

**Sobre la ilusión poética y la poética de la ilusión  
(Esbozo de un discurso “Sobre las ficciones poéticas”)<sup>1</sup>**

[AA 15: 22, 903-935]

IMMANUEL KANT

**Nota preliminar, traducción y notas de**

SALVADOR MAS\*

UNED, España

Los usos y costumbres de la universidad alemana de la época prescribían que los candidatos a desempeñar una plaza de profesor universitario escribieran dos disertaciones y que las defendieran públicamente respondiendo a las objeciones planteadas por un tribunal. Así sucedió en febrero de 1777, cuando Johann Gottlieb Kreutzfeld se presentó a la cátedra de Poética de la Universidad de Königsberg, vacante desde el 1776. Kreutzfeld presentó un único trabajo, con el título *Dissertatio philologico-poetica de principiis fictionum generalioribus*, dividido en dos secciones. Entre los *opponentes* a esta segunda parte se encontraba Immanuel Kant, profesor de Lógica y Metafísica de esta misma universidad. Tal es el origen del texto que aquí presentamos en traducción castellana, que es, en efecto, el discurso que Kant preparó para este momento puntual: un texto, pues, “ocasional”, no pensado para la imprenta y redactado con premura sobre el ejemplar de la

---

<sup>1</sup> Acepto el título propuesto por Ribeiro dos Santos (2014: 293 ss.: “Que título dar ao texto?”). Además de un interesante estudio, el mismo Ribeiro dos Santos ofrece una panorámica sobre el origen, las ediciones y las traducciones de este texto kantiano.

\* Profesor Titular del Departamento de Filosofía de la Facultad de Filosofía de la UNED. E-mail de contacto: [smas@fsof.uned.es](mailto:smas@fsof.uned.es)

disertación de Kreutzfeld. Esta circunstancia explica en parte las dificultades a las que se ve enfrentado el traductor, pues el latín de Kant no siempre es correcto.<sup>2</sup>

La segunda dificultad del texto tiene que ver con su temática. La *dissertatio* de Kreutzfeld ofrece ocasión para que Kant (no siempre haciendo justicia al texto del candidato o tomándolo en ocasiones como un simple pretexto) reflexione sobre las ilusiones, las apariencias, las ficciones y los engaños.<sup>3</sup> Y aquí, justamente, se encuentra la segunda dificultad a la que debe enfrentarse el traductor, pues como bien apunta Ribeiro dos Santos, el vocabulario sobre estas cuestiones “é fluido e deslizante, se não mesmo indeterminado, ambíguo e confuso” (2014: 297). En las notas intento dar alguna indicación a este respecto.

En la primera parte de su escrito, a la que Kant sólo se refiere de pasada, Kreutzfeld defiende que en todos los pueblos se encuentran narraciones poéticas, a las que llama *fictions*: tanto las “personificaciones poéticas” cuanto cualquier opinión poética en la medida en que se conforma de acuerdo con una verdad relativa y aparente, no objetiva o absoluta. Kreutzfeld analiza entonces las causas internas de la gestación de estas *fictions*, que, según él, residen en la misma naturaleza humana, o sea, en la propensión de la mente humana (primitiva) a caer en el error. Se explicaría así, por la propensión natural de la mente humana a caer en los mismos errores, la sorprendente coincidencia entre las *fictions* de diferentes pueblos y diferentes épocas. En los hombres primitivos domina la sensibilidad. Por eso los sentidos son los primeros educadores de la mente humana y por esto, también, la primera fuente de las invenciones poéticas debe situarse en el dominio de la sensibilidad: poesía e impresiones sensibles van de la mano.

En la segunda parte de su disertación, Kreutzfeld señala una segunda fuente de las *fictions* poéticas: las ilusiones y los engaños de los sentidos. Muchos mitos, dice, han

---

<sup>2</sup> Debo reconocer con sinceridad que no he podido consultar la primera edición de este texto kantiano, publicada en 1910 por Arthur Warda (*Eine lateinische Rede Imm. Kants als außerordentlichen Opponenten gegenüber Johann Gottlieb Kreutzfeld*. Mitgeteilt von Arthur Warda. En *Altpreußische Monatsschrift* 47/4, 1910, pp. 663-670), que transcribe fielmente, esto es, conservando todos los errores e imprecisiones, el texto de Kant, sino que he acudido directamente a la edición corregida y enmendada que Erich Adickes preparó para la *Akademie-Ausgabe*

<sup>3</sup> Sobre la relación de estas cuestiones con otros textos posteriores de Kant, cfr. R. Brandt, W. Stark, “Einleitung”, *Kants Vorlesungen. Band II: Vorlesungen über Anthropologie*. Bearbeitet von Reinhardt Brandt und Werner Stark, Akad. Ausg. 25.1. Berlin: Walter de Gruyter, 1997, pp. XXXII y ss.: “Erkenntnis: Selbstbewußtsein; Betrug und Illusion; der Ideenbegriff; Vitalsinn und Tastsinn”.

nacido de ilusiones (por ejemplo, ópticas) y estas ilusiones proporcionan a los poetas imágenes para adornar sus versos. Esta segunda sección es en gran parte un catálogo de errores y engaños de los sentidos, o más bien del juicio sobre lo que se siente: los psicólogos, explica Kreutzfeld, saben bien que estas falacias no tienen su origen tanto en un “vicio de los sentidos” cuanto en un “juicio inoportuno y precipitado” (AA 907). Tales falacias están en la raíz de las ficciones poéticas. Kreutzfeld, sin embargo, no se limita a los poetas, sino que critica también a los “metafísicos” y a los “psicólogos”. Aunque en principio podrían parecer contrapuestas, “especulación contemplativa” y “ficción poética” acaban por coincidir (AA 913). Kreutzfeld comienza ejemplificando con el “principio de la coincidencia de los opuestos” de Giordano Bruno, de acuerdo con el cual “efectos contrarios derivan de una y la misma causa y causas opuestas producen uno y el mismo efecto”; la misma “precipitación del juicio” engaña a materialistas como Lucrecio (AA 915). De igual o parecido modo, “la teogonía de los griegos y la cosmogonía no son sino expresión simbólica y alegórica de las potencias y de los elementos del mundo” (AA 914). Y algo más adelante, tras citar el verso 364 de la *Teogonía* de Hesiodo (“pues son tres mil las Oceánides de finos tobillos que, muy repartidas...”), explica que, aunque en la realidad la naturaleza de las cosas es siempre la misma y siempre es estable en sí misma, “por la variedad de sus efectos y poderes, así como de los fenómenos, fue revestida y descrita con imágenes poéticas” (AA 915). En el mismo error caen filósofos como Pitágoras, en la medida en que confunden la cosa con los “símbolos, jeroglíficos y nombres” que la dicen (AA 927-928). Algo parecido les sucedió a los egipcios, que convirtieron a ciertos animales “en jeroglíficos vivos de los dioses, una especie de teología viva y ambulante”; y a los estoicos, “que confundieron el numen supremo del *Demiurgo* con el mismo mundo, obra suya, como si fuera su parte” (AA 929).

En la “Conclusio”, Kreutzfeld afirma no haber querido “elaborar una *hermenéutica* completa de las ficciones”, sino “investigar tanto la razón como el método” de los errores de la mente humana: “si el nombre no fuera excesivamente ambicioso podría llamarse a esto una *metafísica* de la mitología” (AA 933). A Kant, en efecto, tal empeño le pareció demasiado ambicioso, y muy poco riguroso. Y no es muy temerario aventurar que precisamente el proceso de poner de manifiesto esta doble circunstancia le ayudó a elaborar con precisión y comedimiento el vocabulario y los conceptos de los que posteriormente se servirá. Dado el carácter y la naturaleza de este escrito, resulta

exagerado referirse a él como una *aesthetica in nuce* (por decirlo tomando la expresión prestada de Johann G. Hamann), pero no lo es hablar de fases previas de la elaboración de las palabras con las que Kant reflexionará sobre cuestiones estéticas, en esos años en los que maduraba su gran proyecto crítico.

\*\*\*

A la hora de elaborar la presente nota previa, la traducción y las notas a pie de página he consultado las siguientes ediciones del texto de Kant:

*Eine bisher unbekannte lateinische Rede Kants über Sinnestäuschung und poetische Fiktion.* Übersetzt und erklärt von Bernh. Adolf Schmidt. En *Kant-Studien* 16, 1911, pp. 5-21.

*Entwurf zu einer Opponenten-Rede. Reflexionen zur Anthropologie (nr. 1525),* en *Kants gesammelte Schriften*, Berlin/Leipzig: Walter de Gruyter, 1923, pp. 903-935 (Akad. Ausg. XV.2).<sup>4</sup>

*Concerning Sensory Illusion and Poetic Fiction.* Introduction. Translation and Notes by Ralf Meerbote. En *Kant's Latin Writings. Translations, Commentaries, and Notes.* Lewis White Beck in collaboration with Mary J. Gregor, Ralf Meerbote, John A. Reuscher. New York: Peter Lang, 1998, pp. 191-216.

Immanuel Kant / Johann Gottlieb Kreutzfeld, *Inganno e illusione. Un confronto accademico.* A cura de Maria Teresa Catena. Napoli: Guida Editore, 1998.<sup>5</sup>

Immanuel Kant. <Sull'illusione poetica>, en Oscar Meo, *Kantiana minora vel rariora*, Genova: Il Melangolo, 2000, pp. 113-132.

Immanuel Kant. *Sobre a ilusão poética e a poética da ilusão (Esboço de um discurso de arguição "Sobre as ficções poéticas").* Apresentação, Tradução e Notas por Leonel Ribeiro dos Santos, *Estudos Kantianos* 2/2, 2014, pp. 291-313.

<sup>4</sup> En nota a pie de página Adickes recoge la "sectio II" del texto de Kreutzfeld, que cito indicando la paginación de la AA.

<sup>5</sup> Incluye una traducción al italiano del texto de Kreutzfeld. Catena menciona una traducción al ruso a cargo de L. Stolovitsch publicada en 1985 en el número 10 de la revista *Kantovsky Sbornik*. Mi desconocimiento de esta lengua me ha impedido consultar esta edición.

**Sobre la ilusión poética y la poética de la ilusión  
(Esbozo de un discurso “Sobre las ficciones poéticas”)<sup>6</sup>**

[AA 15: 22, 903-935]

IMMANUEL KANT

¡Nobilísimo, ilustrísimo, excelentísimo, doctísimo varón,  
doctor en Filosofía, profesor público ordinario de poética,  
relator prestigiosísimo

defensor de esta Disertación!

¡Y usted, nobilísimo valedor, preclaro, docto,  
queridísimo amigo!<sup>7</sup>

¡Disputadores ambos honorabilísimos!

Resulta sorprendente, casi increíble, la proclividad de la mente humana por las vanas ilusiones<sup>8</sup> y las imágenes ficticias de las cosas,<sup>9</sup> al extremo de que no sólo se deja

---

<sup>6</sup> Acepto el título propuesto por Ribeiro dos Santos (2014: 293 ss.: “Que título dar ao texto?”). Además de un interesante estudio, el mismo Ribeiro dos Santos ofrece una panorámica sobre el origen, las ediciones y las traducciones de este texto kantiano.

<sup>7</sup> Kant se dirige a Christian Jakob Kraus, que en este acto académico actuó como *respondens*, esto es, como “valedor” o “abogado defensor” de Kreutzfeld. Sobre este personaje, cfr. F. Milkowski, “Kraus, Christian Jacob”, en *Neue Deutsche Biographie* 12, 1979, pp. 681-682.

<sup>8</sup> *Vana ludibria*: podría traducirse también por “vanas jugadas” o, incluso, por “vanas jugarretas”. A lo largo de todo el texto, Kant “juega” con los sentidos pasivo y activo del verbo *ludor*: desde cierto punto de vista, “jugamos” con las apariencias; desde otro, sin embargo, estas “nos la juegan” o “pueden jugarlosla”. De acuerdo con Kant, Kreutzfeld pasa por alto esta fundamental distinción, en la medida al menos en que identifica ilusión y engaño, impidiéndose de este modo comprender el sentido positivo de las apariencias, no sólo “engañosas”, sino también -algunas de ellas, por ejemplo, las poéticas- “ilusionantes”. Kreutzfeld, en efecto, dentro de una línea más o menos platónica, considera que todas las fantasías poéticas son siempre y necesariamente fuente de falsedad, nunca de verdad. Kant es mucho más sutil: de que la poesía no sea ciencia no se sigue con necesidad y automáticamente que toda poesía sea falaz y engañosa: un fraude perpetrado con la intención consciente y voluntaria de tergiversar. De acuerdo con Kant, la mente humana juega con las ficciones poéticas dejándose engañar; ahora bien, dejarse engañar es ya saber del engaño y saber del engaño es en cierto modo una forma de verdad.

engañar fácilmente, sino [905] incluso voluntariamente y con alegría. De aquí aquel conocido proverbio: “el mundo quiere ser engañado”, al que los hacedores de fraudes añaden: “luego engañémosle”. Concedo con gusto que el artificio de engañar a la incauta multitud para obtener ganancias, que la execrable sed de oro<sup>10</sup> que enseñó a los charlatanes, a los demagogos e incluso no pocas veces a los hierofantes, son del todo ajenos al ingenio de los poetas, cuyos corazones raras veces son movidos por el deseo de oro, y de los que dice Horacio: “no hay que temer que el ánimo del poeta sea avaro, ama a su verso, no es otro su afán”.<sup>11</sup>

[906] Pero hay sin embargo un género de engaño<sup>12</sup> que ciertamente no conlleva ganancias, pero que tampoco carece de gloria, el cual acaricia los oídos y mueve y regocija al ánimo mediante imágenes ficticias de las cosas, y al que los poetas dirigen sus obras.

Puesto que esta disertación versa exclusivamente sobre los artificios para engañar a los sentidos en tanto que están al servicio de los poetas, no será inadecuado que indique previamente algo sobre este género de engaño jocoso y sin mala intención.

Hay, en efecto, algunas imágenes de las cosas con las que la mente juega sin que estas se la jueguen, mediante las cuales el artista no conduce a los incautos al error, sino que solo pone ante los ojos la verdad adornada y revestida con los ropajes de la apariencia, la cual no oscurece su hábito interior [907] y no engaña a los inexpertos y a los crédulos con adornos e imposturas, sino que, sirviéndose de la luminosidad de los sentidos, recubre la imagen árida y seca de la verdad con el colorido de los sentidos.

Si en tales imágenes de las cosas hay algo que vulgarmente se dice que engaña, esto debería ser llamado más bien ilusión.<sup>13</sup> La imagen que engaña desaparece tan pronto como

---

<sup>9</sup> O “apariencias ficticias de las cosas” (*fictas rerum species*). Las dificultades que Oscar Meo (*ad loc.*) señala para traducir al italiano los términos que utiliza Kant para indicar las ilusiones también se le presentan al traductor al castellano: *species*, en la medida en que aparece especificada por *rerum*, parece indicar las “apariciones sensibles” a las que no corresponde nada real; *apparentia* parece apuntar a una cualidad más abstracta y general. Los deslizamientos semánticos son sin embargo constantes y uno no sabe muy bien si Kant está pensando en *Schein* o en *Erscheinung* o si todavía está gestando la distinción precisa entre estos dos conceptos.

<sup>10</sup> Kant cita sin mencionarlo a Virgilio, *Eneida* III, 57: “auri sacra fames”

<sup>11</sup> “... vatis avarus / non temere est animus, versus amat, hoc studet unum” (*Epist.* II, 1, 119-120).

<sup>12</sup> *Genus fallendi*. En realidad, sin embargo, la poesía no engaña o, en todo caso, engaña solo placentera y accidentalmente y, en esta medida, no engaña en sentido estricto.

se sabe de su vanidad y carácter ilusorio; aquella con la que se juega, por el contrario, puesto que no es sino verdad fenoménica, persiste incluso cuando ha sido realmente desentrañada, a la par que mantiene al espíritu en un agradable movimiento haciendo que, por así decirlo, fluctúe en los confines entre error y verdad, halagándolo sobremanera, puesto que lo hace consciente de su sagacidad frente a las seducciones de las apariencias. La imagen que engaña, disgusta; aquella con la que se juega, place muchísimo y deleita.<sup>14</sup> De este modo, el prestidigitador que hace juegos de naipes me atrae al principio, puesto que trata de sorprenderme fraudulentamente y pone a prueba mi perspicacia frente a su superchería [908]. Ahora bien, tan pronto como descubro el fraude, lo desdeño y, si lo repite, experimento fastidio; me repugna<sup>15</sup> si, por el contrario, me queda oculto el fraude a la par que no creo en él, me encuentro a la vez admirado e indignado por haber sido vencido por las astucias de un impostor.

En las ilusiones ópticas, por el contrario, percibo muy bien la apariencia y estoy advertido contra el error, mas siempre, sin embargo, me deleito. Pues en tales artificios la imagen, precisamente, deleita porque no engaña, sino porque induce al error con fuerza, pero en vano.<sup>16</sup> Así pues, las apariencias de las cosas, en tanto que engañan, producen tedio; en tanto que jugamos con ellas, satisfacción. Y tal es la diferencia entre las vulgares falacias de los sentidos y las ilusiones familiares a los poetas.

[909] En cualquier caso, la presente disertación desea derivar todos los placeres y exquisiteces del arte poético a partir de aquella fuente impura, y acepta que la mente es propensa a las vanas ilusiones hasta el extremo de que podría creerse que el corazón siente tanta más alegría cuanto más es engañado por la vanidad de las imágenes. Ahora bien, si en

---

<sup>13</sup> *Illusio* (*Täuschung*, *Illusion*). Schmidt traduce por *spielender Schein* (imagen o apariencia juguetona o con la que se juega). Kreutzfeld no comprende que la poesía es, en efecto, *spielender Schein* y, por tanto, como apuntaba en la nota anterior, que no es engaño en sentido estricto (*Betrug*, *dolus*, *fraus*). Para la distinción entre *species quae fallit* e *illusio*, Meerbote (*ad loc.*) remite a la carta de Johann Heinrich Lambert a Kant del 13 de octubre de 1770 (AA X, pp. 103-111).

<sup>14</sup> La ilusión, por tanto, persiste aun cuando se sepa que es, en efecto, ilusión, esto es, que en su raíz no hay nada real. Diferente es el caso del engaño, que desaparece de manera radical y definitiva una vez que el truco ha sido descubierto. Puede decirse de otra manera: en la ilusión podemos entrar y salir a voluntad; una vez que hemos sido “desengañados” no cabe, por el contrario, volver a engañarse.

<sup>15</sup> Se trata de una referencia oculta a Horacio, *Ars* 188: “incredulus odi”

<sup>16</sup> Las ilusiones ópticas (al igual que en otro sentido las ilusiones transcendentales) son naturales; las ilusiones poéticas, por el contrario, son artificiales.

lo que hace al tan celebrado artificio de los poetas así sucediese, me parece que el discípulo de Apolo debería callar tal arcano para no perjudicar a su arte descubriéndolo ante el vulgo y para, descubierto el engaño, no alejar indignados a los admiradores de la poesía antes capturados por su encanto.

Ciertamente, hay otra una manera de engañar a los sentidos gracias a la cual el arte poético parece llevarse la palma frente a todas las demás, y por ello incluso debe ser alabado por el filósofo, pues promueve el dominio de la mente sobre el innoble vulgo de los sentidos y en cierta medida lo prepara para obedecer a las leyes de la sabiduría.

[910] Pues tanta es la fuerza indómita de los sentidos, y tan débil el poder de la razón -la cual, ciertamente, quiere lo recto mas sólo puede imponerlo con dificultad-, que si no es posible agarrarla abiertamente, mejor entonces engatusarla con la astucia. Y esto acontece acostumbrando al ánimo a los estímulos de las letras y las artes elegantes, liberándolo así paulatinamente de los brutos deseos como de un amo agreste y furioso. El arte poético, y por esto puede ser llamado con cierto derecho un fraude piadoso,<sup>17</sup> sirve a este propósito en no poca medida; por ello, el arte poético también se cuenta entre las artes nobles y liberales, esto es, las que promueven la libertad del ánimo, en la medida en que, apaciguando los sentidos, se la juegan a su propia avidez, y porque hace tanto más receptivos a los preceptos de la sabiduría a aquellos que han sido atraídos por su belleza y han depuesto su rudeza.<sup>18</sup>

[911] Ahora bien, ni el momento ni el lugar piden exponer lo que yo pienso sobre estas cuestiones, sino qué afirma su disertación acerca de la naturaleza de la poesía, en tanto que brota del seno de los sentidos humanos. Así pues, me limitaré a examinar aquellos puntos de esta disertación, por lo demás docta y elegante, que me han suscitado dudas, y solicito con el debido respeto que se me conceda la libertad de la que es lícito servirse en un combate lúdico, así como la licencia para atacar cualquier punto.

---

<sup>17</sup> *Pia fraus*. Oscar Meo (*ad loc.*) considera que se trata de una expresión proverbial y remite a Ovidio, *Metamorfosis* IX, 711. Es tentador, sin embargo, pensar en la “noble mentira” de Platón, *República* 414 c., a menos en la medida en que Kant, como en algunas ocasiones Platón, concede a la poesía un valor instrumental.

<sup>18</sup> Kreutzfeld ha cometido dos errores: por una parte, no distinguir entre la ilusión poética y los vulgares engaños de los sentidos; por otra, considerar que los sentidos son por naturaleza engañadores. Como consecuencia de todo ello, no consigue captar la función (instrumentalmente) educadora que tiene la poesía y, en general, las bellas artes.



## I

Dado que a propósito de la presente materia podemos prescindir tranquilamente de la rigidez de los silogismos, argumentaré siguiendo un discurso libre [912]. Comenzaré con un examen general de su trabajo, antes de entrar en cuestiones específicas.

En primer lugar, en el título de su disertación veo colgada hiedra,<sup>19</sup> pero en el mismo texto no consigo encontrar vino en venta. Su escrito se titula: “disertación filológico-poética”. Ahora bien, cualquier tratado poético necesariamente debe estar escrito en verso; así pues, una investigación sobre la Poesía no puede ser llamada poética, del mismo modo que no llamaremos escrito filosófico a una historia de la filosofía, ni tratado matemático a un encomio de la matemática. Pues el predicado, que ha sido tomado de un arte o de una ciencia, no indica el objeto, sino el modo en el que lo exponemos. Un tratado filológico-poético sería aquel que, como el famoso poema de Horacio sobre el arte poético, estuviera compuesto en verso y al mismo tiempo ilustrado con muchas notas filológicas.

## [913] II

Procedo a la segunda observación general.

Debo censurar al excelentísimo autor de la disertación el haberse inmiscuido en terreno ajeno, pues aunque a lo largo de toda su disertación debería haber salido a escena como poeta, de repente actúa como filósofo. En efecto, esta misma disertación podría servir muy bien, según lo prescrito, para obtener una plaza de profesor de metafísica, con sólo modificar un poco el título, llamándola: “Disertación sobre las falacias de los sentidos y su influencia en las artes y en el conocimiento vulgar de los hombres”. De un modo ciertamente hábil y agudo el autor, de la página 3 a la 8, expone de manera general las falacias de los sentidos y acto seguido las vanas ilusiones de la mente de las que surgen: augurios, magia, astrología, politeísmo, la mezcolanza de las hipótesis filosóficas y otras muchas cosas; añade entonces aún los números pitagóricos, [914] la cábala, los Barbara y

---

<sup>19</sup> En las puertas de las tabernas había colgada hiedra, planta dedicada a Baco.

Celarent de los lógicos.<sup>20</sup> Pero a propósito de todo esto puede decirse con Horacio: “pero este no es su lugar”.<sup>21</sup>

Los ejemplos poéticos, que, ciertamente, flotan extraños en el amplio mar,<sup>22</sup> también podría acomodarlos a su fin un filósofo que por lo demás ignorara por completo, como los más ignorantes, qué se requiere para escribir elegante poesía.

Presumo, pues, que con tan sonoro título el autor de la disertación, mediante esta disimulada *metábasis eis állo génos*, desea ofrecer *ipso facto* un ejemplo de artificio para engañar a los sentidos.

Supongamos que el autor de la disertación, actuando como filósofo, viera defraudadas sus esperanzas: esto, sin embargo, en nada menoscabaría su honor en tanto que poeta [915] (probaría, ciertamente, que es un mal psicólogo, pero un excelentísimo poeta); verá usted, pues, que no ha presentado un texto para obtener una plaza de profesor de poética.

### III

Procedo a mi tercer argumento general.

Después de establecer que las falacias de los sentidos constituyen la parte más importante del arte poético, el autor de la docta disertación compara repetidamente al poeta con el filósofo; sostiene que la suerte de ambos en este peligroso terreno es muy semejante, mientras que en realidad sus ejemplos demuestran que es completamente opuesta. Pues mientras que el poeta engaña excelentemente con la vana apariencia de los sentidos, el filósofo es engañado por ello vergonzosamente. Allí donde el poeta alcanza la corona de laureles, el filósofo cosecha la mayoría de las veces infamia, [916] y aquello que concede

---

<sup>20</sup> Como acertadamente señala Ribeiro dos Santos (2014: 298), Kant acusa a Kreutzfeld de generalización abusiva: el análisis de este último, en efecto, no sólo carece de esa finura y sutileza que permite distinguir entre las ilusiones poéticas y los vulgares engaños de los sentidos, sino que mete en un mismo saco cosas muy diversas. Como consecuencia de todo ello no consigue captar la especificidad de las ilusiones poéticas

<sup>21</sup> “Sed nunc non erat his locus” (*Ars* 19)

<sup>22</sup> Alusión a Virgilio, *Aen.* I, 18: “quae tamen rara nan in gurgite vasto”.

alabanzas al uno, al otro da oprobio. Con esta comparación el autor ha cometido dos errores: en primer lugar, se contradice a sí mismo comparando aquello que según su propio testimonio es opuesto; a continuación, cuando alaba a los poetas (p. 2)<sup>23</sup> y censura a los filósofos (pp. 8<sup>24</sup> y 10<sup>25</sup>) comete injusticia contra una de las partes. Por lo que se refiere a lo primero, el filósofo es engañado por los sentidos en la medida en que no es filósofo, mientras que el poeta, por el contrario, engaña con los juegos de los sentidos precisamente en tanto que es poeta. ¿Dónde queda, pues, la similitud entre suertes tan diversas? Aquí no hay una relación de semejanza, sino de oposición. Por lo que se refiere a lo otro, a la injusticia que comete contra el filósofo, esto me parece que debe ser tanto más censurado cuanto que en esta disertación el mismo autor ha llevado a su propio terreno los riachuelos de los filósofos.

#### IV

El cuarto argumento general se dirige contra una afirmación del autor que se encuentra por todas las páginas de la disertación y que constituye su eje: [917] que el poeta utiliza las falacias de los sentidos como los adornos más prominentes de los poemas. Tanto la recta razón cuanto gran cantidad de importantes ejemplos contradicen abiertamente esta afirmación. En lo que hace a lo primero, las falacias de los sentidos de las que el poeta puede servirse deberían tomarse de las habituales y generalmente presentes, según la ley de

---

<sup>23</sup> En la página 2 [906] de su disertación escribe Kreutzfeld: “Todos los poetas, en ocasiones por error, más a menudo intencionalmente, toman de los engaños de los sentidos las imágenes más brillantes y los máximos ornamentos del discurso”.

<sup>24</sup> En la página 8 [913-914], Kreutzfeld acusa a algunos “metafísicos” de concluir la identidad total entre cosas a partir de lo que es una mera analogía, es decir, de hacer pasar por “especulación contemplativa” lo que en realidad es “ficción poética”. Como señalaba en la “nota introductoria”, ejemplifica con Giordano Bruno y con Lucrecio en tanto que “materialista”. Kreutzfeld cita *De rerum natura* III, 445-446: “Praeterea gigni pariter cum corpore et una / crescere sentimus pariterque senescere mentem” (“Por otra parte, sentimos que la mente es engendrada a la par que el cuerpo, y también que crece y envejece con él”): de la analogía parcial entre cuerpo y alma (pues ambos nacen y crecen en común), Lucrecio, engañado según Kreutzfeld por los sentidos, concluye que el alma es mortal y material, esto es, “en nada diferente del cuerpo”.

<sup>25</sup> En la página 10 [916] Kreutzfeld señala que los “psicólogos” caen a menudo en otro engaño de los sentidos, a saber, cuando consideran que algo internamente idéntico es diferente por mor de ciertas diferencia externas. Ejemplifica con la distinción entre *animus* y *anima*; más adelante, dirá Kant a este respecto: “Sin embargo, si esta distinción es un error, no puede atribuirse a una vulgar falacia de los sentidos, sino que se trata más bien de una hipótesis admitida conscientemente no porque parezca que así son las cosas, sino porque parecía necesaria para explicar los fenómenos de la naturaleza humana” [925]

Horacio: “La pública materia de tu derecho privado será”.<sup>26</sup> Ahora bien, las falacias habituales de los sentidos no tienen nada de placentero; en efecto, en la medida en que se habitúa a ellas, el intelecto se libera de inmediato de las mismas, y el poeta, puesto que la falacia ha desaparecido, no puede ya halagar a la mente mediante las apariencias de las cosas, en la medida en que contienen falacias.

En lo que hace a lo otro, los ejemplos aducidos de los poetas, me parece que prueban lo contrario; bastará con mencionar aquellos que el mismo autor cita en la página 12,<sup>27</sup> de los cuales se desprende que los poetas, poetizan lo que poetizan, lo recubren con la mayor [918] luminosidad sensible posible. A tal fin, no sólo utilizan las falacias de los sentidos, sino que más bien las emplean únicamente porque la apariencia de la cosa, que debe reproducir la naturaleza con la mayor fidelidad posible, no puede prescindir de ellas. Esto se pone de manifiesto en el ejemplo de Virgilio que usted aduce, donde el poeta, para aumentar la admiración por la obra de Vulcano y para mover el ánimo mediante estímulos sensibles que toma de todas partes, nombra muchas cosas que no resultan pertinentes cuando se trata de fabricar un escudo, por ejemplo...<sup>28</sup> A partir de aquí, puede ver usted que el poeta sólo desea revestir sus pensamientos fundamentales con una gran cantidad de imágenes adherentes, entre las cuales sólo accidentalmente se encuentran las apariencias falaces, pues el poeta no puede prescindir de ellas si desea pintar una imagen viva.

<sup>26</sup> “Publica materies privati iuris erit” (*Ars* 131)

<sup>27</sup> En la página 12 [918-919] Kreuzfeld cita el poema *El Mosela* de Décimo Magno Ausonio, en el que se describen diversos paisajes atravesados por este río: en concreto los versos 194-196 “Tota natant crispis iuga motibus; et tremit absens / Pampinus, et vitreis vindemia turget in undis; / Adnumerat virides derisus navita vites” (“Montañas enteras nadan con encrespado movimiento; y, ausente aún, tiembla / el pámpano, y en olas de vidrio se hincha la uva; / engañado cuenta el marinero las verdes vides”). A continuación, sin indicar el autor, menciona dos versos, ambos de Virgilio, el primero tomado de *Bucólicas* I, 52: “*frigus opacum, pro frígida umbra*” (“*frio umbroso, por sombras frías*”); el segundo, de *Geórgicas* IV, 468: “*caligari formidae lucum, pro lucum caligine sua formidem excitare*” (“*el bosque se oscurece de espanto, por la oscuridad del bosque produce espanto*”). Finalmente, *Eneida* VIII, 429-432, esos versos en los que Virgilio canta cómo los Cíclopes forjan el escudo de Eneas: “Tris imbris torti radios, tris nubis aquosae / Addiderant, rutili tris ignis, et alitis austri; / Fulgores nunc horribíficos, sonitumque metumque / Miscebat operi, flammisque sequacibus iras”, en la traducción de A. Espinosa Pólit: “Habían ya trenzado doce radios, / tres de agua hecha granizo, tres de lluvia, / tres de fuego, otros tanto de austro alígero, / y le estaban mezclando aterradores / chispazos y retumbos, y el espanto / que vuela en pos de las furentes llamas”.

<sup>28</sup> Schmidt (*ad loc.*) sugiere que en este momento Kant citaría en voz alta los versos de la *Eneida* mencionados en la nota anterior, para así mostrar que en muchas ocasiones los poetas dan características intelectuales y morales a objetos inanimados.

[919] Paso ahora al segundo género de argumentos; examinaré en concreto algunos punto de su disertación y, con su permiso, anotaré algunos óbelos.<sup>29</sup>

El párrafo 1 comienza así: ...<sup>30</sup>

El autor de la disertación [920] expone en las dos partes de su obra que el ánimo humano debe ser instruido originariamente por los sentidos, y que de esta instrucción surgen al mismo tiempo las primeras incitaciones hacia el arte poético. En la primera parte afirma que los sentidos son los maestros, mientras que en esta segunda parte dice que son impostores; en ambas partes, sin embargo, afirma que son usados de manera excelente y elegantemente. ¿Cómo concuerdan ambas cosas? Si somos engañados por los sentidos, no somos instruidos por ellos. Si el conocimiento humano es adulterado por las falacias, ¿qué será el poeta, que comercia con ellas, sino un engañador?

Señalo ως εν παροδω [de pasada] que la expresión “disciplinamiento de los sentidos” que aparece en la primera parte de la disertación está usada en un sentido del todo erróneo. Pues entre los antiguos los sentidos nunca disciplinan, sino que son disciplinados en la medida en que son sometidos [921] al imperio de la mente.<sup>31</sup> A este fin servían los ejercicios telestésicos, antaño tan extendidos.

Podría usted en todo caso hablar de una instrucción mediante los sentidos, en la medida en que ellos dan los primeros elementos del conocimiento. Pero dejo a un lado esta cuestión.

En el párrafo 3, el excelentísimo autor considera falacias de los sentidos muchas cosas que, creo, no deben considerarse tales: la magia, los augurios, la astrología, etc. Sólo debe considerarse falacias de los sentidos aquello que creo ver con los ojos o aprehender de algún modo con un sentido, aunque en realidad tan sólo es un error del juicio

---

<sup>29</sup> Kant utiliza la expresión *virgula censoria*, esto es, el signo utilizado para indicar, en los manuscritos antiguos, pasos sospechosos de estar corrompidos o ser falsos.

<sup>30</sup> “Ya hemos mostrado que la disciplina de los sentidos, de los que toda cognición humana se sirve como de los primeros guías y maestros, es la primera fuente de las ficciones; ahora pasamos a las falacias de los sentidos, un segundo principio de las fantasías” [906].

<sup>31</sup> Schmidt (*ad loc.*) señala que sólo puede hablarse de *sensuum disciplina* si se entiende *sensuum* como genitivo objetivo: disciplinamiento (educación, instrucción...) de los sentidos; tal habría sido, de acuerdo con Kant, el error de Kreutzfeld: haber considerado un genitivo objetivo como uno subjetivo.

precipitado. Ahora bien, si sé con certeza que no percibo algo, sino que soy consciente de que, o bien conjeturando o bien racionando de algún modo, establezco algo sobre lo percibido, esto, aunque erróneo, no puede ser llamado falacias de los sentidos (vulgarmente es llamado ente de la razón racionante).<sup>32</sup> Así, la superstición no consiste en ver y leer signos fatídicos en el vuelo de las aves o en la posición de los astros [922], sino que el hombre, hecho por naturaleza para vivir en común con entes inteligentes y movido por el miedo o por el deseo, está inclinado a creer erróneamente en la influencia de poderes invisibles que dirigen su destino: a esto llamamos superstición; así, supone espontáneamente que puede desvelar aquello que un genio o un demon han manifestado con signos velados, con tal de que pueda descifrar tales signos, y de que también puede relacionarse de algún modo con ellos, de donde ha surgido tanto la magia como la astrología. Los sentidos, por el contrario, en tanto que guías fieles, lejos de sumergir al hombre en estos errores, lo sacan continuamente de ellos y, mediante la experiencia, lo liberan completamente de ellos.<sup>33</sup>

Prosigo con el párrafo 9, página 9.

[923] El excelentísimo autor considera aquí que también son falacias de los sentidos la multiplicación innecesaria de los entes y la precipitada inclinación a derivar fenómenos en cierto modo diferentes a partir de múltiples causas igualmente diferentes según el género, de donde surgiría la multitud de poderes divinos de la teogonía y la cosmología griegas. Sin embargo, originariamente esto no fueron errores vulgares surgidos de las ilusiones de los sentidos, sino invenciones intencionadas de los poetas, como atestigua Aristóteles, el cual, en la *Metafísica*, tras decir: “una naturaleza divina no puede ser envidiosa”, añade: “pero los poetas, como dice el proverbio, mienten mucho” (*Mtf.* 983 a). Los poetas, en efecto, hacen todo lo que está en sus manos para poner en movimiento a la mente y encantarla mediante la fuerza unida de las sensaciones; por ello han infundido vida a todas las partes de la naturaleza, repartiendo los fenómenos [924] bajo diferentes

<sup>32</sup> *Entia rationis ratiocinatis*. De acuerdo con Kant, pues, Kreutzfeld no ha comprendido que el error no es de los sentidos, sino del juicio. Algunos autores ven en estas líneas un embrión de la crítica del *Schein* transcendental.

<sup>33</sup> Ribeiro dos Santos remite a los §§ 8-11 de la *Antropología* (AA 7, pp. 143-145).

dominios divinos: no han sido, por tanto, seducidos por otros, sino que ellos mismos han sido los fabricantes del engaño.<sup>34</sup>

Pero no deseo demorarme en estas cuestiones; vayamos al párrafo 20.

El autor afirma aquí de nuevo que los filósofos, al igual que la plebe, son víctimas de las malas jugadas de los sentidos, entre las cuales incluye la distinción, tan extendida entre los antiguos, entre *anima* y *animus*. Sin embargo, si esta distinción es un error, no puede atribuirse a una vulgar falacia de los sentidos, sino que se trata más bien de una hipótesis admitida conscientemente no porque parezca que así son las cosas, sino porque parecía necesaria para explicar los fenómenos de la naturaleza humana. Y dudo de si los psicólogos, que respecto de esta dudosa cuestión se conducen de manera temeraria y audaz, deben ser llamados, como hace el autor, sobrios y cuerdos o más bien embriagados e intoxicados por el vino de la *philautia*. Ciertamente, en nuestro tiempo, el celeberrimo Unzer, en el libro *Physiologie [926] der thierischen Natur thierischer Korper*,<sup>35</sup> así como el sabio inglés Morgan, en su libro *De Natura Nervorum*, que muy pronto aparecerá en versión alemana,<sup>36</sup> recurren a la explicación en términos de una vida doble como a un ancla sagrada. Así pues, puede ver que aquí no emerge una vulgar falacia de los sentidos [927], sino una hipótesis no indigna de un filósofo (si bien errónea). Sigo con el párrafo 15, página 15.

---

<sup>34</sup> *Sed ipsi doli fabricatores*: los poetas no son generadores de ilusión (*illusio*) sino fabricantes conscientes y con intención de un engaño (*dolus*).

<sup>35</sup> Adickes (*ad loc.*) informa de que Kant menciona, de manera inexacta, la obra de Johann August Unzer titulada *Erste Gründe einer Physiologie der eigentliche thierischer Natur thierischer Körper* (1771). El mismo Adickes explica que, de acuerdo con Unzer, por “eigentlichen thierischen Kräfte” (fuerzas real, auténticamente, animales) deben entenderse las específicas fuerzas motrices que caracterizan a los animales vivientes; tales fuerzas tienen su sede en el cerebro y en los nervios y, de acuerdo con Unzer, están en condiciones de provocar movimientos que siguen su propia legalidad y que no cabe explicar ni a partir de leyes físico-mecánicas ni a partir de la influencia del alma.

<sup>36</sup> Tras señalar que ha sido incapaz de dar con una obra de este título y de este autor, Adickes (*ad loc.*) conjetura que acaso Kant pudiera estar refiriéndose a libro de Samuel Musgrave *Speculations and conjectures on the qualities of the nerves*, publicado en 1776 y traducido ese mismo año al alemán con el título *Betrachtungen über die Nerven und Nervenkrankheiten*. Adickes explica que aunque Musgrave se oponía a las consideraciones puramente materialistas de acuerdo con las cuales los fenómenos corporales podían ser suficientemente explicados en términos de causas mecánicas y químico-físicas, consideraba que todas las enfermedades del cuerpo humano lo eran de los nervios: los nervios, en efecto, son el lugar y el origen de toda fuerza vital y por eso la medicina es una ciencia autónoma e independiente que no puede reducirse ni a mecánica ni a química.

Aquí, el autor cree haber encontrado en la historia de la poesía un notable fenómeno y haber resuelto un enigma digno de Edipo, a saber, que el amor de Petrarca por Laura surgió durante un acto de adoración.<sup>37</sup> Me parece sin embargo que es vano su esfuerzo por explicar [928] la castidad, la vehemencia y la constancia de este amor a partir de su propio principio. Aquí, ciertamente, sólo se necesita un Davo, no un Edipo.<sup>38</sup> Es fácil, en efecto, distinguir entre el amor físico y el poético. El amor físico es la concupiscencia por la persona amada; del poeta, sin embargo, dice Horacio: “ama sus versos, no es otro su afán”.<sup>39</sup> El poeta busca una descripción bella del amor, que alcanza tanto mejor cuanto más alejado está de una relación cotidiana con el objeto amado. De este modo, cuando Petrarca vio por vez primera a su Laura, no quedó capturado y hechizado por su belleza, [929] sino que cuando se le presentó a su ánimo, ya conmovido por la solemne festividad, una bella figura que además murmuraba preces y oraciones religiosamente prostrada, entonces nació repentinamente en él la idea de que esto podría ser materia idónea para sus versos. Después de que, por así decirlo, le hubo sacudido esta idea, nunca intentó conseguir a Laura para sí, sino que, para poder prolongar tanto más los lamentos y los suspiros, huyó de sus abrazos, sumergiéndose en su dolor poético, esto es, ficticio y aparente, y de aquí, también, que, sin recurrir a la hipótesis de alguna falacia de los sentidos, sean suficiente y fácilmente comprensibles la castidad y la santidad, tan alabadas por autor, así como el carácter un tanto etéreo [930] del amor que respiran sus poemas. Cuando abraza una nube en lugar de a Juno, embellece a su modo, esto es, entusiásticamente, el simulacro que ya había concebido en su mente, sin preocuparse por lo demás de Laura, sino de la elegancia y el ardor de sus versos, así como de la celebridad de su nombre.

Conocerá usted la conversación de Petrarca con el Papa. Cuando en cierta ocasión este le dijo que lamentaba su dolor y que procuraría que se casase con Laura, el poeta, al principio, vaciló, pero después lo rechazó diciendo que si se casaba con Laura, sus versos perderían todo su ardor y elegancia.

<sup>37</sup> Kreutzfeld dice lo siguiente: “¿Quién no comprende que la santidad lugar donde [Petrarca] vio a Laura, y aquel tiempo místico así como la llama celestial que se habían apoderado de la que oraba fueron transferidas a Laura, de suerte que apareció a Petrarca más santa, similar a la Madre de Dios” [923], y explica a continuación que en este caso el error de los sentidos surgió al (y por) fusionar la imagen de Laura con la del lugar y el momento en el que oraba.

<sup>38</sup> Davo es un esclavo, personaje de la comedia de Terencio *Andria*: tras no comprender, o no querer comprender, una serie de alusiones de su amo, exclama: “Davos sum, non Oedipus” (v. 194).

<sup>39</sup> “versus amat, hoc studet unum” (*Epist.* II, 1, 119-120).



[931] En el matrimonio sucede lo que Lucrecio dice de la muerte: “ahora irrumpen las verdaderas palabras, cae la máscara y queda la realidad”.<sup>40</sup>

Voy concluyendo. Si en otros muchos asuntos en los que hemos chocado el terreno en disputa quedaba fuera del alcance de los dardos, ahora debo tomar partido contra un lugar de la disertación que puede remover el estomago del lógico en tanto que filósofo. Después de haber tratado abundantemente de esas falacias de los sentidos por medio de las cuales transferimos erróneamente a los signos la fuerza y las capacidades de lo designado, el excelentísimo autor, al final del párrafo 18, prosigue: etc., etc.<sup>41</sup>

[932] ¿No deberá el autor, con tal acusación, temer la ira de las avispas que ha irritado? Pues el gremio de los lógicos es, en efecto, belicoso, al punto de no dejar impune a quien lo provoca. Y aquí, ciertamente, se les acusa erróneamente de fraude. En efecto, los lógicos no prometen fórmulas en las que habite una fuerza grande y oculta para atrapar verdades de todo género, como aquí se les ha imputado, sino que se limitan a señalar el mecanismo para la posición de los términos en los silogismos, para, al igual que hacen los gramáticos a propósito de las lenguas, poner de manifiesto lo general en el uso del intelecto, esto es, la fórmula general para designar conocimientos, totalmente al margen de la materia contenida en ellos.<sup>42</sup> Lo cual, en efecto, en modo alguno resulta pertinente aquí. De que dos [933] hagan lo mismo, no se sigue que sea lo mismo. El lógico combate amistosamente con el lógico. Pero cuando irrumpe un enemigo externo, todos arremeten contra él en posición de batalla.

---

<sup>40</sup> “Tum demum verae voces voces eliciuntur et eripitur persona, manet res”. Kant cita incorrectamente Lucrecio III, 57-58: “nam verae voces tum demum pectore ab imo / eliciuntur et eripitur persona, manet res” (“pues entonces son sinceras las voces que brotan del fondo de su pecho; se arranca la máscara y queda la realidad”, en la traducción de Eduard Valentí Fiol). Schmidt (*ad loc.*) señala que Kant cita el mismo pasaje en su *Antropología* I, § 78 (AA VII, p. 180) en un lugar que guarda cierta similitud con el presente. Kant vuelve a mencionar estos versos de Lucrecio en el *Opus postumum* (AA XXI, p. 142), en el contexto de una explicación del término latino *persona*.

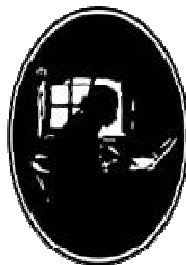
<sup>41</sup> En los párrafos 16-18 Kreutzfeld se ocupa de los errores que surgen cuando se atribuyen a los signos características que son propias de lo designado. Tras apuntar algunas víctimas de este error, de los pitagóricos a místicos modernos como Böhme o Swedenborg, al final del párrafo 18 escribe como sigue: “De manera no muy diferente, los lógicos escolásticos más recientes han quedado fascinados por la posición de los términos silogísticos, *barbara, celarent* etc., y, ciertamente, hasta tal punto que, dejando a un lado el nexo interno de las proposiciones, atribuyen a tales, por así decirlo, tormentos del ingenio una fuerza enorme y oculta para atrapar verdades de todo tipo” [929].

<sup>42</sup> Oscar Meo (*ad loc.*) remite al examen de la “lógica del uso general del intelecto” de § I de la “Introducción” a la “Lógica transcendental” de la *Crítica de la razón pura*.

Pongo fin al certamen, pues la materia ya está agotada. En primer lugar, me congratulo de todo corazón por la tarea que usted ha llevado a cabo tan felizmente. A continuación, excelentísimo señor, que se está preparando egregiamente para atender a la Esparta que ha conquistado,<sup>43</sup> le deseo que su trabajo tenga un feliz comienzo y que prosiga favorablemente. Docto en extremo en las bellas letras, lector y culto juez de poetas de diversas lenguas, tanto antiguas como más recientes, entregado al cultivo de los espléndidos ejemplos que sobre todo nos han legado los griegos: por todo ello, sólo cabe esperar que usted abra a la juventud académica un vasto campo para cultivar el ingenio, de suerte que, lejos de toda barbarie, se alíe con las Gracias sin despertar la envidia de Minerva, protectora de las ciencias y las artes más útiles. Deseando que sus esfuerzos [934] y méritos sean también remunerados con la felicidad doméstica y que el numen supremo conserve su vida y su salud, confío asimismo en su benevolencia y en su amistad.

Finalmente, me dirijo a usted, eximio valedor, pertrechado por la naturaleza con un ánimo egregio, poseedor de ricos conocimientos tanto en las bellas letras como en las útiles, merecedor de ser amado por su manera de ser y que desde hace tiempo se encuentra entre mis mejores oyentes. Le felicito de todo corazón por esta muestra de ingenio y de doctrina que usted ha dado de un modo tan digno de alabanza. Y ojalá llegue el momento en el que, de acuerdo con sus méritos, la semilla que usted ha esparcido tan infatigablemente sea recompensada con una abundante cosecha. Deseo asimismo una rápida y feliz satisfacción de las expectativas que con derecho alberga.<sup>44</sup> Por lo demás, pido al numen supremo que lo proteja y lo cuide.

Salud y suerte para los dos.



<sup>43</sup> Posible referencia a Cicerón, *ad Att.* IV, 6, que cita a su vez un verso del *Telefo* de Eurípides: Σπάρταν ἔλαχεσ ταυταν κοσμει (“has salvado Esparta, adórnala ahora”).

<sup>44</sup> Expectativas que se vieron satisfechas en 1781, cuando Kraus obtuvo la plaza de profesor de filosofía práctica en la universidad de Königsberg.