

## El concepto de ilusión como clave interpretativa del concepto de apariencia ilusoria trascendental en la *KrV* de I. Kant

[The concept of illusion as a interpretive key of the concept of transcendental semblance in the *KrV* of I. Kant]

Pablo Moscón\*

Universidad de Buenos Aires (Buenos Aires, Argentina)

En la *Crítica de la razón pura* (de aquí en más: *KrV*), la dialéctica, en su acepción trascendental, es definida como la *lógica de la apariencia ilusoria trascendental* o, más precisamente, como “la crítica de la apariencia ilusoria (*Schein*) dialéctica” (A131/B170).<sup>1</sup> La apariencia ilusoria (*Schein*), en un sentido general, tiene lugar cuando una representación meramente subjetiva es asumida como objetiva, de forma tal que se toma una simple representación del sujeto, que no tiene realidad alguna, como si efectivamente la tuviera. En el caso de la apariencia ilusoria *trascendental* (*transzendentaler Schein*), ella acontece cuando la representación subjetiva a la que se toma como si fuera objetiva se encuentra fundada en la naturaleza peculiar de la razón. Ocurre que en la razón —según explica Kant— residen principios subjetivos (“máximas”) del uso de ella que son confundidos con principios objetivos (“leyes”). Esta confusión hace que la mera necesidad subjetiva de alcanzar la mayor unidad posible en los conocimientos condicionados del entendimiento, exigida por aquellos principios subjetivos (“máximas”) en beneficio de la razón, sea considerada como una necesidad objetiva de las cosas mismas. Y dicha confusión no es sino la fuente de aquello a lo que Kant describe como una *ilusión* natural, inherente a nuestra razón, cuya influencia seductora no

---

\* Apoyo da Agência Nacional de Promoção de Ciência y técnica (ANPCyT). Email: pablomos@hotmail.com

<sup>1</sup> Todas las obras de Kant mencionadas en este trabajo se toman de la *Akademie-Ausgabe: Kants gesammelte Schriften herausgegeben von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften*, Berlin: Walter de Gruyter, 1900 y ss. Esta edición se cita por medio de la sigla: AA. A continuación se señala el número de tomo en el que se encuentra la obra correspondiente y luego, separado por dos puntos, el número de página. En el caso de la *Crítica de la razón pura* (*KrV*) se indica directamente la paginación correspondiente a la edición original. Por medio de la letra A se indica la edición de 1781. Por medio de la letra B se indica la edición de 1787. Excepto en los casos indicados en la bibliografía, las traducciones corren por cuenta mía.

podemos evitar, “tal como no podemos evitar que el mar, hacia adentro, nos parezca más alto que en la costa” (A297/B354).<sup>2</sup>

Ahora bien, en el contexto argumentativo de la “Dialéctica trascendental”, esta apariencia ilusoria trascendental es denotada por medio de dos términos diferentes. Por un lado, se emplea para ello el término “*Schein*” (apariencia ilusoria), y, por otro lado, el término “*Illusion*” (ilusión).<sup>3</sup> En lo que concierne al significado de estos términos en la obra de Kant, en la bibliografía se ha señalado, de manera casi unánime, que ambos son equivalentes. Ya en el antiguo Diccionario sobre la filosofía crítica de Kant escrito por Georg Samuel Albert Mellin, puede observarse que en el artículo correspondiente al término “*Schein*”, el autor trae el término “*Illusion*” asumiendo que ambos términos poseen una misma referencia.<sup>4</sup> La misma presuposición puede ser hallada en el clásico diccionario escrito por Erhard Schmid,<sup>5</sup> así como también, en el famoso

---

<sup>2</sup> En la *KrV*, Kant sostiene que “en nuestra razón (considerada subjetivamente como una facultad cognoscitiva humana) residen reglas fundamentales y máximas del uso de ella, que tienen enteramente el aspecto de principios objetivos, y por los cuales acontece que la necesidad subjetiva de una cierta conexión de nuestros conceptos en beneficio del entendimiento, sea tenida por una necesidad objetiva de la determinación de las cosas en sí. Una *ilusión* que no se puede evitar [...]” (*KrV* A297/B353). Asimismo, en un pasaje cercano se lee que esta apariencia ilusoria trascendental es “una ilusión natural e inevitable, que se basa en principios subjetivos, y los hace pasar por objetivos” (*KrV* A298/B354). Ahora bien, más adelante, en correspondencia con lo anterior, Kant establece además que la apariencia ilusoria trascendental surge porque se confunde una mera “máxima lógica” que expresa la exigencia de la razón de “encontrar, para el conocimiento condicionado del entendimiento, lo incondicionado, con lo cual se consume la unidad de él” (A306/B364) con un principio objetivo; es decir, porque se toma un mero principio subjetivo, el cual simplemente indica cómo debe proceder el sujeto en relación con los objetos, como si fuera un principio que se ocupa de ellos. Ese principio objetivo es aquel al que Kant denomina “principio de la razón pura” (*Ibid.*), y es un principio por el cual se supone “que si lo condicionado es dado, está dada también (es decir, está contenido en el objeto y en su conexión) toda la serie de condiciones subordinadas unas a otras, la cual es, por tanto, ella misma incondicionada” (A306-307/B364). Acerca de este concepto de apariencia ilusoria trascendental, considerada desde la perspectiva que Kant adopta en la Dialéctica trascendental de la *KrV*, véase: Heimsoeth 1967-1971; Malter 1981; Theis 1985; Grier 2001; Pissis 2012.

<sup>3</sup> Sobre las referencias a la apariencia ilusoria trascendental mediante el término “*Schein*” puede considerarse, por ejemplo, el siguiente pasaje de la *KrV*: “Nuestra tarea no es aquí [esto es, en la Dialéctica trascendental; P.M.] tratar la apariencia ilusoria empírica (*empirischen Scheine*) [...] sino que nos ocupamos solamente aquí de la apariencia ilusoria trascendental (*transzendentalen Scheine*)” (A295/B352). Así también, más adelante Kant afirma que “la apariencia ilusoria trascendental (*der transzendentalen Schein*) no cesa, aunque ya se la haya descubierto y se haya entendido distintamente, por medio de la crítica trascendental, su nulidad (A297/B353). Sobre las referencias a la apariencia ilusoria trascendental mediante el término “*Illusion*”, téngase en cuenta, por ejemplo, el pasaje en el que Kant sostiene que aquella apariencia ilusoria es “una ilusión (*Illusion*) que no se puede evitar, tal como no podemos evitar que el mar, hacia adentro, nos parezca más alto que en la costa” (A297/B353-354) y el pasaje en el que sostiene que en el caso de esta apariencia ilusoria trascendental “nos la habemos [...] con una ilusión (*Illusion*) natural e inevitable” (A298/B354).

<sup>4</sup> Mellin 1802, p. 173 (Artikel „*Schein*“).

<sup>5</sup> Erhard Schmid 1795, p. 413, (Artikel „*Schein*“).

léxico elaborado por Rudolph Eisler.<sup>6</sup> No se encuentran tampoco demasiadas discrepancias sobre esta cuestión entre los intérpretes que se ocupan de realizar un estudio sistemático del texto kantiano. En el comentario a la Dialéctica trascendental escrito por Heinz Heimsoeth, por ejemplo, en el índice general de expresiones presentado al final de la obra, termina por equipararse abiertamente el término “*Schein*” y el término “*Illusion*”, tal como si ambos fueran términos equivalentes.<sup>7</sup> De igual manera, recientemente, una misma interpretación fue suscrita por Michel Grier, quien no sólo argumenta en favor de la sinonimia entre ambos términos, sino que incluso los traduce con una misma expresión inglesa, a saber, la expresión “*illusion*”.<sup>8</sup>

Empero, más allá de este lugar común en la bibliografía, cabe mencionar que de manera excepcional, contrariamente a todas aquellas interpretaciones, Norbert Hinske ha indicado —aunque sólo marginalmente— que en el contexto argumentativo de la *KrV*, Kant emplea el término “*Illusion*” de un modo específico. Lo hace para caracterizar una clase especial de apariencia ilusoria, cuya particularidad se define por el hecho de ser una apariencia ilusoria de la razón que “no puede ser anulada”,<sup>9</sup> y que se emplea, concretamente, para referir a la apariencia ilusoria en el sentido trascendental (*transzendentaler Schein*) tal como ésta es presentada en la *KrV*.

Ahora bien, en el presente trabajo, siguiendo la sugerencia de Hinske, pretendo estudiar el concepto kantiano de ilusión (*Illusion*) con el objeto de señalar que este concepto posee un sentido distintivo, y brindar a continuación, por medio de ese estudio, elementos que sirvan para esclarecer el concepto, relacionado con él, de apariencia ilusoria trascendental (*Transzendentaler Schein*). Así pues, me propongo demostrar, en principio, que bajo la influencia del debate filosófico acontecido en los siglos XVII y XVIII en torno al concepto de ilusión, Kant hace un uso de este concepto conforme a cierto significado específico cuyos rasgos fundamentales irán siendo precisados en diversas investigaciones sobre arte y antropología por él realizadas durante el período preparatorio a la publicación de la *KrV*. Luego de ello, pretendo indicar, asimismo, que en la propia *KrV*, el significado del concepto de ilusión (distinguido del concepto de apariencia ilusoria en general) se corresponde con el significado particular que Kant le atribuye a ese concepto en el contexto de aquellas investigaciones sobre arte y antropología, si bien ahora se

---

<sup>6</sup> Eisler 1989, p. 266. (Artikel, „*Illusion*“)

<sup>7</sup> Heimsoeth 1967-1971, p. 843.

<sup>8</sup> Grier 2001, p. 29.

<sup>9</sup> Hinske 1970, p. 111.

lo extiende a un terreno metafísico, a raíz de que se lo emplea para caracterizar la apariencia ilusoria de la que se ocupa específicamente en la Dialéctica trascendental —es decir, *la apariencia ilusoria de la razón pura*—.

Con vistas a alcanzar el objetivo propuesto, (I) en un primer apartado, me ocuparé de investigar el concepto de ilusión tal como se lo establece a éste en el contexto del debate sobre la apariencia ilusoria artística sucedido en los siglos XVII y XVIII; (II) en un segundo apartado, expondré el concepto de ilusión que Kant desarrolla bajo la influencia de esta concepción de la época y que refiere también a una clase de apariencia ilusoria sensible vinculada al arte; (III) en un tercer apartado, estudiaré el concepto de ilusión tal como es presentado por Kant en sus *Lecciones de antropología*, en donde aun cuando también se lo describe como una apariencia ilusoria sensible, éste es ampliado al ser abordado, desde un punto de vista pragmático, en el marco de la investigación sobre las ilusiones acontecidas en el terreno de la interacción humana; (IV) en un cuarto apartado, a partir de lo estudiado en los apartados anteriores, analizaré el concepto de ilusión que se presenta en la *KrV* con el objetivo de distinguir su significado específico y de determinar, a continuación, su relación con el concepto de apariencia ilusoria trascendental del que Kant se ocupa *críticamente* en la Dialéctica trascendental. Por último, obtendré algunas conclusiones.

## I

La elaboración kantiana del concepto de ilusión se encuentra fuertemente influenciada por la teoría estética desarrollada durante los siglos XVII y XVIII, en el seno del movimiento ilustrado. Como bien se ha señalado en la bibliografía,<sup>10</sup> a diferencia de la concepción corriente acerca de la ilusión —cuyo origen se remonta a Platón— para los filósofos ilustrados de dicho período, la “ilusión artística” ya no se define, de manera despectiva, como un engaño o una *simulación*. Más bien, ella recibe una caracterización neutral, e incluso positiva, en tanto denota la propiedad de toda obra artística de estimular las pasiones del sujeto a través de un juego fantasioso que al no ser un engaño, oscila entre la representación y la realidad. Esto hace que, en este contexto, por ilusión se entienda una ficción creíble, pero no mentirosa; un simulacro del mundo emocional: una especie de segundo universo que se muestra en sí

---

<sup>10</sup> Sobre este concepto de ilusión, véase: Strube 1971; Hobson 1982; Burwick / Pape 1990; Burwick 1991; Harris 2014.

mismo como una poderosa invención, y no, de manera engañosa, como algo realmente existente.

En este sentido, en la obra de autores franceses pertenecientes a los siglos XVII y XVIII, tales como D'Aubignac, Mercier y Marmontel, puede encontrarse una teoría de la ilusión artística que defiende la necesidad de distinguirla a ella del mero engaño (entendido como una *ilusión completa*), a fin de liberarla de todo sentido negativo y de manifestar la función beneficiosa que cumple para que pueda lograrse el propósito buscado por toda obra de arte. En efecto, en esta teoría se explica que a diferencia del engaño o de la *ilusión completa*, la apariencia ocasionada por una obra de arte, al mismo tiempo que involucra una *ilusión* que al intensificar las emociones del espectador, constituye una condición para que el fenómeno artístico tenga lugar, supone también en aquél, de manera necesaria, la consciencia de que la imitación es una representación ficcional que, en cuanto tal, no debe ser tomada por verdadera.<sup>11</sup> De no producirse dicha consciencia, y de sumergirse el espectador en una *ilusión completa*,<sup>12</sup> el placer, el entusiasmo y, en última instancia, el arte mismo, se desvanecerían.<sup>13</sup> Lo mismo ocurriría si por buscarse evitar

---

<sup>11</sup> D'Aubignac sostiene que “el teatro es un tipo de ilusión, pero los espectadores deben ser engañados de tal manera que ellos no [deben] imaginarse que están siendo engañados, a pesar de que saben que lo están; sus mentes no deben darse cuenta de esto mientras que están siendo engañados, sino sólo cuando reflexionan sobre ello.” (D'Aubignac 2001, p. 317). Por su parte, si bien defiende que el arte es ilusión, Mercier afirma que “si la ilusión es completa, perfecta y de una duración continua, ella dejará de ser agradable” (Mercier 1773, p. 142). En el caso de Marmontel, el autor sostiene que la ilusión que la obra artística produce en el espectador no consiste en una ilusión completa por dos razones (cf. Marmontel 1777, p. 560). En primer lugar, explica que ello “no puede ser, porque es imposible ignorar por completo el verdadero lugar de la representación teatral y sus irregularidades [...]” (Marmontel 1777, p. 561). En segundo lugar, Marmontel no sólo señala la imposibilidad de la ilusión completa, sino que afirma que en el hipotético caso de que fuera posible una imitación tan perfecta que produjera aquel tipo de ilusión, “el arte lo debe evitar, [...] [porque mientras] la ilusión templada es agradable, la ilusión completa es chocante o violentamente dolorosa” (Marmontel 1777, p. 560).

<sup>12</sup> Una posible defensa de la tesis según la cual ilusión estética es una *ilusión completa*, esto es, una ilusión sin consciencia, puede ser hallada en Diderot, quien señala en su texto de 1757, titulado *Le Fils naturel*, que la ilusión producida en el arte es una que anula toda *actividad voluntaria* (cf. Diderot 1821, p. 475).

<sup>13</sup> Con respecto a esta cuestión en particular de la ilusión completa o total, ocurre que mientras Aubignac asume una perspectiva más condescendiente respecto de ella —definida como aquella que no deja lugar para la consciencia del carácter ficcional de la obra— Marmontel y Mercier adoptan una posición un tanto más crítica, pues su aceptación de la ilusión, como un elemento fundamental para que el placer estético sea alcanzado, supone que la consciencia del espectador no sea absorbida por la ficción. En efecto, si bien ambos autores argumentan que los espectadores deben entregarse a la ilusión, puesto que de este modo el placer que constituye el objeto del arte puede experimentarse de manera más plena, consideran que para que la ilusión no devenga displacentera, ella no debe ser completa y continua. Ambos sostienen que la inmediatez estética (que participa en la ilusión), debe darse junto con la distancia estética por la que se distingue la realidad de la ficción (“el espíritu que no quiere ser engañado”). De otro modo, aumentaría la actividad del alma, incrementando la

todo engaño, la imitación no produjera en el espectador ilusión alguna, y éste quedase impávido frente a aquello representado artísticamente.

En torno a este debate, en su escrito de 1719 titulado “*Réflexions critiques sur la poésie et sur la peinture*”, Jean-Baptiste Dubos señala que para que la obra de arte sea aún más placentera, y pueda evitarse que la ilusión que inicialmente provoca se convierta en una alucinación desagradable, deben convivir en el espectador dos relaciones respecto del objeto representado: en primer lugar, una respuesta emocional al objeto en sí —la ilusión de los sentidos— y por otro lado, la conciencia de la artificialidad de la representación. Sólo en esta coexistencia de la respuesta emocional que sucumbe en la ilusión, junto con la conciencia de su carácter ilusorio, la imitación estética, como fuente de placer, puede alcanzar su máxima expresión, y de este modo, consumarse el propósito mismo del arte.<sup>14</sup> Esto hace que aquí la ilusión artística lejos de ser estimada como engañosa y enteramente perjudicial, se constituya como un elemento indispensable para que tenga lugar el placer estético tal como éste es figurado por Dubos.<sup>15</sup>

En su obra de 1757, titulada “*Von der Herrschaft über die Neigungen*”,<sup>16</sup> de modo semejante, Moses Mendelssohn considera que si

---

intensidad de las pasiones hasta convertirse en una fuente de displacer (cf. Marmontel 1777, pp. 560ss.; Mercier, pp. 142ss.).

<sup>14</sup> Dubos escribe: “Los placeres que suscitan los grandes poemas y obras dramáticas pueden ser aún mayores cuando los vemos por segunda vez y cuando ya no hay ninguna ilusión. Nuestra espíritu se encuentra demasiado inquieto y demasiado movimiento para fijarse en nada en particular, y realmente no disfruta nada” (Dubos 1770, p. 456). Si bien mediante tal afirmación Dubos pareciera sostener que es preciso eliminar la ilusión para aumentar el placer, no obstante, debe considerarse que —como afirma Hobson— con ello no se refiere a una eliminación completa de dicha ilusión. En principio, Dubos introduce ciertos componentes fundamentales para realizar el propósito mismo del arte cuya caracterización se vincula directamente con la noción de ilusión —como, por ejemplo, el de “seducción”— (Hobson 1982, p. 41). Asimismo —de acuerdo con Harris— Dubos considera que la seducción de los sentidos puede ser dada sin que la ilusión en sí sea experimentada por la mente; de este modo, el autor interpreta que Dubos considera que si bien el placer estético no implica una ilusión que involucre al intelecto, sí supone la seducción de los sentidos. De tal forma, es posible entender, sin caer en una contradicción, cómo para Dubos una ilusión —como ilusión de los sentidos— debe estar implicada en el placer estético, y al mismo tiempo, cómo puede argumentarse que el placer aumenta si no se produce la ilusión —como ilusión de la mente— (cf. Harris 2014, pp. 145-146).

<sup>15</sup> Con respecto al conocimiento que Kant posee de la teoría estética de Dubos, cabe mencionarse que en la carta que Reinhold le envía en enero de 1788, a raíz lo que este último se encuentra investigando en tal momento, se hace referencia a diversas teorías acerca de la naturaleza del placer, entre las cuales además de hallarse las concepciones de Wolff y Mendelssohn, se halla específicamente la de Dubos (cf. AA 10: 24-25). A partir de ello, es posible estimar que esta teoría no era una teoría extraña en el contexto de la Ilustración alemana del siglo XVIII, y luego, que no era una teoría extraña al propio Kant.

<sup>16</sup> Este ensayo de Mendelssohn, que Brandt y Stark consideran la fuente de la noción kantiana de ilusión (*Illusión*) (véase: Brandt / Stark 1997, pp. XXXVII-XXXVIII), no fue publicado en vida del autor, sino que fue dado a conocer póstumamente, ya entrado el siglo XIX. Por este motivo, en vistas de lo que se argumentará posteriormente, cabe señalar que si bien Kant no tuvo conocimiento

bien la “ilusión estética” (*ästhetisch Illusion*), acontecida a causa de la obra de arte, supone un engaño transitorio por el cual el espectador confunde la imitación artística y el original, ella no involucra, sin embargo, una ilusión completa. En este contexto, la ilusión estética debe poder darse junto con la consciencia del carácter irreal de la representación.

En la última sección del texto mencionado, titulada “*Von der Illusion*”, se lee:

Si una imitación es muy similar al modelo, de tal modo que, al menos por un momento, nuestros sentidos son persuadidos de que lo que se está viendo es el modelo mismo, entonces llamo a este engaño, ilusión estética (*ästhetisch Illusion*) (Mendelssohn 1844, p. 44)

La “ilusión estética”, entendida como un modo en que el artista pretende seducir a los sentidos para producir placer, es una clase de persuasión por la cual el espectador, de manera momentánea, se convence de que la representación —“la imitación”— es idéntica al original. Sin embargo, esto no significa que se trate de una ilusión engañosa que excluya, en el espectador, toda posibilidad de consciencia del carácter meramente ficticio de la obra. Al respecto, Mendelssohn indica:

---

de este texto, no obstante, esta teoría fue incluida en la segunda edición de los *Escritos de Mendelssohn* de 1771, no como un texto separado, sino al interior de la obras *Rhapsodie* y *Principes fondamentaux des beaux arts et des science*. De acuerdo con Bergengruen, por ejemplo, Kant tenía conocimiento de estas teorías tanto por estos textos, como por el hecho de que tenía una fluida correspondencia con su autor. Respecto del primer punto, Bergengruen afirma que, de hecho, en 1771, Markus Herz, discípulo de Kant y de Mendelssohn, había llamado la atención de Kant sobre la nueva edición de *Rhapsodie*. Allí Herz afirma: “Asumo que usted ha leído *Rhapsodie* de Herr Mendelsohn. Él ha extendido de manera grandiosa la nueva edición y ha descubierto una nueva manera de examinar el tópico de las sensaciones mixtas.” (AA 10:126). Asimismo, el autor sostiene que es posible comprobar que Kant está al tanto de la teoría de la ilusión elaborada por Mendelssohn a partir del examen de la propia obra de Kant. Bergengruen remite, por una parte, al texto de 1777, titulado *Opponenten-Rede gegen Kreutzfeld* (“Discurso en oposición a Kreutzfeld”) —al que me referiré más adelante— en donde Kant —en conformidad con aquella teoría de Mendelssohn— rechaza para el arte el concepto de engaño e introduce el de ilusión. Por otra parte, Bergengruen señala algunos pasajes de la *Crítica de la facultad de juzgar*, cuyo paralelo con los textos de Mendelssohn resultan ser sugestivos para él (véase: Bergengruen 2001, p. 152).

[...] Debido a que el placer que nos da la imitación reside en el conocimiento intuitivo, por el acuerdo del original con el arquetipo. [...] la convicción [que no distingue el arquetipo del original; P.M] debe darse por la semejanza intuitiva, o por medio de la ilusión; por el contrario, el convencimiento de que no es el propio arquetipo, puede ser algo que sucede más tarde, y por lo tanto, dependen más bien del conocimiento simbólico. [...] En caso de ser una buena imitación, entonces debe ilusionarnos estéticamente (*ästhetisch illusiren*) las facultades superiores del alma, no obstante, deben ver que se trata de una imitación, y no de la naturaleza misma. (Mendelssohn 1844, p. 44)

La ilusión estética, entonces, debe contener tanto la respuesta de la facultad inferior de conocimiento como de la superior. Por una parte, la respuesta del *conocimiento intuitivo*, por el cual el espectador se convence de manera espontánea e inmediata de que la representación mimética es idéntica al original; en este caso, el espectador sucumbe al “encanto” de la imitación, encontrándose, de esta forma, sujeto a la ilusión propiamente dicha. Por otra parte, la respuesta del *conocimiento simbólico* o *intelectual* que acontece más tarde, como un momento de distanciamiento por el cual el espectador se hace consciente de lo contrario, esto es, de que la imitación no es idéntica al original. Sólo en el caso de que ocurran ambos momentos, a saber, la respuesta del conocimiento intuitivo junto con la respuesta del conocimiento simbólico, es posible llamar a una obra de arte una “buena imitación”. Pero si bien la “buena imitación” supone una ilusión de los sentidos que se da junto con la consciencia de su carácter ficcional, dicha consciencia lejos de suprimir la ilusión estética misma, más bien, es lo que permite realizarla de manera satisfactoria. En lugar de ser una ilusión engañosa, ella constituye aquí un elemento fundamental que incluso cumple con una función enteramente positiva a fin de alcanzar el propósito mismo del arte.

Desde otra perspectiva, en el siglo XVIII, autores anglosajones como Samuel Johnson,<sup>17</sup> Samuel Taylor Coleridge,<sup>18</sup> y Henry Home, también han procurado explicar el fenómeno de la ilusión acontecida en el arte. De modo similar a lo visto hasta aquí, estos autores se ocupan de distinguir el concepto de ilusión artística de todo significado negativo, y de conferirle, en ocasiones, en cuanto funcional a los fines estéticos perseguidos por el arte, una utilidad positiva. En el caso de Home, en particular, en su “*Elements of criticism*” publicado en 1762, y traducido al

---

<sup>17</sup> Véase: Johnson 1968, pp. 78-79.

<sup>18</sup> Coleridge afirma, por ejemplo, que la ilusión consiste en una “momentánea suspensión voluntaria de la incredulidad” (Coleridge 1983, p. 6), pretendiendo distinguirla de la credulidad total e involuntaria, a la que se estima, negativamente, como un mero engaño. Para ampliar esta cuestión, véase: Fogle 1961; Jackson 1964.

alemán entre 1763-1766,<sup>19</sup> el autor hace referencia al fenómeno de la ilusión por medio del concepto de “presencia ideal” (“*ideal presence*”).<sup>20</sup> La ilusión, en cuanto tal, constituye una representación ficcional proporcionada por el arte, por medio de la cual se asume algo irreal como si estuviera dado en la realidad. Empero —según él— si bien ella implica cierta creencia injustificada sobre la realidad misma de aquella representación, la “presencia ideal” no se identifica con el engaño ni con la confusión. Esta “presencia ideal” tiene por fin, más que el engaño, el mejoramiento moral de la sociedad. Esto se debe a que la ilusión cumple con una función excelente para lograr que la virtud devenga hábito. Ciertamente, Home considera que en un contexto en el cual la realidad efectiva carece de ejemplos que puedan despertar y afianzar esas conductas o sentimientos de simpatía, que son muy deseables tanto social como moralmente, nada resulta más provechoso que brindar ejemplos ficticios o ilusiones que puedan estimularlas.<sup>21</sup> Por ende, como sostiene Schulte-Sasse, Home concibe a la “ilusión estética” de manera positiva, en tanto ella deviene “necesaria para la supervivencia de la sociedad” (Schulte-Sasse 1990, 109).

## II

Si se consideran los textos del legado manuscrito kantiano, se advierte que para Kant, en conformidad con los autores los mencionados en

<sup>19</sup> Me refiero a la traducción de la obra hecha por Johann Nicolaus Meinhard y publicada en tres volúmenes; el primero de los cuales apareció en 1763, mientras que el último en 1766; véase: Home, H., *Grundsätze der Kritik*, 3 vols., Leipzig, 1763-1766. En esta edición, la expresión “*ideal presence*” es traducida como “*der idealen Gegenwart*”. La importancia de esta traducción radica en el hecho de que muy posiblemente sea por medio de ella que Kant toma conocimiento de la obra de Home. Sobre esta cuestión, pueden considerarse las referencias explícitas que Kant hace de este autor. Para ello, véase: *Logik-Jäsche* AA 10:15; *Reflexion 1588* AA 16: 27; *Reflexion 3160* AA 16: 688-689.

<sup>20</sup> Cf. Home 2005. Capítulo 2, sección VII, “Emociones causadas por ficciones”. Allí caracteriza a la presencia ideal como un soñar despierto o —más bien— como un “sueño en la vigilia” y ello “porque, como un sueño, se desvanece en el momento en que reflexionamos sobre nuestra situación actual” (Home 2005, p. 68). El paralelo trazado aquí entre este concepto y el de ilusión es asimismo establecido por Strube y Schulte-Sasse, para quienes el concepto de “presencia ideal” no es sino un concepto equivalente al concepto de “ilusión”, aunque presentado bajo otro nombre, véase: Strube 1976, p. 207; Schulte-Sasse 1990, p. 109.

<sup>21</sup> Cf. Home 2005, p. 77. Allí el autor sostiene que la virtud, que es una habilidad que consiste en la simpatía por el propio bien y por el de los demás, no sucede de manera espontánea, sino que requiere ser ejercitada. Empero, de acuerdo con Home, la *realidad efectiva* carece de ejemplos que puedan despertar esas conductas o sentimiento de simpatía. No obstante, el autor estima que pueden brindarse ejemplos que no forman parte de la historia fabulada y no de la historia genuina. A partir de ello, en palabras de Home: “por medio de este artificio, los ejemplos para mejorarnos en la virtud pueden multiplicarse sin fin: ningún otro tipo de disciplina contribuye más a hacer de la virtud algo habitual, y ninguna otra es tan agradable en la aplicación.” (ibíd.)

el apartado anterior, la apariencia ilusoria en cuanto *ilusión* (*Illusion*) debe ser distinguida de todo engaño, en la medida en que consiste, también para él, en una apariencia ilusoria particular, cuya influencia seductora admite la consciencia de que lo representado por ella no se adecua con la realidad.<sup>22</sup>

Este concepto específico de ilusión tematizado por Kant puede ser hallado, en principio, si se repara en los textos en los cuales se ocupa de exponer el concepto de ilusión que tiene lugar en el terreno del arte. En efecto, en su “*Opponenten-Rede gegen Kreutzfeld*” (1777),<sup>23</sup> en armonía con el ambiente intelectual de la época, Kant hace uso del concepto de ilusión con vistas a definir la apariencia ilusoria involucrada en el arte poético, como en el arte en general. Esta noción de apariencia ilusoria artística consiste en una especie *particular* de apariencia ilusoria sensible. Una apariencia ilusoria sensible, *en general*, es definida por Kant como una cierta representación subjetiva, cuyo origen se remonta a la estructura peculiar de la sensibilidad humana, y que equívocamente es tomada como si fuera objetiva.<sup>24</sup> En el caso *particular* de la apariencia ilusoria artística, como una especie concreta de apariencia ilusoria sensible, Kant explica que no sólo ocurre que ciertas representaciones propias a la sensibilidad humana, que carecen de realidad, son representadas como si las tuvieran, sino que ellas se caracterizan por producir una estimulación placentera de la mente y una sensación de agrado. En este sentido, ellas son definidas aquí como “ciertas apariencias de las cosas, con las que la mente juega” (AA 15:906), y a través de las cuales “el artista no induce a error a los incautos, sino que muestra a los ojos la verdad decorada, vestida con la vestimenta de la apariencia” (ibíd.).<sup>25</sup> A causa de a este carácter no falaz de la apariencia ilusoria artística, cuya influencia más que inducir al error, involucra un embellecimiento de la verdad, Kant la describe como una especie de apariencia ilusoria sensible que *no engaña*, sino que *ilusiona*. Con respecto a esta última distinción

---

<sup>22</sup> Sobre el concepto kantiano de ilusión, véase: Hedeimann 1968; Spariusu 1989; Grier 2001; Carchia 2006, pp.79-89; Santos 20012.

<sup>23</sup> Se trata del texto que contiene el comentario que Kant escribe a raíz de la disertación académica presentada en 1777 en la Universidad de Königsberg por Gottlieb Kreutzfeld, titulada “Disertación filológico-poética de los principios generales de la ficción”. Cf. AA 15: 906-935.

<sup>24</sup> En la *KrV*, Kant se refiere a esta clase de apariencia ilusoria de los sentidos —a la que allí denomina apariencia ilusoria empírica— como a aquella que se origina cuando se toman las meras leyes subjetivas de la sensibilidad, como reglas objetivas para juzgar; en palabras de Kant, esta apariencia ilusoria ocurre cuando se produce un “inadvertido influjo de la sensibilidad sobre el entendimiento, por lo cual acontece que los que los fundamentos subjetivos del juicio se confunden con los objetivos y hacen que estos se aparten de su determinación” (*KrV* A294/B350-351).

<sup>25</sup> Así también, en el “Discurso en oposición a Kreutzfeld” es posible leer, por ejemplo, que la apariencia ilusoria estética “estimula la mente con apariencias ficticias de cosas y lo divierte, y esto [es; P.M.] a lo que los poetas dedican su esfuerzo.” (AA 15: 906)

entre engaño e ilusión, en referencia a la apariencia artística, más adelante, él sostiene:

la apariencia [...] que engaña, una vez entendida la vacuidad y el engaño, desaparece; mientras la que ilusiona (*illudens*), ya que no es más que la verdad fenomenal, perdura incluso cuando es descubierta en su realidad y, al mismo tiempo, gratamente pone en movimiento el ánimo, haciéndolo fluctuar en el límite entre la verdad y el error; agradándole de manera extraordinaria [...] [de manera tal que; P.M.] hay algunas apariencias de las cosas, con la que la mente juega, pero con las que no se deja cautivar (AA 15: 907).

Sucede entonces que mientras el *engaño* es una apariencia que se cancela con tan sólo revelar que no se corresponde con la realidad, en cambio, la *ilusión* es una especie de apariencia ilusoria cuya seducción permanece incluso en el caso de que se tenga consciencia de su carácter aparente, como fuente de representaciones agradables. Esto permite comprender que la seducción causada por la apariencia ilusoria artística, al no ser ella más que una *ilusión*, en lugar de ocasionar un efecto engañoso y perjudicial, pueda involucrar un efecto positivo. Ocurre que su presencia, al no ser impedida por la consciencia de su carácter irreal, lejos de orientarse a provocar el error en el entendimiento desprevenido, más bien, manteniendo al ánimo humano en el límite vacilante entre la verdad y la falsedad, se encamina a la producción de placer. Ciertamente, Kant juzga que esta apariencia ilusoria propia del arte, como una ilusión “con la que la mente juega”, no oscurece la verdad misma ni engaña, sino que más bien la embellece, fascinando al espectador, puesto que —afirma— “[toda] apariencia [...] que ilusiona (*illudit*) agrada en sumo grado y deleita.” (AA 15: 907)

### III

En un conjunto de *Lecciones de antropología (Vorlesungen über Anthropologie)* correspondientes al período en el cual se encuentra redactando la primera edición de la *KrV* (1781), así como en el período contemporáneo a su publicación, Kant dedica un espacio significativo a la exposición del concepto de ilusión. No se trata aquí de establecer, expresamente, un concepto de ilusión artística tal como fuera establecido por aquellos autores franceses, alemanes e ingleses de los siglos XVII y XVIII, o tal como lo estableciera Kant en sus reflexiones acerca del arte y la poesía. En estas lecciones se introduce un concepto de ilusión que refiere a una especie de apariencia ilusoria sensible diferente a la origi-

nada en el arte. Ciertamente, si bien esta guarda una relación estrecha con aquella acontecida en el terreno artístico, puesto que también se define como una apariencia ilusoria que no engaña, y que puede tener una utilidad beneficiosa, resulta que a diferencia de ella, la ilusión aquí considerada es una que emerge específicamente en un ámbito de interacción humana —propio del ser humano en cuanto ser que vive en sociedad— y que se precisará ser abordada desde una perspectiva no ya teórica o estética, sino pragmática.

En la lección de antropología denominada *Antropología Friedländer*, del semestre de invierno de 1775-1776, Kant introduce por vez primera el concepto de ilusión, a fin de explicar una especie de apariencia ilusoria sensible particular que se distingue del engaño. Con vistas a ello, en su exposición comienza indicando, de modo general, que “una apariencia ilusoria (*Schein*) es un fundamento derivado de las leyes subjetivas, esto es, un fundamento subjetivo del juicio” (AA 25:502). En cuanto que tal —continúa— “dicho fundamento siempre es equívoco [puesto que] los fundamentos deben ser tomados de los objetos” (ibíd.). Así pues, la apariencia ilusoria en cuestión resulta ser un fundamento insuficiente para juzgar acerca de la naturaleza de los objetos, puesto que es un fundamento meramente subjetivo para juzgar que se toma, equívocamente, como si fuera uno adecuado para emplear en lo que concierne a los objetos mismos.

Como paso previo a abordar el concepto de ilusión, Kant indica que esta apariencia ilusoria puede ser comprendida en más de un sentido. Ella posee tanto el significado de *ilusión* (*Illusion*) como el de *engaño* (*Betrug*).<sup>26</sup> Mientras el engaño da cuenta de aquella apariencia ilusoria que desaparece con el sólo hecho de tomar conocimiento de que no concuerda con la realidad, la *ilusión* es una apariencia ilusoria que se caracteriza por armonizar con el conocimiento de la verdad (es decir, con el conocimiento de que se trata de una mera apariencia), y por ende, por no desaparecer una vez que se tiene dicho conocimiento. El propio Kant sostiene, en este sentido, que “toda apariencia ilusoria (*Schein*) es primero una ilusión (*Illusion*), si ella puede armonizar con el conocimiento de la verdad. Sin embargo, toda apariencia ilusoria (*Schein*) es un engaño (*Betrug*) en cuanto no está de acuerdo con el conocimiento de la verdad” (AA 25:502).<sup>27</sup>

---

<sup>26</sup> En este sentido, Kant afirma que “en la medida en que la apariencia ilusoria (*Schein*) es falsa, o bien es una ilusión (*Illusion*) o bien un engaño (*Betrug*)” (AA 25: 502)

<sup>27</sup> Con respecto al sentido específico la distinción entre ilusión y engaño, en estas *Lecciones* Kant brinda una serie de ilustraciones que resultan esclarecedoras. Por ejemplo, allí se lee: “la vestimenta es una apariencia ilusoria (*Schein*) [en el sentido] de la ilusión (*Illusion*). Realmente tenemos más

De manera semejante, en la lección *Menschenkunden*, del semestre de invierno de 1781–1782, Kant afirma que la apariencia ilusoria (*Schein*), en el caso de tratarse de un engaño (*Betrug*), desaparece luego de haberse manifestado que no se corresponde con la realidad. En cambio, de ser una ilusión (*Illusion*), ella tiene lugar “cuando se sabe, al mismo tiempo, que se trata de una apariencia ilusoria (*Schein*) que no se corresponde con la verdad” (AA 25:928).

Del análisis de lo establecido en estos pasajes, se sigue entonces que toda *ilusión* —no sólo en lo que atañe al fenómeno ilusorio del arte sino ahora también en el terreno de la reflexión antropológica— es una clase de apariencia ilusoria que a diferencia de la apariencia engañosa, no desaparece una vez que se descubre su carácter aparente.<sup>28</sup> Sucede que al resolverse el engaño por el cual se estima saber que una representación que en verdad es meramente subjetiva, está referida a un objeto real, aunque consigue anularse la pretensión de saber, la seducción de los sentidos producida por la apariencia ilusoria, y por la cual pareciera que aquella representación posee realidad objetiva, continúa en tanto *ilusión*.<sup>29</sup> Pero en cuanto tal, debe tenerse en cuenta que ella seduce como una mera representación ficcional, indiferente a cualquier referencia objetiva concreta, y por ende, sin contradecir al entendimiento mismo, que juzga que la representación no es objetiva.

A partir de ello, Kant se ve en condiciones de emprender —de manera similar a lo acontecido con la ilusión artística— un estudio acerca de la función positiva que puede cumplir la *ilusión* aquí considerada, propia a la investigación antropológica. Como resultado de este estudio, él acabará por distinguir dos aspectos diferenciados de dicha función positiva: por un lado, uno vinculado con el hecho de que es una representación agradable que puede ser útil en un contexto de interacción humana; por otro lado, uno relacionado con la ventaja que puede representar como impulsora de conductas morales.

---

respeto por una persona que tiene una vestimenta hermosa. [...] Sin embargo, tal ilusión (*Illusion*) en la ropa agrada, porque la apariencia ilusoria (*Schein*) está de acuerdo con el conocimiento de la verdad. El engaño (*Betrug*), sin embargo, no agrada, ya que es sólo maquillaje, y cuando se limpia, una palidez mortal se revela.” (AA 25: 502-503)

<sup>28</sup> La concepción del carácter no engañoso de la ilusión se encuentra, a su vez, en sus propias anotaciones. En la Reflexión 252 —para la que Adickes da como fecha probable de su redacción un período bastante amplio: 1770-1771/1776-1778—Kant sostiene por ejemplo que la ilusión (*Illusion*) es una “apariencia ilusoria (*Schein*) que es refutada (y además no engaña), no se cancela, y agrada” (AA 15: 95). Asimismo, en la Reflexión 253 —de acuerdo con la datación hecha por Adickes, ella corresponde a un período que va, aproximadamente, entre 1776-1778/1778-1779— se lee que “la apariencia ilusoria (*Schein*), que no engaña (*betriegt*), es una ilusión (*illusion*).” (ibíd.)

<sup>29</sup> En el caso de la *ilusión* —como afirma el propio Kant— incluso “con la conciencia de la falsedad misma [de ella], permanece la seducción de los sentidos” (AA 25: 929).

En cuanto al primero de ellos, tal como puede leerse en la *Antropología Friedländer* (semestre de invierno de 1775 - 1776), Kant considera que la ilusión es útil y, en ciertos casos, necesaria para la convivencia entre los seres humanos. En dicha convivencia cada uno debe jugar el papel que le corresponde, puesto que “en una sociedad en la que no se juega el papel que se debe, con el que nadie se ofende, todo sucede de un modo desenfrenado” (AA 25: 505) En efecto, en un marco social es preciso cumplir con cierto rol aceptado, que no resulte controvertible, sino agradable, y para ello —advierte Kant— si acaso ese modo de conducta no surge del verdadero carácter de las personas, es conveniente que ellas aparenten, y actúen tal como se debe hacerlo en cada situación.<sup>30</sup> En este sentido, la ilusión —como una apariencia que no engaña y resulta agradable— puede ser beneficiosa para embellecer un determinado comportamiento social, convirtiéndose, en algunos casos, en una herramienta indispensable para actuar de modo correcto cuando la conducta socialmente requerida resulta ser extraña al propio temperamento.<sup>31</sup> Es por ello que Kant se ve autorizado a concluir aquí que “dicha ilusión (*Illusion*) es muy necesaria en la sociedad humana” (AA 25: 505).<sup>32</sup>

Ahora bien, el carácter valioso de la ilusión en el ámbito social se debe —según la misma *Antropología Friedländer*— tanto a que se actúa exteriormente, de manera justa, en relación con sus miembros, como a que se brindan buenos ejemplos —ejemplos virtuosos— para que sean imitados. De esta forma, Kant pone de manifiesto la utilidad que puede tener la ilusión en relación con ciertos aspectos morales. Ciertamente, la ilusión es útil en dicho sentido en la medida en que las buenas costumbres, como meras apariencias externas, pueden infundir respeto a los demás y “traen aparejado, a continuación, sentimientos virtuosos” (AA 25: 930). Ellas, al ser ilusiones, y no engaños, por su efecto positivo en

---

<sup>30</sup> Al igual que con respecto a la apariencia ilusoria artística, también en lo que respecta a la ilusión estudiada en la antropología, ella es fuente de placer. Al respecto —como he citado previamente en la nota 25— Kant señala: “Tal ilusión (*Illusion*) [...] agrada, porque es una apariencia que está de acuerdo con el conocimiento de la verdad. El engaño (*Betrug*), sin embargo, no agrada” (AA 25:502-503).

<sup>31</sup> Kant considera que “los seres humanos se conducen comúnmente como en una obra de teatro [...] semejante ilusión es un bien muy ventajoso y reconfortante para realizar, porque los demás no siempre pueden distinguir la verdad de la ilusión (*Illusion*)” (AA 25: 931). De tal modo, se manifiesta que aunque en sociedad sucede que cada uno se ocupa de mostrar su mejor aspecto, como una ilusión, ello no es algo censurable sin más. Esto se debe a que este comportamiento no sólo puede resultar reconfortante, sino que —según Kant— a fin de cuentas, en la medida en que no es fácil diferenciar la ilusión de lo que es la verdad, por más que sea una conducta aparente, y se lo sepa, acontece como si fuera real.

<sup>32</sup> Acerca del carácter necesario de la ilusión, de manera semejante, en la *Antropología Pillau*, Kant sostiene que la “ilusión (*Illusion*) es necesaria para nosotros porque debemos a menudo cubrir lo desagradable” (AA 25: 745). Véase: Brandt / Stark, 1997, pp. XXXVII-XXXVIII.

el sujeto, sirven para promover la emulación de tales acciones. Esto acontece de forma tal que —como afirma Kant— “si vemos un ejemplo de respeto hacia nosotros, ello nos lleva a imitarlo” (ibíd.).

Ahora bien, en la *Antropología Menschenkunde* se profundiza aún más el estudio sobre la utilidad que posee la ilusión en relación con la moral. Allí Kant sostiene que lejos de ser en vano e innecesaria, la naturaleza sabiamente ha implantado en los seres humanos la disposición para la ilusión. Ocurre que —según se lee en estas lecciones— “la naturaleza ha establecido en nosotros una disposición para producir ilusiones (*Illusionen*), por las cuales podemos derrotar los turbulentos resortes de nuestras pasiones” (AA 25:930). Por tanto, como un instrumento para dominar las pasiones, la tendencia natural a caer en espejismos es útil para combatir las inclinaciones que llevan a la inmoralidad y para conducir al ser humano por el camino de la virtud. La razón de ello reside en que actuando según los buenos modales, como apariencias que no persiguen el engaño, se ocultan (y refrenan), de forma agradable, los deseos individuales, o las intenciones maliciosas. En consecuencia, sucede que este modo de actuar ilusorio se descubre aquí, positivamente, tanto como una forma de auto-control, cuanto como un principio de autonomía.<sup>33</sup> Esto lleva a Kant a sostener que este comportamiento ilusorio, que sin embargo no engaña, “es un paso hacia la virtud o hacia la capacidad para realizarla” (AA 25: 930).

Por otra parte, en último lugar, también en relación con la utilidad moral de la ilusión, Kant explica que gracias a que los seres humanos representan las virtudes, a que aparentan tenerlas, sin que esto involucre engaño alguno, poco a poco ellas, de alguna manera, terminan por acontecer como si fueran verdaderas, volviéndose algo más que mera apariencia. En este sentido, en la misma *Antropología Menschenkunde* se lee, por ejemplo, que, en tanto ilusorio, “el arte de las relaciones, brinda mucho bien, oculta el lado malvado de la gente y la lleva a transitar al menos por un análogo de la virtud” (ibíd.), así como también que “quien ama la apariencia del bien, obtiene finalmente el verdadero amor por el bien” (AA 25:931). Ciertamente, cuando alguien actúa como si fuera virtuoso — dando una ilusión de ello —, y no pretende engañar al otro, sucede que tarde o temprano este modo de actuar se convierte en un hábito o una costumbre, y así, no sólo en algo análogo a la virtud —como

---

<sup>33</sup> En la *Antropología Menschenkunde*, si bien Kant no se refiere explícitamente al concepto de autonomía, no obstante, hace referencia a dos conceptos vinculados a él: por un lado, al concepto de autocontrol (*Selbstbeherrschung*); por otro lado, al principio del autodomínio (*Selbstbeziehung*) (cf. AA 25:930).

cuando fuera mera ilusión— sino que, incluso, puede llegar a ser algo verdadero.

Ahora bien, después de haber estudiado la caracterización de la ilusión tanto en el terreno del arte como en el de la antropología, y de haber comprobado que, en ambas, ella se distingue del engaño y cuenta con un destacado aspecto positivo, pasemos ahora al estudio de la ilusión trascendental en la *KrV*.

### III

De acuerdo con el texto de la *KrV*, la apariencia ilusoria trascendental es una *apariciencia ilusoria de la razón*. Al igual que con respecto a la apariencia ilusoria vinculada al arte poético y a la apariencia ilusoria estudiada en las *Lecciones de antropología*, en su acepción trascendental— como he señalado en un comienzo— la apariencia ilusoria consiste en una representación subjetiva que es equívocamente tomada por una objetiva. Empero, se ha visto ya que por tratarse de una *apariciencia ilusoria de la razón*, en el caso de esta apariencia ilusoria específica, lo subjetivo no constituye una representación sensible, sino una racional; es decir, aquello que se representa como si tuviera realidad objetiva es algo enteramente inteligible, una representación de lo incondicionado que *trasciende* toda experiencia posible. Así pues, se trata de una apariencia ilusoria— como afirma Kant— “que influye sobre principios cuyo uso no está ni siquiera dirigido a la experiencia” (*KrV* A295/B352), y lo hace— según él— de tal modo que incita a juzgar que es posible proporcionarles a ellos un objeto, si bien, por el contrario, dichos principios no constituyen más que *ideas* de la unidad sistemática de la naturaleza, carentes de objeto *in concreto*— ellos son aquellos conceptos a los que Kant denomina “ideas trascendentales”—.

Ahora bien, en la Introducción a la Dialéctica trascendental, titulada “De la apariencia ilusoria trascendental”, Kant se refiere a esta apariencia ilusoria (*Schein*) de la razón pura por medio del concepto de *ilusión* (*Illusion*), empleando este concepto en conformidad con el significado específico establecido en torno a él, tanto en el terreno de la teoría sobre el arte como en la antropología. Aquí se trata también de un concepto que refiere a una apariencia ilusoria (*Schein*) particular que al haber sido develada, ha dejado de engañar, pero que, sin embargo, persiste como ilusión. En este sentido, es posible leer:

La dialéctica trascendental se contentará con descubrir la apariencia ilu-

soria (*Schein*) de juicios trascendentes, y con impedir, a la vez, que ella engañe (*betriege*), pero no puede conseguir nunca que ella, además, llegue a desaparecer y deje de ser una apariencia ilusoria. Pues nos las habemos aquí con una ilusión (*Illusion*). (*KrV* A297-298/B354)<sup>34</sup>

Si bien la tarea crítica de la dialéctica trascendental es poner de manifiesto la apariencia ilusoria trascendental —descrita aquí como “la apariencia ilusoria de juicios trascendentes”— con el propósito de que ella deje de engañar, se tiene que tener en cuenta, no obstante, que mediante esta tarea no puede conseguirse que su seducción y encanto llegue a desaparecer. Esto se debe a que no se trata aquí de una mera *apariciencia ilusoria engañosa* (*trüglicher Schein*), sino que, en este caso, la apariencia ilusoria resulta ser —como el propio Kant lo señala— una *ilusión* (*Illusion*) (*KrV* 298/B354).

En cuanto tal, Kant juzga que esta apariencia ilusoria de la razón lejos de ejercer una influencia perjudicial sobre el entendimiento humano, más bien —en correspondencia con el sentido positivo que se le adjudica a al concepto de ilusión— admite ser considerada, positivamente, como una representación útil con vistas a realizar ciertos propósitos relacionados con el uso de la facultad que la origina. Ésta tiene que ver con el hecho de que dicha ilusión de la *razón pura*, por la cual se le da realidad objetiva a las ideas trascendentes, brinda una representación *ideal* del objeto de ellas en virtud de lo cual es posible representarse a la naturaleza *como si* estuviera enlazada sistemáticamente, y de tal modo, tal como ha de considerársela para realizar, en lo que concierne a los conocimientos del entendimiento, la unidad suprema reclamada por la razón. Veamos esto con mayor detalle.

En el “Apéndice a la dialéctica trascendental”, Kant indica lo siguiente:

[Las ideas trascendentes; P.M.] tienen un uso regulativo excelente e indispensablemente necesario, que consiste en dirigir al entendimiento hacia cierta meta, en atención a la cual las líneas directrices de todas las reglas de él convergen en un punto que, aunque es solo una idea (*focus imaginarius*), es decir, [aunque es sólo] un punto del cual no parten, en verdad, los conceptos del entendimiento —ya que él está enteramente fuera de los límites de la experiencia posible—, sirve sin embargo para procurarles [a los conceptos del entendimiento] la máxima unidad junto con la máxima extensión (A644/B672). Ahora bien, de aquí surge para nosotros, por cierto, la ilusión [que nos hace ver] como si esas líneas directri-

<sup>34</sup> De manera semejante, Kant afirma: “la apariencia ilusoria trascendental (*der transzendente Schein*) no cesa, aunque ya se la haya descubierto y se haya entendido distintamente, por medio de la crítica trascendental, su nulidad (*KrV* A297/B353).

ces partieran de un objeto mismo que se encontrara fuera del campo del conocimiento empírico posible [...] pero esa ilusión (*Illusion*) (que bien se puede inhibir, de manera que no engañe (*betriigt*)) es, sin embargo, indispensablemente necesaria, si queremos ver, además de los objetos que tenemos ante los ojos, también, a la vez, aquellos que están lejos de ellos, a nuestra espalda (*KrV* A644-645/B672-673)

El uso regulativo de las ideas de la razón consiste en un uso de ellas que a diferencia del uso constitutivo no determina objetos, sino que proporciona reglas que le indican al entendimiento cómo debe proceder para lograr la unidad sistemática de los conocimientos —la interconexión de ellos a partir de un principio— y satisfacer con ello la exigencia de la razón.<sup>35</sup> De este modo, mediante el uso regulativo de las ideas se le brinda al entendimiento una meta inalcanzable —un *foco imaginario*— a la que dirigirse, y gracias a la cual resulta posible que sus diversos conocimientos, como meros conocimientos parciales, se vinculen entre sí en un sistema completo y unitario, y puedan integrarse en redes conceptuales de progresiva complejidad.<sup>36</sup> Ahora bien, Kant considera que esta mera proyección de la idea de la razón, como punto imaginario concebido *como si* fuera el sitio mismo desde el cual los diversos conocimientos del entendimiento proceden, es acompañada por una *ilusión* (la *ilusión trascendental*) en virtud de la cual se representa un objeto dado (correspondiente a esa *idea*) como si estuviera más allá de toda experiencia posible, y desde el cual, como desde su fundamento, aquellos conocimientos parten. Y sucede que al ser esta *ilusión* una apariencia ilusoria que se distingue del engaño —en tanto indica aquí “que bien se puede inhibir, de manera que no engañe” (ibíd.)— Kant se ve en condiciones de introducir un enfoque positivo acerca de ella: se trata aquí de una ilusión “indispensablemente necesaria” (*KrV* 645/673).

---

<sup>35</sup> Kant sostiene: “Si tendemos la mirada sobre los conocimientos de nuestro entendimiento en la entera extensión de ellos, encontramos que aquello que la razón dispone acerca de ellos, de la manera que le es peculiar, y lo que ella trata de producir, es lo *sistemático* del conocimiento, es decir, la interconexión de éste a partir de un principio.” (*KrV* A645/B773)

<sup>36</sup> Respecto de este uso regulativo, Kant establece: “La razón tiene por objeto propiamente sólo al entendimiento y a la disposición conveniente de éste, y así como éste reúne lo múltiple en el objeto por medio de conceptos, así reúne aquélla, por su parte, lo múltiple de los conceptos por medio de ideas, estableciendo una cierta unidad colectiva como meta de las acciones del entendimiento (*KrV* A643-644/B671-672). Más adelante, asimismo, señala que este uso regulativo de las ideas “[sirve] para introducir mediante él, en la medida de lo posible, unidad [sistemática; P.M.] en los conocimientos particulares, y *aproximar* así la regla a la universalidad” (*KrV* A645/B675); y que “[la] unidad sistemática (como mera idea) es solamente unidad *proyectada*, que se debe considerar, en sí misma, no como dada, sino sólo como problema; y que sirve para encontrar un *principium* para el uso múltiple y particular del entendimiento, y para dirigir [este uso] mediante él y darle coherencia también en lo que concierne a los casos que no están dados (ibíd.)

La *ilusión* de la razón, al no constituir ella misma un engaño, no obliga a concebir erróneamente que tal realidad consista en un objeto *in concreto* que puede ser conocido por la razón pura especulativa. Por este motivo, ella no conduce, al menos de modo necesario, a los diversos raciocinios dialécticos de cuya crítica Kant se ocupa en el segundo libro de la Dialéctica trascendental (propia a un uso constitutivo de las ideas trascendentales). Se trata más bien de la representación de un objeto de las ideas según el uso regulativo de éstas. En este caso, si bien se considera al objeto incondicionado de la idea, en el cual, como principio fundamental, se asienta la totalidad de los fenómenos condicionados, como si fuera dado, dicha consideración es asumida en cuanto tal, es decir, como producto de una mera ilusión. De tal forma, esta suposición de un objeto para la idea trascendental, y la consiguiente representación de la naturaleza conforme a tal suposición, en lugar de traer aparejada la certeza de que efectivamente la realidad se constituye de ese modo, convive junto con la consciencia de su carácter irreal. Por consiguiente, en este caso, la *ilusión* de la razón no proporciona más que una mera *representación* de la naturaleza *como si* ella encontrara su fundamento o causa en aquel objeto incondicionado, y por tanto, *como si* estuviera reunida efectivamente según aquella unidad sistemática anhelada por la razón. En cuanto tal, dicha *ilusión* no brinda más que una representación ficcional, que no es una ficción arbitraria o vana, puesto que se funda en la propia razón, y que lejos está de ser un engaño para el sujeto. Esta *ilusión de la razón* indica el modo en que debe *representarse* la naturaleza conforme al uso regulativo de las ideas al que conduce la propia razón humana. Ciertamente, aquella ilusión proporciona una perspectiva sobre la naturaleza gracias a la cual se puede ir más allá de todo objeto condicionado dado, y de la regularidad garantizada por el entendimiento, y mediante la que es posible realizar la ampliación más grande y extrema posible del conocimiento, a la que se dirige la propia razón —por medio de el uso regulativo de sus ideas— en su búsqueda de lo sistemático.

Se advierte entonces por qué Kant le concede a esta *ilusión* de la razón una utilidad excelente, al punto de juzgar que ella misma cumple con una función positiva fundamental. En efecto, al establecer cómo deben *representarse* los fenómenos según el uso regulativo de sus ideas, esta *ilusión* se configura, a fin de cuentas, como un elemento esencial —una *ficción heurística* indispensable— para realizar, en lo que atañe a los

conocimientos del entendimiento, la unidad sistemática reivindicada por la razón.<sup>37</sup>

Ahora bien, puede advertirse entonces, a partir de lo estudiado en este apartado, que el concepto de ilusión, cuyo origen —de acuerdo con lo visto en los apartados previos— remite a la reflexión acerca del arte y la antropología, es extendido por Kant a otros ámbitos teóricos, adquiriendo, finalmente, en la *KrV*, un sentido propiamente metafísico. Ya no sólo sirve para dar cuenta de un fenómeno tal como el de la obra de arte, o del involucrado en ciertas apariencias ilusorias empíricas relacionadas con el comportamiento humano en sociedad, sino que resulta útil para esclarecer una problemática propia de la filosofía trascendental que surge a raíz de que se descubre una apariencia ilusoria de la razón. El concepto de ilusión (*Illusion*), en tanto constituye un concepto que define esta clase de apariencia ilusoria, se revela tanto como un concepto específico, distinguido del concepto de apariencia ilusoria en general (*Schein*), cuanto como uno que permite esclarecer cuál es el objetivo de Kant en la Dialéctica trascendental respecto de la *crítica* de dicha apariencia ilusoria. Esta *crítica* no se encamina a probar que esta apariencia ilusoria trascendental es una fuente de errores originarios, sino que, por el contrario, se orienta a demostrar que una vez inhibido el engaño que puede causar si se desconoce su verdadera naturaleza, ella constituye un elemento indispensable para realizar lo sistemático en el conocimiento, y de este modo, para satisfacer un interés esencial a la razón.

---

<sup>37</sup> En relación con esta suposición de un objeto para la idea regulativa, en la *KrV* es posible leer: “el concepto de una suprema inteligencia es una mera idea [...] que sirve solamente para conservar la máxima unidad sistemática en el uso empírico de nuestra razón, al derivar uno el objeto de la experiencia, por decirlo así, del objeto imaginario de esa idea, como [si éste fuera] el fundamento de aquél, o su causa. Entonces diremos, p ej., que las cosas del mundo deben ser consideradas como si recibieran su existencia de una inteligencia suprema. De tal manera la idea es propiamente un concepto heurístico, y no uno ostensivo; e indica, no cómo está constituido un objeto, sino cómo hemos de *buscar* nosotros, bajo la dirección de él, la constitución y la conexión de los objetos de la experiencia en general” (A670-671/B698-699), y por esta razón “su realidad ha de tener validez, como [si fuera la realidad] de un esquema del principio regulativo de la unidad sistemática de todo el conocimiento de la naturaleza (A674/B702)

## Conclusiones

Luego de lo visto en este trabajo, considero que es posible concluir, en primer lugar, que el concepto kantiano de ilusión (*Illusion*), empleado en diversos ámbitos de su obra, en concordancia con los rasgos fundamentales que este concepto adquiere en el contexto ilustrado de los siglos XVII y XVIII, refiere a una clase de apariencia específica que al coexistir con la consciencia misma de su naturaleza ilusoria, se distingue del engaño, y resulta tener, en diversos casos, una finalidad provechosa. En cuanto tal, se ha visto que el contexto de la obra kantiana, este concepto debe ser distinguido del concepto de apariencia ilusoria en general (*Schein*). Mientras este último concepto remite a cierto fenómeno que consiste en tomar una mera representación subjetiva como si ella fuera objetiva, aquel otro concepto (*Illusion*) constituye una noción que posee mayor especificidad; ciertamente, se trata de un concepto que denota — como se ha visto — una *clase particular* de apariencia ilusoria que no desaparece con tan solo descubrirla y que en ciertas circunstancias posee una valoración y una utilidad positivas.

Como consecuencia de este esclarecimiento conceptual es también posible concluir, en segundo lugar, que mediante el uso de este concepto específico de ilusión (*Illusion*) para referirse a la apariencia ilusoria trascendental (*transzendentaler Schein*), Kant pretende señalar un rasgo fundamental de esta clase de apariencia ilusoria de la razón pura; a saber, aquel rasgo peculiar de ella por el que se determina como una apariencia ilusoria que no engaña, porque puede ser develada, y como una que cumple con una función positiva. La apariencia ilusoria trascendental no sólo no constituye necesariamente una fuente de sofismas y falacias, sino que aquellas “fantasías” que imponen a raíz de su influencia seductora, lejos de ser pueriles, y estar compuestas de meras invenciones arbitrarias, poseen una finalidad provechosa para el propio interés cognoscitivo de la razón.

## Bibliografia

### Fuentes:

- COLERIDGE, S. T., *Biographia literaria or Biographical Sketches of My Literary Life and Opinions*, Eds. JACKSON BATE, W. / ENGELL, J. Vol. 2. Princeton, Princeton University Press, 1983.
- D'AUBIGNAC, F-H., *La Pratique du théâtre*, Ed. BABY, H., Paris, Champion, 2001.
- DIDEROT, D., *Ouvres Completes*, Tome IV, Théâtre, Paris, Chez J.L.J. Brière, Libraire, 1821.
- DUBOS, J-B., *Réflexions critiques sur la poésie et sur la peinture*, Paris, Pissot, 1770.
- HOME, H. (Lord Kames), *Elements of Criticism*, Ed. JONES, P., Indianapolis, Liberty Fund. 2 vols, 2005.
- JOHNSON, S., *Preface to Shakespeare*, en: SHERBO, A (ed.) *Johnson on Shakespeare*, Vol. 1., New Haven, Yale University Press, 1968.
- KANT, I., *Kants gesammelte Schriften herausgegeben von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften*, Berlin, Walter de Gruyter, 1900 y ss. [Traducciones utilizadas: KANT, I., *Crítica de la razón pura*, traducción, notas e introducción de Mario Caimi, Buenos Aires: Colihue, 2007]
- MARMONTEL, J-F., *Supplément à l'Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers par une société de gens de Lettres*, Amsterdam, M. Rey, T. III, 1777.
- MENDELSSOHN, M., *Gesammelte Schriften*, Vierten Bandes Esrte Abtheilung, Leipzig, F. Bradhaus, 1844.
- MERCIER, L-C., *Du Theatre, ou nouvel essai sur l'art dramatique*, Amsterdam. E. van Harrevelt, 1773.

### Bibliografía especializada:

- BERGENGRUEN, M., "L'esthétique de l'illusion. Sur le rapport entre le goût, la morale et la signification dans la Critique de la faculté de juger", *Revue germanique internationale* 16, pp. 147-163, 2001.
- BRANDT, R. / STARK, W., „Einleitung“, en: KANT, I., *Vorlesungen über Anthropologie*, Berlin, Walter de Gruyter, VII-CLI, 1997.
- BURWICK, F., *Illusion and the Drama. Critical Theory of the Enlightenment and Romantic Era*, University Park, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1991.
- CARCHIA, G., *Kant e la verità dell'apparenza*, Torino: Ananke, 2006.
- EISLER, R., *Kant-Lexikon*, Olms: Hildesheim, 1989.

- ERHARD SCHMID, C. C., *Wörterbuch zum leichten Gebrauch der Kantischen Schriften nebst einer Abhandlung*, Dritte vermehrte Ausgabe, Jena: Erdkerchen Buchhandlung, 1795.
- FOGLE, R. H., "Coleridge on Dramatic Illusion", *The Tulane Drama Review* 4, pp. 33-44, 1960.
- GRIER, M., *Kant's Doctrine of Transcendental Illusion*, Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- HARRIS, J., *Inventing the Spectator: Subjectivity and the Theatrical Experience in Early Modern France*, New York: Oxford University Press, 2014.
- HEIDEMANN, I., *Der Begriff des Spiels und das ästhetische Weltbild in der Philosophie der Gegenwart*, Berlin: Walter de Gruyter, 1968.
- HEIMSOETH, H., *Transzendente Dialektik. Ein Commentar zu Kants Kritik der Reinen Vernunft*. Berlin: Walter de Gruyter, 1967-1971.
- HINSKE, N., *Kants Weg zur transzendentalphilosophie. Der dreißigjährige Kant*, Berlin: Kohlhammer, 1970.
- HOBSON, M., *The Object of Art: The Theory of Illusion in Eighteenth-Century France*, Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
- JACKSON, J. R. de J., "Coleridge on Dramatic Illusion and Spectacle in the Performance of Shakespeare's Plays", *Modern Philology* 62, pp. 13-21, 1964.
- MALTER, R., „Der Ursprung der Metaphysik in der reinen Vernunft. Systematische Überlegungen zu Kants Ideenlehre“, en: KOPPER, J. / MARX, W. (eds.) *200 Jahre Kritik der reinen Vernunft*, Hildesheim, pp. 169 – 210, 1981.
- MELLIN, G. S. A., *Encyclopädisches Wörterbuch der kritischen Philosophie*, V Band, I Abtheil, Jena & Leipzig, 1802.
- PISSIS, J., *Kants transzendente Dialektik: Zu ihrer systematischen Bedeutung*, Berlin/Boston: De Gruyter, (Kantstudien Ergänzungshefte 169), 2012.
- SANTOS, L. R., "As ficções da Razão. Hans Vaihinger ou o Kantismo como ficcionalismo", en: SANTOS, L. R., *Ideia de uma Heurística Transcendental, Ensaios de Meta-Epistemologia Kantiana*, Lisboa, Esfera do Caos, pp. 177-203, 2012.
- SCHULTE-SASSE, J., "Aesthetic Illusion in the Eighteenth Century", en: BURWICK, F. / PAPE, W. (eds.) *Aesthetic Illusion. Theoretical and Historical Approaches*. Berlin- New York: Walter de Gruyter, 1990.
- SPARIOSU, M., *Dionysus Reborn, Play and the Aesthetic Dimension in Modern Philosophical and Scientific Discourse*, New York: Cornell University Press, 1989.
- STRUBE, W., *Ästhetische Illusion. Ein kritischer Beitrag zur Geschichte der Wirkungs- ästhetik des 18. Jahrhunderts*. PhD, Dissertation, Bochum, 1971.
- STRUBE, W. "Illusion" en: J. RITTER, J. / GRÜNDER, K. (eds.) *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Darmstadt: WBG, vol. 4, 204–15, 1976.
- THEIS, R., "De l'illusion transcendente", *Kant-Studien* 76, 1985, pp. 119-13

**Resumen:** En la Dialéctica trascendental de la Crítica de la razón pura (KrV), cuya tarea es la de realizar una crítica de la apariencia ilusoria trascendental (*transzendentler Schein*), Kant se refiere a dicha apariencia ilusoria mediante el término “*Illusion*” (ilusión). Si bien en la bibliografía se ha considerado que el significado de este término debe ser identificado al del término “*Schein*” (apariciencia ilusoria), en el presente trabajo sostengo que esta identificación es ilegítima. Mientras el término “*Schein*” (apariciencia ilusoria) es empleado para designar ciertas representaciones meramente subjetivas que se asumen como objetivas, el término “*Illusion*” (ilusión) denota, en cambio, una clase de apariencia específica que se distingue del engaño y que resulta tener, en diversos casos, una finalidad provechosa. A partir de esta distinción, entonces, pretenderé probar luego que este concepto constituye una clave interpretativa de gran valor para esclarecer el concepto de apariencia ilusoria trascendental (*transzendentaler Schein*) del cual se ocupa *críticamente* en el contexto de la Dialéctica de la KrV.

**Palabras clave:** Apariciencia ilusoria, ilusión, Engaño, Dialéctica, Ideas.

**Abstract:** In the Transcendental Dialectic of the *Critique of Pure Reason (KrV)*, whose task is to attain a critique of transcendental semblance (*transzendentaler Schein*), Kant refers to such semblance by the term “*Illusion*” (illusion). While in the literature on the *KrV* it has been considered that the sense of this term must be identified with the sense of the term “semblance” (*Schein*), in this paper I argue that this identification is illegitimate. Although the term semblance is used to indicate merely subjective representations that are assumed to be objective, the term illusion denotes a specific kind of semblance that it distinguishes from deception, and it turns out to have, in some cases, a useful purpose. Then, from this distinction, I aim to prove that this concept is a valuable interpretive key to clarify the concept of transcendental semblance (*transzendentaler Schein*), which is critically examined in the context of the Transcendental Dialectic of the *KrV*.

**Key words:** Semblance, Illusion, Deception, Dialectic, Ideas.

Recebido em 05/08/2015; aprovado em 03/09/2015.