

# ***La crítica de la facultad de juzgar,*** **la causalidad y el concepto de naturaleza**

Marisol Moreno del Canto  
Universidad Alberto Hurtado

**Resumen.** El gran tema de la experiencia —desarrollado en la CRP<sup>1</sup>— es abordado de forma más radical en la *Crítica de la Facultad de Juzgar*,<sup>2</sup> preguntándose Kant, ahora, cómo es posible pensar esa experiencia desde el punto de vista de la reflexión, reflexión que sigue siendo del sujeto cognoscitivo y legislador, pero que ahora será además un sujeto hacedor de símbolos. Es decir, según nuestra interpretación, esta experiencia de la que hablamos no sólo será experiencia construida, según la doctrina de las dos primeras críticas, sino que será además reflexiva y sentida.<sup>3</sup> Este es el paso que propone Kant en la CFJ para lo que llamamos abismo entre naturaleza y libertad; y está íntimamente relacionado con las causas finales o teleología. La teleología kantiana es una condición trascendental para la experiencia de la naturaleza. Esta necesidad kantiana es la que expondremos en este artículo.

En la CFJ Kant explicará que ha encontrado otro principio a priori que regulará la facultad de juzgar, este principio es el de conformidad a fin. Principio necesario para poder *ampliar* el concepto de experiencia que nos había dejado en las dos Críticas anteriores:

Es esta la facultad de juzgar, acerca de la cual cabe razonablemente suponer, por analogía, que ella pudiese contener similarmente, aunque no su propia legislación, sí un principio propio para buscar leyes, que en todo caso sería uno solamente subjetivo a priori; el cual, aunque no le correspondiese ningún campo de objetos como su dominio, pudiese, no obstante, tener algún suelo y una cierta índole de éste, para el cual justamente sólo este principio pudiera ser válido.<sup>4</sup>

Es decir, esta obra tratará de mostrar que la facultad de juzgar tiene por sí misma un principio a priori. Y esto lo examinará de forma sistemática. Para esto distinguirá tres facultades de la mente,<sup>5</sup> tres facultades cognoscitivas cuya tercera es la que

---

<sup>1</sup> Utilizaré las siguientes abreviaturas: *Crítica de la Razón Pura* (CRP), *Crítica de la Razón Práctica* (CRPr), Editorial Losada, 1960.

<sup>2</sup> De ahora en adelante, CFJ. Emmanuel Kant, *Crítica de la Facultad de Juzgar*; Monte Ávila Editores, 1ª Edición, 1992; traducción de Pablo Oyarzún.

<sup>3</sup> Recordemos que en la primera parte de la CFJ Kant desarrolla su Estética, que no discutiremos aquí.

<sup>4</sup> CFJ p. 88.

<sup>5</sup> CFJ II (Del sistema de las facultades superiores de conocimiento, que está en el fundamento de la Filosofía). Recordemos brevemente que en Kant coexisten tres facultades: entendimiento, razón, y la facultad de juzgar.

llamaremos capacidad de juicio y cuyo principio a priori será el de conformidad a fin. Es interesante destacar que es Kant quien viene a establecer nuevamente las causas eficientes y las causas finales aristotélicas en una época moderna que es del todo mecanicista; sabemos, por la historia, que en la época moderna el punto de vista causal-mecanicista era *el* modo de pensar y establecer los fenómenos, tanto en filosofía (Hobbes) como en política (los Ilustrados franceses,) y en la física (Galileo-Newton), de manera pues que es Kant quien pone a la teleología, nuevamente, como un pensamiento útil explicativo.

Según Kant, en el mismo suelo de la experiencia tenemos dos regiones, el mundo empírico y el de la libertad —o suprasensible—, que tienen legislaciones diferentes; legislan a priori sobre sus objetos tanto el entendimiento sobre la naturaleza como la razón sobre la voluntad. ¿Qué hará posible el nexo entre una y otra región, la de lo que es y lo que debe ser?

La facultad de juzgar, en general, es la facultad de pensar lo particular, en cuanto contenido, bajo lo universal. Si lo universal (la regla, el principio, la ley) es dado, la facultad de juzgar, que subsume bajo él lo particular (también cuando, como facultad de juzgar trascendental da a priori las condiciones sólo conforme a las cuales se puede subsumir, bajo aquel universal), es **determinante**. Si lo particular es dado, para lo cual debe encontrar ella lo universal, la facultad de juzgar es sólo **reflexionante**.<sup>6</sup>

¿Qué tipo de juicios son estos? ¿De qué juicios estamos hablando?

Primero, recordemos que Kant considera los juicios sintéticos a priori como el fundamento de las ciencias naturales y de la matemática; además, si los juicios de la metafísica son significativos, entonces, según la doctrina de la CRP, deben ser sintéticos a priori.

La manera en que Kant aborda el problema de los juicios sintéticos a priori depende, desde luego, de su concepción general de la facultad de juzgar o, lo que para él es casi lo mismo, de la facultad de pensar. Una de sus hipótesis fundamentales consiste en que el acto de juzgar y de percibir son diferentes de forma irreductible.<sup>7</sup>

Sólo queremos enfatizar aquí que el juicio determinante es un juicio sintético a priori que ya ha sido mostrado en la *Crítica de la Razón Pura*, y que, en lo que nos interesa ahora, no requiere mayores explicaciones.

---

<sup>6</sup> CFJ; p. 90.

<sup>7</sup> S. Körner, *Kant*. Alianza Editorial, Madrid, 1977, p. 26.

Según R. Torretti,<sup>8</sup> la noción de juicio sintético a priori no es una noción esencial fundante de la filosofía trascendental kantiana: el concepto de sujeto es lo válido, puesto que Kant lo ha fundado y fundamentado en las formas puras de la sensibilidad —espacio y tiempo— o en las condiciones de posibilidad de la experiencia —aplicación de categorías—. Este sujeto *real y objetivo* es el garante de la filosofía crítica. De esta manera, la noción de juicio sintético a priori es una noción no primordial, referencial a la explicación del sistema kantiano. “Bajo esta perspectiva, el juicio sintético a priori, según Kant lo define, aparece como la forma que ha de asumir el conocimiento metafísico así concebido”.<sup>9</sup> El conocimiento metafísico, que es lo que le interesa a Kant, será posible mediante la síntesis. No entraré en el fascinante tema del “yo pienso” ni en el de la “apercepción trascendental”, pero quisiera agregar en este punto que el fundamento de toda posibilidad de síntesis es el “yo pienso”. La forma que rige el conocimiento metafísico es, en estricto rigor, la síntesis, y la síntesis está cimentada en el “yo pienso”. El “yo pienso” otorga identidad a los objetos, pero este yo kantiano es un yo vacío, por lo tanto, los objetos le otorgan identidad al “yo pienso”. Entonces, consignemos, pues, que esta noción es el fundamento de toda posible síntesis kantiana y, al mismo tiempo, no es nada sino la síntesis que produce. Pero volvamos a la CFJ y al juicio reflexionante: esta es una forma de pensar que nos permite ir de lo particular a lo universal; donde lo particular nos es dado. Este ir, o ascender, de lo particular a lo universal, del caso a la ley, es necesario para concluir el sistema kantiano de forma tal que la experiencia humana pueda ser explicada cabalmente.

Las leyes empíricas particulares tienen que ser consideradas, en lo que respecta a lo que en ellas queda sin determinar por aquellas —leyes universales—, *de acuerdo a una unidad tal como sí*, al igual que allá, nos lo hubiese dado un entendimiento (aunque no el nuestro) para provecho de nuestras facultades de conocimiento, a fin de hacer posible un sistema de la experiencia según leyes naturales particulares.<sup>10</sup>

Primero, aquí Kant enfatiza el hecho de que la Idea de una unidad de la naturaleza no puede derivarse de los principios del entendimiento. El entendimiento no puede establecer ni determinar la unidad de las leyes particulares. La Idea de una unidad de las leyes particulares de la naturaleza es producto de la Facultad de juzgar, la cual “en una esfera subjetiva le otorga a la naturaleza el principio de propósito”.<sup>11</sup> Se asume que la naturaleza ha tomado nota o ha acogido las necesidades de nuestra mente.

---

<sup>8</sup> R. Torretti, *Manuel Kant*, Ediciones de la Universidad de Chile, 1967, p. 231.

<sup>9</sup> C. Cordua / R. Torretti, *Variedad en la Razón, ensayos sobre Kant*; p. 130.

<sup>10</sup> CFJ, p. 91.

<sup>11</sup> Immanuel Kant, *Critique of the Power of Judgment*, The Cambridge Edition, editado por P. Guyer, 2000, p. 128.

Segundo ¿qué querrá decir aquí con “entendimiento, *aunque no el nuestro*”? Me parece que la analogía del genio con la creación poética es lo que mejor puede explicar lo que Kant nos está queriendo decir, por ahora dejémoslo solo mencionado: en la así llamada arquitectura kantiana el genio, así como la naturaleza, se dan sus propias reglas. Sólo mencionemos ahora que a esa capacidad de la razón Kant la llama *heautónoma*, (que se dicta ley a sí misma, no a la naturaleza). También anotemos que es la naturaleza la que le proporciona el talento al genio. Pero también aquí es importante mencionar que se refiere a un entendimiento *que no es el nuestro* y por analogía con el entendimiento creador o diseñador se refiere al genio, pero también, según nuestra interpretación, necesariamente a un Dios que permite la conformación de una naturaleza que *acoge* nuestros propósitos. El problema que subyace aquí es éste: de acuerdo a la primera *Crítica* es el entendimiento el único que produce conceptos y principios. Y estos son condición necesaria para la experiencia. Pero la primera *Crítica* pasó por alto el hecho de que necesitamos leyes particulares para el estudio y el conocimiento empírico; este principio (el a priori de conformidad a fin) asume que las leyes particulares *pertenecen a un sistema* (sistema de leyes particulares), y esta asunción significa que le adscribimos un propósito a la naturaleza (como orden, unidad, regularidad, etc.). Otra vez, es nuestra facultad humana de juzgar la que presupone este sistema de leyes particulares: si no *esperamos* esta conformación no sería posible la experiencia de la naturaleza.

En la II parte de la CFJ, Kant se ocupa de investigar el concepto de *finalidad*, específicamente en lo orgánico, y las relaciones con la causalidad. En la Analítica muestra el concepto de conformidad a fin o finalidad, pero en el mundo de lo orgánico. En la segunda sección, la Dialéctica de la Facultad de Juzgar Teleológica, muestra las relaciones entre teleología y causalidad en la esfera de los seres vivos. En la Metodología hay variados temas propuestos, pero nosotros coincidimos con la tesis de J.R Álvarez<sup>12</sup> que dice que la Metodología es una estrategia propuesta: de la creación como sistema de fines.

Como dice Lebrun,<sup>13</sup> la finalidad en Kant *no es un recurso para salvar el negocio crítico*. La finalidad es una herramienta fundamental para el conocimiento de los seres vivos, de lo orgánico. La teleología o el finalismo, y la causalidad o el mecanicismo, son dos teorías que intentan explicar los cambios y el movimiento que se da en la naturaleza. A juicio de Kant la teleología es necesaria porque explica el movimiento y el cambio de lo vivo, de los procesos biológicos que no puede explicar la física —el

---

<sup>12</sup> J.R. Álvarez, “Una débil esperanza: La Idea Kantiana de una Ciencia Biológica”. *Thémata*, **20**: 51 (1998).

<sup>13</sup> G. Lebrun, *Kant et la fin de la métaphysique. Essai sur la `Critique de la faculté de Juger`*, Colin, París, 1970.

mecanicismo nos explica cómo se producen los procesos biológicos y orgánicos, pero no su finalidad—.

Lo que tenemos que tener presente, en lo que nos interesa ahora, es que el principio a priori de conformidad a fin de los juicios estéticos y teleológicos pertenece a las facultades creativas del ser humano, de sus capacidades para crear y apreciar, valorar conscientemente la belleza, así como también nos lleva a estimar lo sublime, que, a partir de las experiencias de la grandeza o del sufrimiento, nos transforma. La naturaleza acoge nuestra sed de infinito...y esto nos eleva moralmente. Es la razón convertida en hipótesis o reflexión. Pero nuestro problema ahora es que (i) el juicio teleológico de reflexión es una “*orientación*”, es decir, no es determinante y, segundo, (ii) es objetivo en el sentido de que nos relacionamos con el objeto y, además (iii) queremos obtener conocimiento de este objeto. ¿Cómo puede ser este juicio reflexivo y objetivo?

Lo que nos importa destacar es que, a propósito de la escisión en que nos han dejado las dos críticas anteriores, ahora, en esta tercera crítica, Kant ha ensanchado el concepto de naturaleza: para poder tener un mundo necesito, según Kant, en su Tercera Crítica, un principio que me permita configurar todo aquello particular y que, sin embargo, pueda llegar a ser parte de algo, o de alguna relación, o de un todo (o de algún sentimiento superior, en el caso estético), o sea, que deje de ser una multiplicidad de percepciones y sensaciones. El juicio reflexionante, en cuanto a lo formal, es el juicio correspondiente a lo bello, lo sublime y lo teleológico; en los dos primeros casos, es subjetivo; en el segundo, es objetivo. Esto es lo que nos interesa ahora: que el juicio teleológico es objetivo.

Kant está tratando de introducir otra perspectiva, más profunda, en el sentido de lo no meramente formal, está poniendo el principio de conformidad a fin como idea nuclear para el entretejido que llamamos libertad-naturaleza —y que conforme nuestra experiencia—, es decir, sólo es posible para nosotros, sujetos racionales finitos, *suponer* un fin en cada cosa (ser; nosotros mismos), y suponer un *todo*. ¿Para qué? para poder conocer las leyes particulares; las formas bellas, el sentimiento de lo sublime y, claramente, lo orgánico. Que seamos capaces de aprehender esas determinadas formas es porque poseemos ese principio a priori de la conformidad a fin. Es un principio que nos explica la multiplicidad y ensancha el concepto de naturaleza con que nos habían dejado las críticas anteriores.

En resumen, el principio a priori de conformidad a fin tiene su fundamento en el sentimiento; y puede ser una finalidad subjetiva —estética— o puede ser una finalidad objetiva-teleológica. ¿Cómo? con el principio a priori de la conformidad a fin

*suponemos* que la naturaleza prescribe fines a las cosas, lo cual nos permite subsumir los principios empíricos en un sistema, es decir, es heurístico, únicamente regulador y no constitutivo de la experiencia; en otras palabras, Kant le otorga sólo un papel heurístico a la idea de una finalidad en la naturaleza: la tesis central que tiene que asumir la facultad de juzgar es que existe un propósito de la naturaleza. (Este principio, la finalidad, convencionalmente, ha sido formulado de diferentes maneras, básicamente: “La naturaleza no obra en vano”; “Todo lo que se realiza se realiza en vistas a un fin”; “Todo está ordenado a un fin”...).

En este principio a priori de la conformidad a fin no solo está involucrado el tema de la causalidad, por lo tanto, los conceptos de tiempo, de progreso y de evolución; el cómo objetivamos la sucesión de los fenómenos en el tiempo. Este principio de la finalidad asegura también un aspecto gnoseológico empírico: que lo que sé lo sé por la experiencia, o a partir de ella, y no por otro tipo de conocimiento (metafísico especulativo o teológico). Y una experiencia “sensorial” que no estaba presente en la CRP, es decir, la experiencia a la que directa o indirectamente se refiere en la CFJ es una experiencia que hemos llamado “ampliada”<sup>14</sup> porque el conocimiento de la naturaleza que podemos tener o al que podemos acceder no solo es un conocimiento categorial, de principio, tipo causa-efecto, mecanicista, físico-newtoniano; ahora también podemos ampliar nuestro conocimiento de la naturaleza con este principio a priori de conformidad a fin, ya sea subjetivamente (experiencias de lo bello y lo sublime) u objetivamente (la experiencia de las formas vivas o de lo orgánico).

La finalidad no será más comprendida como un montaje divino, sino que ahora será descrita como ‘funcionamiento’, ‘utilidad’, ‘apropiación’.<sup>15</sup>

Kant ha desplazado el argumento teleológico asentado en la tesis físico-teológica de la escolástica hacia una teleología naturalista-mecanicista. El “mecanismo” de medios y fines nos da la idea de progreso y evolución que Kant observa en los procesos biológicos. En definitiva, Kant logra movilizar o desplazar el pensamiento de la escolástica, y las vigas que sostendrán el edificio del pensamiento, de ahora en adelante, serán solamente humanas, finitas, limitadas.

En todo lo que se diferencia un griego clásico de un moderno clásico, y en todos los matices infinitos que podríamos subrayar entre realismo e idealismo, que, dichos así, sin más, significan poco, me parece que es posible decir que Kant, en la CFJ, está más cercano a Aristóteles que a Platón —si es que hubiese que acercarlo a alguna de las

---

<sup>14</sup> E. Molina C. *Juicio, ley y aplicación en Kant. Un problema central de la C. de la Facultad de juzgar.* Anuario filosófico, XL/3, (2007), 673-695, p. 695.

<sup>15</sup> G. Lebrun, *op.cit.*, p. 496 ss.

fuentes—. Sin siquiera entrar en concepciones filosóficas, políticas o religiosas muy finas, sino tan sólo para un contexto sociológico general, diremos que “la filosofía antigua medieval y la filosofía moderna, me parecen dos magníficas emanaciones de dos tipos de hombre ejemplarmente opuestos. La filosofía antigua, fructificación de la confianza y la seguridad, nace del guerrero, tanto en Grecia, como en Roma, y en la Europa naciente, el centro de la sociedad es el hombre de guerra... La filosofía moderna, producto de la suspicacia y la cautela, nace del burgués”.<sup>16</sup> La mirada y las concepciones kantianas son otras, porque el hombre moderno es muy diferente al griego clásico. Sin embargo, hemos dicho que Kant es consanguíneo con Aristóteles en el tratamiento de la categoría de causalidad, y en la importancia que le dan a la teleología ¿En qué sentido? Una diferencia con Kant es que la causalidad aristotélica existe en las cosas y no es una categoría a priori del entendimiento. Pero ¿es ésta una diferencia real o es una diferencia de concepción de lo real?, porque es imposible la vuelta a un cierto realismo primitivo; en la época moderna el mundo ya se ha ido desrealizando progresivamente, es decir, para los griegos como Aristóteles no existe otra posibilidad más que considerar el mundo como animado por sí; el mundo de Aristóteles es el mundo griego del saber, no del conocer ni menos el de la duda. Para Kant, después de la escolástica, la duda cartesiana, y el empirismo inglés, la lectura de la causalidad aristotélica no puede ser más que un a priori, pero que cumple la misma función que en Aristóteles: es un primer principio de explicación, para no remontarnos al infinito, donde nada será posible de ser demostrado. Cuando Kant habla, en la CRP, de que todos nuestros conocimientos comienzan con la experiencia, según nuestra interpretación aquí, está hablando aristotélicamente: sin conocimiento de las causas no hay conocimiento, y el conocimiento sólo puede darse en la empiria, en la experiencia, ahí donde están las cosas., aunque en Kant, desde un Sujeto que llamará o apellidará, Trascendental.

En Aristóteles, como sabemos, no existe conocimiento de lo casual —así como tampoco en Kant—. Aquí también vemos una relación importante: saber es conocer por demostración y conocer por demostración es conocer la relación causal. La relación causa-efecto implica el concepto de tiempo, que como sabemos, en Kant, es el sentido interno, a diferencia del espacio que es el externo: conocer por causas es, entonces, conocer lo que el propio sujeto ha puesto, subjetivamente se dice, como principio, ley, máxima o idea, ya sean determinantes, regulativos, a priori o a posteriori. Desde este punto de vista, la subjetividad kantiana sería otro nombre para la inmanencia aristotélica. Pero este tema nos llevaría a otro tipo de examen. Decíamos que no existe lo casual. En la *Física*, Aristóteles dice:

---

<sup>16</sup> J. Ortega y Gasset, *Obras Completas*, Espasa Calpe, 3ª ed., Madrid, 1943, p. 952.

Ya que se piensa que las cosas suceden o por coincidencia o por un fin, y puesto que no es posible que sucedan por coincidencia ni que se deban a la casualidad, sucederán entonces por un fin.

Lo que permanece y lo que cambia son aspectos de lo real, con la excepción de Dios, el cambio es una condición de toda sustancia<sup>17</sup> individual, o sea, en los entes existe el cambio y la permanencia.

Veamos, brevemente, la doctrina de las cuatro causas. Consiste en cuatro partes para explicar la generación de seres y el movimiento, a saber, 1- causa material (la materia), 2- causa formal 3- causa eficiente (lo que hace que se consiga un resultado), 4- causa final. Así, tenemos que:

Aristóteles distinguió cuatro tipos de causa: material, formal, eficiente y final. Las dos primeras son internas o intrínsecas; las otras, externas o extrínsecas. La materia es el flujo pasivo y adecuado sobre el cual actúan las otras causas. La causa formal es la cualidad, la idea que define algo o la esencia de la cosa. La causa eficiente es la fuerza agente, el poder físico que produce algo. La causa final es el objetivo hacia el cual se orienta la cosa.<sup>18</sup>

Así es como el ser en acto —forma— o el ser en potencia —materia— son causas. La causa eficiente es orientada o “movida” ella misma por una causa final; la materia y la forma son los principios internos de algo, la causa eficiente y la causa final son los principios externos. Sin embargo, el sentido de la doctrina de las causas aristotélicas encuentra comprensión sólo bajo el concepto de causa final, ya que la forma constituye el fin hacia el que tiende el movimiento, pues

el proceso total del devenir, tanto en la naturaleza como en la acción del hombre, encuentra su razón fundamental en el fin, que de esta manera podríamos considerar como causa de causas.<sup>19</sup>

La doctrina de las cuatro causas nos conduce a una teleología, hacia los fines de la naturaleza y el arte. Y de ahí a una teología pues no es posible, según Aristóteles, considerar el movimiento del mundo sin la idea de Dios. Y como Dios es el supremo bien y la perfección, causa primera, sin nada de potencia ni materia, puro acto, es la realidad más real, causa formal y final al mismo tiempo.

---

<sup>17</sup> No entraré aquí en la doctrina aristotélica de la sustancia a pesar de que es posible hacer también relaciones estrechas con Kant

<sup>18</sup> Miguel Espinoza, “Les quatre causes”, in *Théorie de l’intelligibilité*, 2ª edición Ellipses, París, 1998, p. 6. Versión española in *Filosofía, Educación y Cultura*, Universidad de Santiago de Chile, 3: 9-38 (1998). Ver también M. Espinoza, “La cause finale”, in *Théorie du déterminisme causal*, L’Harmattan, París, 2006.

<sup>19</sup> Jorge Millas, *Idea de la Filosofía*, Editorial Universitaria, 1969, p. 83.

La meditación aristotélica del ser en cuanto ser culmina de este modo en una doctrina del bien y del fin absoluto, en una teología.<sup>20</sup>

Dios es la máxima perfección. En Kant es la Idea de fin la que hace de Unidad y Totalidad, pero también concluye en una teología.

El problema de la causalidad nos llevaría mucho más allá de lo que el presente trabajo quisiera conseguir, sin embargo es imposible pasar por alto algunas consideraciones. Provisoriamente, digamos que el concepto de causalidad es un concepto que, según nuestra interpretación, podemos considerar ontológico; a diferencia del concepto teleológico o juicio teleológico, o finalidad, que podemos considerar como epistemológico o gnoseológico. En esto, según nuestro parecer, seguimos la doctrina kantiana establecida luego de las tres Críticas, y especialmente en la CFJ, pero nos alejamos de Aristóteles para quien causalidad es, en definitiva, causa final, es decir las causas se refieren a conceptos cuya descripción es una exposición ontológica y no meramente —si es que así se puede decir— metodológica o epistemológica. Esta es una diferenciación que muy a menudo utiliza Miguel Espinoza en sus ensayos, en especial sobre filosofía de la ciencia, muy útil a la hora de pensar, por ejemplo, la libertad humana, el determinismo, el mecanicismo y, en general, todas las teorías que intentan hacer inteligible las experiencias humanas y las científicas. Por otra parte, dicho sea de paso, también es útil recordar la crítica de Schopenhauer al dominio de la causalidad, a la omnipresencia de la causalidad. En el Ensayo de 1813, *De la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*, critica como este principio supuestamente da cuenta de todo, asociándosele —y confundiéndosele— con el de necesidad; cómo las categorías se reducen a una sola; y, en suma, cómo se confunden los términos al emplear el concepto de causa como sinónimo de necesidad, no sólo lógica sino también física y moral. Aunque no es aquí el momento de desarrollar las críticas schopenhauerianas al sistema kantiano, así como tampoco nuestra concordancia o distancia con el pensamiento de Schopenhauer, digamos que se le puede otorgar mucha razón al señalar que la idea de causalidad ha sido, no sólo en la ciencia sino en la tradición filosófica y, en general, en el pensamiento occidental, la idea que ha sostenido al principio de razón suficiente, sin más explicaciones. Pero, según Kant, hay una manera diferente de considerar la causalidad. Veamos.

Dijimos que hay la conformidad a fin objetiva, que es la teleológica, y que obedece a otra causalidad (es decir, que en la finalidad hay una causalidad diferente). Este principio es de nosotros, no de la naturaleza bajo ninguna circunstancia, y es lo que nos permite pensarla en contexto y con sentido. A esto se refiere diciendo que la conformidad a fin objetiva es un “principio de la posibilidad de las cosas de la

---

<sup>20</sup> J. Millas. op.cit., p 84.

naturaleza”,<sup>21</sup> y recordemos que la posibilidad en Kant es siempre un factor subjetivo, que tiene que ver con la capacidad lógica y gnoseológica del sujeto. Por otra parte, no sabemos cómo es la naturaleza ni cómo podría ser:

La naturaleza, considerada como simple mecanismo, podría haberse configurado de mil otros modos, sin ir a dar justamente en la unidad según un principio semejante, y que, por tanto, no cabe esperar el mínimo fundamento a priori para ello en el concepto de naturaleza, sino solamente fuera de él.<sup>22</sup>

La explicación mecánica de la naturaleza, sin embargo, no es suficiente para Kant, por lo tanto recurre a una explicación teleológica. Explicación que no sabemos si es real, pero que pertenece a nuestras facultades humanas de poder juzgar las cosas reales. No sabemos si la finalidad pertenece o no a las cosas en sí mismas pero pertenece a nuestro modo de juzgarlas. Y este modo de juzgarlas coincidirá, necesariamente, con la multiplicidad de la naturaleza que *nos hace un favor* al develársenos.

Aclaremos que Kant ha hablado al menos de tres tipos de fin; el que se refiere al “hecho” de la belleza, y que ha llamado *finalidad sin fin*; el que se requiere y aplica a los seres vivos, ya que la explicación mecánica fracasa; así, la finalidad “interna” permite concebirlos como el producto de una intención inteligente; y la finalidad en la creación, la finalidad “externa”, el sentido de la naturaleza como partes en constante evolución. Las explicaciones mecánicas, las causas eficientes, según Kant nos ha dicho, no bastan para explicar el fenómeno de lo vivo o los procesos biológicos: en los organismos vivos tenemos que introducir un *telos*.

Este *rumbo peculiar que nuestro conocimiento sigue cuando enjuicia*, como dice Cassirer,<sup>23</sup> es lo que nos ha mostrado la CFJ en tanto ha develado que el concepto de finalidad es la columna vertebral y el razonamiento por donde llega a establecer que el fin último de la naturaleza es el fin físico, y que en el fin último de la creación está la finalidad moral.

### **La naturaleza es inteligible**

Recordemos que el juicio a priori de conformidad a fin o teleológico es de reflexión, no es determinante y, como hemos dicho, este juicio reflexivo es producto de nuestra facultad de juzgar: es el que usamos para preguntar por las leyes empíricas de la naturaleza. Desde esta perspectiva, a nuestro entender, esto puede significar al menos

---

<sup>21</sup> CFJ, p. 292.

<sup>23</sup> E. Cassirer, *Kant, vida y doctrina*, Fondo de Cultura Económica, 2ª ed., 1968.

que las leyes empíricas de la naturaleza no son para Kant un caos de sensaciones (que eventualmente el sujeto “ordena”), sino que existiría un orden particular y un sistema de leyes empíricas de la naturaleza que somos capaces de aprehender. Es de esta forma como entendemos el pensamiento de Kant cuando dice que *la naturaleza nos hace un favor*. Volviendo al núcleo de nuestra exposición esto es muy problemático, porque recordemos que Kant nos ha dicho que el juicio teleológico no es un juicio determinante sino reflexionante. El juicio teleológico no es un principio del entendimiento solamente. ¿Por qué no? Suponemos que la naturaleza nos brinda la posibilidad de conocer sus leyes empíricas, pero no a través de leyes universales (ciencia newtoniana) sino a través de la facultad de juzgar. ¿Qué puede significar esto? Y éste es el primer punto. Una provisoria explicación es posible intentando decir que el principio de reflexión, para Kant, no nos otorga conocimiento objetivo, sino reglas para apreciar un particular objeto en un todo o contexto. (A menos que consideremos —como sí lo considero— que el señalar el contexto otorgue conocimiento. Pero esta es una intuición que no podremos demostrar aquí).

Además ¿por qué no es suficiente la explicación mecanicista en los fenómenos biológicos? Como ya hemos dicho, Kant nos dirá que en los organismos vivos hay un propósito, una finalidad que, según él, se manifiesta por las relaciones entre las partes y de las partes con el todo. Tanto el realismo como el idealismo han tratado de explicar el problema de la finalidad en la naturaleza. El idealismo, según Kant, con los atomistas griegos, Epicuro y Demócrito, y Spinoza sostiene que “le niegan la intencionalidad”,<sup>24</sup> o sea el enlace de fines en el mundo se lo representan como algo sin intención, o inconsciente, diríamos ahora. El realismo considera el hilemorfismo, la tendencia a la forma o la intencionalidad, y el teísmo. No podemos demostrar objetivamente que existe un Ser superior, sólo podemos decir que para nuestra subjetividad, en nuestro uso del juicio de reflexión en lo que se refiere a fines naturales, tenemos que postular una causa que actúa intencionalmente, de otra forma nos es imposible conformar algún concepto de la posibilidad de un mundo; parafraseando a Aristóteles, se puede decir que la unidad es condición de la pluralidad, y Dios es para Kant el fundamento de toda posibilidad, tanto de la causalidad como de la libertad: tanto los fines naturales como los sobrenaturales habrá que pensarlos según el teísmo, según una causalidad intencional de una causa suprema. Esta consideración lleva a Kant a afirmar que el hombre es el fin supremo de la creación, en cuanto ser moral, y a considerar un Ser Supremo de quien depende la finalidad de la naturaleza y nuestra capacidad moral. Pero continuemos con el problema de la segunda sección en la dialéctica de la facultad de juzgar teleológica. Kant, hemos dicho, nos presenta dos tesis y una tercera aparentemente representada por él. Desde la prehistoria del pensamiento la ciencia natural ha representado una pregunta y un problema para los seres humanos, más aún para los científicos y los filósofos que

---

<sup>24</sup> CFJ, p. 322.

lo han resuelto mecánicamente o teleológicamente, es decir, una postura o tesis dirá que las máximas mecánicas son las únicas que la ciencia debe emplear, que nos dan verdadero conocimiento científico de los objetos y que no es necesario introducir ningún principio teleológico. Otra postura o tesis o máxima dice que la explicación teleológica de los fenómenos naturales es la única que nos da explicaciones a nuestras preguntas por las causas finales. Una tercera postura —al parecer la kantiana— dice que es posible usar los dos principios, el mecánico y el teleológico, cada uno en su ámbito. ¿Cuál? Es lo que tratará de resolver con la resolución de la Antinomia.

La causalidad considera los procesos naturales como una sucesión temporal de fenómenos o acontecimientos, como el efecto de una causa. Pero en los organismos o en el fenómeno de lo vivo existen estructuras o cuerpos que se organizan a sí mismos y que no se caracterizan por la sucesión sino por la simultaneidad de la causa y el efecto. La antinomia se resuelve porque el principio de explicación es diferente. La causalidad es otra (de las causas finales, dice) pero también se la puede pensar como una causalidad que es en un organismo que se autoorganiza y que no puede ser explicado como meros agregados de procesos físico-químicos que dividen la totalidad. Kant no quiere presentar un quiebre de la causalidad (concepto que ha desarrollado en la *Crítica de la Razón Pura*) de la naturaleza en esta CFJ, pero ha ampliado nuestra experiencia del mundo con esta noción de principio a priori de conformidad a fin en el sentido de que este concepto busca orientar, complementar y guiar nuestros conocimientos de lo orgánico. Hay una complementación de estos dos principios, no una exclusión. Y, de esta forma, una filosofía de lo biológico.

Para que un objeto sea dado en la experiencia, según la doctrina crítica, debe estar dado bajo leyes mecánicas. ¿Cómo es el paso a la consideración teleológica? El mismo objeto de la naturaleza explicado mecánicamente, ¿cómo es visto ahora teleológicamente?, ¿tiene algún sentido en términos de comprensión?

Nuevamente, ¿cómo compatibilizar esta idea de causa mecánica con el principio subjetivo de reflexión? No parece contradictorio asumir la interpretación de que hay dos tipos diferentes de causalidad, la mecánica y la de causas finales. Ambos principios serían equivalentes. Sin embargo ¿qué es lo que, según la doctrina crítica trascendental, nos proporciona la unidad, lo absoluto, lo incondicionado? La Razón. Entonces habría aquí una segunda significación o sentido de razón, a saber, algunos objetos de la naturaleza pueden ser considerados no ya como en la primera tesis, sino que también pueden ser considerados desde otro tipo de causa, o sea, otro tipo de causalidad: causalidad en vistas a los propósitos, esto es causalidad teleológica. La naturaleza de la razón humana tiende siempre a unificar los conocimientos del entendimiento. Ahora, la naturaleza considerada teleológicamente, como un todo autoorganizado, sólo puede ser

concebida como un todo suprasensible, por lo tanto, tendríamos aquí una tercera significación de “razón”. ¿Qué significa esto? Las explicaciones científicas son del tipo mecanicista, mecánico (físico-químicas), pero la finalidad es objetiva e interna y corresponde a lo vivo o al ser vivo, como hemos dicho; no es algo “observable”, “empírico”, es añadido por el sujeto pero no es subjetivo sino necesario pues de otra forma no podríamos entender lo orgánico.

Por otra parte, las categorías sólo otorgan conocimiento cuando son aplicadas a los objetos dados a la intuición sensible, o sea, a los fenómenos; la naturaleza, considerada como un todo, es equivalente a la cosa en sí —la sustancia—. Naturaleza es el análogo de mundo, es decir, en este contexto, una idea regulativa.<sup>25</sup> En definitiva, esta Antinomia se resuelve porque los conceptos de la explicación mecanicista tienen un origen diverso a los conceptos de la explicación teleológica.

La Idea de fin de la naturaleza o propósito, en Kant, es una idea regulativa del juicio de reflexión y da lugar a máximas heurísticas, como ya hemos visto. Quisiera agregar un par de líneas a lo ya expuesto sobre la idea de *propósito*, idea problemática no sólo por lo que eventualmente nos mueve o no a aceptarla sino porque además Kant parece entenderla desde puntos de vista diferentes dependiendo de si se trata de interpretar la naturaleza como un todo o si se trata de autoproducción, y esta sería la diferencia más fácil de interpretar y de asumir, (causalidad suprasensible). Primero, uno de los supuestos fundamentales de Kant, sino el más importante, es la idea de un fin de la naturaleza o propósito o fin natural, que es un principio heurístico útil. Segundo: sin embargo, la teleología nos lleva a una teología (aunque Kant diga que sólo moral), al supuesto de que la naturaleza es obra de un ser inteligente que obra con un fin, aunque eso, según Kant, no significa que se pueda demostrar la existencia de Dios sobre la base de la ciencia natural.<sup>26</sup> Es decir, no podemos introducir el concepto de Dios en la ciencia natural para explicar la finalidad. Tercero, la Idea de finalidad o propósito es una idea regulativa para interpretar la naturaleza según la facultad de juzgar, es decir, suponemos la naturaleza como sistema de fines y por lo tanto de esta forma la referimos a una esfera suprasensible. La CFJ descubre el principio a priori de conformidad a fin y aplicando este principio la mente humana concibe la idea de una técnica de la naturaleza, tenemos que trascender el mundo de la naturaleza, verla como un sistema de leyes particulares, verla como un sistema inteligente, que ha producido este todo a

---

<sup>25</sup> Me resulta extremadamente difícil entender cabalmente todos los sentidos que para Kant pueden ser empleados para entender la noción de razón, o lo que él va entendiendo e iluminando cada vez que utiliza este término. Los matices a veces pueden ser muy delicados. Por otra parte, me parece que reserva este concepto para la más integral de las capacidades de conocimiento del ser humano.

<sup>26</sup> Ya nos ha dicho Kant que no hay que confundir ciencia natural con teología, al desplazar el argumento físico-teológico (“destruido” en la Dialéctica trascendental de la Primera Crítica).

propósito y con propósito. En otras palabras, para Kant, siempre estamos asumiendo la existencia de una causalidad suprasensible.

Esto no sería posible sin el supuesto de que lo real o la naturaleza es apta para poder acoger nuestros pensamientos y teorías, es decir, sin el supuesto de que la naturaleza, el mundo, o lo real, poseen una estructura lógica, o carecerían de sentido nuestras indagaciones. Esto es lo que llamo *antropocentrismo inevitable*: sin el supuesto de que el mundo posee una estructura lógica carecería de sentido nuestro conocimiento de la naturaleza, comparaciones, clasificaciones, etcétera. Esto es lo que Kant llamará el “favor” que nos hace la naturaleza. Por otra parte, la inteligencia divina no necesita ir de las partes al todo, o reunir la diversidad; esta inteligencia superior intuye, por decirlo de alguna manera, o contempla en una mirada todo lo real. Como hemos señalado, estos dos elementos servirán a Kant para fundamentar los juicios teleológicos mecánicos y los juicios teleológicos orgánicos.

Esto es interesante para re-contextualizar lo que hemos querido plantear como hilo conductor de esta investigación: el juicio a priori de conformidad a fin. A la luz de lo ya expuesto, ¿qué significa, o que nuevos comentarios podemos agregar? Una vez ya acotado el campo del pensar científico y del hacer o de la moral, Kant ha liberado al pensamiento no solo para la apreciación de lo bello sino que a través de lo bello —y a nuestro parecer esto es magnífico— nos ha preparado para tener conciencia de que podemos tener conciencia de otros tipos de experiencias (estéticas) y, al mismo tiempo, nos ha preparado para poder concebir el mundo empírico de otra manera, ya no categorialmente sino reflexivamente, abriendo nuestras facultades a otro tipo de formas y apreciaciones, no solo bellas sino también a lo que posteriormente la ciencia denominará como ciencias biológicas (y también a lo inventivo y creativo).

Esta es la conclusión que arroja la CFJ en su relación con el conocimiento de la naturaleza. Por último, Kant ha dejado abierta la posibilidad de examinar la naturaleza mediante la facultad de juzgar y su principio de conformidad a fin: ámbito que quedaba excluido de la legislación del entendimiento y de la legislación de la razón.

Marisol Moreno del Canto

Facultad de Filosofía  
Universidad Alberto Hurtado  
Alameda 1869, 3° piso  
Santiago de Chile  
Código postal: 6500620  
E-mail: mmdelc@gmail.com