

MORAL, RELIGIÓN Y POLÍTICA EN I. KANT*

Moral, Religion, and Politics in I. Kant

EDUARDO MOLINA CANTÓ**

Universidad Alberto Hurtado – Chile

RESUMEN

Al final de la *Crítica de la facultad de juzgar*, Kant aborda el problema de las pruebas de la existencia de Dios y revisa en detalle el argumento que a él le parece el único capaz de provocar verdadero asentimiento: la prueba moral. Se revisa el camino que sigue Kant para llegar, a través de su análisis del principio de la conformidad a fin de la naturaleza, a la idea de un autor moral del mundo, y se muestra cómo se vincula este argumento con la doctrina ético-política kantiana expuesta en otras de sus obras.

Palabras clave: I. Kant, Dios, moral, teología.

ABSTRACT

At the end of the *Critique of Judgment*, Kant addresses the problem of the proofs of the existence of God and carries out a detailed examination of the only proof he considers capable of eliciting assent: the moral proof. The article reviews the path followed by Kant in order to reach the idea of a moral author of the world on the basis of his analysis of the purposiveness of nature, and shows how this argument is linked to Kant's ethical-political doctrine as set forth in his other works.

Keywords: I. Kant, God, moral, theology.

.....
Artículo recibido: 13 de marzo de 2011; aceptado: 01 de abril de 2011.

* Este trabajo forma parte del proyecto de investigación Fondecyt N° 1080362.

** emolina@uahurtado.cl

Introducción

En los últimos párrafos de la *Crítica de la facultad de juzgar*, después de sus análisis sobre lo bello y lo sublime, en la primera parte del libro, y sobre los seres vivos como fines naturales, en la segunda, Kant aborda, una vez más, la idea de un autor moral del mundo y las presuntas pruebas de la existencia de Dios.

Ya en su obra precrítica, por cierto, Kant había emprendido su ataque al denominado “argumento ontológico” y en general a todo intento por deducir la existencia de Dios a partir de meros conceptos. La *Crítica de la razón pura* daría las últimas estocadas a una pretensión que, sin embargo, de acuerdo al propio Kant, surge inevitablemente de los intereses supremos de la razón misma y de esa disposición natural que, según él, anima en el fondo a la metafísica.

En su tercera *Crítica*, en un contexto muy particular de su filosofía, como lo es el del examen de la teleología o finalidad de la naturaleza, Kant vuelve a plantear ese problema y a revisar el argumento que a él le parecía el único capaz de provocar asentimiento: el argumento moral o ético-teológico. Dicho muy resumidamente, este argumento sostiene que la existencia de Dios es una suposición necesaria de la razón para pensar justamente la posibilidad de realización de la ley moral en el mundo sensible.

En este artículo, examinaré el camino que sigue Kant en la *Crítica de la facultad de juzgar*, para llegar, a través de su análisis del principio de la conformidad a fin (*Zweckmässigkeit*) de la naturaleza, a la idea de un autor moral del mundo e intentaré mostrar cómo se vincula este argumento no sólo con la doctrina de los postulados de la *Crítica de la razón práctica*, sino también con la doctrina del antagonismo –esa astucia de la naturaleza, según Kant–, expuesta en el opúsculo *Idea de una historia universal en sentido cosmopolita*.

De los fines naturales al fin de la naturaleza

En el párrafo 86, titulado precisamente *De la eticoteología*, dice Kant:

Hay un juicio del cual ni aun el más vulgar entendimiento puede privarse al meditar sobre la existencia de las cosas en el mundo y sobre la existencia del mundo mismo: a saber, que todas las múltiples creaturas, por grande que pueda ser el arte de su ordenamiento y variado el nexo en que se relacionan unas a otras en conformidad a fin, y aun la totalidad de tantos sistemas suyos que incorrectamente llamamos mundos, no existirían para nada si no hubiese en ellos hombres (seres racionales en general); o sea, que sin los hombres la creación entera sería

un mero desierto, de balde y sin fin final (*eine bloße Wüste, umsonst und ohne Endzweck*). (KU § 86, AA V 442)¹

Me interesa destacar este pasaje no sólo porque es una pieza clave en el argumento kantiano para llegar a la idea de una teología moral, sino porque muestra bien la perspectiva desde la que Kant aborda este asunto. El mundo sin el hombre, esto es, el mundo como mero hecho o suma de hechos, no posee de suyo valor alguno; el sentido del mundo –y sin duda hay algo así, porque eso también es un hecho, piensa Kant– recién comienza con la acción del hombre en él. Ese sentido, sin embargo, es también como sugería, encontrado, o mejor, experimentado a su vez como un hallazgo.²

Veamos cómo llega Kant a estas afirmaciones.

El contexto más preciso en el que aparece el problema de la eticoteología y del sentido o valor del mundo es el de la indagación acerca de la finalidad en la naturaleza llevado a cabo en la segunda parte de la *Crítica de la facultad de juzgar*. Los resultados preliminares de esa indagación mostraban que el único caso en que tenemos derecho a introducir la noción de fin en la naturaleza es el de los seres vivos, en la medida que la explicación mecánico-causal resulta insuficiente para comprender sus características más peculiares, como lo son la nutrición, el crecimiento y la regeneración. En consonancia con la incipiente biología de su época (*cf.* Rosas 5 ss.), Kant intentaba pensar lo propio de la vida de acuerdo a una nueva noción de finalidad, entendida esta como una *máxima* de nuestra reflexión, ocasionada, sin duda, por ciertos fenómenos que no podemos comprender a cabalidad de acuerdo al simple mecanismo, pero que posee al fin y al cabo únicamente un valor regulativo (*cf.* KU § 66, AA V 376). A partir de

1 Utilizo las siguientes abreviaturas para las obras de Kant:

- AA: *Kant's gesammelte Schriften*.
- *Fortschritte: Welche sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht hat?*
- *Geschichte: Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*.
- GMS: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*.
- KpV: *Kritik der praktischen Vernunft*.
- KrV: *Kritik der reinen Vernunft*.
- KU: *Kritik der Urteilskraft*.
- *Orientieren: Was heisst: sich im Denken orientieren?*

Para las citas de KU, sigo la traducción de P. Oyarzún.

2 Sigo aquí, en líneas generales, la interpretación que hace Éric Weil de la filosofía crítica y en particular de la *Crítica de la facultad de juzgar*, a partir de las nociones de sentido y hecho, en su ensayo “Sens et fait” (Weil 57 ss).

esto, Kant era capaz de mostrar que, a propósito de los seres vivientes, estamos autorizados a comprenderlos como verdaderos *finés naturales*, en la medida que los pensamos como seres que se organizan y se producen a sí mismos, es decir, como productos de una finalidad *interna*, pues cada parte en ellos existe para el todo y ellas se producen recíprocamente sin que intervenga una causalidad externa. En efecto, si esto último fuera el caso, se trataría de meros artefactos, autómatas que se echan a andar de acuerdo a la intención de su artesano (cf. Ginsborg 231 ss.).

En este punto, sin embargo, Kant da un salto de grandes consecuencias y se pregunta si no será posible, a su vez, comprender la naturaleza entera como un sistema de fines. De este modo, alentado por los resultados anteriores, Kant afirma que si estamos autorizados a juzgar, aunque solo sea en la reflexión, que ciertos fenómenos poseen un fundamento de su causalidad que no es mecánico, es decir, que no es *físico* en el sentido de la naturaleza sometida a las leyes mecánicas, entonces ese fundamento debe ser pensado necesariamente como el sustrato suprasensible que está en la base de todo fenómeno, aunque no podamos determinarlo positivamente de ninguna manera. Pero si esto es así, continúa Kant, entonces podemos ir más lejos y “ensayar” (*versuchen*) al menos la posibilidad de considerar que ese sustrato suprasensible esté en la base de toda la naturaleza, incluso donde el mero mecanismo puede explicar por sí solo los fenómenos (cf. KU § 75, AA V 398). Surge entonces la idea de la naturaleza en su totalidad como un gran sistema de fines, sistema referido ahora a la materia de los fenómenos y no únicamente a su forma categorial determinada por el entendimiento y sus leyes (cf. KU § 67, AA V 378 ss.).

La dificultad de este ensayo, sin embargo, salta a la vista. Al considerar la naturaleza como un todo y las relaciones de unas partes con otras en ella, no hablamos ya únicamente de una finalidad *interna*, como en el caso de los organismos, sino de una finalidad *externa* o relativa, que se da cuando en el concepto de un objeto (un río, por ejemplo) se piensa como contenida la idea del efecto de otro objeto (favorecer la comunicación entre los pueblos en las zonas mediterráneas, para tomar un ejemplo de Kant). En este último caso, se puede hablar sin duda de cierta utilidad o provecho relativos y externos de una cosa para el hombre u otras criaturas, pero esto no autoriza un juicio teleológico en sentido estricto.

La facultad de juzgar teleológica, de acuerdo al análisis de Kant, supone *a priori* que la naturaleza procede de acuerdo al principio de la finalidad objetiva al menos en algunos de sus productos, a saber, en los organismos como fines naturales. La finalidad interna de estos

productos, por su parte, implica que ellos son únicamente posibles como fines, ya que no podemos comprenderlos más que de acuerdo a una causalidad por conceptos.

Ahora bien, como la finalidad interna solo concierne a la posibilidad de los fines naturales, es decir, a cómo podemos pensar nosotros, seres racionales finitos, el fundamento de su posibilidad, ella no considera en rigor esta otra cuestión, que uno puede legítimamente plantear, según Kant: si acaso la propia *existencia* de tales cosas es un fin en sí misma. En efecto, la reflexión de acuerdo a la finalidad interna de los organismos sólo plantea esta interrogante: por qué determinadas cosas que existen tienen tal disposición particular, pero se deja sin plantear esta otra cuestión tal vez fundamental: por qué *existen* precisamente esas cosas particulares en la naturaleza (cf. KU §§ 67, 82, AA V 378, 425).

En efecto, aclara Kant, “juzgar una cosa como fin natural (*Naturzweck*) en virtud de su forma interna es algo enteramente distinto a tener la existencia de esta cosa por un fin de la naturaleza (*Zweck der Natur*)” (KU § 67, AA V 378). Esto último, sin embargo, implicaría *conocer* de manera precisa y determinada el *fin final* (*Endzweck*) de la naturaleza, y eso, reconoce Kant con su habitual sensatez, nos es imposible a los seres humanos.

Lo que sí podemos hacer –y según Kant es natural hacer en virtud de una exigencia de nuestra propia razón– es llegar a la idea de la naturaleza entera como sistema de fines, idea a la que debemos subordinar consecuentemente, en nuestra reflexión, todo el mecanismo de la naturaleza. Según esta máxima de la razón, “todo en el mundo es bueno para algo; nada en él es en vano” (KU § 67, AA V 379). Se trata, por cierto, sólo de una máxima subjetiva, pero de acuerdo a ella podemos esperar hasta en lo más recóndito de la naturaleza una conformidad legal y adecuada a nuestros propósitos, y esto es algo necesario, sostiene Kant, para que los esfuerzos cognoscitivos y prácticos del ser humano no se conviertan en un absurdo.³ Con esta máxima, sin duda, no podemos determinar objetivamente nada en la naturaleza, sino sólo darnos un hilo conductor para *orientarnos* en su infinita variedad.⁴

Kant nos propone a este propósito las siguientes reflexiones finalísticas:

3 Esta idea la podemos encontrar ya en la primera *Crítica*, en particular en el capítulo sobre el “ideal de la razón pura” (Krv A 567/B 595 ss.).

4 Para la noción kantiana de *orientación*, véase el opúsculo *¿Qué significa orientarse en materia de pensamiento?* (cf. *Orientieren* AA VIII 134 ss.).

Es bueno mirar también desde este lado incluso las cosas que nos son desagradables y en particulares respectos contrarias a fin (*zweckwidrigen*). Así, podría decirse, por ejemplo, que los bichos que acosan a los hombres en sus vestimentas, cabellos o camas son, merced a una sabia disposición de la naturaleza, un acicate para la limpieza, que ya por sí es un importante medio de conservación de la salud. O que los mosquitos y otros insectos picadores que hacen tan fastidiosos los desiertos de América a los salvajes, son otros tantos agujijones para la actividad de estos hombres incipientes. (KU § 67, AA v 379)

Desde este punto de vista, incluso podríamos pensar que la naturaleza nos ha hecho un *favor* al exhibir también tan variadas formas bellas, con las que parece querer favorecer la cultura y la civilización. Nuestra apreciación de la belleza, parece sugerir Kant, puede ser considerada a la vez un acicate para perseguir el bien moral. Obsérvese, pues, que en estas reflexiones finalísticas Kant siempre tiene a la vista un fin bastante preciso: la cultura y la civilización de los hombres, y en último término su fin práctico, por cierto.

Pues bien, a toda esta teleología de la naturaleza suele mezclársela, muestra Kant, con una *teología física* que, por una parte, introduce el concepto de Dios en la ciencia de la naturaleza para explicar la finalidad natural y luego utiliza esta misma finalidad para intentar probar que existe Dios, todo lo cual no es más que un “engañoso dilema” o círculo vicioso que confunde los límites de la ciencia de la naturaleza y de la teología (KU § 68, AA v 381). Con esto retoma Kant sus antiguos ataques a las pretensiones de la teología racional, expuestos ya rigurosamente en *El único fundamento posible de una demostración de la existencia de Dios* y la *Crítica de la razón pura*.

En efecto, cuando la teleología aplicada a la naturaleza considera a esta *como si* fuera intencional (*absichtlich*), hay que notar, en primer lugar, que esta intención le es atribuida a la naturaleza misma y no a una causa determinada externa; en segundo lugar, hay que notar también que en este caso no se le está atribuyendo de manera determinada una intención a la materia inerte misma (lo que significaría caer en un absurdo hilozoísmo), sino que sólo se está dando una máxima para indagar en la naturaleza de acuerdo al principio de la conformidad a fin, esto es, para orientarnos –nosotros, los hombres– en ella en lo que tiene de más particular. En este sentido, Kant concluye acertadamente que cuando se habla de la *sabiduría* y la *economía* de la naturaleza, por ejemplo, ni se le atribuye inteligencia a esta, ni se supone un ser inteligente como su artífice, pues todo esto sería “desmedido” (*vermessen*) (cf. KU § 68, AA v 383) y nos lle-

varía, como agrega el propio Kant, a meras “exaltaciones poéticas” (KU § 78, AA V 410).⁵

Es cierto que Kant arguye que para poder pensar la naturaleza entera como un sistema de fines, es necesario que pensemos una causalidad que vaya del todo a las partes y, así, pensar una suerte de entendimiento arquetípico que sea el fundamento de posibilidad del enlace y la forma de las partes de la naturaleza, pero, aclara en seguida el propio Kant, somos llevados a esa idea sólo “por contraste” (*in der Dagegenhaltung*) con nuestro entendimiento discursivo, que debe transitar necesariamente de parte en parte y que requiere *imágenes* para avanzar en su determinación de las causas (cf. KU § 77, AA V 408). Como lo expresa certeramente Éric Weil, si se quiere pensar que el hombre es la imagen de un Dios creador, habría que agregar que aquel es “la imagen de un original que sólo existe por esta imagen y, en este sentido, por esta imagen de su propia creatividad” (101). De este modo, pone coto Kant, una vez más, a las pretensiones de la teología física.

Vuelvo ahora al pasaje que cité al comienzo, donde Kant introduce su concepto de un *fin final* (*Endzweck*) de la naturaleza, en un giro sorprendente pero del todo congruente, a mi modo de ver, con el problema de fondo de la tercera *Crítica*.

Según la definición que da Kant, un fin final es “el fin que no requiere ningún otro como condición de su posibilidad” (KU § 84, AA V 434), es decir, un ser que contiene en sí mismo el fin de su existencia (cf. KU § 82, AA V 426). Un tal fin, sin embargo, excede todas nuestras posibilidades de observación en la naturaleza sensible y todos los recursos de nuestra reflexión. Todo fin natural es internamente conforme a fin, por cierto, pero eso no permite afirmar en absoluto que su existencia sea un fin en sí misma, ni menos aun que sea un fin de la naturaleza en su totalidad, porque ello implicaría que incluso las relaciones externas de todos los demás seres naturales con aquel y entre sí estarían orientadas teleológicamente hacia él, afirmación que desborda completamente los límites de nuestra experiencia de la naturaleza y que apunta, pues, a algo suprasensible. Pensar un fin como final

5 En una nota al párrafo 68, a propósito del término *desmedido*, que aquí se aplica a las ensoñaciones metafísicas, Kant explica claramente su punto de vista: “[l]a palabra alemana *vermessen* [desmedido] es un buen vocablo pleno de sentido. Un juicio en el cual se omite calcular la medida de las propias fuerzas (del entendimiento) puede sonar a veces muy humilde, y tener no obstante grandes pretensiones, y ser muy desmedido. De esta laya son la mayoría de aquellos a través de los cuales se pretende exaltar la sabiduría divina al suponerle en las obras de la creación y la conservación intenciones que en verdad deben hacer honor a la propia sabiduría del sutil razonador” (KU § 68, AA V 383 nota).

es, en efecto, pensar algo como incondicionado en su propio existir (cf. KU § 67, AA V 378).

Ahora bien, como mencionaba hace un momento, para llegar siquiera a plantear la pregunta por la razón de la existencia de las cosas en la naturaleza o por el “fundamento de su existencia” (*Grund seines Daseins*) (KU § 82, AA V 426), es preciso fijarse no ya únicamente en la finalidad interna de ciertos productos naturales, sino a la vez en la conformidad a fin externa de ellos y luego de todos los fenómenos de la naturaleza, tanto organizados como no organizados. Pero estas relaciones exteriores son, de hecho, las más contingentes y fortuitas que cabe encontrar: que las tierras sirvan de medio para los vegetales, estos a su vez para los animales herbívoros y estos en último término para el ser humano, es algo totalmente fortuito desde el punto de vista del mecanismo de la naturaleza y de nuestra propia experiencia de ella. Con el mismo derecho, argumenta Kant siguiendo el buen sentido de Linneo, se podría decir que los animales herbívoros sirven de medio para moderar el crecimiento desmedido del reino vegetal y los seres humanos para moderar el crecimiento de los primeros (cf. *id.* 427). Así, resulta imposible encontrar algo así como un fin final en la naturaleza y lo que desde determinado respecto podría considerarse como su *fin último* (*letzter Zweck*), el hombre, no llega a ser en ningún caso un verdadero fin final, al menos desde esta perspectiva.

La pregunta que plantea entonces Kant por el fundamento de la existencia de las cosas en la naturaleza no puede, pues, ser respondida si sólo se tienen a la vista los fenómenos naturales, incluido el hombre mismo como especie animal, pues todo lo que es fin en la naturaleza puede ser considerado a la vez como un medio para otros seres.

Más aun, es la experiencia misma, sostiene expresamente Kant, la que nos muestra que la naturaleza no ha hecho ninguna excepción en el caso del hombre para someterlo todo a su mecanismo, sin fin alguno determinado (cf. KU § 82, AA V 427).

De la teleología natural a la eticoteología

En este punto precisamente da Kant un “giro ético-teológico” (Zammito 263 ss., 306 ss.) a su indagación sobre la finalidad en la naturaleza y se aventura, *reflexivamente*, en el dominio de lo suprasensible.

La estrategia kantiana, en este momento decisivo de su pensamiento, no es fácil de precisar. De acuerdo a la interpretación que aquí quiero proponer, lo que Kant debe mostrar son dos cosas. Por un lado, que la naturaleza es capaz de cumplir este único requisito: ser apta para acoger fines, esto es, ser capaz de proceder espontáneamente *como si* obedeciera a una causalidad por conceptos que haga comprensible la realización de los fines humanos, sobre todo prácticos.

Y por otro lado, que el hombre, considerado ahora no sólo como pura razón práctica, esto es, como miembro del mundo inteligible, sino a la vez como *existente* en la naturaleza, es precisamente el ser que es capaz de proponerse espontáneamente fines y de reconocer (o desconocer) su destinación moral en sus acciones sensibles.

Por cierto, Kant es cauteloso a la hora de ofrecer sus conclusiones al final de la *Crítica de la facultad de juzgar*. Y esta cautela parece a ratos simplemente vacilación: por un lado, afirma que hay suficientes razones para considerar al hombre como fin último de la naturaleza, precisamente por su moralidad suprasensible, y remite así a uno de los puntos centrales de su fundamentación de la ética; por otro, nos recuerda que esta es una consideración únicamente *reflexiva*,⁶ es decir, que sólo nos sirve para indagar y actuar en la naturaleza de acuerdo a un hilo conductor que esta misma no es capaz de ofrecer pero que nosotros necesitamos para orientarnos en ella. Además, afirma también que la idea de la naturaleza como sistema de fines implica a su vez la necesidad de pensar un *intellectus archetypus* que estaría en el origen de la legislación de la naturaleza y que ese entendimiento originario debe ser entendido igualmente como el autor moral del mundo, pero nuevamente nos recuerda que esta es una consideración que debemos hacer únicamente debido a la constitución finita de nuestras capacidades.

Intentaré ahora mostrar cómo pueden entenderse coherentemente estas afirmaciones.⁷

Como ya vimos, para pensar la naturaleza en su totalidad como un sistema de fines, hace falta encontrar algo en la naturaleza que sea capaz de introducir un principio de unificación *en* ella como un todo. Ese algo es lo que Kant llama un “fin último” (*letzter Zweck*) de la naturaleza. Dice entonces Kant: sólo el hombre puede ser ese fin último de la naturaleza, “porque es el único ser en ella que puede hacerse un concepto de los fines y [construir] de un agregado de cosas formadas en conformidad a fin, por medio de su razón, un sistema de fines” (KU § 82, AA V 426 s.).

Kant no recurre simplemente, entonces, al expediente de afirmar que el hombre existe como fin en sí mismo, sino que, en último término, explica en qué se basa esa afirmación capital de su teoría ética. Por cierto, ya en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, quedaba claro que la razón por la que debemos considerarnos a nosotros mismos, en nuestra existencia, como fines, es decir, como

6 En el sentido de *reflexión* definido en la Introducción de la *Crítica de la facultad de juzgar* (cf. KU *Einleitung* AA V 179 ss.).

7 Aquí atenderé nuevamente a la diferencia entre hecho y sentido sugerida por Éric Weil, justamente a propósito de las últimas consideraciones de la *Crítica de la facultad de juzgar* (Weil 57-59).

portadores del *valor* absoluto de la dignidad, es nuestra libertad, esto es, el hecho de que no somos sólo *miembros* del reino de los fines sino también, y esencialmente, *legisladores* en él (cf. GMS AA IV 433 ss.).

En su última *Crítica*, por tanto, Kant elabora esta idea de una manera mucho más decisiva, a mi juicio, no sólo porque recién aquí se explicita críticamente el concepto de un reino o sistema de los fines, sino también porque se lo pone en conexión tanto con la existencia misma del hombre que se propone libremente fines en el mundo como con la naturaleza en la que el hombre actúa, considerada esta como materialmente adecuada a fin. Esta es la razón por la que Kant puede sostener, en el último párrafo de la *Crítica de la facultad de juzgar*, que entre todas las ideas de la razón sólo la libertad debe contarse entre los “hechos” (*Tatsachen*) o “*res facti*”, precisamente porque es susceptible de presentación en la experiencia a través de las acciones efectivas del hombre en el mundo (cf. KU § 91, AA V 468 s., 474), lo que no deja de ser una novedad al interior del sistema crítico.

En relación con esto, sostiene claramente Kant:

[l]a ley moral, como condición racional formal del uso de nuestra libertad, nos obliga por sí sola, sin depender de un fin cualquiera como condición material; pero nos determina también, y ciertamente a priori, un fin final, al que ella nos hace obligatorio tender: y este es el *bien supremo* posible en el mundo mediante libertad. (KU § 87, AA V 450)

Es, pues, el hombre mismo el que ha de realizar el fin final *en* la naturaleza y sólo por eso estamos autorizados a pensar que él es a la vez el fin final *de* la naturaleza y –se podría agregar– también estamos autorizados a hablar del hombre como el ser que existe como fin en sí mismo, pues es en su existencia donde se juega en último término su destinación moral. Sin el hombre, puede decir entonces Kant, el mundo entero sería “un mero desierto, de balde y sin fin final” (KU § 86, AA V 442), como veíamos en un principio, y esto no porque la naturaleza y los hechos que la componen no tengan ningún sentido, sino porque sólo con el hombre aparece en ella su sentido. Como dice Kant en otro pasaje importante a este respecto, se puede considerar al hombre el fin último de la naturaleza,

pero siempre de modo solamente condicionado, a saber, a que él lo entienda y tenga la voluntad de darle a aquella y a sí mismo una relación de fines tal que, con independencia de la naturaleza, pueda bastarse a sí misma y ser, por tanto, fin final, que, empero, no tiene en absoluto que ser buscado en la naturaleza. (KU § 83, AA V 431)⁸

8 Véase también una afirmación similar en *Los progresos de la metafísica desde Leibniz y Wolff* (*Fortschritte* AA XX 294 s.).

El valor absoluto del hombre, concluye Kant de manera totalmente consecuente, es entonces algo que “sólo él puede darse a sí mismo, y que consiste en lo que hace, cómo y según qué principios actúa [...] en la libertad de su facultad de desear” (KU § 86 AA V 443).

Así pues, los conceptos de libertad y moralidad, que Kant destaca ahora desde el punto de vista de la reflexión, son inseparables de la experiencia de su propia efectividad. Por eso Kant ahora define al hombre consecuentemente por su capacidad general de proponerse fines, que es lo que compete al principio de la reflexión. Pensar algo como un fin y actuar de acuerdo a ello, en efecto, supone reflexión, porque en la naturaleza no hay ningún concepto de fin dado de antemano. Es el hombre, entonces, el que busca el concepto para el caso dado, el que busca el sentido para los hechos, para poder así orientarse en su existencia. Entendido esto así, se puede matizar en consecuencia la sorprendente afirmación de Kant cuando sostiene que el hombre es en cierto modo “señor titular de la naturaleza” (KU § 83, AA V 431), la tesis más provocativa de la tercera *Crítica*, según Höffe (289).

Pero con esto volvemos nuevamente al concepto de la naturaleza y a su capacidad para acoger nuestros fines. Así, y en una reflexión similar a la efectuada en la *Idea de una historia universal con propósito cosmopolita*, Kant sostiene que si la naturaleza tiene que ser considerada como favorable en algo al hombre, esto debería probarse precisamente en lo que es más esencial al ser humano y, a la vez, en algo que la naturaleza no pueda satisfacer de acuerdo a su mero mecanismo, a saber, la aptitud del hombre para proponerse fines libre y espontáneamente, con independencia de lo que la naturaleza le dicta en el dominio de la causalidad natural.

Ahora bien, producir y favorecer esa capacidad del hombre, esto es, su libertad en cuanto “aptitud para proponerse en general fines a sí mismo, y (con independencia de la naturaleza en su determinación de fines) para hacer uso de la naturaleza como medio en conformidad con las máximas de sus fines libres” (KU § 83, AA V 431), es lo que Kant llama “cultura” (*Kultur*). Sin embargo, esto lo ocasiona la naturaleza precisamente a través de su propia legalidad, pero indirectamente, en virtud ni más ni menos que de la desigualdad y el antagonismo, el egoísmo y la vanidad propios de la naturaleza humana, pues es a través de ese fondo de inconformidad a fin que la naturaleza *astutamente* nos prepara, piensa Kant, para nuestra destinación superior y para los fines más elevados de la razón (cf. KU § 83, AA V 429 ss.).

En este notable giro de la reflexión kantiana, que conecta su indagación teleológica con su filosofía de la historia y en buena medida también con su filosofía política, puede verse con claridad el acento que Kant quiere darle ahora a su investigación sobre el principio de la

conformidad a fin: el conflicto mismo entre la legalidad de la naturaleza y la de la libertad es, en el fondo, conforme a fin.

Como decía Kant en su opúsculo sobre la historia universal, “[l]a naturaleza ha querido que el hombre logre completamente de sí mismo todo aquello que sobrepasa el ordenamiento mecánico de su existencia animal, y que no participe de ninguna otra felicidad o perfección que la que él mismo, libre del instinto, se procure por la propia razón” (*Geschichte* AA VIII 19).

No es la felicidad, por tanto, –esa vacilante idea humana de un estado de bienestar que nunca se detiene en su satisfacción, según la recurrente imagen kantiana–, sino la *cultura* lo que cabe entender en el hombre como el fin último de la naturaleza. Y la cultura puede ser entendida a su vez de dos maneras, señala Kant: como cultura de la habilidad (*Geschicklichkeit*) o como cultura de la disciplina (*Zucht, Disziplin*) (cf. KU § 83, AA V 431-432). Según la primera, la naturaleza se sirve de la desigualdad para guiar a los hombres hasta llegar a la sociedad civil y, finalmente, a un sistema cosmopolita de todos los Estados. Según la cultura de la disciplina, en cambio, nos elevamos sobre los instintos animales, sin dañarlos, pero pudiendo hacer uso de ellos para los fines de la razón; así, mediante las bellas artes y las ciencias, la naturaleza le gana terreno a la rudeza de los instintos y, aunque aquellas no hagan al hombre moralmente mejor, al menos lo civilizan y lo preparan para la moralidad.

Pues bien, con esto llegamos al segundo punto que Kant, a mi juicio, debía mostrar, como mencioné anteriormente, a saber, que la naturaleza es capaz de cumplir este único requisito: ser apta para acoger fines, esto es, ser capaz de proceder espontáneamente *como si* obedeciera a una causalidad por conceptos que haga comprensible la realización de los fines prácticos del ser humano.

Y es aquí precisamente donde Kant vuelve a plantear la prueba moral de la existencia de Dios. Kant retoma, en efecto, la doctrina ética de los postulados de la razón práctica y vincula la idea de un autor moral del mundo con la máxima teleológica de considerar la naturaleza como un sistema de fines. De este modo, Kant muestra –en consonancia con lo establecido en la *Crítica de la razón práctica*– que la existencia de Dios es una suposición necesaria para pensar justamente la posibilidad de realización de la ley moral en el mundo sensible (KpV, AA V 125; KU § 88, AA V 453 s.).

Sin embargo, en esta tercera *Crítica* el acento ya no está puesto, como en la segunda, en garantizar la coincidencia entre la felicidad que perseguimos naturalmente y la moralidad por la que nos hacemos dignos de esa felicidad. El acento ahora está puesto de lleno en la *existencia* del hombre en el mundo y en el *sentido* que él le da a los hechos

del mundo: sólo en referencia a la “existencia de seres racionales bajo leyes morales” (KU § 86, AA V 444) podemos pasar, piensa Kant, de la teleología natural a la ético-teología, en la medida que sólo un ser que se propone libremente fines y que experimenta como su deber hacer realidad esos fines en el único mundo en que puede hacerlo, experimenta en sí mismo la necesidad de poner por fundamento de esa conformidad a fin una “causa suprema que gobierna la naturaleza según principios morales” (KU § 86 *Anmerkung*, AA V 446).⁹

Así explica Kant, en último término, este paso, tan humano, según él, de la conciencia moral a la idea de un autor a su vez moral del mundo: afanados por alcanzar el bien moral en el mundo, nos sentimos a la vez impotentes para conseguirlo, porque las condiciones de la realización de este bien son enteramente contingentes, tanto por nuestra propia limitación como por los obstáculos que nos pone la naturaleza misma. A la vez, el único medio que tenemos a nuestra disposición para considerarnos a la altura de ese fin final moral que, según quisiéramos, regiría el mundo, es esforzarnos aún más por alcanzarlo. Se trata, a fin de cuentas, de una necesidad y una utilidad muy humanas, como muestra el propio Kant: “[h]ay un fundamento moral puro de la razón práctica para admitir esta causa (pues puede hacerse sin contradicción), como no fuese sino para no correr el peligro de considerar ese afán, en sus efectos, como totalmente vano y dejarlo, así, desfallecer” (KU § 86 *Anmerkung*, AA V 446).

Si no me equivoco con esta interpretación de la postura de Kant en su última *Crítica*, bien podríamos decir que la idea de un autor moral del mundo no es ya un *postulado* sobre un posible autor del sentido del mundo, sino antes bien la expresión del sentido que el hombre mismo busca y encuentra finalmente en un mundo que, materialmente hablando, no es hechura suya.¹⁰

El propio Kant reconoce que esta humanización del objeto de la teología podría encerrar un antropomorfismo si se empleara objetivamente, pero entonces hay que recordar que el propósito del argumento no es conocer la naturaleza de Dios, que al fin y al cabo no nos es accesible, sino orientar la acción humana en pos del bien moral.

Yo diría, pues, que incluso cuando Kant emprende el vuelo de las especulaciones metafísicas y hasta teológicas sigue siendo, para emplear la expresión de Torretti, un “filósofo del más acá” (1 ss.).

9 Como ha destacado Angélica Nuzzo, la corrección que hace la tercera *Crítica* a la doctrina de los postulados de la *Crítica de la razón práctica* es que ahora ellos se prueban “en la experiencia” (Nuzzo 368).

10 El entendimiento arquetípico sería, como ha señalado Lebrun, el emblema de un “sentido sin intención” (466), en analogía con la *finalidad sin fin* característica de los objetos bellos.

En este sentido, los últimos párrafos de la *Crítica de la facultad de juzgar* son decisivos para entender que la metafísica kantiana es, a fin de cuentas, un saber del hombre.

Bibliografía

- Ginsborg, H. "Kant on understanding organism". *Kant and the sciences*, Watkins, E. (ed.). Oxford: Oxford University, 2001. 231-258.
- Höffe, O. "Der Mensch als Endzweck (§§ 82-84)". *Immanuel Kant. Kritik der Urteilskraft*, Höffe, O. (ed.). Berlin: Akademie, 2008. 289-308.
- Kant, I. Kant's gesammelte Schriften. Bd. I-XXII hrsg. von der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Bd. XXIII von der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. XXIV von der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Berlin: W. de Gruyter, 1902 ss.
- Kant, I. *Crítica de la facultad de juzgar*, Oyarzún, P. (trad.). Caracas: Monte Ávila, 1992.
- Lebrun, G. *Kant et la fin de la métaphysique. Essai sur la "Critique de la faculté de Juger"*. Paris: A. Colin, 1970.
- Nuzzo, A. *Kant and the unity of reason*. West Lafayette: Purdue University, 2005.
- Rosas, A. "Kant y la ciencia natural de los organismos", *Ideas y Valores* LVII/137 (2008): 5-23.
- Torretti, R. "Kant, filósofo del más acá". *Variedad en la razón. Ensayos sobre Kant*. Cordua, C. y Torretti, R. Río Piedras: Universidad de Puerto Rico, 1992. 1-18.
- Weil, É. *Problèmes kantiens*. 2.^a ed. Paris: Vrin, 1990.
- Zammito, J. H. *The genesis of Kant's Critique of judgment*. Chicago: University of Chicago Press, 1992.