la razón expuesta por el lenguaje es solo una máscara de nuestro rostro oculto, de nuestras pasiones y deseos. Parece ser que la mentira no es solo una función del lenguaje, sino también su naturaleza. No sin razón, Nietzsche había cuestionado la racionalidad detrás del lenguaje tras cuyos signos se oculta la profundidad de una esencia inexistente para crear una realidad que enmascara la que existe porque se la repudia. Se niega la realidad porque no es de nuestro agrado. Psicosis de la razón. El lenguaje según Nietzsche también guarda componentes morales y eso es lo funesto de él. La moralidad del lenguaje se ha tornado en una herramienta que atenta contra sus propios interlocutores, contra sí mismo. Contrario a lo que muchos puedan pensar, no se puede vivir en la mentira.

Itinerante entre estos dos extremos pendulantes del lenguaje, entre la transparencia de su epifánica verdad o la turbia opacidad de una máscara que solo engaña porque no soporta la vida, Casandra no podía permanecer indiferente, no quería hacerlo y no lo hizo, elevó su voz para denunciar un crimen futuro, pero hubiera sido mejor que nadie la oyera, sino que, habiendo sido escuchada, sus súplicas no fueron atendidas.

Si Goya había pensado que los sueños de la razón crean monstruos, ahora el exceso de razón desdibuja los contornos de los límites de una mente contingente, se hace incomprensible y monstruosa. A partir de ahora, solo los monstruos no mienten nunca, locura que debe ser exiliada, curada o educada. En la prisión, la psiquiatría o el colegio. Paradójicamente, uno de los mayores detractores de Casandra vivió veintitrés siglos después que ella, siendo contemporáneo a Kant, no podía comprender cómo es que Kant haya afirmado que es un imperativo decir la verdad sin importar la circunstancia. Constant había visto las consecuencias de la intransigencia de a razón ilustrada y ahora sospechaba de ella.

De manera que, en el presente artículo se comparará la presunta intransigencia de la verdad kantiana con la

fatalidad del destino de Casandra de decir siempre la verdad, enmarcado en la discusión entre Kant y Benjamin Constant, quien cuestionaba la irrefutabilidad de la verdad kantiana por sus efectos en la revolución francesa, para tal efecto, se ha organizado tres líneas argumentativas. En primer lugar, la verdad como máscara que encubre el vitalismo de la naturaleza en la crítica de Nietzsche a Kant. En segundo lugar, la diferencia entre el modo de tratar el lenguaje, como constitutivo de la verdad en la época clásica y moderna. Por último, la distancia que separa la intransigencia de la verdad de Casandra y Kant, yace en que, para Kant, es posible reconocer las diferencias de los usos del lenguaje con argumentos esgrimidos en su crítica del juicio estético, porque la mentira, a diferencia del arte, consiste en inducir al error y, por tanto, supone la universal imposición de decir la verdad, en cambio, la creación artística como forma de la fantasía de la imaginación productiva es posible por ser otra función del lenguaje que no tiene que ver con la constitución de la realidad, ni normar la sociedad, pero que juega un rol fundamental en el carácter del ser humano.

### El engaño de casandra

“Prométme a Apolo por suya, mas no lo cumpliré” (Esquilo: 208)

Casandra, hija de Hécuba y Príamo, reyes de Troya, fue sacerdotisa de Apolo, con quien, habiendo pactado un encuentro amoroso a cambio del don de la profecía, lo rechazó después de habérselo concedido, lo que debía haber sido un buen augurio y buena fortuna para ella, en cambio se tornó en un tormento. Viéndose Loxias engañado, la maldijo escupiéndole en la boca. El mal no cesa con la muerte, el mal no termina, pero detiene su crecimiento, se conserva ahí donde surgió, lo cual es peor. Apolo no le sustrajo el don de la adivinación, pero en cambio hizo que nadie creyese sus augurios.

Apolo, el dios de la providencia, es el único que puede conceder el atributo de la verdad, él no engaña, él es luz. No puede desorientar con el error y la confusión, no puede sustraer la verdad concedida y, aun así, fue víctima de un engaño. El Dios de las profecías fue engañado.

La ingenuidad de un amor puro no miente, el dios de la verdad tiene que permanecer fiel a sus propias enseñanzas, no le está permitido sospechar del engaño ajeno. Para él, no hay maldad, no hay oscuridad, lo contrario a la verdad, desde su punto de vista, es ausencia, vacío, no-ser, lejanía de la luminosidad, un concepto sin contenido, la nada. No es pues la obnubi-

lación de un amor pasional lo que condujo a Apolo a confiar en la palabra de una mortal, sino la coherencia consigo mismo, siendo la encarnación del augurio debía resultarle indiferente que los demás no lo sean. No se puede mentir porque en el mundo de la razón la verdad es el vínculo que amalgama la distancia entre los hombres. La duda acerca de la veracidad es una grieta que se ahonda con el engaño, se tensa con la sospecha y termina por romper cualquier relación. Si yo confío en la robustez de los lazos que vinculan a los hombres, entonces no puedo mentir, por tanto me cabe esperar que cuando yo pronuncie una sentencia, me sea creída y recíprocamente, me verá ante la obligación de creer en los demás. La incredulidad debe ser suspendida.

Kant no hubiera estado más de acuerdo. La irrecusabilidad de esta evidencia con respecto al lenguaje se demuestra por su vigencia en el tiempo, veintitrés siglos después, Apolo encarna en Kant y mantiene la contundencia de la exigencia de la verdad incondicionada. La verdad es un imperativo, sin importar las circunstancias, su ética no es de la acción, sino de la intención. Tanto la verdad como la bondad de los actos son producto de una obligación inmanente, autoimposición del deber, autonomía de la conciencia.

“El hombre tiene derecho a su propia veracidad, esto es, a la verdad subjetiva en su persona. Pues tener objetivamente derecho a una verdad, significaría lo mismo que decir que depende de una voluntad, como en general sucede en las cuestiones sobre lo mío y lo tuyo, que una proposición dada pueda ser verdadera o falsa, lo que produciría entonces una extraña lógica” (Kant y Constant, p. 27)

La verdad no es una propiedad externa a nosotros y a la que tengamos que hacernos dignos para alcanzarla, sino al contrario, la verdad es una capacidad subjetiva que cada uno de nosotros tenemos y que debemos ejercer.

Kant rechaza la circunstancia. La moral no puede estar motivada por ningún otro principio que la propia razón, cualquier otro motivo, representa heteronomía y ausencia de libertad.

La certeza se presenta como la autonomía de la voluntad, la capacidad que tiene la razón de otorgarse sus propias leyes y en esto consiste, además, la libertad. Efectivamente, el fundamento que garantiza un actuar moral es la buena voluntad y ésta es buena siempre que acate los deberes que la razón demande.

De entre los deberes hacia nosotros mismos y hacia los demás, uno de los más recordados es el de la mentira. En el caso de hacer una promesa que no se está dispuesto a cumplir, no debe ser censurada por sus consecuencias, ni aspectos circunstanciales, sino únicamente porque es contradictoria:

“La universalidad de una ley que diga que cada uno, tan pronto como crea estar necesitado, puede prometer lo que con ella se pudiera tener, ya que nadie creería que le ha sido prometido algo, sino que se reiría de toda manifestación semejante como de una simulación inútil” (Kant, 2012, p 423)

Para Apolo, portador de la verdad incondicionada y Kant, cuya verdad es el reflejo de la razón pura, la enunciación de la verdad depende de la inmanencia de su propia subjetividad. En cambio, el incumplimiento de la promesa de Casandra a Apolo banaliza cualquier afirmación y confianza entre los individuos en una sociedad.

Kant es la voz de Apolo en la ilustración, la verdad encarnada en ambos personajes, transcendencia de sus contingencias individuales. Tanto Kant como Apolo desconocieron su situación actual y obraron según sus principios personales que hacían extensivos a toda la humanidad.

Apolo tuvo que pagar su confianza en la certeza de la moralidad del lenguaje y de su inmanencia subjetiva con el engaño de Casandra, mientras que Kant debió pasar a la historia como desmesura de la razón, locura por excesiva. El exceso de razón crea monstruos. Kant es percibido como máximo representante de la ilustración, pero, por lo mismo, también de las indeseadas consecuencias finales de la revolución francesa, desmesura de la razón terminó por tornarse en contra de sus propios adherentes. Desde su apacible y recóndito pueblo rural, Kant recibió estas consecuencias en la forma de una carta.

Tal parece ser la intransigencia de Kant frente a la mentira, decir la verdad es un imperativo universal y que por tanto no contempla excepciones. La contundencia de esta afirmación taxativa cruzó las fronteras alemano-prusianas y llegó a anidarse en el corazón de la revolución francesa, que desde el punto de vista de Hegel, es la culminación histórica de la razón ilustrada descrita por Kant y cuyo exceso de razón condujo a consecuencias indeseables para sus propios revolucionarios: la época del terror. Es en este contexto que es

recibido el imperativo categórico kantiano en Francia por Benjamin Constant, polemista suizo, de familia hugonote, llegó a París después de termidor, entró en política de la mano germana de Stäel, hija de Necker. Su importante polémica con Lesay- Marnesia, daría pie a la querrela con Kant sobre la verdad.

“Decir la verdad no es un principio general al que tengan derecho todos los hombres” salió a la luz el año 1797 en el que analiza los riesgos del reflejo contrarrevolucionario que sigue a la época del terror en 1794. El terror era experimentado como la magnificación inversa del vasallaje sufrido por el régimen anterior. La época del terror debió ser vivida con perplejidad ante las afirmaciones categóricas kantianas, en el que el imperativo categórico se había convertido en principios morales inalcanzables; cuya única observancia representaba ya un martirio para quien tratara de cumplirla. La violencia volcada hacia sí mismo, la razón vuelta neurosis.

“La fundamentación de la metafísica de las costumbres” fue publicada en 1785, la paz perpetua en 1795, la ley del gran terror en 1794, que traza una frontera sin matices entre la vida y la muerte para los amigos y los enemigos de la revolución.

Sin ninguna garantía jurídica, la condena de los enemigos de la revolución parecía arbitraria, sin contemplaciones a circunstancias, ni atenuantes. Es en este contexto que Constant afirma que “es un deber decir la verdad. El concepto de verdad es inseparable del concepto de derecho. Un deber es aquello que corresponde en un ser a los derechos del otro. Donde no hay ningún derecho, no hay ningún deber. Por consiguiente, decir la verdad es un deber, pero solamente en relación a quien tiene el derecho a la verdad. Ningún hombre, por tanto, tiene derecho a la verdad que perjudique a otros” (Kant y Constant: 27)

Así es como debe ser comprendido el famoso caso adjudicado a Kant por Constant, si un verdugo viene a buscar a tu amigo con la clara intención de matarlo, desde el punto de vista de Constant es legítimo mentir.

“El principio moral que declara ser un deber decir la verdad, si alguien lo tomase incondicional y aisladamente, tornaría imposible cualquier sociedad. Tenemos la prueba de ello en las consecuencias muy inmediatas que un filósofo alemán sacó de ese principio, yendo hasta el punto de afirmar que la mentira dicha a un asesino que nos pregunte si acaso un amigo nuestro, perseguido por él, no se refugiaba en nuestra casa, no

sería un crimen” (Kant y Constant, p 19).

Habiendo Constant percibido las consecuencias del exceso de razón, eleva la voz en contra de Kant y sostiene, por un lado, que la verdad es un derecho al cual no todos deben tener acceso, si es que del conocimiento de la verdad se producirán perjuicios y por otro lado, que el principio de no mentir no puede ser irrefragable, un principio puede modificarse de acuerdo a la situación.

Es así como Constant opondría resistencia frente a Kant y Apolo. La aparentemente inexcusable falta de Casandra podría justificarse, aduciendo que una mentira deja de serlo cuando se conocen todos los atenuantes de la situación y una falacia puede volverse argumento cuando las premisas se completan, por tanto, la falta de Casandra no sería sino la incomprensión de los principios intermedios de la cadena causal que la condujo a omitir la verdad justificadamente.

“Cuando decimos que se da tal circunstancia que fuerza a derivarse de principios, ello significa que no estamos entendiendo bien las cosas. Cada circunstancia apela al principio que le es propio, pues la esencia de un principio no es la de ser general, ni aplicable a muchos casos, sino la de ser fijo; y esta cualidad compone también a su esencia que es en ella donde reside toda su utilidad” (Kant y Constant: 13).

Los dioses conceden orden al mundo y dones que hacen dichosos a sus habitantes ¿cómo castigar a Casandra? Desconociendo los principios secundarios que vinculan el principio superior con el caso particular, el Dios de la verdad no puede castigar a Casandra a inducir al error a sus conciudadanos. Aunque ella solo puede decir la verdad, fue sancionada sustrayéndole aquello que la habilitaba como interlocutor válido.

Los lamentos de Casandra están justificados, porque “el principio moral que declara ser un deber decir la verdad, si alguien lo tomase incondicional y aisladamente tornaría imposible cualquier sociedad” (Kant y Constant 18).

Sin embargo, la acérrima defensa de Constant dice más de lo que calla. ¿Pueden realmente las críticas de Constant a Kant afectar también a Apolo? Kant y Apolo tenaces defensores de la verdad e intransigencia de la razón toman distancia entre sí con la crítica de Nietzsche. Para Nietzsche, la verdad apolínea es muy diferente de la ilustrada, porque la eticidad de la virtud de la primera conduce al vitalismo que enmascara la

moralidad cristiana de la segunda.

La distancia que separa a Kant y Apolo es un abismo abierto por una promesa.

“Aquella tarea de criar un animal al que le sea lícito hacer promesas incluye en sí como condición y preparación, según lo que hemos aprendido ya, la tarea más concreta de hacer antes al hombre, hasta cierto grado, necesario, uniforme, igual entre iguales, ajustado a la regla, y, en consecuencia, calculable” (Nietzsche: II p. 2)

La aparente inocencia de Casandra y sus lamentaciones por una injusticia cometida por Apolo, que contempla con indiferencia la desesperación de Casandra, que, sabiendo su destino fatal, no puede hacer nada, es recusada por Nietzsche, si a ella se le concedió la fortuna de hacer promesas, entonces estaba siendo tratada igual que a un Dios, debía honrar su palabra. Era un deber, pero no lo hizo.

Una promesa es una deuda, la palabra norma al hombre, lo hace un animal causal, la cualidad que lo hace racional también lo aprisiona, le crea límites, le dice quién ser, y, en esa medida, debe postergar sus instintos y pasiones en aras de una comunidad de comunicación ideal.

“En esta esfera, es decir, en el derecho de las obligaciones es donde tiene su hogar nativo el mundo de los objetos morales “culpa” (Schuld) “conciencia”, “deber”, “santidad del deber”, - su comienzo, la igual que el comienzo de todas las cosas grandes en la tierra, ha estado salpicado profunda y largamente con sangre” (Nietzsche: II, p. 6)

La moral se origina por una promesa, una deuda contractual de cuyo cumplimiento se deduce la responsabilidad frente a los demás. Kant había pensado que es al revés. Para Kant, el derecho es el que se sigue de la moral.

“La doctrina del derecho estaba relacionado únicamente con la condición formal de la libertad externa (la concordancia consigo misma cuando su máxima se convierta en ley universal), es decir, con el derecho. Por el contrario, la ética ofrece todavía una materia (un objeto del arbitrio libre), un fin de la razón pura, que al mismo tiempo se presenta como un fin objetivamente necesario, es decir, como un deber para el hombre.- Porque, ya que las inclinaciones sensibles nos conducen

a fines (como materia del arbitrio), que pueden oponerse al deber, la razón legisladora no puede defender su influencia sino a su vez mediante un fin moral contrapuesto, que tiene, por tanto, que estar dado a priori con independencia de las inclinaciones” (Kant, 1989, p 230)

Esta inversión de los lugares del deber representa al mismo tiempo una inversión del mundo. A partir de Kant, la moral es precursora de lo jurídico. La moral con sus objetos inmanentes no necesita del mundo exterior, por el contrario, el mundo exterior está basado en la solipsista interioridad subjetiva. Esto a Nietzsche le huele a crueldad.

“Todo el mundo interior originariamente delgado, como encerrado entre dos pieles, fue separándose y creciendo, fue adquiriendo profundidad, anchura, altura, en la medida en que el desahogo del hombre hacia fuera fue quedando inhibido. Aquellos terribles bastiones con que la organización estatal se protegía contra los viejos instintos de la libertad –las penas sobre todo cuentan entre tales bastiones- hicieron que todos aquellos instintos del hombre salvaje, libre, vagabundo, diesen vuelta atrás, se volviesen contra el hombre mismo” (Nietzsche: II, p 16).

Cuando se niega el mundo exterior, este mundo de luchas y competencias, por más adverso que pueda ser, debe ser asumido, de lo contrario, la violencia que no se externaliza se vuelve contra uno mismo, este es el mundo interior creado únicamente porque el exterior se ha vuelto intolerable y como consecuencia nos convertimos en nuestros propios victimarios. El mundo interior kantiano, la moralidad subjetiva es, de ahora en adelante, mala conciencia. Autoengaño, mentirse a sí mismo. Tal como reza en el pórtico del infierno de Dante “a mí también me creó el amor eterno”

Con la crítica de Nietzsche, Casandra retornó a su rol de embustera, infractora de ley por el incumplimiento de una promesa.

El lenguaje engaña, la razón es una mezquina embaucadora, tras el hechizo del lenguaje se oculta el mundo real que detesta. Con una promesa, Casandra fue racional y sus razones tuvieron causas, la secuencia de sus causas son los eslabones de un collar que la asfixian. Kant también había supuesto esta cadena causal en cuyo término yace el fundamento de todas las razones, desconocido para nosotros, el mundo noumenico. Desde el punto de vista de Nietzsche, en ese momento es que el mundo se dividió e invirtió en el

aborrecible mundo fenoménico y el violento mundo interior noumenico.

Mucho antes de la aparición de la ética discursiva se había discutido la cuota de moralidad contenida en el lenguaje. La acusación nietzscheana yace en la idea que la base de la inversión de valores radica en la sub-sunción categorial, ya que en el camino de la búsqueda de un principio que sea fundamento del conocimiento se nos conduce a lo incondicionado. Es decir, el predicado queda subsumido en la categoría del sujeto (substancia) la cual a su vez puede ser predicado de un juicio superior que lo subsuma y de ese modo se produce un retorno ascendente prosilogístico hasta alcanzar el fundamento que ya no pertenece a la línea causal y en esa medida es incondicionado. Aparentemente, el retrotraimiento causal hasta un principio incondicionado ofrece la errada percepción de que el mundo fenoménico está sustentado en el noumenico al cual no tenemos acceso, pero que contendría mayor realidad y un grado superior de existencia, realismo y verdad. Es por ese motivo que, desde este punto de vista, el lenguaje encubre, enmascara una realidad superior y, paradójicamente, también da testimonio de este engaño.

“Es claro, sin embargo, que, como solo tratamos con el múltiple de nuestras representaciones, y aquel X que les corresponde (objeto), puesto que tiene que ser algo diferente de todas nuestras representaciones, no es nada para nosotros, (entonces) la unidad que el objeto hace necesario no puede ser otra cosa que la unidad formal de la conciencia en síntesis del múltiple de representaciones” (Kant: 2009, p 105)

El dualismo del mundo en noumenico y fenoménico se produce como consecuencia de la división entre sujeto y predicado. El alma como substancia representa el sujeto de una sentencia y, por otro lado, el libre albedrío es el juicio como la capacidad de aplicar una regla que permite enlazar el sujeto con el predicado, pero que hemos decidido efectuar.

“Pero si investigo más exactamente, en cada juicio, la referencia entre conocimientos dados, y si la distingo como perteneciente al entendimiento, de la relación según leyes de la imaginación reproductiva, encuentro que un juicio no es nada más que la manera de llevar a la unidad objetiva de la apercepción conocimientos dados. A esto apunta la cópula “es” en ellos, para distinguir la unidad objetiva de la subjetiva. Pues esta (cópula) indica la referencia de ellas a la apercepción ori-

ginaria y la unidad necesaria de ellas, aunque el juicio mismo sea empírico” (Ibíd. B142)

La apercepción pura como conciencia trascendental es el vínculo entre los juicios en una oración, pero como no puede ser percibida, entonces, en el mundo fenoménico se le adjudica la categoría de substancia. Así debe comprenderse cuando se dice que el “yo pienso”, como determinación de la apercepción pura, acompaña a todas las representaciones.

Y más adelante concluye que “sin embargo, por muy puro que sea de todo lo empírico (de las impresiones de los sentidos), sirve empero para distinguir dos clases de objetos a partir de la naturaleza de nuestra potencia representativa Yo, como pensante, soy un objeto del sentido interno, y me llamo alma (Seele)” (Ibíd.: B400)

En esa medida, Nietzsche percibe la existencia de una substancia (alma inmortal) y la del libre albedrío como responsables de la inversión de los valores en el mundo, por ese motivo propone un proyecto de reversión en el que pretende poner de cabeza el dualismo planteado. Oponiéndose al mundo suprasensible, reivindica el sensible, en esto consiste el efecto de superficie nietzscheano, la ponderación del vitalismo naturalista sobre la inmanencia trascendental.

“Un quantum de fuerza es justo un tal quantum de pulsión, de voluntad, de actividad, más aun, no es nada más que ese mismo pulsionar, ese mismo querer, ese mismo actuar, y, si se puede parecer otra cosa, ello se debe tan solo a la seducción del lenguaje (y de los errores radicales de la razón petrificados en el lenguaje), el cual entiende y mal entiende que todo hacer está condicionado por un agente, por un “sujeto”. Pero tal sustrato no existe, no hay ningún “ser” detrás del hacer, del actuar, del devenir; “el agente” ha sido ficticiamente añadido al hacer, el hacer es todo” (Nietzsche:

Así, las consecuencias teóricas y prácticas se imbrican mutuamente en un entramado que el tiempo teje eternamente, en el rumoroso telar, el vestido viviente de la realidad. El lenguaje no es solo materia epistemológica, sino también moral que tuvo como resultado el fraccionamiento del mundo y por ese motivo el lenguaje se revela no solo como un orden estructural que fuerza al pensamiento a adquirir una percepción inadecuada de la realidad y por lo tanto se erige como una barrera infranqueable entre la verdad y la realidad, sino que además y como consecuencia de lo precedente, muy a diferencia de lo que nuest-

ros contemporáneos creerían, el lenguaje imposibilita la comunicación, imposibilitados de intercambiar nuestras experiencias y emociones somos arrojados al ostracismo de nuestra propia interioridad solitaria, enajenados del mundo, incapaces de comprender a los demás, la intersubjetividad y la empatía se tornan irrealizables. El designio de Nietzsche se cumpliría con una ferocidad que atraviesa la profundidad del tejido de la realidad revelando al lenguaje como una máscara que encubre la debilidad, la crueldad y la deshonestidad de la conciencia humana.

Es por ese motivo que Nietzsche anuncia el desencantamiento del lenguaje, su desenmascaramiento. El lenguaje se ha convertido en una máscara que hace suponer la existencia de una realidad interior. Nietzsche diría, a despecho de Kant, que detrás de la línea causal no hay ninguna esencia.

“Pero todas las finalidades, todas las utilidades son solo indicios de que una voluntad de poder se ha enseñoreado de algo menos poderoso y ha impreso en ello, partiendo de sí misma, el sentido de una función; y la historia entera de una cosa, de un órgano, de un uso, puede ser así una ininterrumpida cadena indicativa de interpretaciones y reajustes siempre nuevos, cuyas causas no tienen siquiera necesidad de estar relacionadas entre sí, antes bien a veces se suceden y se revelan de un modo meramente causal” (Nietzsche: II, p 12).

La inversión nietzscheana es también la del símbolo. La palabra ya no es una representación de un objeto, los conceptos ya no se alinean eslabonándose causalmente y no hay esencias al final de la línea causal. Para él, un signo es una interpretación, una realidad otorgada y por eso esta interpretación es una tarea inacabada, jamás se termina de interpretar, porque no hay nada que interpretar. Cada signo no hace referencia a una cosa, sino a otro signo. No hay un significado original. Las mismas palabras no son sino interpretaciones. Entonces ya no hace falta buscar en la profundidad de las causas para comprender un fenómeno, este puede ser estudiado desde su propia actualidad.

Para Nietzsche detrás de la máscara del lenguaje no hay ninguna esencia. La profundidad es la máscara misma.

Pero ¿cómo comprender la intempestiva irrupción de Nietzsche? ¿Si Casandra, por medio de la promesa le fue concedida la palabra y la razón, entonces también fue seducida por el hechizo del lenguaje? ¿Es la misma máscara la que cubre el rostro de Casandra y el de Kant? Nietzsche respondería con un rotundo ¡No!

## El castigo de casandra

Benjamin Constant habría tratado de defender la postura de Casandra, cuyo castigo desmesurado no contempla los principios auxiliares (atenuantes circunstanciales) entre el principio fundamental y los casos particulares; mientras que Kant representa la defensa de Apolo, siempre dice la verdad sin importar las consecuencias, cuya infracción conduce a la ruptura de los lazos que entreteje las uniones entre los individuos en una sociedad.

Sin embargo, ambas líneas argumentativas corresponden a dos tradiciones diferenciadas por la crítica de Nietzsche. El lenguaje, desde el punto de vista de Nietzsche, encubre la verdad, sin embargo, mientras que para Casandra es un tormento, para Kant debía ser un imperativo. El enmascaramiento del lenguaje ocurre en ambos casos, porque a Casandra el lenguaje, la razón y su adherencia a la cadena causal de razones le fueron concedidas y Kant es la encarnación ilustrada de esa misma razón. Pero entonces, para Casandra, decir la verdad es una condena, para Kant una obligación. Para ella la mentira no es posible, para él la verdad es un deber, habría que recordar que solo existe un deber cuando atenta contra nuestra voluntad, para Kant la verdad es una virtud. La posibilidad de la mentira clásica contrasta con la exigencia de la verdad ilustrada.

En su filosofía del lenguaje, Kant hace de los principios de significado de las proposiciones el fundamento constitutivo de la realidad. Efectivamente, en la Deducción trascendental de las categorías había demostrado que las categorías eran las posibles formas de unión de todas las proposiciones debido a que eran determinaciones de la síntesis máxima representada por la apercepción pura.

“Aquella acción del entendimiento por la cual lo múltiple de representaciones dadas (sean intuiciones o conceptos es llevado bajo una apercepción en general, es la función lógica de los juicios. (...) Ahora bien, las categorías no son nada más que precisamente esas funciones para juzgar, en la medida en que lo múltiple de una intuición dada está determinado con respecto a ellas” (Kant: 2009: B143)

Por esa razón es que las categorías como función y relación de las proposiciones(juicios) también asignan leyes a la naturaleza. “Puesto que toda posible percepción depende de la síntesis de la aprehensión, y ella misma, empero, esta síntesis empírica, depende de la

trascendental, y por tanto, (depende) de las categorías, entonces todas las percepciones posibles, y por tanto también todo lo que pueda llegar a la conciencia empírica, es decir, todos los fenómenos de la naturaleza deben estar, en lo que respecta a su enlace, sujetos a las categorías de las cuales depende la naturaleza (considerada meramente como naturaleza en general) como fundamento originario de su necesaria conformidad a leyes” (Kant: 2009: B165)

Pero la legislación de la naturaleza, según las categorías del entendimiento humano solo siguen un modelo de leyes trascendentales puras, tales son las leyes morales, que tienen la misma procedencia que las naturales: el yo trascendental.

“Dado que la validez de la voluntad como una ley universal para acciones posibles tiene analogía con la conexión universal de la existencia de las cosas según leyes universales, que es lo formal de la naturaleza en general, tenemos que el imperativo categórico se puede expresar también así: obra según máximas que puedan tenerse por objeto a sí mismas a la vez como leyes universales de la naturaleza” (Kant: 2012: II, 437)

Lo tanto, la constitución del mundo social descansa en las reglas del lenguaje enraizado en sus principios categoriales de su propia conciencia trascendental.

Sin embargo, aunque el lenguaje sea el fundamento de las normas sociales, Nietzsche abre un abismo infranqueable entre el mundo clásico y el mundo ilustrado. La diferencia yace entre el imperativo de “no mentir” kantiano y decir la verdad apolínea.

El racional sujeto epistemológico moderno miente. El “yo pienso” cartesiano está habilitado a mentir, en cambio para los clásicos no.

Esta irrefutabilidad del lenguaje, en la época clásica, ya había sido enunciada por Epiménides acerca de la mentira. Un discurso que se desdobra juzgándose a sí mismo en su verdad pura, es una proposición cuyo objeto es la proposición misma, habla sobre sí misma. El “yo miento” de Epiménides no constituye en modo alguno un problema lógico del lenguaje, sino la duplicidad y repliegue sobre sí mismo. No se trata de un obstáculo lógico insuperable, sino de un hecho puro: el sujeto que habla es el mismo de quien se habla. Es por eso que la forma más depurada de formular este argumento no es mediante el “yo miento”, sino mediante el “yo hablo”, porque permite comprender la duplicidad proporcional sin la tentación de adjudicarle un error



lógico. “Yo hablo” se puede descomponer en dos proposiciones: “hablo” y “digo que hablo”. De este modo, es irrefutablemente cierto que hablo cuando digo que hablo.

La irrebasabilidad del “yo hablo” es comparable a la primera certeza moderna, responsable de todas las demás: el “yo pienso” cartesiano. La inexorabilidad del “yo pienso” se debe a la persistencia de la propia existencia, a la certeza indudable del “yo”. El pensamiento del pensamiento retrotrae al sujeto a su fuente más profunda, su interioridad descarnada. Y sin embargo, el “yo hablo” funciona al contrario del “yo pienso”. La palabra nos conduce a lo externo, al afuera en donde los contornos del sujeto se disipan hasta hacerlo desaparecer. La irrebasabilidad del “yo hablo” se debe no a la persistencia de la existencia del sujeto que habla, sino a la solitaria enunciación del discurso que no se pronuncia. El “yo hablo” no necesita de un discurso para existir, pero por eso mismo tampoco de un sujeto que lo enuncie.

Kant es el sujeto epistemológico moderno, heredero de la duda cartesiana, vio la luz del día siendo razón, sin otro atributo posible que lo defina porque no tiene cuerpo, no ocupa un lugar, es atemporal. Desvinculado del mundo sus certezas no pueden ser compartidas porque yacen en la identidad de su mundo privado introspectivo, si yo poseo un cuerpo este jamás podrá ser un testimonio de lo que yo piense.

Nietzsche diría que la razón es que el lenguaje a partir de ahora tiene otra función, la de ocultar la decadencia moderna.

“La definición más general de la decadencia, desde el punto de vista nietzscheano, es la que se percibe como ausencia de una unidad estilística. No se trata, como aclara Nietzsche, de falta de belleza a modo de no correspondencia a algún canon formal; sino de la relación forma contenido, interior exterior, ser parecer. El hombre de su tiempo (y especialmente el alemán) se le aparece caracterizado por la total ausencia de una coherencia entre forma y contenido, por la que necesariamente, ante todo en tal hombre y después en el filósofo que lo observa, la forma no puede aparecer más que como disfraz” (Vattimo p 20).

Si las aves de rapiña pudieran elegir, serían malas. La libertad dio origen a la moral, a partir de ahí el mundo se dividió entre buenos y malos. El héroe de la humanidad no es un hombre liberado y fuerte, sino un cristo crucificado. La moral oculta el rechazo a un mundo

adverso. El lenguaje se ha tornado en una herramienta de camuflaje para evitar el mundo exterior. La máscara que cubre el rostro de Kant es una sonrisa amable que encubre su enclenque debilidad. Violencia vuelta en introspección metafísica.

Pero Casandra también usa una máscara, es detentora del lenguaje y la razón, pero es una máscara concedida por Apolo y, sin embargo, en la Grecia clásica, hay unidad entre el cuerpo y la mente, lo exterior y lo interior, el ser y el parecer, el discurso que se anuncia es el mismo que el sujeto que lo dice. Hay exigencia por coherencia.

Por supuesto, el lenguaje es siempre una máscara que protege del mundo exterior, pero en el mundo clásico, el de Casandra, la máscara de Apolo guarda una verdad esencial, su contrapartida es el caos, el desorden, lo inmundo por incomprensible. La relación entre Apolo y Dionisio no debe ser comprendida como una polaridad cristiana entre lo bueno y lo malo, sino como una dialéctica de la verdad. Dionisio es la verdad desencarnada, el caos insostenible, por eso debe ser traducido a un lenguaje más amable con el rostro apacible de Apolo la verdad dionisiaca es soportable. Apolo es el acceso a la verdad Dionisiaca.

“El abandono del mundo de la apariencia apolínea como salida del reino de las delimitaciones, y por tanto también del temor, del dolor, del conflicto, se revela de modo aún más explícito como sustancia de la experiencia trágica cuando se considera el significado de las figuras trágicas, de los héroes mencionados de las tragedias, y en los que se oculta Dionisio mismo” (Vattimo p 37).

La crítica nietzscheana que fisura la verdad griega y la ilustrada ofrece resistencias con las voces renovadas de Habermas y Apel haciendo eco de la de Kant.

Apel llamará la atención sobre la moralidad del lenguaje. El acto del habla debe suponer la verdad, no solo de los que la dicen sino también que los interlocutores creerán lo que se dice, en esa medida hay una cuota de moralidad en el lenguaje, suponer lo contrario o ser escéptico con este supuesto contravendría el mismo acto del habla. Incluso el escéptico sostiene una postura que espera sea creída.

Es por eso que Kant, ironizando su propia postura hace de la prohibición de la mentira un deber universal: “Me daría por satisfecho si mi máxima, no salir de apuros por medio de una mentira, debiera valer como ley universal” (Kant y Constant p 8)

En oposición a Epimédines, Kant cuenta como inadmisibles la posibilidad de decir una mentira incluso cuando nuestra propia seguridad sea vulnerada. Y responde a la crítica de la consustancialidad de la mentira en el lenguaje a partir de la moderna escisión de las dos sustancias cartesianas afirmando que la verdad no depende de la relación que tengamos con los demás, sino que es una capacidad inmanente al sujeto.

Desde el punto de vista kantiano, la verdad no puede ser una propiedad a la que tengamos que hacernos dignos, sino una capacidad subjetiva individual de ser morales.

Sin embargo, conservar esta percepción de la filosofía moral kantiana y hacerla extensiva a todos los ámbitos de la vida humana, como miembros de una obcecada legislación del reino de los fines que aprisiona la fantasía y la creación artística es un error. La aspiración de los habitantes de un mundo normado monocromáticamente por leyes infranqueables estaría reducido a la apatía como máxima virtud del individuo en sociedad. Pero, no es pretensión de Kant imponer la monotonía al abigarrado mosaico del mundo, sino explicarlo. Es por eso que no debió enceguerse ante la posibilidad de la fantasía, la creación artística y el sentido del humor, Kant es un filósofo que se permite reír. La moralidad del lenguaje es solo una dimensión del amplio abanico del espectro de la vida humana. Por lo tanto, debía haber más funciones del lenguaje que la que usualmente se le adjudica. Desde esta óptica, para Kant, la de Casandra sería verdaderamente, una maldición: haber sido condenada al aprisionamiento de un lenguaje normado que no le permite ser un individuo, porque ha perdido todo vínculo con los demás.

### Posibilidad creadora de la fantasía

Saber todo de antemano no es un privilegio y decir siempre la verdad es la psicosis de la razón, por su incapacidad de adecuarse a las circunstancias. El lenguaje no siempre afirma, también oculta. De las muchas funciones del lenguaje, la comunicación es solo una de ellas.

El problema que se deja entrever en este punto es la diferencia entre decir la verdad, omitir la verdad y mentir. Para Kant, solo es posible decir la verdad, en la medida en que todos disponemos de la misma razón y categorías, pero, aun así, es posible una incongruencia entre la percepción subjetiva y la realidad objetiva, debido a la inadecuada aplicación de las categorías según la facultad de juzgar. Es posible el error, pero no

la mentira. En el plano práctico, tenemos la obligación moral de decir la verdad a riesgo de perder la dignidad y valor como ser humano, y consecuentemente, sobreviene el autodesprecio. Solo en el segundo caso, la mentira es posible porque hay un componente intencional, el de inducir al error. Pero, aun así, en cualquiera de los dos casos, tanto en el plano especulativo como en el práctico, la presunción originaria de la verdad está arraigada en una base epistemológica. Sin embargo, la mentira es muy diferente a la ficción. Solo una persona psicótica creería que una novela es un engaño o una mentira. Entonces debe haber un ámbito reservado para la fantasía que nos permita diferenciar entre la mentira y la ficción. El primero contiene una base epistemológica, el segundo, una creativa, esta está desarrollada en la imaginación, como facultad de juzgar.

El ser humano tiene más de dos dimensiones, no todo el tiempo estamos empeñados en la búsqueda de la verdad y del conocimiento, ni únicamente emitimos juicios morales. Nuestra voluntad no está destinada a la obediencia mecánica a una implacable coherencia objetiva, también tenemos intereses subjetivos individuales. La fantasía, desde este punto de vista, no reviste cualidades morales ni cognitivas, esto es posible mediante los juicios del gusto.

Los juicios del gusto no son morales ni cognitivos, sino estéticos, es decir, referidos a la sensibilidad y en esa medida son siempre particulares. Siendo así, parecería que estos juicios carecerían de universalidad. La particularidad de lo estético yace únicamente para el sujeto que percibe, no para todos los sujetos. Los sentidos no nos engañan porque no juzgan, del hecho que perciba un color o un sonido no se sigue una valoración positiva ni negativa de lo percibido, una cosa es sentir y otra muy diferente valorar. Aun así, aunque se diga que los juicios estéticos son particulares y contingentes, deben ser, al mismo tiempo, universales y necesarios. Eso es lo que permite comprender una obra de arte. Debe haber una base universal que permita su valoración. El lenguaje despojado de su atavaje moral y cognitivo, cumple una función dentro actividad humana, la creación artística y el sentido del humor también necesitan leyes y universalidad para ser comprendidos.

Es decir, la validez universal de un juicio particular epistemológico, se basa en una cantidad lógica: todas las rosas son bellas, esta flor es una rosa, por lo tanto, esta flor es bella. Desde el punto de vista estético, la situación es diferente, la proposición esta rosa es bella no queda subsumida bajo ninguna premisa superior

que le sirva de principio, porque, aunque todas las deḿs rosas no sean bellas, ésta en particular sí lo es. Una rosa es bella no porque todas las rosas sean bellas, sino porque su belleza se nos impone en su pura consideración. Cuando se trata de enjuiciar la belleza de un objeto no está en juego la cantidad lógica, se quiere ver ostensiblemente el objeto y solo en función de esta consideración del objeto en su individualidad decidimos si es o no bello.

“La universalidad estética añadida a un juicio tiene que ser de un tipo peculiar, porque no enlaza el predicado de la belleza con el concepto del objeto, considerado en toda su esfera lógica, y, sin embargo, precisamente extiende este predicado sobre toda la esfera de los que juzgan” (Kant, 2007, p 24)

Los juicios subjetivos tienen una base de universalidad que no puede descansar en el objeto, no se trata de la adecuación de un juicio con la realidad, por medio de este juicio no se puede decir nada acerca del mundo.

Para poder comprender el libre juego de la imaginación y entendimiento hay que tener en cuenta que en el caso que tengamos pretensiones cognitivas, lo que permite la adecuación de una categoría con su objeto es un juicio proporcionado por la imaginación. La imaginación es una mediadora entre el entendimiento y la sensibilidad. Las categorías del entendimiento son reglas universales que deben coincidir con los objetos a los cuales van dirigidos, pero una regla no siempre se adecua a un caso particular, del mismo modo que un médico que, aunque conozca bien la teoría, necesita de un juicio que le permita aplicar su conocimiento a los casos particulares, esta es la tarea de la imaginación y este juicio es el determinante. El juicio determinante de la imaginación permite la correcta aplicación de una regla (categoría) a un caso particular (sensibilidad) a esta adecuación del conocimiento deductivo se le conoce como epilogismo. Sin embargo, el conocimiento, además, debe estar justificado y esta justificación se produce por una concatenación causal de razones ascendentes, que justifiquen y den sentido a las anteriores. Estos son los prosilogismos y el juicio que permite el ascenso de una razón a otra superior es el reflexivo.

Es en la imaginación productiva con sus juicios reflexionantes que se produce el libre juego de la imaginación con el entendimiento, precisamente porque en este ascenso causal, ya no hay objeto que sintetizar.

Es esta capacidad creadora de la fantasía de la imagi-

nación productiva la que nos permite hablar acerca de objetos que no tienen existencia, sin embargo, a pesar de ser creaciones absolutamente subjetivas, deben poder ser comprendidas por los demás, en esa medida deben revestir universalidad, aun así esta universalidad debe ser de un tipo muy diferente al cognitivo, cuya subsunción categorial hace del conocimiento objetivo, porque tratándose de una facultad subjetiva no puede haber subsunción bajo conceptos.

La dificultad que se presenta con respecto a la universalidad de los juicios estéticos es que, por un lado, siendo juicios, trabajan de acuerdo a funciones, por tanto, deberían sintetizar conceptos y, de esa manera, debería haber subsunción. Y, por otro lado, no puede tratarse de subsunción bajo conceptos porque es subjetiva.

“Se trata por tanto de una actividad plenamente formal y que en tanto que tal puede adscribirse a todos: al igual que todo el mundo el mundo puede subsumir intuiciones bajo conceptos, todo el mundo puede subsumir la capacidad de las intuiciones o representaciones (imaginación) bajo la capacidad de los conceptos (entendimiento); de donde se sigue que todo el mundo puede proferir juicios estéticos (Aramayo: 71, Estudio introductorio en Kant 2007).

El problema que se presenta es ¿Cómo es posible esta universalidad subjetiva que no contempla subsunción categorial?

La experiencia estética es tomada como válida universalmente por el libre juego de la imaginación y el entendimiento, la demostración trascendental de la validez universal del juicio estético se produjo en la constatación que todos tenemos juicios reflexionantes y que nuestro conocimiento está justificado por medio de ellos, entonces también tenemos la posibilidad de la creación subjetiva de la imaginación.

Para Kant, la exigencia de la verdad es únicamente necesaria cuando hay pretensiones cognoscitivas o cuando deseamos fortalecer las relaciones entre los individuos dentro de la sociedad. Pero una vez asumida esa base normativa del lenguaje, puede ser ejercido en otras esferas de la vida práctica, comprender el arte y el sentido del humor también responden a principios trascendentales, porque tiene efectos en el mundo de la vida. Para Casandra el lenguaje se convirtió en una maldición porque ella dice siempre la verdad, aunque el lenguaje sea una máscara, ella revela la atrocidad de la corrosión de una verdad abrasiva, porque la man-

tiene enajenada de sus pares sociales que la despoja de la posibilidad de su auto creación e individualidad, y eso la torna insoportable. El castigo de Casandra no es únicamente la conciencia de su propia muerte, la imposibilidad de decidir su propio destino, el cuestionamiento de su humanidad, sino la incapacidad de disfrutar la fugacidad de su propia contingencia.

### Referencias bibliográficas

- Esquilo. (1946) *Las siete Tragedias de Esquilo*. El Ateneo.
- Foucault, M. (2000) *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Pretextos.
- Habermas, J. (1998) *Escritos sobre moralidad y eticidad*. Paidós.
- Kant, I. y Constant, B. (2012) *¿Hay derecho a mentir? : (La polémica Immanuel Kant/Benjamin Constant, sobre la existencia de un deber incondicionado de decir la verdad)*. Tecnos.
- Kant, I. (1989) *La metafísica de las costumbres*. Tecnos.
- Kant, I. (2007) *Crítica del juicio*. Espasa Calpe.
- Kant, I. (2012) *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*. Alianza Editorial.
- Kant, I. (2009) *Crítica de la razón pura*. Fondo de Cultura Económica.
- Nietzsche, F.W. (2004) *La genealogía de la moral: un escrito polémico*. Alianza Editorial.
- Vattimo, G. (2003) *El sujeto y la máscara: Nietzsche y el problema de la liberación*. Ediciones Península.