

ÍNDICE

Introducción	9
CAPÍTULO PRIMERO. EL MARCO DE NUESTRA REFLEXIÓN	13
§ 1. Las diferentes maneras de decir lo real.....	15
§ 2. El tránsito de la libertad a la naturaleza	22
CAPÍTULO SEGUNDO. ANALÍTICA DEL CONCEPTO DE FIN.....	33
§ 3. El concepto de fin.....	35
§ 4. La finalidad en la praxis humana	44
§ 5. La finalidad en la naturaleza	59
CAPÍTULO TERCERO. DIALÉCTICA DEL CONCEPTO DE FIN DE LA NATURALEZA	85
§ 6. Oposición mecanismo-finalidad.....	87
§ 7. La específica antinomia del Juicio reflexionante.....	102
§ 8. Crítica al recurso teísta	124
§ 9. La subjetividad prerreflexiva.....	137
§ 10. Ciencias naturales y filosofía de la naturaleza	152
Bibliografía	163

§ 3. EL CONCEPTO DE FIN

«Si se quiere definir qué es un fin según sus determinaciones transcendentales (sin presuponer nada empírico, como lo es el sentimiento de placer), diríase que el fin es el objeto de un concepto en cuanto que éste es considerado como la causa de aquél (como el fundamento real de su posibilidad); y la finalidad (*forma finalis*) es la causalidad de un *concepto* en relación a su *objeto*. Por tanto, allí donde se piensa no sólo el conocimiento de un objeto, sino el objeto mismo (la forma o la existencia del mismo) como efecto sólo posible mediante un concepto de ese efecto, allí se piensa un fin»²³.

Tomemos un ejemplo sencillo: queremos hacer una mesa. Ése será nuestro fin, que prevemos reflexivamente. Según eso utilizamos los medios o instrumentos necesarios (madera, sierra, clavos, martillo, etc.), realizamos las acciones previstas en ese concepto de «hacer una mesa» y obtenemos el efecto apetecido: la mesa. En consecuencia, el fin está compuesto en primer lugar de tres elementos: el fin como causa, la causa instrumental y el fin como efecto. El fin como efecto es un objeto del mundo (la mesa, en nuestro caso) que, como tal, es efectuado según leyes mecánicas (en el sentido que este término tiene en la *KrV*) por causas eficientes.

²³ *KU* § 10, B 32, trad. 119. Véase también *KU*, Intro. IV (penúltimo párrafo), B XXVIII, trad. 79.

Pero aquí resulta que esas causas eficientes (los instrumentos y las acciones físicas) estarían dirigidas por un concepto, el de ese fin-efecto, que actuaría como un plan, para el cual dichas causas eficientes son medios. El efecto precedería conceptualmente a su causa física, de modo que sería *enteramente explicable desde los dos puntos de vista*: desde el mecanicista lo es partiendo de las causas eficientes, y desde el punto de vista teleológico, si nos fijamos en el concepto. Este extremo es básico para comprender la dificultad y riqueza del tema. De aquí nacerá un conflicto dialéctico, análogo al que ya se vio en la tercera de las antinomias de la KrV entre la libertad (tesis) y el determinismo (antítesis): ¿cuál de las dos explicaciones es la real? ¿o pueden serlo las dos? ¿No nos bastaría con una (la navaja de Ockarn) para no multiplicar los entes sin necesidad? ¿Pero si prescindieramos de la finalidad, no eliminaríamos entonces la unión o síntesis de la libertad con la naturaleza? Quizás, a la postre, tendremos que distinguir entre ciencia natural y filosofía de la naturaleza, de modo que si aquella prescinde necesariamente (conforme a su principio constitutivo) de toda subjetividad, la reflexión filosófica, precisamente por esa abstracción de base, no puede concederle la última palabra ontológica sobre el ser de esa misma naturaleza.

Ahora bien, que «un concepto sea el fin como causa» es todavía una afirmación que precisa ser aclarada aún más. La finalidad no es sólo el fundamento del conocimiento del objeto, sino también el de su forma o existencia. Se trata, en consecuencia, de una causalidad real y no meramente ideal. El concepto de fin es causa porque constituye el plan de acción de una *voluntad*, porque es la conciencia de lo que ella quiere, de lo deseado, de *su bien*. «La facultad de desear, en cuanto es determinable sólo por conceptos, es decir, en cuanto es capaz de actuar según la representación de un fin, sería la voluntad»²⁴. Dicha voluntad ha de ser pensada *como una actividad real e ideal a la vez*. Real en cuanto que ha de

²⁴ KU § 10, B 33, trad. 120. «... de tal modo que se podría definir también la voluntad como la facultad de los fines, en cuanto que ellos son siempre fundamentos de determinación de la facultad de desear según principios» (KpV, A 103, trad. 89).

governar las causas instrumentales en pro de su propósito. E ideal en cuanto conciencia (o concepto) autoconsciente, en cuanto proyectante. Se trata de una voluntad, esto es, un querer real que es *acción*, no mero deseo vano e inoperante. Una acción que puede fracasar, pues la síntesis subjetiva y la subjetividad en general es *una tarea* (moral, de la libertad), pero que al menos hasta este momento ha tenido cierto éxito (nunca se llega a la perfección). En el total fracaso de la síntesis que buscamos no hubiera habido sujeto alguno. El que se dé la conciencia muestra ya que se ha dado en alguna medida el paso o tránsito de la libertad a la naturaleza, de lo subjetivo a lo objetivo. Podrán ser ilusorios algunos fines concretos nuestros, pero no toda la finalidad o realización de las necesidades subjetivas. Dado que la síntesis precede al análisis, la distinción entre libertad y naturaleza, concepto y acción, propia de la conciencia reflexiva, presupone una unión sintética, luego real, previa, prerreflexiva.

Si hay un proyecto, si el concepto de fin es una *petición o construcción consciente de lo que aún no hay*, la finalidad se nos revela como no siendo una categoría del entendimiento, una categoría de la cosa (una *Dingkategorie*), de la naturaleza, pues la sobrepasa, sino que es un principio racional de la acción. El fin procede originariamente de la *razón*; «ésta es la facultad de actuar según fines (una voluntad)»²⁵. En efecto, «razón» es la exigencia subjetiva de la totalidad de las condiciones de lo dado, o sea, de lo absoluto, de lo incondicionado, según lo explica Kant en la «Dialéctica transcendental» de la *KrV*²⁶. Pero eso no se encuentra entre los objetos.

²⁵ KU § 64, B 285, trad. 280. Véase también KU § 74, B 330, trad. 309. «El concepto de fines y de finalidad es un concepto de razón» (*Primera Introducción IX, Ak. Ausg. XX, 234*, trad. p. 90). La razón es «la capacidad de actuar según fines (una voluntad)» (KU § 64, B 285). «Los fines guardan una relación directa con la razón, ya sea con una ajena o con la nuestra propia» (KANT, *Über den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophie, Ak. Ausg. VIII*, p. 182).

²⁶ «El concepto transcendental de razón no es, pues, otro que el de la *totalidad de las condiciones* de un condicionado dado. Teniendo en cuenta que sólo lo incondicionado hace posible la totalidad de las condiciones y, a la inversa, la totalidad de las condiciones es siempre incondicionada, podemos explicar el concepto puro de razón como concepto de lo incondicionado, en el sentido de que contiene un fundamento de la síntesis de lo incondicionado» (KANT, *KrV, A 322, B 379*; trad. Alfaguara p. 315).

Ese Objeto absoluto colmaría todos los proyectos del sujeto, todo su saber y desear (la felicidad), pero todo objeto encontrado está puesto bajo las condiciones subjetivo-transcendentales de posibilidad de su comprensión, todo objeto deseado es buscado bajo la condición de que satisfaga. Sin embargo, para paliar al menos en lo imprescindible su ausencia, el sujeto se ve obligado a trabajar, a intentar configurar el mundo según sus necesidades; éstos son los fines pragmáticos. Razón es petición de lo que no hay, y consiguientemente proyecto y principio de acción transformadora.

Si el sujeto se empeña en seguir buscando lo absoluto como objeto, entonces o bien desemboca en la pasión al absolutizar un cierto objeto amado del mundo (dinero, poder, sexo, etc.), o bien lo pone en otro mundo al que accedería después de la muerte (lo que Hegel llama «conciencia desgraciada» o religiosa), objetualidad trascendente al que se suele dar el nombre de «cielo». Pero el sujeto, gracias a esa revolución interior de la que antes hablamos, puede también darse cuenta de que lo incondicionado no es el objeto, sino su libertad entendida como acción originaria. Allí nace el reino de los fines propiamente morales, la configuración del mundo según el modo de ser de la libertad. También aquí la razón, como razón moral o razón pura práctica, es petición y construcción de lo que (todavía) no hay, y como tal, también, conciencia de libertad.

El concepto de fin es la conciencia de una voluntad, de un querer real que es *acción* (fracasada o no), y ello porque es la *conciencia* de esa voluntad *de ser originaria, libre*²⁷, autoposición, espontaneidad²⁸. En él y por él, la voluntad se hace consciente de sí como capaz de organizar el mundo según sus necesidades, incluso debiendo hacerlo, o sea, en cuanto autónoma, consciente de que parte de ella la acción y el sentido de la misma. Es un querer que se pone como lo originario y que en definitiva se quiere a sí mismo,

²⁷ «Yo me pongo libre en la medida en que explico una acción sensible, o sea, un ser desde mi concepto, el cual se llama entonces “fin”» (FICHTE, *Das System der Sittenlehre*, S.W. IV, 9 = GÄ 115, 27).

²⁸ «Una espontaneidad de una causa (que por consiguiente no puede ser materia)» (KU § 78, B 356, trad. 326).

para lo cual tiende a instrumentalizar todo lo demás; él se pone como un fin para sí y al mundo como medio o útil, luego con una entidad ontológica inferior a la suya, como mera cosa. Ese concepto de fin no sólo indica hacia dónde ha de ir la acción y cuál será su término o final, o sea, el sentido de totalidad de la misma (sin lo cual no tendría lugar, nos dice Aristóteles)²⁹, sino que también, postulando lo que no hay, su *idealidad* es la base de toda conciencia crítica respecto al presente, a lo existente, a sus límites e imperfecciones; es el *fundamento de todo juicio crítico*.

El fin no es una categoría del entendimiento pues sobrepasa lo dado, la naturaleza. Esto es así, en primer lugar, porque, como decía, es petición de lo que no está presente, de lo que hay que buscar o hacer o inventar. Pero más nos importa aquí ver este aspecto desde el objeto mismo: parece, por lo menos a primera vista, que la naturaleza no podría tener por sí misma fines (lo que llamaremos después finalidad objetiva real o material) porque *el fin presupone el concepto*, la intencionalidad, la capacidad de ideación consciente y reflexiva, nivel al que no llega la naturaleza. Lo propio de la conciencia reflexiva es la distinción entre concepto (regla) y acción concreta, de modo que aquél es previo a ésta: primero me formo idealmente el concepto y el propósito de hacer algo, y *después* lo realizó³⁰. Luego la finalidad parece ser exclusiva

²⁹ *Metafísica* 994 a 6 ss.

³⁰ «Adecuado a fines llamamos a aquello cuya existencia parece presuponer una representación de esa misma cosa» (*Primera Introducción* V, *Ak. Ausg.* XX, 216, trad. 54). El Prof. Gustavo Bueno es de otra opinión: «Pero un sujeto proléptico [que se propone hacer cosas] no tiene por qué ser entendido como un sujeto capaz de representarse el fin futuro —lo que es absurdo—; es suficiente que el sujeto se represente un análogo del resultado (o contexto) del proceso (o configuración). El hombre Neanderthal que fabricó un hacha musteriense no se representaba el hacha que iba a construir (y aún Marx ponía la diferencia entre el arquitecto y la abeja en que aquel «se representaba el edificio antes de construirlo», mientras que la abeja no se representaba el panal); pero tampoco sus manos empuñaban unas piedras golpeándolas contra otras al azar. Sus manos van *dirigidas*, pero no por el hacha futura, sino por alguna forma pretérita: la prolepsis procede de la anamnesis. Dicho de otro modo: no es la representación intencional del hacha futura lo que dirige la ejecución de la obra («el fin es primero en la intención, último en la ejecución»), lo que dirige la nueva hacha es la percepción del hacha pretérita —o de la piedra cortante que hubiera sido ya utilizada como hacha—, es decir, es el hacha pretérita aquella que dirige —como la regla al lápiz— los movimientos de las manos del artesano (demiurgo), a *fin* de reprodu-

de la libertad, y que sólo se daría en la acción del ser racional. Como veremos, para Kant, únicamente en este ámbito de la praxis racional la finalidad puede ser afirmada como constitutiva y real. ¿Cómo pensar, entonces, una finalidad de la naturaleza, si presupone la inteligencia, el concepto, algo que está más allá de las posibilidades de la «naturaleza (que no consideramos como un ser inteligente)»?³¹, Éste será el segundo mayor escollo con el que nos encontraremos. El recurso tradicional es atribuir la finalidad de la naturaleza a Dios, como en la «quinta vía» de Tomás de Aquino, de tal manera que la teleología natural parece ser la antesala de la teología, y como tal suele ser atacada por unos y defendida por otros; creo que ese es un antiguo error por ambas partes. Esto también estará resonando en el texto kantiano, junto a su limitación crítica: no llegamos a Dios, al menos no teóricamente. Tendremos que volver sobre este punto importante. Mi propuesta sería: ¿no podríamos ensayar una subjetividad, una conciencia, que no llegara al concepto, que se quedara en la síntesis imaginativa, una conciencia prerreflexiva? En ella la regla de síntesis no precedería al acto, sino que ambos serían a la vez. Por tanto, esa regla no estaría abstraída, ni se encontraría tematizada en su carácter lógico, como concepto, sino que seguiría siendo un esquema imaginativo. Algo parecido lo encontramos en la acción del artista.

cirse, con las transformaciones consiguientes, en el resultado» («Estado e historia (en torno al artículo de Francis Fukuyama)», en *El Basilisco*, n.º 11 (1992), p. 11 a). Yo diría que, ciertamente, hay aspectos muy repetitivos en la técnica, pero también se da la innovación, si bien es cierto que toda creación parte y contiene en sí un tanto por ciento muy elevado de lo pretérito, y sólo así es comprendida por los demás e introducida en la cultura común y sus signos (eso común sirve de puente y enlace). El paso de la piedra cortante encontrada al hacha (con mango) es ya una creación, aunque se haya apoyado en la representación del palo ya utilizado, así como el paso de encontrar piedras a elaborarlas. Pero aunque pensemos en casos de mera repetición y reproducción de lo ya inventado, lo que dirige la acción es *asimismo* la nueva hacha en la intención del hombre, urgido por el deseo de algo sólo presente en su idealidad o conciencia; de ahí el dinamismo de un proceso que no existiría *si únicamente* fuera el hacha ya hecha la que pretendiera dirigir. En este último caso, el hombre se habría quedado simplemente en esa realidad ya dada. La observación de Bueno no invalidaría en ningún caso (excepto para un robot meramente repetitivo y programado) la concepción que él denomina «escolástica», sino que ambas se complementan.

³¹ KU § 61, B 268, trad. 269.