

DE LA POSIBILIDAD, UNIDAD Y SISTEMATICIDAD DE LA EXPERIENCIA A LA LUZ DEL PRINCIPIO DE LA FINALIDAD DE LA NATURALEZA EN LA *CRÍTICA DEL JUICIO* DE KANT

Por: Lucy Carrillo Castillo
Universidad Complutense

Planteamiento general de la cuestión

Partimos del supuesto de que la tarea propia de la filosofía crítica consiste en la comprensión del significado y de la esencia de nuestro saber del tiempo, por cuanto este “saber” constituye el fundamento de la posibilidad de nuestra comprensión del mundo y de nuestra “autocomprensión”; de que el principio de la finalidad ha de servir de enlace a los ámbitos de la naturaleza y de la libertad y que, por tanto, la llamada por Kant función reflexiva o reflexionante de la capacidad de juzgar, sostiene la tensión y es vehículo de enlace entre lo condicionado y lo incondicionado que comprendemos como la diferencia de lo que en el mundo sucede necesariamente en el tiempo y lo que únicamente se piensa que puede o debe llegar a suceder en él.

Para Kant la necesidad de concebir la experiencia como un sistema unitario y coherente en proceso de constitución permanente, remite a la posibilidad de “reflexionar” sobre el modo como pueda ser garantizada su orientación y regulación; pues la realización de la experiencia sólo puede llegar a hacerse efectiva cuando sus elementos constitutivos son regulados por pautas que permiten despejar continuamente el horizonte de la propia constitución. La “reflexión” como acto previo a la “constitución” de la experiencia, la posibilita y fundamenta. El concepto de “naturaleza” en general es resultado de la actividad trascendental de la reflexión que, sobre la base de la anticipación de una idea de unidad y totalidad, “decide” sobre las relaciones entre las representaciones, estableciendo con ello su significado y sentido. Para ésto, la reflexión ha de regirse por un principio: la idea de unidad y totalidad que supone el principio de la reflexión es la idea de la concordancia de nuestras facultades con la naturaleza. En analogía con nuestra libertad se piensa un “proceder intencionado” de la naturaleza, una “técnica” suya que como producción incesante de formas, y sobre la base de un horizonte de tiempo infinito, se orienta hacia un fin último respecto al cual la naturaleza puede ser pensada como un “sistema de fines”. En lo que sigue tomaremos en consideración el concepto de reflexión para dilucidar la actividad propia de la llamada “capacidad de juzgar”. Seguidamente examinaremos la máxima que como regla se da a sí misma esta facultad, esto es, el principio de la finalidad de la naturaleza y, por último, retomaremos la actividad total de la capacidad de juzgar respecto a la experiencia para señalar desde allí su esencial relación con la conciencia del tiempo.

1. De la llamada ‘capacidad de juzgar’

El horizonte de la experiencia posible está delimitado mediante los “modos de composición” de las representaciones intuitivas y conceptuales de la capacidad de juzgar determinante. Pero el problema de la posibilidad de la interconexión de las distintas determinaciones de los objetos de la experiencia, así como la dirección hacia la cual se orienta el progreso constitutivo y el alcance de la misma, no compete a la capacidad de juzgar “determinante”, cuyos modos de composición revelan la potestad de conferir objetividad a los juicios, pero no tienen que ver con una reflexión sobre el fundamento posibilitante de esa potestad.

Examinar la estructura esencial de la capacidad de juzgar requiere tomar en consideración su actividad “reflexionante” que, como veremos enseguida, posibilita y fundamenta su propia actividad “determinante”; pues el concepto de la naturaleza en general es resultado de la actividad trascendental de la capacidad de juzgar reflexionante que pone las representaciones en relaciones mutuas sobre la base de la anticipación de una idea de unidad y totalidad desde la que reciben una orientación y sentido: la sensibilidad, que ofrece inagotablemente “material” para ser compuesto bajo la determinación de los conceptos del entendimiento, es conformada, precisamente, por la acción de la “capacidad de juzgar determinante”. Sin embargo, a causa de la inagotabilidad de este “material” por determinar, la experiencia –en tanto síntesis permanente e ininterrumpida–, se extraviaría en un horizonte de inabarcable indeterminación si no fuera posible asegurarle una dirección con sentido de progreso.

De este modo, el acto de conferir a todas nuestras representaciones unidad y sentido y, en esta medida, de determinar las relaciones entre las representaciones, constituye la “fuerza del juicio”. Luego, cuando Kant habla de diferentes “facultades superiores” del ánimo alude a los diferentes objetos de la “reflexión”. Y si hablamos de la “actividad propia” de esta facultad de juzgar con ello mentamos la actividad de la unidad receptivo-espontánea de la subjetividad.¹

La “facultad de juzgar” es, pues, la “actividad” por antonomasia. Si pensamos en cuál sea la orientación de la actividad de la capacidad de juzgar con referencia a la constitución de la experiencia, pensamos en la pretensión de validez de los juicios de conocimiento. Pero si preguntamos por la orientación de su actividad con relación a la máxima que esta facultad se da a sí misma, nos encontramos con el único modo a través del

¹ Es preciso recordar la necesidad de evitar los malentendidos a los que lleva a hablar de una “doctrina de las facultades” en Kant. A esto se refiere Stephan Körner en *Kant*. Göttingen, 1967, p 146s. En esta misma dirección apunta Günther Patzig al señalar que de lo que se trata es de una diferenciabilidad entre conceptuabilidad teórica, práctica y teleológica. Cfr. *Die logischen Formen praktischer Sätze in Kants Ethik*. Kantstudien 56, 1966, p 237 s.

cual es posible “orientarse en el pensamiento”: “Pensar por sí mismo significa buscar en sí mismo (esto es, en la propia razón) la suprema piedra de toque de la verdad”.² Reflexionar es el acto de pensar por sí mismo, es la conciencia de la “responsabilidad” de los propios juicios.³ Por esta razón la máxima del pensar por sí mismo es un principio negativo: nada dice sobre los objetos de los juicios, pero en cambio sí posibilita la orientación, la donación de sentido a cada acto judicativo.

En los juicios de experiencia tengo conciencia de mí mismo sin la que no podría dar cuenta de mis representaciones ni de mí mismo. El “yo pienso” piensa en la determinación de los objetos; es el sujeto determinante consciente de las relaciones que establece entre las representaciones, pero la actividad del propio pensar, desear, sentir, no puede convertirse en objeto de determinación conceptual. El “yo pienso” es la condición de posibilidad absolutamente necesaria de los juicios de experiencia, pero sobre él mismo no se puede emitir ningún juicio de experiencia.

Sin embargo, tomar en consideración la pregunta por la posibilidad de las propias representaciones implica una toma de distancia de la actividad determinante y una orientación de la reflexión hacia sí misma. Mediante la reflexión no se pregunta por los objetos del saber, del desear o del sentir, sino que se reflexiona sobre la propia actividad, esto es, se juzgan los propios juicios como resultado de la propia decisión: la capacidad de juzgar reflexionante es el ponerse en relación consigo mismo del “yo pienso”, el retroceso hacia sí mismo para concebir la orientación inmanente de toda la actividad de su espontaneidad; orientación dentro de la cual, por tanto, tendrán que tener cabida tanto los objetos del sentir y del saber, como los de las acciones.

En esta medida, la “función reflexionante” de la llamada “capacidad de juzgar” desempeña un importante papel regulador en lo concerniente al problema de concebir una unidad sistemática de la experiencia. La idea del fin hacia el cual se piensa que se dirige la experiencia, es resultado del proceder de la capacidad de juzgar reflexionante que piensa de tal modo las relaciones mutuas entre los objetos de la naturaleza, que las ideas de unidad de la naturaleza y totalidad de la experiencia preceden al propio acto de pensar tales relaciones particulares.

2. De la función ‘reflexiva’ o ‘reflexionante’ de la capacidad de juzgar

En las *Lecciones de Lógica*, son considerados tres actos de la espontaneidad de la subjetividad como actos que posibilitan la formación de los conceptos: comparación,

2 Was heißt sich im Denken orientieren?, A 330, nota.

3 En la medida en que la “reflexión” está indisolublemente unida a la “ilustración” lo está también a la “tarea moral”. Cfr. Gerhard Krüger: *Philosophie und Moral in der Kantischen Kritik*. Tübingen, 1967, p. 132.

reflexión y abstracción. Como ilustración de la función que cada uno de estos actos desempeñan se toma como ejemplo el concepto empírico de “árbol”: 1. Mediante la comparación se contrastan las representaciones dadas de un abeto, un sauce y un tilo, lo cual permite poner de manifiesto las diferencias que subsisten entre ellos: tanto su tronco como las ramas y las hojas son diferentes en cada una de estas representaciones. 2. Mediante la reflexión se toma distancia de las diferenciaciones encontradas entre las representaciones para retomar aquellos caracteres que éstas tienen en común: a pesar de las diferencias entre troncos, ramas y hojas, éstas como cualidades de las representaciones se conciben como lo común entre las distintas representaciones; como aquello en lo que la multiplicidad de las mismas encuentra una unidad. 3. Finalmente, se hace abstracción de aquellas cualidades que los diferencian con lo cual se obtiene el concepto de “árbol”.⁴

Si bien en este contexto la reflexión ocupa el lugar intermedio entre los otros dos actos, proporcionando la relación de unidad de las representaciones sin la cual no sería posible su contrastación y abstracción, a esta “reflexión lógica” subyace una “reflexión trascendental” sin la cual no tendría el sentido que tiene. Los actos que constituyen el concepto de un objeto no se realizan arbitrariamente, tienen que partir de ciertos presupuestos; antes de toda comparación, reflexión lógica y abstracción se supone una adecuación de nuestras facultades, y por tanto de su actividad, con las cosas hacia las que orientamos nuestra actividad intelectual. Para continuar con el ejemplo citado, las representaciones dadas (abeto, sauce, tilo) son “decididas” previamente a los actos de comparar, reflexionar lógicamente y abstraer. Antes de la reflexión lógica se ha puesto a sí misma la reflexión trascendental, decidiendo sobre las representaciones que han de ser dadas a la reflexión lógica.

Ahora bien, en la primera introducción de la *KUK* la actividad reflexiva es presentada como el “comparar y contrastar representaciones dadas ya sea con otras, ya sea con su facultad de conocimiento, en relación con un concepto posible mediante ella”.⁵ A pesar de que tanto las dos *Introducciones* redactadas como la propia *KUK* se ocupan de la actividad reflexionante de la capacidad de juzgar y de los modos de reflexión, ésta es la única referencia que encontramos en ellas a una determinación del concepto mismo de “reflexión”. No obstante, encontramos en la *KrV* una presentación del concepto de reflexión más amplia y precisa: “La reflexión no tiene nada que ver con los objetos mismos, para obtener, precisamente, de ellos conceptos, sino que es el estado del ánimo en el que ante todo nos disponemos a descubrir las condiciones subjetivas bajo las cuales podemos obtener conceptos. Ella es la conciencia de la relación de representaciones dadas con nuestras diferentes fuentes de conocimiento, únicamente mediante la cual puede ser determinada correctamente su mutua relación. La primera pregunta, antes de todo tratamiento posterior

4 Cfr. *Logik*, §§ 5-6.

5 *Erste Einleitung*, V.

de nuestras representaciones es: ¿a qué facultad de conocimiento corresponden? ¿es el entendimiento o son los sentidos dónde son enlazadas y comparadas?”⁶

Pero, más que la mera comparación entre las propias representaciones, la reflexión es la decisión de atribuir a toda comparación entre representaciones, previo al concepto mismo de un objeto –“relaciones que pueden tener entre sí en un estado de ánimo” previo al concepto que tal comparación y contrastación puedan dar lugar–,⁷ un lugar correspondiente en una determinada facultad, si es una relación entre intuiciones o entre conceptos, si se trata, entonces, de fenómenos o de cosas en sí; por tanto, si se trata de objetos posibles o imposibles. No es, en consecuencia, el mero establecimiento de conceptos; es la búsqueda de las condiciones que fundamentan la posibilidad de los conceptos mismos. La reflexión trascendental, pues, no está orientada hacia lo que constituye el concepto de un objeto sino hacia la conciencia del propio acto de la espontaneidad mediante el cual únicamente es posible que haya conceptos en general.

“La reflexión trascendental (que se refiere a los objetos mismos -LC) contiene el fundamento de posibilidad de la mutua comparación objetiva de las representaciones y es, por tanto, muy distinta (de la reflexión lógica -LC) porque la facultad de conocimiento a la que pertenecen (las representaciones) no es precisamente la misma. Esta reflexión trascendental es un deber del que no puede liberarse quien quiera juzgar a priori sobre las cosas”.⁸ La reflexión trascendental decide previamente si las representaciones que han de ser objeto de determinación son posibles; si son intuiciones o conceptos y el grado de unidad e identidad que subsiste entre ellas. Expresa, entonces, un enjuiciamiento previo a la determinación en el que se discierne si las representaciones dadas a la comparación, reflexión lógica y abstracción son homogéneas, pues estos actos exigen y suponen también previamente un cierto grado de homogeneidad para que tales actos sean posibles. Sin embargo, para garantizar su propia corrección la reflexión trascendental requiere un principio que oriente y regule su propio proceder.

3. De la necesidad de un principio trascendental para la reflexión

Pensar en la posibilidad de descubrir reglas que hagan comprensible la multiplicidad de formas de la naturaleza, supone la necesidad de representarla como un sistema unitario que por sí mismo garantiza la posibilidad del establecimiento de tales reglas y leyes particulares. Es necesario que mediante la reflexión se pueda concebir que la naturaleza

6 *Kritik der reinen Vernunft*, A 260-B 316 (En adelante, Kr.V). Sobre esto, Cfr. Hermann Cohen: *Kants Theorie der Erfahrung*. Berlin, 1885, p. 77 y 139s.

7 *KrV*, A 260-B 316 Cfr. , también, A 216-B 317 y A 269-325.

8 *Kr V*, A 263 s.-B 319.

misma en su infinita multiplicidad de formas propicia el hallazgo en ella de una armonía que permite comparar indefinidamente sus infinitas formas.⁹ Sólo mediante tal armonía se puede pensar en la obtención cada vez mayor de conceptos empíricos que nos hagan más accesible y comprensible la naturaleza. Sin embargo, todo esto requiere que la propia capacidad de juzgar reflexionante se guíe en este proceder por reglas que no podrá tomar de la experiencia sino que tendrá que suponer a priori, si lo que se pretende con ello es dar cuenta de la necesidad de las leyes empíricas de la naturaleza que, con relación a las leyes trascendentales de la naturaleza, son contingentes: “Hay tan múltiples formas de la naturaleza y al mismo tiempo tantas modificaciones de los conceptos universales y trascendentales que a través de aquellas leyes que da el entendimiento a priori, son dejadas sin determinar porque ellas sólo tratan de la posibilidad de una naturaleza en general (como objeto de los sentidos), que, por ello, tiene que haber también leyes que, en tanto empíricas pueden ser contingentes según la comprensión de nuestro entendimiento, que, no obstante, si deben llamarse leyes (como lo exige el concepto de naturaleza), tienen que ser consideradas como necesarias”.¹⁰ En consecuencia, la capacidad de juzgar reflexionante supone que es posible encontrar en los objetos de la naturaleza formas que se conformen a leyes y reglas que nos las hagan comprensibles. “Si no pudiéramos hacer esta suposición ni pudiéramos ponerla como fundamento de nuestro tratamiento de las representaciones empíricas, toda reflexión se haría al azar y ciegamente y, en consecuencia, sin ninguna expectativa fundada para establecer su concordancia con la naturaleza”.¹¹

El entendimiento prescribe a priori a la naturaleza leyes universales y necesarias sin las cuales ésta no podría llegar a convertirse en objeto de la experiencia. “Pero el entendimiento necesita además de un cierto orden de la naturaleza según reglas particulares de la misma que puedan ser conocidas aunque sólo empíricamente y aunque sean contingentes en relación con sus propias reglas”.¹² La idea de este “orden de la naturaleza” requiere concebir ciertas reglas que permitan imaginar la naturaleza como un sistema en el cual la unidad de la naturaleza en el tiempo y en el espacio no sea representada como un mero agregado de fenómenos, sino como una unidad sistemática y coherente que tiene lugar dentro de un sistema unitario de la experiencia. Este orden de la naturaleza que ha de suponer la capacidad de juzgar reflexionante, permite pensar la transición desde el concepto universal y a priori de la naturaleza en general a conceptos empíricos sobre la misma.

La capacidad de juzgar reflexionante pone como fundamento a priori para la investigación de la naturaleza ciertas máximas que “no tratan de otra cosa que de la posibilidad de la experiencia y, por tanto, del conocimiento de la naturaleza, pero no sólo como naturaleza en general, sino como una naturaleza determinada por una multiplicidad

9 Cfr. Erste Einleitung, V., nota.

10 Kritik der Urteilskraft (En adelante, *KUK*), Introd., IV, XVI.

11 Erste Einleitung, V.

12 *KUK*, Introd., V, XXXV.

de leyes particulares”...; “la naturaleza sigue el camino más corto”...; “no da ningún salto, ni en la secuencia de sus transformaciones ni en la yuxtaposición de formas específicas diferentes”...; “su gran multiplicidad de leyes empíricas es, sin embargo, unidad bajo pocos principios”.¹³ Estas máximas para la reflexión sobre los objetos de la naturaleza son expresión particularizada del propio principio trascendental de la capacidad de juzgar reflexionante que permite juzgar la naturaleza como si constituyera por sí misma una unidad sistemática adecuada a nuestras facultades.

Estas máximas o principios regulativos que particularizan y expresan la aplicabilidad del principio de la capacidad de juzgar reflexionante, suponen en suma que a pesar de la infinita heterogeneidad de las formas de la naturaleza, es posible comprenderlas en su unidad y homogeneidad; pues el principio de reflexión de la capacidad de juzgar presupone que la naturaleza, respecto a todas sus leyes, guarda una cierta economía que se conforma a nuestra propia facultad de juzgar, en virtud de la cual se nos hace plenamente comprensible. Esto es, el principio de reflexión permite juzgar como si la naturaleza hubiera sido hecha para que la capacidad de juzgar reflexione sobre ella y pueda ordenarla conceptualmente en un sistema total y coherente.

4. La ‘finalidad de la naturaleza’ como principio trascendental para la reflexión

El principio de la reflexión no puede ser un principio constitutivo para la experiencia porque no explica cómo son las cosas, sino que “sólo representa la única manera como tenemos que proceder en la reflexión sobre los objetos de la naturaleza con miras a una experiencia completa y coherente, por tanto, representa un principio subjetivo (una máxima) de la capacidad de juzgar”. En tanto máxima de la propia capacidad de juzgar,¹⁴ este principio expresa el modo como se debe juzgar cuando se reflexiona sobre los objetos de la naturaleza y de ninguna manera pretende prescribir leyes a la naturaleza, puesto que ella no se rige más que por sus propias leyes.

De todos modos, aunque el principio de la reflexión no es un principio constitutivo para el conocimiento de la naturaleza, sí es un principio trascendental: “Un principio trascendental es aquel por medio del cual es representada a priori una condición general bajo la cual únicamente las cosas pueden llegar a ser objetos de nuestro conocimiento en general”.¹⁵ En esta medida, el principio de la reflexión expresa a priori una condición sin la cual no sería posible constituir efectivamente la experiencia, a saber, la representación de un determinado ordenamiento de la naturaleza que constituye el fundamento de la unidad en la infinita multiplicidad de leyes empíricas.

13 *Ibid.*, V, XXX-XXXI.

14 *KUK.*, Introd., V,XXXIV.

15 *Ibid.*, V, XXIX.

El principio de la reflexión, en consideración de las leyes empíricas de la naturaleza que no se conocen a priori, es un principio que la capacidad de juzgar pone al servicio de un ordenamiento de la naturaleza aprehensible para nuestro entendimiento, que consiste en la división sucesiva de las leyes del entendimiento para aproximarlas cada vez más a la infinita multiplicidad de las formas particulares de la naturaleza: “Podemos comprender muy bien que la naturaleza se conforme a las leyes puramente formales de nuestro entendimiento (mediante las cuales se convierte en objeto de la experiencia en general), pero, en relación a sus leyes particulares, a su variedad y multiplicidad, (la naturaleza) está libre de las restricciones legislativas de nuestra facultad de conocimiento; luego, ascender desde las leyes empíricas particulares hasta las más generales, aunque también empíricas, con el fin de unificar todas las leyes empíricas, es sólo una suposición de la capacidad de juzgar para su propio uso, que fundamenta (su propio) principio, por lo que tampoco se puede atribuir este principio a la experiencia, puesto que sólo suponiéndolo se pueden realizar experiencias de manera sistemática”.¹⁶ Mediante este principio se concibe la naturaleza como si en conformidad con nuestras facultades especificara sus leyes, permitiendo encontrar para cada percepción particular una generalidad adecuada a ella que, por su parte, ocupa un lugar específico dentro del ordenamiento de la misma. La imprescindible función regulativa que desempeña este principio se justifica, por cuanto sin él la experiencia misma no sería posible: si bien el sometimiento de los fenómenos a las condiciones de la unidad de la conciencia constituye una condición necesaria para los mismos, no es, sin embargo, condición suficiente para justificar la posibilidad de una asociación empírica cabal de las representaciones: “En su legislación trascendental de la naturaleza, el entendimiento hace abstracción de toda la multiplicidad de las leyes empíricas posibles, tomando solamente en consideración las condiciones de posibilidad de una experiencia en general según su forma. Por esto no se puede encontrar en él aquel principio de la afinidad de las leyes particulares de la naturaleza. Sólo la capacidad de juzgar a la que compete establecer leyes particulares –también en lo que tienen de diferente bajo las mismas leyes generales de la naturaleza– bajo las leyes superiores, aunque empíricas, debe fundar su proceder en tal principio”.¹⁷

Así pues, la consideración de las condiciones de posibilidad de la experiencia en general según su forma, supone que la universalidad y necesidad de los “modos de composición” de las representaciones permite ciertamente concebir la posibilidad de un sistema de conceptos empíricos que pongan de manifiesto el modo como la afinidad empírica entre los fenómenos está sometida a la universalidad de la afinidad trascendental; sin embargo, por sí misma, la universalidad de las leyes no puede tomar en consideración la afinidad empírica porque para constituirse como leyes universales han tenido, necesariamente, que hacer abstracción de todo lo empírico.

16 *Erste Einleitung*, IV. Se trata, entonces, de una “suposición” que debe estar orientada a una “interpretación” de los casos particulares de tal modo, que alcance una “descripción” fiel de los mismos. Cfr. Gerold Prauss: *Erscheinung bei Kant. Ein probleme der Kritik der reinen Vernunft*. Berlin, 1971, p. 106 s.

17 *Erste Einleitung*, IV.

Por esta razón el principio de la capacidad de juzgar reflexionante tiene que suponer una cabal adecuación entre el contenido de nuestras representaciones y nuestra propia capacidad para aprehenderlo. Pero, en tanto esta adecuación que debe suponer la reflexión no esta referida al necesario sometimiento de los objetos de la experiencia posible a las propias condiciones de posibilidad de la experiencia, sino que está orientada hacia relaciones entre las representaciones que desde el punto de vista de estas condiciones necesarias son completamente contingentes, la reflexión juzga sobre estas representaciones como si en la naturaleza misma existiera el propósito de tal adecuación: “El orden de la naturaleza según sus leyes particulares que supera toda nuestra facultad de comprensión... se acomoda, no obstante, a esta facultad... El hallazgo de tales leyes es un asunto del entendimiento orientado intencionalmente hacia un fin necesario del mismo, es decir, para poner en ellas la unidad de sus principios; por eso, la capacidad de juzgar tiene que atribuir ese fin a la naturaleza, porque el entendimiento en esto no puede prescribir ninguna ley”.¹⁸

Pues si, como de hecho, las leyes empíricas de la naturaleza en su infinita multiplicidad no fueran concebidas de antemano como pertenecientes a una unidad de la misma, no se podría comprender la posibilidad de la experiencia misma. Sólo bajo el presupuesto del principio trascendental de la capacidad de juzgar adquieren pleno sentido los principios constitutivos de la experiencia: “La naturaleza puede estar orientada según sus leyes generales como ella quiera, pero lo que se quiere solamente es que se tenga que perseguir completamente según aquel principio y las máximas fundadas en él, las leyes empíricas de la naturaleza, porque sólo en la medida en que este principio tenga lugar podemos progresar en la experiencia con el uso de nuestro entendimiento y podemos adquirir conocimiento”.¹⁹

La reflexión sobre los límites de la experiencia es la conciencia de la limitación, de la insuficiencia de los principios constitutivos de la misma. Si no fuera posible suponer una unidad sistemática de la experiencia según el principio de la finalidad de la naturaleza, no sería posible tampoco concebir la interconexión necesaria entre los conocimientos empíricos, como tampoco sería posible pensar en la necesaria unidad de la experiencia, pues sólo mediante el principio de la finalidad de la naturaleza es posible acceder a la especificidad de los fenómenos en tanto formas individualizadas de los objetos de la naturaleza, que constituye el “material” básico de los “modos de composición”, los cuales expresan las condiciones de posibilidad de la experiencia: la reflexión sobre la “unidad sintética” de la experiencia presupone la reflexión sobre la “unidad sistemática” de la misma.²⁰ mientras el concepto de la causalidad de la naturaleza pone en evidencia una

18 KUK., Introd., VI, XXXIX. Esta “necesidad “ de la finalidad tiene pleno sentido desde la perspectiva del “como si”. Es “libre suposición”. No hay lugar a la confusión con un total determinismo.

19 KUK., Introd., V, XXXVIII.

20 K. Kuypers, en: *Kants Kunsttheorie und die Einheit der Kritik der Urteilskraft*. Amsterdam/London, 1972, hará notar que la posibilidad de considerar la unidad de la naturaleza, en tanto “mundo sensible”, permite comprender la necesidad de presuponer una unidad conforme a un fin de todas las cosas sometidas a las leyes

unidad sintética de la experiencia que tiene que ser “compuesta”, la unidad sistemática de la experiencia es expresión de la idea de una finalidad de la naturaleza presupuesta previamente a toda “composición”.

5. La finalidad de la naturaleza como fundamento de posibilidad de la experiencia

En la reflexión sobre la naturaleza según el principio de la finalidad no hay referencia alguna a las propiedades de las cosas mismas, sino a la propia constitución interna de nuestra facultad de juzgar. Es decir, la idea de un sistema unitario y coherente de la experiencia a la luz del principio de la finalidad de la naturaleza, hace sólo referencia a la necesidad del empleo de esta idea para acceder a la comprensión de la multitud de formas que nos exhibe la naturaleza. Sólo esta idea nos permite “esperar” encontrar esa conexión conforme a nuestra propia necesidad de comprender la naturaleza, y hace posible “crear” que en la medida en que indagemos nos vamos aproximando a la completud de esa comprensión.

El ejercicio de la reflexión sobre los objetos dados empíricamente presupone que para todas las cosas de la naturaleza, sin excepción, se pueden encontrar conceptos empíricos que permiten pensarlos integrados en un sistema de la experiencia. Como la naturaleza – experimentada siempre en un orden causal del tiempo– exhibe cada vez nuevas relaciones entre los objetos empíricos, la búsqueda de leyes particulares empíricas se plantea como una tarea inagotable, en tanto esta búsqueda y establecimiento de tales leyes supone necesariamente una permanente contrastación, corrección y nueva postulación de leyes.²¹ Esta tarea que podría extenderse y complicarse infinitamente encuentra, sin embargo, en el principio de la finalidad de la naturaleza una conveniente ordenación y orientación en tanto la idea de finalidad es la idea de la legislación sobre lo contingente: “La capacidad de juzgar tiene que aceptar para su propio uso como principio a priori, que lo contingente para la comprensión humana en las leyes particulares (empíricas) de la naturaleza contiene una unidad conforme a ley en el enlace de su multiplicidad con una experiencia posible en sí, que no se puede explicar, pero que sí es concebible. En consecuencia, porque la unidad conforme a ley en un enlace que conocemos conforme a una intención necesaria... del entendimiento, pero a la vez como contingente en sí, es representada como finalidad de los objetos (aquí de la naturaleza), la capacidad de juzgar que es meramente reflexionante en consideración de las cosas bajo leyes empíricas posibles (aún por descubrir), tiene que

generales de la naturaleza; unidad que sólo será concebible desde la universalidad y la necesidad de las leyes morales. Que, tal como lo afirma Kant en la *KrV* (A 816-B 844), el mundo surge de una idea moral. Cfr. p. 139.

21 La necesidad de sistematicidad servirá de hilo conductor a la interesante lectura de la Deducción Trascendental de las Categorías a la luz de la teleología de A. Rosales *Zur teleologischen Grundlage der Transzendentalen Deduktion der Kategorien*. En: *Kantstudien*, 80, 1989.

pensar la naturaleza en relación con estas leyes según un principio de la finalidad para nuestras facultades de conocimiento”.²² El principio de la finalidad de la naturaleza permite concebir, entonces, las infinitas y distintas relaciones en las que se encuentran los objetos de la naturaleza que no coinciden con el orden universal de la causalidad temporal.

En lo que concierne a la reflexión, la llamada capacidad de juzgar no puede proceder “esquemáticamente”, porque no busca obtener una comprensión “mecánica” de la naturaleza; más bien, su proceder es “técnico”, en el sentido de pensar la naturaleza como si las cosas se sucedieran en ella de modo “artístico”, esto es, como si ella misma ordenara la multiplicidad de sus formas conforme a un fin adecuado a nuestra capacidad de juzgar: “La capacidad de juzgar misma establece para sí misma y a priori la “técnica de la naturaleza” como principio de su reflexión sin poderla explicar ni determinar y sin tener tampoco para ella un fundamento de determinación objetivo de los conceptos universales de la naturaleza..., sino sólo para poder reflexionar según su propia ley subjetiva y según su propia necesidad”.²³ La idea de una “técnica de la naturaleza” concibe la naturaleza como donadora de un orden a su inagotable multiplicidad de formas. Esta “potestad” de la naturaleza no se puede explicar y fundamentar objetivamente, pero para la capacidad de juzgar es un apoyo imprescindible para la orientación de su reflexión y proceder. Como para la comprensión de la estructura inmanente de cada producto de la naturaleza no es suficiente una explicación “mecánica”, resulta de gran utilidad la idea de la “técnica de la naturaleza”: una explicación mecánica equipara el producto de la naturaleza con una máquina. Mientras a la máquina sólo puede atribuírsele una fuerza motriz, del producto de la naturaleza, en cambio, se tiene que decir que “posee en sí mismo una fuerza configuradora... que se propaga y que no puede ser explicada por la mera facultad del movimiento (por el mecanismo)”.²⁴

Así, pensar que todo en la naturaleza sucede “técnicamente” implica que sus formas no están enlazadas en un continuo e ininterrumpido antes y después en el tiempo. Cada producto de la naturaleza en su particularidad es una totalidad en la que se conservan todos los momentos individuales en su relación con la totalidad que conforman. Lo que pueda considerarse como presente no puede concebirse sin lo pasado que se mantiene a sí mismo en función todavía configurante, pero no sólo respecto al momento presente. En la reciprocidad del presente y del pasado se prefigura ya la forma que más adelante –en el futuro–, adoptará este producto; porque es, más bien, desde esta instancia del tiempo desde la cual es posible representar la finalidad interna de un organismo.

22 KUK. *Introd.*, V, XXXIV. En tanto las “relaciones contingentes” se refirieren a hechos para los que no son aplicables esquemas empíricos ni para los cuales es posible explicar una causa que dé razón de su facticidad, se “supone” un fundamento de los mismos -también “contingente” respecto a la legalidad del entendimiento, pero, de tal modo, que el entendimiento pueda explicar esos objetos “como si” se tratara de una legalidad. A este aspecto, *Cfr.* I. Bauer-Drevermann: *Der Begriff der Zufälligkeit in der Kritik der Urteilskraft*. En: *Kantstudien*, 56, 1965, p. 499 s.

23 *Erste Einleitung*, V.

24 KUK., § 65.

La idea de que las cosas existen como fines de la naturaleza implica concebirlas como causa y efecto de sí mismas. Así, por ejemplo, al reproducirse, cada organismo se engendra a sí mismo como “especie”. Pero también se engendra a sí mismo como “individuo” mediante su propio crecimiento, al aumentar y renovar de manera continua e ininterrumpida las partes que lo constituyen. De otro lado, sus órganos se engendran a sí mismos como partes de un todo y solamente como partes de una unidad se conservan recíprocamente unos a otros.²⁵ Este engendrarse y conservarse de las partes de un todo y del todo como la multiplicidad de partes que lo conforman no es posible comprenderlo mediante el concepto de causalidad, es decir, por medio de una determinación unívoca del orden temporal de las relaciones. Pues las formas de la naturaleza “pueden ser causas de maneras tan infinitamente múltiples”,²⁶ que el intento de pensarlas sólo dentro de un orden de sucesión compatible con el principio de la causalidad, las convierte en incomprensibles: “Para un cuerpo que debe ser juzgado en sí y según su posibilidad interna como fin de la naturaleza se exige que las partes del mismo se produzcan todas mutuamente, tanto según su forma como según su enlace y produzcan por causalidad propia un todo, cuyo concepto, inversamente,... pueda ser la causa del producto según un principio y que, por tanto, el enlace de las causas suficientes pueda ser juzgado al mismo tiempo como efecto mediante las causas finales”.²⁷ Así, todas las partes del organismo son consideradas como sí en ellas obrara la forma definitiva y madura del mismo que, por su parte, está condicionada por la propia posibilidad de la interconexión de las partes. Como esta idea de la finalidad interna de los seres organizados ha de servir de regla a la reflexión, debe ser tomada como principio de la misma. En tanto principio supone, entonces, que “un producto organizado de la naturaleza es aquel en el que todo es fin, y recíprocamente también medio. Nada en él sucede en vano, sin fin o es atribuible a un ciego mecanismo de la naturaleza”.²⁸ Pensar los productos de la naturaleza como sistemas autónomos capaces de producirse a sí mismos es resultado del principio que la capacidad de juzgar se da a sí misma según una analogía con nuestra propia causalidad por fines en general,²⁹ es decir, en analogía con nuestra libertad:

25 Cfr. *KUK*, § 64.

26 *Ibid.*, Vorrede, XXXII. Esto implica nada menos que la posibilidad de concebir ciertos procesos que se desarrollan en el tiempo en un sentido aparentemente inverso al que correspondería a la relación causa-efecto, de tal modo que el fin del proceso sea lo que influya causalmente sobre su comienzo. Así, por ejemplo, Hedwig Conrad-Martius sostiene que habría que concebir el tiempo como algo cuántico en los acontecimientos intra-atómicos. Citando a Heisenberg, Conrad-Martius afirma que en las esferas mínimas de espacio y tiempo aparecen éstos mezclados de un modo tan particular, que, en tiempos mínimos los conceptos de *antes* y *después* no pueden ser definidos exactamente. Cfr. *El Tiempo*. Madrid, 1958, p. 63 s.

27 *Ibid.* Para Wolfgang Bartuschat: *Zum systematischen Ort von Kants Kritik der Urteilskraft*. Frankfurt, 1972, el concepto de “individualidad” es el concepto que garantiza la unidad interna de la *KUK*, así como su función sistemática. Desde esta perspectiva y en relación con la noción de “organismo” resulta fructífera su concepción de lo “individual” cuya interna “tensión” posibilita comprender las relaciones entre el todo y las partes, entre fin y medio y, por tanto, la conjunción de causalidad y finalidad. Cfr. p. 90s y 177s.

28 *KUK*, § 66.

29 Cfr., *Ibid.*, §§ 65 y 68.

bajo la idea de la “técnica de la naturaleza” pensamos la naturaleza como si obrando de modo intencionado “diera sentido” a sus productos. La naturaleza entera es considerada como una totalidad que se organiza a sí misma en cada especie de sus productos organizados, teniendo en esa “potestad” creativa suya el fundamento de posibilidad de su “proceder técnico”.

La naturaleza es concebida, entonces, como una fuerza configuradora que se propaga y fluye permanentemente en sus productos.³⁰ Esta permanente autoorganización de la naturaleza en su incesante producción puede concebirse como un movimiento configurador de la misma que no se puede medir ni calcular de modo “mecánico”. Esta ininterrumpida autoproducción de la naturaleza en sus productos sólo es concebible como una totalidad infinita siempre renovada en la que éstos nacen y perecen continuamente para cumplir con los “propósitos” de la naturaleza, por lo que puede hablarse de “la sabiduría, la economía, la previsión, la benevolencia”³¹ suyas.

Como quiera que sea, todo cuanto pueda decirse de los “fines de la naturaleza” desde un punto de vista “objetivo” tiene que reducirse a una explicación de su existencia fenoménica, esto es, a la condición del principio mecánico de la causalidad natural. De este modo, todo cuanto pueda concebirse como fin natural tiene que ser pensado como consecuencia de algo que le precede en el tiempo, que, como existencia contingente, es aquello cuyo no-ser puede ser pensado.³² En todo caso, hay que preguntar todavía por el fin con el cual la naturaleza procede técnicamente y desde el cual cabe hablar de un sistema de fines.

6. La naturaleza como un sistema de fines

El principio de la finalidad de la naturaleza expresa nuestra comprensión de esa estructura que articula la totalidad de la naturaleza representándola como una fuerza configuradora, una autoproducción que se intensifica e incrementa, en la que lo único permanente es la renovación y producción incesante de formas.³³ Ese “proceder” de la naturaleza, así pensado, más que una comparación analógica con el “arte” o la “vida”, lo que permite es una analogía con nuestra facultad para obrar según fines, es decir, con nuestra libertad.³⁴ Que la naturaleza obre con libertad en la producción de sus formas

30 Cfr., H. Conrad-Martius, *Op. cit.*, p. 253s.

31 *Ibid.*, § 68.

32 Cfr. *KrV*, B 288-291.

33 Como si ella fuera un movimiento abarcante, continuo y unitario de la totalidad de la naturaleza, nunca interrumpido y, sin embargo, como si fuera concreto, de tal manera que desde la comprensión de todo posible acontecimiento— contingente respecto al “tiempo objetivo”—, podemos comprender la unidad y coherencia de todo cuanto acaece en la naturaleza. Cfr. H. Conrad-Martius, *op. cit.*, p 189s.

34 Cfr. *KUK.*, § 65.

implica que todos sus productos sólo pueden existir en virtud de esa libertad, en relación con la cual no pueden tener más que una existencia contingente. Pero, en razón de que concebimos nuestra libertad como ley a la vez que objeto de sí misma, en analogía con ella, el proceder de la naturaleza tiene que estar orientado hacia un último fin, respecto al cual toda existencia contingente recibe pleno sentido, por tener que ser concebida como parte integrante del sistema de fines de la naturaleza.

Considerar los objetos de la naturaleza como si fueran resultado de fines impresos en ellos, requiere que tengamos en cuenta que puede haber en ellos una finalidad externa o una interna: la primera se refiere a la “relatividad” del fin³⁵ y consiste en que tales fines naturales son sólo medios o instrumentos para otros productos de la naturaleza. De modo que esos productos pueden ser considerados fines naturales en la medida en que son únicamente “utilizables” o “aprovechables” por lo que en la naturaleza exista como fin en sí mismo.³⁶ Frente a la finalidad externa o relativa está la finalidad interna o “perfección” de los seres organizados.³⁷ Es decir, es el concepto de un ser natural que hace posible comprender sus partes por la relación con la totalidad; es la idea de los seres “organizados organizándose a sí mismos”.³⁸ En tal sentido, estos seres así considerados son los que proporcionan “realidad objetiva” al concepto de fin con lo que, a la vez, dan fundamento a la consideración teleológica de la naturaleza.³⁹

Encontramos que en todos los seres organizados de la naturaleza, además de la propia finalidad interna puede pensarse en una finalidad externa respecto de la cual, en general, todos los seres de la naturaleza pueden concebirse como fines pero, al mismo tiempo, como medios para otros. Si concebimos que todo cuanto existe en la naturaleza existe para algo, estamos suponiendo como fundamento de posibilidad de todas las cosas una intención y no podemos pensar la existencia de todo en la naturaleza más que como fin suyo.⁴⁰ Además, puede decirse, o bien que el fin de la existencia de los seres naturales reside o no en ellos mismos, o bien, que siendo más que fines naturales, son también el fin final de la naturaleza: “... cuando repasamos toda la naturaleza, no encontramos en ella, en tanto naturaleza, ningún ser que pudiera tener la pretensión del privilegio de ser el fin final de la creación; incluso se puede probar a priori que aquello que pudiera ser para la naturaleza un fin último según todas las determinaciones y propiedades imaginables que se le pudieran atribuir, en todo caso como cosa natural no podría ser nunca un fin final”.⁴¹

35 Cfr. *KUK.*, §§ 63-67.

36 Cfr. *ibid.*, § 63.

37 Cfr. *ibid.*, § 65.

38 *Ibid.*

39 Cfr. *ibid.*

40 Cfr. *ibid.*, § 82

41 *Ibid.*

Pero como nosotros, los hombres, no podemos menos que considerar la naturaleza sino a la luz del posible sentido de la caducidad de nuestra propia existencia, tenemos que llegar a la conclusión de que somos el “fin último” para el que la naturaleza sólo sirve de medio, siempre y cuando sepamos dar sentido a esa “utilización” de la naturaleza. Nos pensamos a nosotros mismos como fin último de la naturaleza, porque sólo en relación con nuestra existencia todas las demás cosas en la naturaleza pueden ser concebidas como un sistema de fines.⁴² Sólo podemos pensarnos como “fin último” de la naturaleza cuando descubrimos lo que ella misma lleva a cabo para prepararnos para lo que debemos hacer, esto es, “la producción de la aptitud... para cualquier fin”, que no es otra cosa que la “cultura” misma.⁴³

Por su parte, la cultura como instrumento moralizador hace posible que la teleología física conduzca a una teleología moral: sólo el hombre tiene en sí mismo la condición de posibilidad de su propia existencia; en él reside la posibilidad de dar “sentido” a su existencia. El valor que tenga su vida, depende del valor que él mismo le asigne a su vida, no en lo que padece y experimenta de modo pasivo, sino precisamente en lo que hace; pero, por encima de todo, en lo que hace conforme a fin.⁴⁴ Según esto, determinarse a obrar conforme a fines implica ya por el mero hecho de poder plantearlos, una independencia absoluta del orden causal de la naturaleza. De esta manera, el principio de determinación de todo el “hacer” humano, es decir, la libertad, es un principio de determinación suprasensible y es lo único que en todo el sistema de fines de la naturaleza puede concebirse y comprenderse como absolutamente incondicionado.

El hombre, como sujeto moral, es el único que puede pensarse absolutamente incondicionado en el sistema de fines de la naturaleza. Es decir, la idea de la existencia moral del hombre no permite preguntar ya más “¿por qué existe?”, pues expresa el fin más elevado que podamos llegar a concebir.⁴⁵ Como tal, es condición de todo cuanto podemos representarnos como fin, respecto del cual tiene sentido hablar de fines y en relación con el cual puede haber un sistema de fines, en cuanto totalidad absoluta la naturaleza se convierte –en la medida en que las acciones libres tengan lugar en ella–, en un producto del proceso de la realización de la libertad que sólo puede concebirse sobre la base de un horizonte de tiempo en infinito progreso.

42 Cfr. *Ibid.*, § 83.

43 Cfr. *Ibid.* y además Cfr. también: C. F. von Weizsäcker. *Historia de la naturaleza*, *Op. cit.*, p. 214s.

44 Cfr. *KUK.*, § 83, nota. También, § 86.

45 Cfr., *ibid.*, § 84. Concebir al hombre como ser racional, es decir, conciente de las posibilidades de su propia **libertad**, permite pensarlo como **fin final** de la naturaleza. Esto ofrece también los fundamentos para la consideración del Mundo como totalidad coherente de fines, donde, entonces, se piensa al hombre –en tanto obre bajo leyes morales–, como causa racional del Mundo. Cfr. K. Kuypers, *Op. cit.*, p. 174.

7. Del sistema de fines de la naturaleza y la conciencia del tiempo

La naturaleza llega a ser aquella que conocemos, sólo porque previamente a todo conocimiento objetivo nos orientamos en la comprensión de su totalidad; esto es, nos orientamos previamente en la comprensión de la estructura que articula la naturaleza, la cual incluye la comprensión de la estructura de las condiciones de nuestro conocimiento. Hay una “naturaleza”, porque la constituimos en nuestra experiencia que tiene como condición de su posibilidad a la propia naturaleza, de la que no podemos probar que tenga como condición nuestra existencia. Pero, en tanto existimos y tenemos conciencia de nuestra existencia y de su finitud, no podemos menos que preguntar tanto por el sentido de nuestra existencia como por el de todo cuanto percibimos. Como sólo contamos con nuestras propias facultades y habilidades, las ocupamos en la búsqueda de una respuesta única a estas cuestiones.

Si bien el principio de la finalidad es sólo un principio “regulativo” que como máxima nos sirve para orientarnos respecto al mundo, tiene carácter de necesidad en la medida en que posibilita pensar la totalidad absoluta de la naturaleza desde la cual descubrimos que no tendría sentido alguno, ninguna significación, si no existiera el hombre; esto es, “que sin los hombres, la creación entera sería un simple desierto vano y sin fin último alguno”.⁴⁶ Luego, la aplicación del principio de la finalidad a la consideración teórica de la naturaleza, no sólo consiste en garantizar la coherencia interna de la propia experiencia y su aumento y progreso en el tiempo, sino que esto sólo puede ser garantizado si se pone en evidencia que el fin último hacia el cual debe estar orientada la experiencia no es otro que el fin último mismo de la razón, al que debe estar sometida toda experiencia; y, en consecuencia, tanto el conocimiento como la moralidad sólo pueden llegar a alcanzar su máxima efectividad, si se piensa una mutua relación, más claramente, si el primero ésta puesto al servicio de ésta última.⁴⁷

Suponemos, entonces, que en la naturaleza no hay nada sin fin; pero a la vez, que en ella misma –en cuanto totalidad fenoménica–, no puede hallarse su fin último; de ahí que tengamos que buscarlo en nosotros mismos.⁴⁸ Su realizabilidad, siempre dependerá de nosotros, porque sólo en nosotros reside la posibilidad de dar a nuestra existencia un valor absoluto y, en relación con ello, dar a la existencia del mundo su fin último.⁴⁹ Pero esa idea de la total concordancia de la naturaleza con nuestras facultades, sólo representable como

46 KUK., §86.

47 Cfr., *ibid.*, § 76 s. También, KrV, A 816s-B 844s. Y Logik, A 136.

48 Cfr. KUK., § 88.

49 Cfr., *ibid.*, § 86.

una totalidad incondicionada, es para nosotros paradigma, tanto de la cabal determinación de los fenómenos como de nuestra propia existencia. Con ella comparamos siempre, tanto la fragmentariedad y precariedad de nuestra propia existencia como de nuestro conocimiento de la naturaleza. Respecto a ella progresamos en el conocimiento de la naturaleza y de nosotros mismos y, por tanto, siempre pensamos nuestra existencia y nuestros conocimientos como meros proyectos con relación a ella.

La totalidad incondicionada del mundo es, entonces, aquello a lo que para todo lo condicionado remite; aquello desde lo cual todo lo condicionado recibe determinación y sentido. Como saber previo a toda determinación, es también horizonte previamente dado sobre el cual y desde el cual únicamente es posible todo otro horizonte o región del comprender. Pues es horizonte de todo cambio, de toda transformación de las cosas o en las cosas; de todo nacer y morir, todo surgimiento y decadencia; de todo cuanto puede ser y del modo como es, fue o puede llegar a ser.

La idea de la totalidad de la naturaleza, pensada como sistema de fines, tiene el fundamento de la posibilidad de su forma y enlace en el tiempo mismo: todo cuanto nos podemos representar está en relación con el tiempo; se extiende de algún modo en él. La peculiaridad de cada ser, su "individualidad", sólo se concreta bajo las condiciones del tiempo. Todo tiene una "duración" real, posible, necesaria o meramente imaginaria. Todo cuanto podamos concebir nos es comprensible únicamente dentro del horizonte del devenir de un tiempo que contiene la promesa de la plenitud de lo condenado a la caducidad.

El tiempo transcurre inexorablemente fuera de nosotros pero también, y de otro modo, dentro de nosotros cuando somos conscientes del cambio en nuestras expectativas, anhelos, etc. La conciencia de ese "doble flujo" del tiempo nos permite saber de nuestra identidad: por el paso del tiempo sabemos que no somos los mismos siempre, pero que tampoco nos convertimos en otros. Con el tiempo llegamos a ser lo que somos. La volubilidad y contingencia de nuestras existencias traducen la complejidad del modo como nos hallamos inmersos en el mundo, y nuestro interés por él se expresa en nuestro constante exceder lo ya conocido, lo ya alcanzado.

El mundo que tenemos, esa unidad sistemática de nuestra experiencia en que surgen, se agitan y desaparecen nuestras alegrías y penas, esperanzas y temores, tiene una "forma" propia de ser; un transcurrir inexorable que alberga la promesa de la realización de nuestra propia existencia. La representación del tiempo supone la conciencia de la tensión entre nuestra facticidad y nuestra libertad: nuestra comprensión del mundo se sustenta en el modo como nos sentimos en él, porque la armonía entre las facultades de conocer y desear es previa al establecimiento del "abismo" entre estos dos ámbitos, pues esa "armonía" funda la unidad de la subjetividad que soporta el sabernos ya en el mundo.

DE LA POSIBILIDAD, UNIDAD Y SISTEMATICIDAD DE LA EXPERIENCIA A LA LUZ DEL PRINCIPIO DE LA FINALIDAD DE LA NATURALEZA EN LA CRÍTICA DEL JUICIO DE KANT

Por: Lucy Carrillo Castillo

***KANT *CRÍTICA DEL JUICIO
*TELEOLOGÍA**

RESUMEN

El artículo es un comentario a una de las tesis básicas de la introducción a la *Crítica del Juicio*.

La actividad fundamental de la facultad de juzgar es la reflexión mediadora entre lo condicionado (la naturaleza) y lo incondicionado (la libertad). La reflexión no es conocimiento, pero sin ella no es posible el conocimiento. Esta problemática aparece en los conceptos de naturaleza y experiencia; con el concepto de naturaleza la reflexión trascendental tiene que poner la idea de unidad y totalidad de la experiencia para que haya ajuste entre nuestras facultades cognoscitivas y el objeto de conocimiento. Pero dicho acto de la reflexión implica postular un principio de finalidad en la naturaleza, en analogía con el mundo de la libertad. Esta idea de la teleología orienta el pensamiento, la experiencia y la cultura humana que subordina el conocimiento a la moralidad.

ON THE POSSIBILITY, UNITY AND SYSTEMATIC CHARACTER OF EXPERIENCE, IN THE LIGHT OF THE PRINCIPLE OF FINALITY IN NATURE IN KANT'S *CRITIQUE OF JUDGMENT*

By: Lucy Carrillo Castillo

***KANT *CRITIQUE OF JUDGMENT
*TELEOLOGY**

SUMMARY

The article is a commentary on one of the basic thesis of the introduction to the *Critique of Judgment*.

The fundamental activity of the faculty of judgment is reflection, mediating between what is conditioned (nature) and what is unconditioned (freedom). Reflection is not knowledge, but without it knowledge is impossible. This question is present in the concepts of nature and experience; together with the concept of nature transcendental reflection must establish the idea of a unity and totality of experience, in order to adjust our cognitive faculties to the object of knowledge. But such an act of reflection implies the admission of a principle of finality in nature, analogous to the realm of freedom. This idea of teleology guides human thought, experience and culture, subordinating knowledge to morality.