



La insuficiencia de la concepción técnica de la naturaleza: la prioridad ética de la teleología kantiana

Begoña Pessis G.¹

Recibido: 4 de febrero de 2020 / Aceptado: 26 de mayo de 2021

Resumen. La tesis que este artículo persigue desarrollar es que en el pensamiento de Kant hay una remisión de la teleología natural a la teleología ética, particularmente en la tercera *Crítica*. La primera ha de remitirse a la segunda para evitar la trivialidad. A despecho de las lecturas que se centran en las implicancias epistemológicas y científicas del juicio teleológico kantiano, este acercamiento pone énfasis en su dimensión ética, instancia definitiva y necesaria en la que culminan los esfuerzos del autor. En esta dirección, se develará la insuficiencia de una teleología meramente natural y se aportarán materiales de análisis para evidenciar la prominencia del compromiso ético en el seno de la obra.

Palabras clave: Kant; *Crítica de la facultad de juzgar*; juicio teleológico ético; conformidad a fin natural; introducciones y apéndice.

[en] The Insufficiency of the Technical Conception of Nature: The Ethical Priority of Kantian Teleology

Abstract. The thesis that this article seeks to develop is that in Kantian thought there is a transit from a natural teleology to an ethical teleology, particularly in the third *Critique*. The former must refer to the latter in order to avoid triviality. Despite readings that focus on the epistemological and scientific implications of Kantian teleological judgement, this approach emphasises its ethical dimension, the ultimate and necessary instance in which the author's efforts culminate. In this direction, I will try to show the insufficiency of a merely natural teleology and also provide analytical materials to prove the prominence of ethical commitment within the work.

Keywords: Kant; *The Critique of Judgment*; teleological ethical judgment; natural purposiveness; introductions and appendix.

Sumario: 1. Introducción; 2. La unidad sistemática del juicio teleológico teórico; 3. “De qué sirve”: la prioridad del juicio teleológico práctico; 4. Las Introducciones y el Apéndice; 4.1. Las Introducciones; 4.2. El Apéndice; 5. Conclusión; 6. Referencias bibliográficas.

Cómo citar: Pessis G., B. (2021) “La insuficiencia de la concepción técnica de la naturaleza: la prioridad ética de la teleología kantiana”, en *Logos. Anales del Seminario de Metafísica* 54 (2), 533-554.

¹ Universidad Adolfo Ibáñez, Chile
begona.pessis@uai.cl

1. Introducción

El punto de partida de este artículo estriba en el reconocimiento de que en la *Crítica de la facultad de juzgar* tiene lugar un movimiento crucial para el pensamiento kantiano: el tránsito desde una teleología natural (o física) a una teleología moral (o ética). Este salto es, en definitiva, el que dota de sentido y contenido a su teleología natural, de otro modo redundante, trivial y tautológica. Lo que anima este paso es la profundización en la dimensión teleológica de la naturaleza, que comienza por constatar una conformidad a fin subjetiva entre la naturaleza y las facultades cognoscitivas; procede en el reconocimiento de una conformidad a fin objetiva en algunos seres en y entre sí; y culmina con la necesidad de hacerse cargo del “para qué” de la existencia de tales seres, es decir, de los fines naturales que se conservan y reproducen de modo tan extraordinario y complejo². De esta manera, de acuerdo con la conformidad a fin objetiva, Kant considerará no solo la forma interna, configuración o “esencia” de los cuerpos organizados, sino también su existencia; aparecen así no solo como fines naturales [*Naturzweck*], sino también como fines de la naturaleza [*Zweck der Natur*].

Con ocasión de seres organizados [*organisiertes Wesen*], Kant desenfunda la analogía técnica-artística, bajo sus conocidas restricciones reflexionantes. Pese a que los juicios teleológicos estén ceñidos al universo de la reflexión no determinante, su vocación mediadora y su uso cada vez más comprensivo (desde una teleología interna a una relativa o externa) acaban por informar sobre un *télos* moral de la naturaleza –esto es, un fin final– en conformidad con la determinación práctica del hombre. Así, de la mano de una analogía tan fecunda, ambigua y polifacética como la de técnica de la naturaleza y de la mano de un propósito firme de mediación entre los dominios de la causalidad mecánica y la libertad, Kant escala de la teleología natural a la ética. De esta manera, “[I]a facultad de juzgar suministra el concepto mediador entre los conceptos de la naturaleza y el concepto de libertad, que hace posible el tránsito de la [legislación] teórica pura a la práctica pura” (KU E IX, WW X, 107-8 ; tr. 106).

Pero ¿es indispensable acompañar a Kant en este arriesgado proceder? ¿Es posible suspender el paso a la teleología moral y reconocer la validez, legitimidad o coherencia de su doctrina meramente física? Aunque interesantes, ¿no son prescindibles los excursos éticos (y teo-éticos) de la KU, como anexos o, de lleno, *marginalia*? El meollo del caso es, según mi opinión, que este movimiento hacia la teleología ética es precisamente el punto de fuga de la KU, en la medida en que constituye el horizonte de sentido y el desenlace al que se dirigen todos sus esfuerzos filosóficos. Sin este elemento, no habría valido la pena el desarrollo de la trama teleológica, ni tampoco de la estética. La convergencia en el descubrimiento del valor moral humano parece ser la línea de sentido que unifica tanto la conformidad a fin subjetiva como la objetiva.

Concretamente, me interesa aproximarme al giro ético, por tomar en préstamo la terminología de Zammito³, como la vivificación del juicio teleológico. El núcleo

² En este tránsito de la física a la ética se percibe claramente como la inicial analogía técnica-artística se va ampliando hasta convertirse en esa “distante analogía” que parece estar emparentada más con la autonomía moral que con la mera habilidad técnica.

³ Ante la diversidad de preocupaciones que aúna la tercera *Crítica* y la comparecencia de tantas perspectivas y matices, John H. Zammito propone la existencia de dos grandes giros [*turns, shifts*] en la génesis y la estructura

de mi tesis radica en que la necesidad de remitir la teleología física a una moral o ética viene dada porque la primera sin la segunda queda reducida a mera trivialidad. Si solo se piensa en la finalidad en términos de la aptitud de ciertos cuerpos y de la naturaleza en general para la conservación de la existencia, y no se piensa en el mundo como apto para la actuación moral libre, en una naturaleza que pone al hombre en una posición de dignidad privilegiada por su dimensión moral, entonces la teleología no dice mucho más que “los cuerpos se sostienen a sí mismos”. Una teleología que no lleve aparejada una doctrina práctica parece, desde el punto de vista de Kant, una perogrullada, un truísmo, equivalente a afirmar “lo vivo está vivo”, esto es, “lo vivo tiene las condiciones para estar vivo”. Los principios teleológicos físicos son, de alguna manera, una guía para el descubrimiento del fin final de la naturaleza y constituyen, finalmente, una propedéutica de teleología moral (y, como tal, finalmente de teología).

La teleología natural no puede acoger consideraciones axiológicas sobre el valor de la vida y fracasa ante la búsqueda de sentido (incluso ante la concesión de que una teleología física pueda llevar a la postulación de un sustrato inteligible unificador). Si se tiene la autoconservación [*Selbsterhaltung*] o, a lo sumo, la conservación mutua (si se profesa una teleología externa) como el auténtico norte de los medios, y se subordina la existencia a sus condiciones de preservación, no puede asombrar en absoluto la insatisfacción de Kant. Que la naturaleza orgánica ofrezca un rico, diverso y complejísimo sistema de adecuación entre partes y todo, que los seres hagan gala de complicados mecanismos de sobrevivencia, no alcanza para justificar la existencia del mundo, la existencia de seres finitos racionales. A lo más, ante ojos sumamente benevolentes, será un material favorable para *pensar* en una posible inteligencia suprema. Esto, sin embargo, nada nos dice del carácter moral del mundo, sin el cual nada puede detentar valor absoluto, a saber, genuina finalidad.

A continuación, se analizarán los aportes más preciados que supone una teleología meramente natural en sentido kantiano y se develará la insuficiencia de la misma. Mantenerse respetuosamente dentro de los límites de la teleología física no bastará

de la KU: el giro cognitivo y el giro ético. Estos habrían tenido lugar en diferentes momentos de su composición y permitirían comprender varios de los elementos heterogéneos que aparecen en la obra, algunos cambios en la formulación de los problemas y de las intenciones y también las modificaciones *a posteriori* de secciones ya escritas.

El giro cognitivo ocurriría luego del avance a una consideración trascendental de la estética, concretamente, en la transformación de la crítica de gusto en una crítica de la facultad de juzgar por el descubrimiento del juicio reflexionante. El giro ético, cuya propuesta constituye el corazón de la propuesta de Zammito, explora el saldo metafísico de la KU en su compromiso férreo con una moral tradicional, que confía en la auto-legislación racional, en la línea de una Ilustración profundamente cristiana. Para él, el cierre del negocio crítico no será solo epistemológico, sino inequívocamente metafísico (1992: p. 175). Siguiendo la lógica de Zammito, se podría agregar un último giro teológico, que consistirá en una profundización de los contenidos éticos y planteará una necesaria sucesión a postulados religiosos. Este último giro no es abordado explícitamente por Zammito –que pareciera reducirlo a la dimensión ética–, pero está en sintonía con el espíritu de leer esta *Crítica* en una serie de capas que, en sus niveles más hondos, subrayan un interés predominantemente metafísico.

No quiero insinuar que Zammito aduce evidencia y razones suficientes como para asumir necesariamente su datación de estos giros. De hecho, en realidad tampoco basta su estudio para conceder sin asomo de duda que efectivamente hubo cambios o giros decisivos y situables cronológicamente en esta obra. Es perfectamente verosímil y razonable plantear que la KU acoge diferentes preocupaciones filosóficas que se solapan, yuxtaponen, encuentran y desencuentran, sin darles ese orden sistemático que Zammito supone. La terminología es, en todo caso, un dispositivo útil, didáctico e ilustrativo de los universos temáticos que explora esta obra. Es una ruta posible para acercarse a las dimensiones de esta obra kantiana compleja, que se resiste a los instructivos de lectura rígidos.

de cara a los propósitos que alberga la KU. Alojo, en definitiva, la firme convicción de que el corazón de la tercera *Crítica* es ético, máxime el de la segunda parte⁴. En esta línea, se argumentará la prioridad de la teleología moral, a la que la primera debe remitirse si pretende eludir la trivialidad. Luego se evidenciará cómo el “giro ético” cobra una importancia progresiva en la construcción de la obra, atendiendo principalmente a las diferencias entre las dos Introducciones y a la importancia del Apéndice. En efecto, estos últimos elementos constituyen pistas valiosas que nos ponen en la dirección de un propósito moral como el derrotero de este último viaje crítico.

2. La unidad sistemática del juicio teleológico teórico

En lo que respecta al “giro cognitivo” de la KU, este se caracterizaría por la revisión y ampliación de algunas propuestas del Apéndice a la Dialéctica trascendental de la KrV. Básicamente, Kant se interesa por examinar las condiciones de una ciencia ya no meramente trascendental, sino empírica. Sin afán de extenderme demasiado en este aspecto, abordarlo me facilitará la transición hacia el orden práctico o ético de la obra. Además, es preciso reconocer que la importancia de la dimensión teórica de la facultad de juzgar reflexionante es decisiva⁵. El hecho de que podamos contar con la posibilidad de unificar y sistematizar la naturaleza en leyes empíricas (conocidas y por conocer) no es prescindible en absoluto. Tampoco lo son las presunciones heurísticas para dirigir y acelerar las investigaciones científicas. Quizá incluso habría merecido por sí mismo algún tipo de tratamiento autónomo en el edificio crítico.

Aunque las herramientas que provee la facultad de juzgar reflexionante no califiquen para el estamento de los juicios explicativos propiamente tales, sí lo hacen para el enjuiciamiento comprensivo⁶. Gracias a este último descansamos en una suerte de optimismo epistemológico y confiamos en la inteligibilidad del mundo, que

⁴ En esta oportunidad, por motivos de extensión, centraré mi investigación en la segunda parte y desatenderé el problema del enjuiciamiento estético. Sin embargo, considero que se trata de una obra profundamente unitaria y cohesionada. Principalmente, aunque acepto el concurso de otros motivos, me parece que la unidad de la KU viene dada por la desembocadura ética tanto de la estética como de la teleología. A la postre, la dimensión estética también descubre un sentido ético: ya sea en la idea estética como símbolo de la moralidad; en la belleza como preparación del ánimo para hacerlo receptivo a la ley moral; en la belleza como favorecedora de la cultura e, indirectamente, la moralidad; en la belleza como detonante del interés moral; etc.

⁵ Al respecto, puede consultarse el estudio preliminar de Nuria Sánchez de la *Primera introducción de la Crítica del Juicio*. En ese iluminador texto, Nuria se detiene extensamente sobre cómo la reflexión constituye el verdadero comienzo de la facultad de pensar y el subsuelo de la Lógica trascendental (2017: p. 43) y sobre cómo la intrincada red de arte (técnica), naturaleza y razón constituye el *quale* de la pensabilidad y la posibilidad de sentido. Repara también en las relaciones entre placer y felicidad e incluso religión en el horizonte de una naturaleza que se deja pensar (2017: pp. 57-84). En efecto, sin el principio de la facultad de juzgar no habría modo de orientarse en la experiencia empírica, de que el entendimiento se halle en la naturaleza.

⁶ A propósito de esto, puede contrastarse el uso riguroso de *Urteil* con el de *Beurteilung*. El último es, en efecto, más vago que el primero. McFarland traduce el verbo “*beurteilen*” por “*estimate*”, Zammito por “*judge*” (aunque reconoce explícitamente que tiene otro estatuto que “*urteilen*”, más cercano a “*erklären*”). P. Oyarzun traduce “*Beurteilung*” por “enjuiciamiento”.

Aunque en determinados momentos Kant usa la palabra “explicación” [*Erklärung*], se entiende que lo hace de modo laxo. En estricto sentido, los juicios teleológicos proveen de un horizonte de comprensión más que de explicación o conocimiento [*Erkenntnis*]. En estos casos, no aplican las estrictas exigencias sentadas en la KrV. De acuerdo con esto, como advierte Vigo, Kant emplea reiteradamente en la KU voces como “*einsehen*”/“*Einsicht*” y “*verstehen*” / “*Verstand*” (2017: 153).

se adecuía a nuestra aprehensión; en concreto, confiamos en que la experiencia podrá ser sintetizada en conceptos y leyes empíricas que se interconectan en un sistema. No me refiero sino al principio de la conformidad a fin lógica de la facultad de juzgar, que indica “la concordancia [de la naturaleza] con las condiciones subjetivas de la facultad de juzgar en vista de la conexión posible de conceptos empíricos en el todo de una experiencia” (KU EE VI, WW X, p. 23; tr. 39). El sujeto, entonces, asume que la naturaleza no solo se ajustará a los esquemas trascendentales, sino también que especificará sus leyes empíricas en adecuación con la forma de un sistema lógico en provecho de sus facultades de conocer. La concordancia de las formas naturales con el aparato cognitivo humano constituye el flanco subjetivo de la conformidad a fin.

Concebir la naturaleza como ajustándose al principio de la finalidad permite que la tengamos por una, conectada, continua y coherente. Este es un requisito fundamental para la dirección de nuestras investigaciones y es indispensable para la unificación de los descubrimientos científicos en un todo sistemático (Auxter, 1982: pp. 49-51). Lo que está en juego es la posibilidad de reunir explicaciones subordinadas en una unidad sistemática y no en un agregado caótico. Si bien las categorías proveían de un marco coherente, la sistematicidad de los conocimientos empíricos no estaba comprendida ahí. Como recuerda McFarland, la unidad categorial es indispensable y constitutiva de la experiencia; sin ella, no hay experiencia posible (1970: p. 16). En cambio, la unidad sistemática de la facultad de juzgar reflexionante no es constitutiva, pero sí debe ser presupuesta si contamos con que la naturaleza, en su detalle, no es tan heterogénea como para impedirnos clasificarla en la elaboración de un cuerpo sistemático de conocimiento (McFarland, 1970: p. 23). En efecto, asumimos que la naturaleza organiza sus materiales y no solo los aglutina sin relación. De este modo, la presunción de unidad sistemática constituye la base del conocimiento científico, de la posibilidad de hacer inferencias, de asumir regularidad en la naturaleza e invariabilidad en el futuro, etc.

De dicha suposición de unidad sistemática se desprenden algunas máximas que auxilian en las tareas de clasificación, jerarquización, organización, interconexión, comparación e inducción a las que se entrega cotidianamente el investigador científico. En el ejercicio de las ciencias, dichas máximas presumen de un alto rendimiento heurístico y metodológico. Así, en el supuesto de que la naturaleza es técnica –por cuanto se especifica según un principio sistemático– podemos explorarla e interrogarla bajo los supuestos subjetivos de que no hace nada en balde, de que no da saltos en la diversidad de las formas, de que es rica en especies pero parsimoniosa en géneros, etc. (KU EE IV, WW X, p. 23; tr. 34). Sin estas fórmulas fórmulas [*Formeln*] subjetivas, pero no empíricas, ciertamente habría experiencia en general, pero no experiencia en particular.

Dichas fórmulas, dependientes de la suposición de sistematicidad, son máximas subjetivas que sirven como reglas de clasificación, especificación y subsunción de las leyes y objetos de la naturaleza empírica. En esta medida, tienen mucho rendimiento científico en la clasificación de la naturaleza y regulan la marcha de la investigación científica. Lo que Kant, en el Apéndice metodológico de la Dialéctica, había llamado principios inmanentes de homogeneidad, especificación y continuidad⁷ se lo aboca

⁷ Kant emplea, en la Dialéctica trascendental, varias denominaciones para hacerse cargo de estos tres principios subjetivos de la unidad sistemática, como diversidad, afinidad y unidad, u homogeneidad, variedad y afinidad (KrV A657-662/B685-690; tr. 591-4). En cualquier caso, estas máximas encuentran un correlato en diferentes

ahora en la primera Introducción de la KU a la facultad de juzgar. En el mismo espíritu de los tres principios inmanentes, en la KU Kant menciona varias máximas; la *lex parsimoniae* (la naturaleza toma el camino más corto); la naturaleza no hace nada en balde [*umsonst*]; la *lex continui in natura* (la naturaleza no da saltos, sino que procede en forma gradual); *Principia praeter non sunt multiplicanda* (su diversidad de leyes empíricas es unidad bajo unos pocos principios); es rica en especies, a las que se puede descender (ley de especificación), aunque también parsimoniosa en géneros, a los que se puede ascender; entre otras⁸ (EEKU IV, WW X, 23; tr. 34) (EKU V, WW X, 91; tr. 93).

Si bien estas máximas heurísticas detentan un estatuto regulativo y reflexionante, no constitutivo o determinante, su uso asintótico o aproximativo permite elaborar la experiencia (KrV A663/B691; tr. 595). Ellas resultan sumamente útiles no solo para la sistematización lógica de los productos naturales que, en sí mismos, no muestran ninguna conformidad a fin interna, sino también para la comprensión del mundo orgánico, en el que la naturaleza parece proceder artísticamente en un sentido más fuerte. En efecto, en la naturaleza descubriremos una conformidad a fin real o material, no solo lógica, que dotará de más recursos de comprensión que aquellos que una causalidad meramente mecánica puede brindar. En la conformidad a fin objetiva [*objektive Zweckmässigkeit*] se trata de las relaciones de las formas naturales ya no con nuestras facultades de conocimiento, sino con ellas mismas. De este modo, la técnica de la naturaleza también se extiende a la forma de algunos de sus productos (los organismos), cuya constitución es conforme a fin en sí misma, es decir, son sistemas con arreglo a un principio (conformidad a fin interna). A esto se suma que los seres son conformes a fin entre sí (conformidad a fin externa o relativa). En esta medida, incluso la contingencia más radical –en las relaciones externas de los seres naturales– podrá ser remitida a un principio de reflexión en la conformidad a fin relativa, en la extensión del concepto de fin natural hacia la naturaleza como sistema de fines.

Las consideraciones sobre la legalidad de la contingencia están, *mutatis mutandis*, en línea directa de sucesión con el Apéndice de la Dialéctica trascendental de la KrV. Ahí Kant ya había anticipado mucho en relación con el uso lógico de la conformidad a fin. En consonancia, había expuesto con cierto detalle sobre la unidad sistemática y el uso de los principios lógicos que dependen de ella para elaborar la experiencia empírica, solo que los atribuía al ejercicio de la razón y no al de la facultad de juzgar (KrV A663-5/B691-3; tr. 595-6). En ese contexto, también había hecho aparición la idea de Dios para efectos de la ampliación del conocimiento y la investigación. Kant, al extenderse sobre la idea teológica de la razón, como causa inteligente de las series cosmológicas, reconoce que su empleo regulativo es fecundo para el desarrollo de las ciencias y que promueve ciertos descubrimientos que de otro modo permanecerían velados. Por lo tanto, de acuerdo con el interés especulativo de la razón, en el plano empírico consideramos toda ordenación en el mundo como producto de una razón

intereses de la razón: el de contenido (concreción) y de extensión (universalidad). En esa medida, suscitan la proliferación de diversos modos de pensar, según el investigador se enfoque más en la variedad o en la unidad, por ejemplo (KrV A651-668/B682-696; tr. 586-599).

⁸ En ambas versiones de la Introducción, Kant enumera estas máximas, aunque les dé diferentes nombres y aunque no aparezcan todas agrupadas. En ambos casos, además, Kant corona la lista con un “y otras semejantes” [*u.d.g y u.d.g.m*] (EEKU IV, WW X, 23; tr. 34) (EKU V, WW X, 91; tr. 93), con lo que abre el abanico para incluir otras posibles fórmulas similares.

superior y enlazamos las cosas de acuerdo a leyes teleológicas (KrV A8686/B714; tr. 612).

A propósito de dicha invocación, Kant subraya el influjo benéfico que tiene el escrutinio de la naturaleza según los fines de una sabiduría suprema. De este modo, se fomenta el estudiar

la naturaleza *como si* por todas partes, hasta el infinito, se encontrara [en ella] unidad sistemática y conforme a fines, junto con la mayor multiplicidad posible. Pues aunque de esta perfección del mundo solo poco vislumbraremos y alcanzaremos, sin embargo es propio de la legislación de nuestra razón el buscarla y presuponerla en todas partes; y debe ser siempre ventajoso [*jederzeit vortheilhaft*] para nosotros, y nunca puede ser perjudicial [*niemals nachtheilig*], disponer según este principio de observación de la naturaleza (KrV A700-1/B728-9; tr. 621).

En todo caso, siempre bajo la conciencia de que este uso no autoriza intentar saltar más allá de la experiencia para conocer el sustrato supransensible, únicamente supuesto en favor de nuestro entendimiento finito ante la diversidad empírica.

Según lo mencionado, se advierte que el enjuiciamiento teleológico enderezado al conocimiento teórico ya estaba bastante avanzado en el Apéndice. Me parece que lo único que Kant no había explorado con profundidad era el giro ético de su proyecto teleológico o, dicho de otro modo, las consecuencias prácticas de esta doctrina. En otras palabras, el interés especulativo de la razón estaba cubierto, pero no estaba cubierto su interés moral. Hemos constatado que las regalías y servicios que presta el juicio teleológico en sentido epistemológico no son menores. Pero un interés fundamentalmente moral comanda este tipo de enjuiciamiento, cuyo sustrato vivificante es ético. El “como si” de la facultad de juzgar le presta un servicio, por sobre todo, a la determinación moral.

Es indudable que el propósito de garantizar el ajuste entre la multiplicidad abigarrada, impredecible y variable de los fenómenos empíricos y nuestra capacidad de pensarlos, clasificarlos y conceptualizarlos es cardinal. No obstante, confinar a ese propósito la redacción de la tercera *Crítica* equivaldría a desoír las propias declaraciones de intención de Kant, vertidas en la “Observación general a la teleología”, y completamente extensibles a la KU completa:

Tanto la admiración de la belleza como la emoción provocada por tan variados fines de la naturaleza (...) tienen en ellas algo parecido a un sentimiento religioso. Por ello parecen primariamente actuar sobre el sentimiento moral (de gratitud y reverencia hacia la causa que nos es desconocida) por medio de un modo de enjuiciar análogo al modo moral y, así, parecen actuar sobre el ánimo a través de la suscitación de ideas morales, cuando infunden esa admiración que está ligada a un interés mucho mayor del que puede operar la contemplación teórica (KU *Allgemeine*, WW X, pp. 451-2; tr. 405).

En este pasaje se establece muy claramente una relación entre belleza, finalidad natural, moral y religión (en tanto contenido moral). Ante la experiencia de lo conforme a fin (formal y material), no solo se pone en funcionamiento el modo especulativo de la razón, sino que se despierta su interés práctico. A la luz de dicho interés es que procederá a la unificación no solo sistemática sino final de la experiencia en el concepto de una causa suprema moral.

En definitiva, no solo interesa probar una idoneidad entre la sensibilidad y el entendimiento en el orden epistemológico (que tiene lugar en la experiencia de la belleza y también en la constatación de la unidad sistemática de leyes empíricas), sino también la idoneidad entre la sensibilidad y la moralidad (en la experiencia de lo sublime y en la consideración teleológica de la naturaleza). Acá están en juego las esperanzas de la razón práctica de poder ejecutar su incondicional llamado y también de verlo converger con las aspiraciones más sensibles e innatas de los hombres.

3. “De qué sirve”: la prioridad del juicio teleológico práctico

El propósito de esta sección es evidenciar que la transición de una teleología física a una moral no constituye un desvío errático, una costa alcanzada por un desarrollo fortuito de las circunstancias, por un movimiento instintivo o involuntario, o bien un resultado periférico y accesorio. Por el contrario, creo que este gesto no solo es el producto de un deliberado programa de viaje, sino también la médula esencial de la obra. El reino moral de los fines fecunda y fertiliza un reino de fines meramente naturales, esto es, le otorga valor. Aunque la vida orgánica parezca ordenada a la mera conservación, al crecimiento y a la satisfacción de necesidades vitales, la vida humana pone un horizonte de sentido moral con el que se puede juzgar también la naturaleza. Sin una concepción tal, ¿qué puede interesarnos la constatación de un diseño complejo y elaborado en la naturaleza, que no se dirige a ninguna parte, que es absurdo? Lo que de verdad le interesa a Kant es custodiar la idea de una intención moral que vivifica a la naturaleza o, al menos, los visos de una intención moral que permite que los hombres re-signifiquen tanto el mundo natural como sus propias existencias.

Kant expresa esta demanda con una larga pregunta, que inquiera por el fin final de la naturaleza⁹:

¿De qué sirve, se clamará con derecho [*Was hilft's, wird man mit Recht klagen*], que pongamos por fundamento de estas disposiciones un entendimiento inconmensurable para nosotros y lo dejemos ordenar este mundo con arreglo a intenciones, si la naturaleza nada nos dice, ni puede jamás decirnos nada de la intención final, sin la cual, empero, no podemos hacernos ningún punto común de referencia de todos los fines naturales, ningún principio teleológico suficiente, en parte para conocer los fines todos en un sistema, en parte para hacernos un concepto del entendimiento supremo, como causa de una tal

⁹ Sin duda, hablar de un fin final de la naturaleza, pero que debe residir fuera de ella puede resultar contradictorio. Paul Guyer designa este problema como “paradoja ontológica” (2014: 225). La libertad, un tipo de causalidad no natural, devendrá el fin final de la naturaleza. La perplejidad que suscita esta paradoja puede disiparse al menos en parte si se piensa que la naturaleza, en realidad, no tiene como fin directamente la libertad, que no puede ser un producto suyo, sino solo la preparación para el ejercicio humano de la libertad, que corresponde al “fin último”. Así, la cultura como fin último de la naturaleza constituye una condición favorable para el uso efectivo de la libertad (2014: 231). De este modo, pese a que la naturaleza no pueda producir su fin final, sí puede prepararlo; este le da a la naturaleza su sentido y su valor. Por otro lado, se entiende que solo el hombre bajo leyes morales pueda ser el fin final de la naturaleza, en la medida que pertenece parcialmente a ella, aunque su libertad sea no-natural y forme parte de su agencia nouménica. Además, agregaría que Kant es muy explícito al señalar que el fin final de la naturaleza no es el hombre “según” [*nach*] leyes morales, sino “bajo” [*unter*] ellas. Esto quiere decir que no se refiere a un hombre que efectivamente se comporta de acuerdo con las leyes morales, con lo que diríamos mucho más de lo que sabemos (KU §87, WW X, 411; tr. 374).

naturaleza, que pudiera servirnos de manera rectora de nuestra facultad de juzgar que reflexiona sobre ella? (KU §85, WW X, p. 401; tr. 366-7).

En este pasaje queda muy clara la oquedad de la teleología física para acoger un fin auténtico, incondicionado, que unifique el sistema de fines naturales. Si bien se emplea un lenguaje teológico en este punto, creo que lo más importante es retener la exigencia de un sentido moral, de un valor absoluto¹⁰: “una buena voluntad es lo único en virtud de lo cual su existencia [la del hombre] puede tener un valor absoluto y en referencia a la cual la existencia del mundo [puede tener] un *fin final*” (KU §86, WW X, 404; tr. 369) (Cfr. GMS, XX VII, 18; tr. 79). En perspectiva de las cosas que en realidad preocupan al ser humano, la teleología física es solo un punto de partida; de su mano, se adquiere el concepto de un entendimiento artista [*Kunstverstand*] para fines dispersos, pero no una sabiduría [*Weisheit*] para un fin final. La sabiduría, empero, debe ser el fundamento de determinación de aquel entendimiento

Esta interrogante –que justificadamente demanda un fin final para una inteligencia artística o técnica– es iluminadora porque permite transparentar las preocupaciones que, a mi juicio, son los genuinos resortes de la obra. Ante ella, es difícil no invocar otro fragmento semejante que tiene lugar en los *Diálogos* humeanos, del que la pregunta kantiana parece un eco. Filo interpela a Cleantes sobre el posible propósito de la naturaleza:

Tú, Cleantes, adscribes (y creo que con justicia) un propósito e intención a la naturaleza. Pero ¿cuál es, por favor, el objeto de ese singular artificio y mecanismo que ella ha desplegado en todos los animales: la sola conservación de los individuos y la propagación de las especies?” (DNR X; p. 156).

A esto, Cleantes responde “¿qué sentido tiene establecer los atributos naturales de la Deidad, mientras los morales sigan siendo dudosos e inciertos?” (DNR X; p. 157). Filo tiene en vista el problema del mal, pero la sencilla respuesta de Cleantes da precisamente con el meollo de la cuestión: por un lado, deja claro que, sin atributos morales, lo demás resulta irrelevante y, por otro, proyecta una posible respuesta sobre lo que puede calificar para ser fin final (la moralidad).

La idea de un Dios meramente artista, cuya obra puede ser el juego vano de una inteligencia hábil o incluso de un instinto artístico, sin dirección y sin finalidad última, no aporta sentido, como dirá Weil (2008: p. 76). La idea de un Dios legislador moral permite no desesperar en el esfuerzo moral, confiar en una naturaleza no hostil al llamado de la libertad y poder esperar, por medio de una fe racional, en la proporción equitativa entre deber y felicidad, al menos en la duración infinita de la existencia de los hombres en cuanto noúmenos. Y es que

¹⁰ De hecho, sabemos que la idea de Dios –que una eticoteología puede labrar– gravita en torno al fin final y no al revés. La moral –procedente de una buena voluntad– es lo primero; y como condición suya aparece Dios para pensarla en plena coherencia. Lebrun señala que en Kant asistimos a la muerte de la teología racional; pero con el *nexus finalis* constatamos que su fantasma nos sigue siendo útil (2008: p. 240). Aunque él considera que esto no es del todo cierto y que en la KU hay un escrúpulo crítico con respecto a un remanente teológico de la KrV, a mí me parece bastante acertado, sobre todo en consideración de la fase ética de la génesis de la obra. En definitiva, me parece que Dios no es el meollo de la cuestión ni tampoco la conclusión más apetecida, sino que es un recurso subordinado, aunque no idéntico, al proyecto ético.

si fuese de otro modo, el mundo y la vida no tendrían sentido: el ser finito y racional que es el hombre no puede dejar de desear su felicidad en tanto que es *menesteroso* y no depende únicamente de sí mismo, no puede dejar de perseguir este soberano bien que es la relación moralmente justificada entre la felicidad y el mérito (Weil, 2008: p. 52).

En esta misma dirección, Goy recuerda que son las propiedades morales de la divinidad las que permiten la conciliación entre naturaleza y libertad (2014: p. 214). En ese escenario, lo que responde la pregunta de Cleantes y del mismo Kant es que una mera inteligencia no sirve para nada.

Esta postura que estoy desarrollando también tiene, evidentemente, detractores. La lectura de Kant que hace Auxter, que él mismo reconoce como crítica y selectiva (1982: pp. 100-1), apunta en una dirección contraria. Para él, la teleología aplicada a la moral solo puede aspirar a un rol heurístico semejante al que tenía en la investigación científica¹¹. En ese sentido, propone que en el mundo concreto nos ayudamos de algunas máximas teleológicas para elegir cursos de acción, en vistas de la insuficiencia del imperativo categórico para elegir en la experiencia particular (1982: 63). Así como el investigador científico se apoya en el principio teleológico para avanzar en sus pesquisas, en el ámbito moral el agente se apoya también en un principio teleológico para actuar. Auxter, entonces, reconoce un análogo moral en el uso de las máximas de homogeneidad, especificación y continuidad; estas pueden servir de guía en los casos particulares de la experiencia moral, aunque no tengan la importancia del imperativo (1982: p. 79).

Si bien esta es una solución inteligente e ingeniosa, creo que la extrapolación del mismo problema del ámbito teórico al práctico es artificiosa y peca de ser un intento injustificado y falaz de equiparación. No pretendo negar que la cuestión de la elección en la compleja experiencia moral sea problemática e incluso dramática, pero sí que sea la contrariedad más significativa de la KU. En ese sentido, el recurso explicativo de Auxter adolece de pobreza y reduccionismo si se tiene presente que el problema de la tercera *Crítica* no es solo de orientación en el conocimiento científico y en la especificación de las leyes morales en el mundo empírico, sino la orientación vital de qué podemos esperar en nuestra búsqueda de sentido y valor; de compatibilizar nuestra libertad con nuestra finitud sensible; de conseguir llevar a cabo la tarea que nos encomienda la razón en un mundo ceñido a la ley mecánica; de confiar en un balance entre dignidad de ser feliz y felicidad.

Del modo en que yo lo veo, Auxter, con su rechazo a los aspectos “trascendentes”

¹¹ Para hacerle justicia a la teoría de Auxter es imprescindible reconocer que para él sí existe una teleología moral kantiana; de hecho, su libro *Kant's moral teleology* tiene como objetivo sistematizarla y precisarla, ante la ausencia –a su juicio– de un desarrollo adecuado del tema por parte de Kant. Según él, esta teleología se corresponde con la proyección del mundo ectypal, que contemplaría los objetos de la voluntad y las consecuencias de los actos, no solo la mera fórmula del deber. No contempla, eso sí, la postulación de un fin final.

En la dirección apuntada, Auxter apuesta por atenuar las caricaturas de Kant como un rigorista y un formalista (1982: p. 3). Eso sí, el bien supremo no forma parte de su apología; en cambio, para Susan Neiman, justamente el bien supremo es una de las piezas de la filosofía de Kant que permite salvarlo del cargo de rigorismo formalista (1997: pp. 172-3). La última opinión es compartida por Yovel (1980: p. 36) y por Silber (1963: pp. 186-7). También se ha pensado en la segunda fórmula del imperativo categórico como portadora de un contenido material para la voluntad: la humanidad. De hecho, el mismo Kant plantea que las personas son fines en sí mismos, en las que es posible encontrar un valor absoluto, no contingente, no condicionado (GMS, WW VII, p. 60; tr. 138). En esta línea, por ejemplo, Piñón encuentra en la obra supuestamente más formalista, en la *Fundamentación*, un principio material en la humanidad, que expresaría un bien (2013: pp. 105-8).

de la doctrina kantiana, circunscribe la teleología de la KU a las preocupaciones y usos de la misma índole que los del terreno de la ciencia empírica. Por mi parte, creo que si solo se tratase de la unidad sistemática del conocimiento, que suponemos necesariamente para darle dirección al entendimiento, la reflexión ya estaba bastante avanzada –si no concluida– en el Apéndice a la Dialéctica trascendental de la KrV. La KU no aporta muchas luces más al respecto; de hecho, ese tema aparece sobre todo en las Introducciones y no mucho en el cuerpo del texto¹². Si, por otro lado, se tratase solo de especificar la elección en la experiencia moral concreta –una suerte de unificación sistemática de las leyes morales– creo que Kant podría haber despachado el tema en un par de párrafos, en lugar de insistir con el fin final, el fin último, Dios, la conciliación de naturaleza y libertad, el bien supremo, etc. Además, podría haberlo hecho en la KrV o la KpV. En mi opinión, además de retomar y aclarar algunos aspectos del Apéndice, introducir el problema de los seres vivos en cuanto sistemas y el de los juicios estéticos en su posible componente apriorístico, lo que pretendió Kant en la KU fue reflexionar sobre la realización de la finalidad humana en y con la naturaleza.

La solución de Auxter puede tenerse por un intento de resignificar los aportes kantianos a la luz de su forma de pensar y no necesariamente a la de sus pensamientos de hecho. Él mismo concede que su lectura se aleja en cierta medida de lo que Kant señala. Sin embargo, disiento con él en tanto se trata no solo de pensar sobre lo que la filosofía de Kant puede llegar a ser, sino sobre lo que es. Hay momentos en los que le atribuye opiniones sin hacer una criba más fina sobre lo que pertenece a su cosecha y sobre lo que pertenece a la de Kant. Sin ir más lejos, asevera que Kant rechaza una teleología trascendente y que hace espacio a una meramente inmanente en la experiencia humana (1982: pp. 175-6). Esto, en rigor, es solo parcialmente cierto. El autor sí rescata el lugar que Kant le destina a la teleología en cuanto principio heurístico y suposición de sistematicidad, pero se olvida de señalar que, en el mismo texto que escoge como ejemplo, Kant concede que aquello imposible en el respecto teórico (el avance de la razón hacia lo suprasensible) es real y efectivo en el respecto práctico:

Esto es, se puede y se debe –en analogía con la teleología física que la naturaleza nos hace percibir– suponer a priori (también independientemente de esta percepción) que el mundo está destinado [*bestimmt*] a concordar con el objeto de la teleología moral, es decir, con el fin final de todas las cosas según leyes de la libertad; se puede y se debe suponer esto, con el fin de esforzarse por alcanzar la idea del sumo bien, el cual, como producto moral, requiere al hombre mismo como creador (en la medida en que ello está en su poder), cuya posibilidad es un concepto que en una consideración teórica no es sostenible, como lo pretende la filosofía de Leibniz y de Wolf, mediante la creación, que pone por fundamento un creador exterior, ni mediante un conocimiento de la facultad de la naturaleza humana, de ser apta para tal fin, sino que es un concepto exorbitante; pero en una consideración práctico-dogmática [*praktisch-dogmatischer Rücksicht*] es un concepto real [*reeller*], y

¹² Zammito, de hecho, considera que en la primera *Crítica*, desde su prefacio, es donde mejor se explaya Kant acerca de la sistematicidad en virtud de la analogía de la razón con el organismo (1992: pp. 173-4). En afinidad de opinión, Rivera de Rosales asegura que este tema había quedado prácticamente zanjado en ese lugar, con la excepción del planteamiento de los seres vivos en su problematicidad (1998: pp. 32-3). Lebrun, aunque con otro argumento en mente, considera que la KU no puede ser un mero *addendum* al Apéndice de la Dialéctica, con algunas observaciones sobre lo bello y los vivientes (2008: p. 242).

sancionado por la razón práctica para nuestro deber (*Fortschritte*, WW VI, 647-8; tr. 68).

Así, en términos prácticos, sí hablamos de teleología moral con rasgos trascendentes, postulados trascendentes y fin trascendente.

En síntesis, lo que Auxter niega rotundamente es que la naturaleza tenga un propósito moral y sea necesario apelar a ella en la disquisición práctica. En su vocabulario, lo que rechaza es la idea de que la naturaleza coopere de alguna manera con el mundo ectypal: “el orden de la naturaleza que forma el contexto para la idea moral no es en sí mismo teleológico” (1982: p. 74). Pero Kant, en realidad, sí observa la naturaleza como dando indicios de ser teleológica, ora en la belleza, ora en los organismos, ora en la aparente acción de la naturaleza sobre los hombres. Al menos, deja abierta la idea de una naturaleza teleológica en términos prácticos; si no siempre aliada, al menos no enemiga para el desempeño de nuestros fines y, fundamentalmente, una educadora para la cultura, condición indispensable de moralidad.

Percibo que Auxter pretende negar o, al menos, restar importancia a la dimensión suprasensible, y probablemente hace bien para la salud del debate actual. No obstante, con su desdén por las implicancias religiosas y trascendentes de la doctrina de Kant, por el sumo bien, por un concepto teleológico de la naturaleza para el ejercicio de la moralidad humana, acaba por obligarnos a repudiar u obviar gran parte de la tercera *Crítica*. En suma, yo no puedo seguir a Auxter en su lectura; creo que no se puede exagerar lo suficiente la importancia en la KU de la unificación del hombre en su finitud –puro mecanismo– y su vocación suprasensible.

Incluso me atrevo a problematizar su proposición, aparentemente no controversial, de que el imperativo categórico es el contenido constitutivo de la causalidad moral y el teleológico es el regulativo (Auxter, 1982: pp. 58-9). Un pasaje muy vehemente de Kant es capaz de despertar dudas a este respecto:

Mas cuando se trata de lo práctico, un tal principio *regulativo* (para la astucia y sabiduría) – actuar en conformidad con aquello que, cual si fuese su fin, puede, según la índole de nuestras facultades de conocimiento, ser pensado como posible únicamente de un cierto modo- es la vez *constitutivo*, es decir, prácticamente determinante; mientras que ese mismo, como principio para juzgar la posibilidad objetiva de las cosas no es en modo alguno teóricamente determinante (...) sino un principio meramente *regulativo* para la facultad de juzgar reflexionante (KU §88, WW X, p. 422; tr. 382).

Que algunos principios regulativos para la facultad de juzgar reflexionante teórica puedan ser constitutivos para la práctica no deja de ser sorprendente. Esto, por otra parte, entra al menos en tensión con dos puntos: con que los elementos de la teleología moral sean de asentimiento libre, cuestión de creencia, y con el hecho de que el principio de conformidad a fin no legisle sobre los objetos de la naturaleza ni sobre los de la libertad y sus leyes respectivas, por cuanto no tiene dominio propio. En todo caso, sabemos que la facultad de juzgar reflexionante sí legisla sobre sí misma en pro de la reflexión sobre la naturaleza (en y fuera de nosotros) y sobre nuestra voluntad libre.

Quizá podemos aproximarnos a comprender esta tensión, sin disiparla del todo, concibiendo los principios postulados por la facultad de juzgar reflexionante práctica como subjetivamente determinantes, en la medida que dicha facultad se siente forzada a suponerlos, aunque solo pueda (y deba) hacerlo para sí misma, en provecho de sus

intereses y obligaciones morales. Las ideas de la teleología moral tienen realidad objetiva en referencia práctica, no teórica, que puede acoger una creencia dubitativa [*Zweifelglaube*], consciente de los obstáculos en el conocimiento especulativo, pero también de las compensaciones que en el comportamiento tiene un asentimiento práctico (KU §91, WW X, pp. 345-440; tr. 393-396). Este aspecto encuentra réplica en el asentimiento subjetivo o “tener por verdadero” [*Fürwahrhalten*] al que Kant se refiere en la KU y en *Cómo orientarse en el pensamiento* (WHD). La razón, en Kant, permanece insatisfecha en grado sumo si no remite la totalidad del mundo a un principio teleológico. Pero no es en el saber que la razón encuentra asilo y reposo, sino en la creencia racional, cuya propiedad no es la verdad objetiva, privativa de la asersión, pero sí el asentimiento subjetivo. En su búsqueda de orientación en el pensamiento de lo suprasensible, hacia el incondicionado que la razón asesta indefectiblemente, supone también un ser racional como diseñador del mundo según un principio subjetivo. Fuera de él “no puede indicar ningún fundamento satisfactorio de la contingencia de la existencia de las cosas en el mundo, y aun menos de la finalidad y orden que uno encuentra en todas partes en un grado tan asombroso” (WHD, WW V, 272-3; tr. 53).

Lo que intento comunicar es que al negarle a la teleología moral su prioridad y concederle solo a la teleología física cierta legitimidad, lo que ocurre es que se cierran de lleno para Kant las puertas del sentido. Como plantea Weil,

[I]a teleología natural se detiene así en el umbral, pero tras habernos conducido a él. Sigue siendo incapaz de descubrirnos el sentido último, pero legitima la presuposición, inevitable para el pensamiento finito del hombre, de una finalidad de la naturaleza y una interpretación de lo que es según el tipo de lo que ha sido querido por una inteligencia y nos conduce (...) a la idea de un ser superior (...) [que] se trataría de un entendimiento artista, no de una sabiduría soberana (2008: p. 76).

Bajo una conformidad a fin natural, a lo sumo podemos concebir el mundo como un espectáculo vano, por muy hábil y diestro que haya sido su posible creador. Si nos quedamos en el umbral de la teleología física, ese mundo permanece baldío para la posibilidad de darle sentido a través de la única capacidad en nosotros que entendemos como valiosa en sí misma (la autonomía moral). Weil señala que para que el mundo y la vida tengan sentido y valor tendrá el hombre que establecer ese sentido en su acción, por su propia decisión (2008: pp. 80-1). Y para hacer eso, aunque Weil no lo plantee así, la teleología moral permite hallar en la naturaleza un depositario de sentido, aunque no pasivo (como podría serlo el de una naturaleza benefactora y gratificante), sino activo y dependiente de nosotros.

4. Las Introducciones y el Apéndice

Lo que me interesa relevar a propósito de la contrastación de las dos Introducciones de la KU y de la adición del Apéndice en la última fase de composición es que resulta conspicuo el desplazamiento desde un ámbito de preocupación teórico-científica hacia uno moral. La segunda de las Introducciones y el Apéndice metodológico se acuestan mucho más a los propósitos morales que científicos de Kant, lo que concuerda, justamente, con la dirección que parece asumir la obra en general a

medida que se desarrolla. El desvío no alcanza, quizá, para hablar de un cambio radical de rumbo, de modo que haga irreconocible o irraztable el proyecto original; pero sí alcanza, al menos, para pensar en un cambio de énfasis.

Reparar en la especificidad de ambas Introducciones se hace imperioso no solo por sus palmarias diferencias, sino también en atención a la cronología de composición de la obra y de los envíos a la imprenta¹³. Lo mismo con el Apéndice que, sin estar proyectado de antemano, acaba por exceder ampliamente el segmento al que sirve de apéndice. A este respecto, es importante consignar que Kant hizo cuatro envíos de manuscritos durante 1790 (específicamente, entre enero y marzo). En el primero envió cuarenta pliegos, casi la mitad del texto; en el segundo envió la mitad restante (cuarenta y cuatro) y señaló que quedaban todavía tres pliegos, la Introducción que estaba abreviando y el Prólogo; en el tercero, los tres pliegos prometidos se transforman en nueve; en el cuarto y último, hace envío de la nueva Introducción y del Prólogo (Gómez Caffarena 1991: p. 5) (Zammito, 1992: pp. 4-8) (Sánchez, 2017: pp. 26-27).

No han faltado quienes interpretan estos datos –sobre la agenda de redacción y envíos a la imprenta– como si de ellos emanara una profunda significación. En ese sentido, por ejemplo, Gómez Caffarena se ve inducido a considerar que el largo Apéndice final y la segunda Introducción guardan una autoridad especial y podrían detentar la calidad de “última palabra” de la tercera *Crítica* (1991: p. 5). Nuria Sánchez toma otro camino, que, siguiendo también a Tonelli, previene de tomar demasiado en serio la discrepancia entre los cálculos de extensión y el resultado definitivo (2017: pp. 26-7). Conuerdo plenamente con la necesidad de precaverse de sobredimensionar este tipo de hechos, sumamente comunes en cualquier práctica escritural. Además, la decantación por la segunda Introducción no hizo que Kant descartara la utilidad y valor de la primera, incluso después de desecharla en 1790, según cuenta a Beck en una carta de 1792. Solo se trataba, en principio, de un intento por ofrecer un texto más breve y con una exposición más clara e inteligible (Sánchez, 2017: p. 14).

Aun bajo estas prevenciones, es innegable que la segunda Introducción no consiste en una mera síntesis más clara de la primera. En la versión final, la expresión dominante “técnica de la naturaleza” cede el paso a la “unidad de lo suprasensible”. Esto no indica que Kant haya relegado a la *Technik der Natur [Naturtechnik]* como principio de la facultad de juzgar, pero quizá sí que orientaba la discusión hacia los rendimientos epistemológicos, heurísticos y metodológicos de dicha facultad, más que a su potestad de mediar entre los dominios de la naturaleza y la libertad. Por otro lado, no deja de ser llamativo que Kant se tomara tantas molestias para reducir la primera Introducción; en efecto, solo mengua un tercio de su longitud original y, con todo, Kant decidió retrasar la publicación por estas modificaciones. Más curioso es

¹³ Giorgio Tonelli se adjudica, hasta el momento, el estudio de referencia más acucioso en relación con la cronología del texto: (1954). “La formazione del testo della Kritik der Urteilskraft”. *Revue Internationale de Philosophie*, 8, 4: pp. 423-448. También es posible destacar, en el desarrollo de una arqueología del texto kantiano, las contribuciones de Souriau, Michel. (1926). *Le jugement réfléchissant dans la philosophie critique de Kant*. Paris: Alcan; Winderband, Wilhelm. (1911). *Die Geschichte der neuen Philosophie*. Leipzig: Breithof, Lehmann, Gerhard. (1969). *Beiträge Sur Geschichte und Interpretation der Philosophie Kants*. Berlin: De Gruyter; Lehman, Gerhard. (1939). *Kants Nachlaßwerk und die Kritik der Urteilskraft*. Berlin: Junker and Donnhaupt.; y Meredith, James. (1911). *Kants Critique of Aesthetic Judgment: Translated, with Seven Introductory Essays, Notes, and Analytical Index*. Oxford: Clarendon.

que no llevara a cabo una revisión y un resumen del Apéndice, que, además de ser notoriamente más extenso que la primera versión de la Introducción y de ostentar un estilo nutrido en dilataciones y redundancias, se permite un tratamiento bastante libre sobre las implicaciones (o más bien complicaciones) religiosas del tema, descuidando la prolijidad general del texto.

4.1. Las Introducciones

Si bien el tema de la unidad sistemática de las leyes empíricas es cardinal en las dos Introducciones de la KU, en la primera versión se aborda de modo mucho más vehemente y explícito. Tanto así que, como nota agudamente Zammito, las primeras cuatro secciones que la componen llevan la palabra “sistema” en sus títulos¹⁴ (1992: p. 170). En la segunda Introducción, a mi parecer, Kant le arrebató protagonismo a la idea de sistema; lo que, en cualquier caso, no significa que haya renunciado a ella. Ciertamente, en la segunda versión también menciona la subordinación sistemática de leyes empíricas y la suposición de una unidad legal [*gesetzliche Einheit*] de la contingencia en la experiencia, aunque no insiste tanto en estas ideas como en la primera Introducción (KU E IV, WW X, p. 88; tr. 91) (KU E V, WW X, p. 93; tr. 94-5).

La primera Introducción, con su anclaje en la reflexión sobre la técnica de la naturaleza, permite enarbolar lecturas e interpretaciones de Kant en una dirección inmanentista. Kant se muestra en extremo cuidadoso respecto a las atribuciones de intención a dicha técnica. Señala, en varias oportunidades, que la experiencia no autoriza en nada a la razón para atribuir intencionalidad a la conformidad a fin de la naturaleza, ya que con ello se aventuraría a lo trascendente y pretendería hacer juicios determinantes (KU EE IX, WW X, p. 49; tr. 55). “[L]a conformidad a fin debe ser considerada como *no intencional [als unabsichtlich]*, y (...), por lo tanto, solo puede convenirle a la naturaleza” (KU EE XII, WW X, p. 68; tr. 70). Fiel a este enfoque, en toda la Introducción –pese a su extensión– no se asoman ni el fin final ni una explicitación sobre la necesidad de pensar conjuntamente, en el plano de los efectos, las leyes de la libertad y la naturaleza.

Tanto es así que, de hecho, Lebrun considera que este texto es una evidencia documental del escrúpulo crítico que habría asaltado a Kant en 1789. Según él, se habría dado cuenta de que en el Apéndice a la Dialéctica de 1787 la teología habría sido más bien integrada que criticada (2008: p. 241). Efectivamente, en la primera versión, Kant parece extrañarse de la presuposición de causa final, y no es sorprendente que estas razones, como sugiere Lebrun, hayan motivado a algunos comentaristas a ignorarla o negar su autenticidad. En esa vereda, precisamente, se inscribe también el trabajo de Nuria Sánchez en su estudio introductorio a la primera Introducción. Ella también hace hincapié en el escrúpulo crítico (2017: pp. 19-20).

La desatención de algunos intérpretes a las diferencias entre ambas Introducciones

¹⁴ Aunque Zammito no lo menciona, una quinta sección (la XI) también lleva la palabra en su título. En ella, Kant intenta despejar el lugar sistemático de la facultad de juzgar en el sistema crítico de la razón pura. De este modo, especifica la estructura de las facultades superiores de conocimiento, las facultades del ánimo, sus fundamentos *a priori* y sus productos. Es muy llamativo que, en esta sección, considere que está haciendo una introducción enciclopédica, vale decir, introduciendo la idea de un sistema que va a ser completado por la doctrina, que indica las divisiones de una especie de conocimientos por medio del concepto formal de un todo *a priori* (KU EE XI, WW X, p. 57; tr. 61).

es, ciertamente, muy sintomático, ya se trate de una ingenuidad y ceguera voluntarias o no. Entre los autores que declaran no percibir una distancia esencial entre ellas destacan por ejemplo McFarland (1970: pp. 69-70) y H. W. Cassirer (2016: p. 97). Otros, en cambio, han sido sensibles a la disimilitud. Según Félix Duque, Kant se habría dado cuenta de que no pudo cumplir cabalmente con la promesa que hace en la primera Introducción, a saber, dar las claves para hacer de la experiencia un sistema y pasar de los principios generales a las leyes específicas de la naturaleza. Esto explicaría su abandono del texto (1991: pp. 51-2). E. Weil se aventura con una explicación diferente, pero no desligada: la primera Introducción tiene una insistencia mayor en lo empírico, lo que quizá habría hecho temer a Kant que se viera perjudicado el importe trascendental de la obra (2008: p. 60).

Cualquiera sea el caso, no creo que Kant cambiara de opinión súbitamente en la segunda versión, sino que decidió desplegar otros aspectos que, ciertamente, estaban en potencia desde el comienzo. A mi juicio, lo más importante para Kant, tras echar un vistazo a la obra, es reconciliar los reinos; y en esa medida, se verá impelido a poner los focos sobre lo suprasensible como fundamento tanto del pensamiento como de la acción humana. En efecto, es en la segunda Introducción que Kant explicita, incluso patéticamente, la imperiosa necesidad de hacer comparecer una naturaleza capaz de concordar con los fines de la libertad (KU E II, WW X, pp. 83-4; tr. 87-8). Este nudo no había sido enunciado en la primera versión, en la que la habitabilidad cognitiva del mundo parecía más importante que la habitabilidad práctica¹⁵. Entonces, sin negar lo conquistado en la primera Introducción, hace una extensión hacia el universo moral del uso subjetivo del principio de la facultad de juzgar¹⁶, que lleva

a efecto un tránsito desde la facultad pura de conocimiento, es decir, desde el dominio de los conceptos de la naturaleza, hacia el dominio del concepto de la libertad, tal como en el uso lógico hace posible el tránsito del entendimiento a la razón (KU E III, WW X, p. 87; tr. 90).

Según refiere la segunda Introducción de la KU, los dominios [*Gebiete*] de la naturaleza y de la libertad, cuyas legislaciones corresponden al entendimiento y a la razón respectivamente, “están completamente segregados (...) por el gran abismo que separa lo suprasensible de los fenómenos (...) y en tal alcance no es posible tender un puente de un dominio al otro” (KU E IX, WW X, 106-7; tr. 105). La imagen del gran abismo [*große Kluft*] infranqueable, no surcado por puente alguno, es poderosa y explicativa. Aquello suprasensible en el sujeto [*Übersinnliche in dem Subjekte*]

¹⁵ A este respecto, me parece que es importante llamar la atención sobre el hecho de que Kant no había planteado antes el problema del choque entre los dominios, sino solo el del choque entre las facultades. Recién en la segunda Introducción reconoce la necesidad de enlazar los dominios. En este gesto se transparenta mejor la importancia del terreno de los efectos; hay que unificar el mundo en que se dan cita las vocaciones del hombre, la sensible y la suprasensible. Ciertamente, en la KpV, Kant sí se había propuesto zanjar la brecha entre naturaleza fenoménica y libertad nouménica. Pero, como él mismo señalara en la conclusión, la diferencia había quedado más desnuda y acentuada que nunca.

¹⁶ De hecho, ya en el Prefacio –que, junto con la segunda versión de la Introducción, fue lo último en enviarse a la imprenta– se anticipa el panorama moral con el que se compromete la obra e introduce la dependencia suprasensible. Ahí, Kant señala que la facultad de juzgar provee de un principio *a priori* que pone en relación la cosa natural con lo suprasensible incognoscible para el conocimiento de los seres del mundo y a la vez para abrir perspectivas ventajosas para la razón práctica (KU *Vorrede*, WW X, 76; tr. 81).

consiste en un conocimiento práctico incondicionado que manda con la obligatoriedad de una ley, es decir, de un deber que no puede preterirse. El problema es que la consecución de los fines morales ha de tener lugar en la naturaleza entendida como objeto de los sentidos y, por tanto, sensible [*sinnliche*], condicionada y sometida a los principios del entendimiento. De este modo, se juegan las consecuencias [*Folgen*] o efectos [*Wirkungen*] de la causalidad libre en el mundo fenoménico, por parte de un sujeto también sensible y fenoménico en cuanto hombre (KU E IX, WW X, 106-10; tr. 105-8) ¿Cómo puede hacerse efectivo el imperativo categórico en la naturaleza si no existe continuidad, contacto o mediación entre ambos? ¿Puede el escenario de la naturaleza acoger los efectos de la libertad? El resultado de esta situación vital no puede sino devenir en una fracturación del sujeto. Si Kant no encontraba un intermediario (no solo un intermedio) entre ambos dominios, peligraba la unidad del hombre en cuanto ciudadano de dos mundos.

A mi juicio, la formulación más elocuente del problema de la mediación aparece en la segunda Introducción de la KU, en la que Kant señala:

Este [el concepto de libertad], sin embargo, *debe* tener sobre aquel [el concepto de la naturaleza] un influjo, a saber, debe el concepto de la libertad hacer efectivo en el mundo de los sentidos el imperativo encomendado por su leyes; y, en consecuencia, la naturaleza tiene que poder ser pensada también de tal modo que la conformidad a fin de su forma al menos concuerde con la posibilidad de los fines que en ella han de ser efectuados con arreglo a leyes de la libertad. Tiene que haber, entonces, un fundamento de la *unidad* de lo suprasensible que está en la base de la naturaleza con aquel que el concepto de la libertad contiene prácticamente, cuyo concepto {de ese fundamento}, aunque no alcance ni teórica ni prácticamente para un conocimiento suyo, y no tenga, por tanto, ningún dominio propio, haga posible, sin embargo, el tránsito desde el modo de pensar según los principios de uno al {modo de pensar} según los principios del otro (KU E II, WW X, 83-4; tr-. 87-8).

La facultad de juzgar será la encargada de mediar entre el entendimiento y la razón y sus respectivos dominios, lo que hará posible el tránsito desde la legislación pura a la práctica pura (KU E IX, WW X, 107-8; tr. 106). Esto, precisamente, es lo que hace decir a Zammito que el cierre del negocio crítico es más metafísico que epistemológico (1992: 175) y a Gómez Caffarena que la posibilidad del juicio reflexionante se devela como un elemento clave no solo como cuestión epistemológica, sino como cuestión ético-antropológica (1992: 20). Quarfood llega a señalar que le parece que, en las disquisiciones más avanzadas de Kant sobre teleología externa¹⁷, su manera de considerar la naturaleza no tiene nada de científica, sino que sirve como un punto de vista adoptado en función de la ética (2006: 741).

El contraste de la segunda Introducción respecto a la primera se percibe ya desde el primer párrafo, en el que reconoce la voluntad como una causa natural [*Naturursache*] que actúa por conceptos que pueden ser normados por la libertad (KU E I, WW X, p. 79; tr. 83-4). El reconocimiento de esta causalidad libre en la naturaleza hace manifiesta la importancia de reconciliar ambos dominios. Como dice Nuria Sánchez, la *Einleitung* convierte el “*Übergang*” entre las esferas de la

¹⁷ En opinión de Quarfood, la teleología fuerte es la interna y la débil es la externa, hasta el punto que le parece que la concepción de conformidad a fin relativa en Kant es panglossiana (2006: 740-1).

naturaleza y la libertad en el verdadero protagonista del texto” (2017: p. 84). Es por eso que el problema de la mediación, silente en la primera versión, tiene una estridente presencia acá en las secciones II, III y IX.

Precisamente, la unidad suprasensible será la que haga posible el tránsito según el modo de pensar de los principios de la naturaleza al de la libertad (KU E II, WW X, p. 84; tr. 87-8). Con lo que, evidentemente, la remisión al sustrato suprasensible como suposición necesaria se vuelve central (I, II, IX), mucho más que la suposición de una técnica de la naturaleza. En esa dirección, el fin final suprasensible se vuelve una pieza clave de sistema. Creo que es precisamente por eso que, en los diagramas conceptuales de la segunda Introducción, Kant sustituye el principio *a priori* de la razón “conformidad a fin que es al mismo tiempo ley (obligatoriedad)” (KU EE XI, WW X, p. 61; tr. 65) por el principio *a priori* “fin final” (KU E IX, WW X, p. 110; tr. 108), un gesto que no deja de ser sorprendente y de informar sobre el cambio de acento. En definitiva, solo puede mediar entre la legalidad (conformidad a ley) del entendimiento y el fin final de la razón, que obliga intransigentemente, por medio del principio de conformidad a fin de la facultad de juzgar, que permite pensar en una naturaleza que no solo obedece al mecanismo legal, sino que en ella reverdece la posibilidad de fines morales y de autonomía. Gracias a la conformidad a fin, podemos pensar que la naturaleza es apta para acoger el fin final.

En la segunda Introducción, Kant está lejos de la actitud recelosa ante la atribución de intencionalidad a la técnica de la naturaleza. En cambio, ahora da el brinco hacia la hipótesis de un entendimiento supremo (IV), que, por lo demás, será constante en la obra. En los párrafos 71, 73, 74, 75, 77 y 78, por ejemplo, abundan copiosas referencias a la causa racional del mundo [*verständigen Weltursache*] que actúa según fines, supuesta por la peculiar dotación de nuestras facultades de conocimiento, en orden a juzgar reflexivamente. El tecnicismo es, por tanto, intencional: “[n]os es menester de manera indispensable poner en el fundamento de la naturaleza el concepto de una intención [*Absicht*]” (KU §75, WW X, p. 349; tr. 327). De hecho, la intencionalidad incluso se revela como importante para garantizar la sistematicidad del conocimiento empírico y no solo para proteger los intereses prácticos de la razón. Así, “la naturaleza es representada como si un entendimiento [aunque no el nuestro] contuviese el fundamento de la unidad de lo múltiple de sus leyes empíricas” (KU E IV, WW X, p. 89; tr. 92).

4.2. El Apéndice

No es fácil decidir el lugar que ocupa el Apéndice metodológico en la obra, lo que ha desorientado a varios intérpretes a la hora de calibrar su valor. De hecho, varios lo han ignorado o menospreciado por completo. Un caso muy ejemplar es el del estudio de H.W. Cassirer sobre la tercera *Crítica*. La peculiaridad de este estudio es que se estructura según cada uno de los párrafos para comentarlos individualmente. El texto, sin embargo, se acaba abruptamente en el §79. En el prefacio, el autor aduce algunos argumentos que supuestamente justificarían la exclusión del Apéndice. Primero, señala que el hecho de que el mismo Kant lo haya denominado “apéndice” supone una razón suficientemente buena para no lidiar con él; segundo, asienta el hecho de prescindir de la Metodología en que esta es muy fácil de entender y, además, en que su interés es principalmente histórico [*chiefly historical*] (2016: p. viii).

No puedo menos de disentir profundamente con los juicios de H.W. Cassirer, que

se me antojan más a excusas que a argumentos bien formulados. Acerca de su primer reparo, baste con señalar que, de ser acertado, entonces los apéndices a sus demás obras también deberían ser considerados un derroche residual o un exceso superfluo. Sobre todo cuando se piensa en la primera *Crítica*, esta objeción aparece en toda su debilidad: tanto el Apéndice a la Analítica como, especialmente, el Apéndice a la Dialéctica tienen una relevancia crucial¹⁸. Este último es, de hecho, el punto de partida de la tercera *Crítica* (Lebrun, 2008: p. 216), que retoma y reinterpreta las soluciones que había bosquejado ahí. Además de los apéndices, la Doctrina trascendental del método (que equivale al Apéndice metodológico de la KU) es fundamental para calibrar el proyecto completo de Kant sobre el sistema de la razón pura. Adicionalmente, como recuerda Gómez Caffarena, es ahí donde introduce el tema de los “intereses de la razón” y abre el campo a la ética, además de ofrecer el primer desarrollo de lo que el autor considera que es el “teísmo moral” de Kant (1991: pp. 3-4). Por otro lado, independiente del título, su extensión sobrepasa a la del texto al que sirve de apéndice; es, en efecto, más largo que la Analítica y la Dialéctica juntas. A esto se suma que Kant, en el Apéndice, continúa con la numeración de párrafos. Del modo en que lo veo, una decisión así apuesta por la continuidad y la progresión, no por la mera anexión¹⁹.

En relación con las otras dos faltas que H.W. Cassirer atribuye al Apéndice, me gustaría impugnar, en primer lugar, señalando que el Apéndice es probablemente una de las secciones más enigmáticas, desconcertantes y difíciles de esta obra. No me parece que sea obvio ni fácilmente comprensible la reintroducción, por ejemplo, de la prueba moral, la *Ethikothologie*, el fin final de la creación y los convidados teológicos. En segundo lugar, el interés del Apéndice dista mucho de ser meramente histórico; un cargo que a lo sumo, y discutiblemente, podría imputarse al debate sobre la pertinencia científica del preformismo y la epigénesis, por lo demás muy escueto en el cuerpo de la Metodología. En él, en cambio, se procura esclarecer mejor que en ningún otro sitio el lugar que ocupa la teleología en el sistema general. Esta no pertenece ni a la doctrina de la naturaleza ni de la teología, sino a la crítica de la facultad de juzgar; pero en la medida que tiene principios *a priori*, su metodología tiene al menos un influjo negativo en la ciencia empírica y una relación con la metafísica, en cuanto propedéutica de teología (KU §79, WW X, pp. 371-2; tr. 344-5). Todo esto sin contar, por supuesto, su uso positivo en la ciencia en cuanto proveedora de máximas heurísticas y su uso práctico en la dimensión moral.

En el Apéndice y en la Observación general que lo corona se está jugando el auténtico papel de la teleología en el negocio crítico. A mi juicio, es ahí donde Kant se hace cargo, con complicada y delicada profundidad, de los desafíos de la segunda Introducción. Aunque no he podido centrarme en este tema en el presente artículo, solo una doctrina del fin final podía enfrentar el reto de la mediación; el reto de un sujeto libre, llamado al bien, que espera contar con la naturaleza. En todo caso,

¹⁸ Recuérdese que Kant incluso se tomó el tiempo de reeditar Apéndice a la Dialéctica en 1787, prueba de que le parecía que ahí se hallan piezas claves para la comprensión del sistema.

¹⁹ En conformidad con esta atribución de continuidad a la obra, E. Watkins piensa la segunda parte de la KU en concordancia con la estructura de la filosofía crítica kantiana en tres partes: (i) análisis conceptual; (ii) conflicto antinómico y resolución; (iii) inserción en un contexto más general. Estos pasos tienen su correlato en la Analítica, la Dialéctica y Metodología (2014: p. 117). Es importante señalar que, en todo caso, el Apéndice es una Metodología de la facultad de juzgar teleológica y no de la estética; sobre el gusto, que no es ciencia, no procede una metodología (KU §60, WW X, p. 299; tr. 260).

defender la importancia del Apéndice no faculta para ignorar los enormes costos que lleva consigo. En él titila la problemática luz de la inmortalidad del alma, de Dios, del bien supremo, del fin final, fe racional, etc. En este sentido, como señala Gómez Caffarena,

[s]iempre podrá reprochársele –y se le reprochará, de hecho, hasta hoy– este final «trascendente» de su esfuerzo «trascendental». Le era absolutamente necesario subrayar que entendía lo que estaba proponiendo como un salto epistemológico, en el que se pasaba él la «fe práctica», una actitud realmente asertiva, pero sin ninguna veleidad de ciencia metafísica (1991: p. 5).

5. Conclusión

El paso desde la teleología física de los organismos hacia la teleología moral de los organismos racionales y libres resulta ser lo que dota de sentido al uso de principios teleológicos. En esa dirección es que Kant, en un pasaje crucial, se atreve a aseverar que

si el uso del principio teleológico para explicaciones de la naturaleza, puesto que está restringido a condiciones empíricas, no puede proporcionar nunca (...) el fundamento originario del enlace final, esto, sin embargo, sí tiene que esperarse de la *doctrina pura de los fines* (que no puede ser otra que la de la *libertad*), cuyo principio *a priori* contiene la relación de la Razón en general con el conjunto de todos los fines y que sólo puede ser práctica. Empero, puesto que una teleología pura práctica, esto es, una moral, está destinada a hacer sus fines efectivamente reales en el *mundo*, no le estará permitido descuidar la *posibilidad* de aquellos en este, tanto por lo que concierne a las *causas finales* dadas en los fines, cuanto por lo que concierne a la adecuación de la *causa suprema del mundo* al conjunto de todos los fines en tanto que efecto, por lo tanto, tampoco le estará permitido descuidar la *teleología natural* ni la posibilidad de una naturaleza en general, esto es, la filosofía trascendental, con el fin de asegurar realidad objetiva a la doctrina pura práctica de los fines, con vistas a la posibilidad del objeto en la ejecución, a saber, la ejecución del fin que aquella doctrina prescriba como lo que hay que efectuar en el mundo (ÜGTP, WW IX, 167-8; tr. 29).

Efectivamente, para Kant, no bastaba con exponer el funcionamiento de los organismos –en los que todo es a la vez medio y fin– ni tampoco en último término el de la naturaleza completa como sistema que se alimenta a sí mismo y se provee de herramientas enderezadas a la supervivencia, a la conservación y a la reproducción de la existencia. En realidad, si solo se llega hasta aquí, entonces no se cumple satisfactoriamente uno de los objetivos principales –si no el principal– que animan la redacción de la KU, a saber, la conciliación entre naturaleza y libertad a partir de la posibilidad de que la primera sea propicia o, al menos, no sea completamente hostil a la realización del mandato moral. Además del uso heurístico y regulativo de la marcha de las ciencias del enjuiciamiento teleológico, este principio tiene, principalmente, un uso práctico en el orden de la creencia; en efecto, permite barruntar el universo suprasensible, fundar una teología, pensar “positivamente” sobre el concepto de Dios y fortalecer nuestra determinación, ánimo y sentimiento moral, en la medida

que se ve incrementada la fe. Esta última (la fe) entendida como la confianza en que es posible cumplir con nuestra destinación o propósito moral en el mundo, al que nos sentimos obligados, pero cuya realizabilidad [*Ausführbarkeit*] en la naturaleza no se puede inteligir teóricamente.

6. Referencias bibliográficas

- Auxter, T.: *Kant's Moral Teleology*, Macon, Mercer University Press, 1982
- Cassirer, H. W.: *A Commentary on Kant's Critique of Judgment*, Oxon, Routledge, 2016.
- Duque, F.: “Estudio introductorio”. *Transición de los principios metafísicos de la ciencia natural a la física (Opus postumum)*, Madrid, Anthropos, 1991.
- Gómez Caffarena, J.: “El «teísmo moral» en la tercera Crítica kantiana”, *Miscelánea Comillas. Revista de Teología y Ciencias Humanas*, 49, 1991, pp. 3-22.
- Gómez Caffarena, J.: “La Crítica del juicio a solo dos años de la Crítica de la razón práctica”. *En la cumbre del criticismo*, Barcelona, Anthropos, 1992.
- Goy, I.: “Kant's Theory of Biology and the Argument from Design”, en Ina Goy & Eric Watkins (eds.) *Kant's Theory of Biology*, Göttingen, de Gruyter, 2014.
- Guyer, P.: “Freedom, Happiness, and Nature: Kant's Moral Teleology (CPJ §§83-4, 86-7)”, en Ina Goy & Eric Watkins (eds.) *Kant's Theory of Biology*, Göttingen, de Gruyter, 2014.
- Hume, D.: *Diálogos sobre la religión natural*, trad. C. García-Trevijano, Madrid, Tecnos, 2011. [DNR]
- Kant, I.: *Werkausgabe*. Werke in zwölf Bänden, Herausgegeben von W. Weischedel, Frankfurt, Suhrkamp, 2015.
- Kant, I.: *Crítica de la facultad de juzgar*, trad. Pablo Oyarzun, Caracas, Monte Ávila Editores, 1992. [KU]
- Kant, I.: “Sobre el uso de principios teleológicos en filosofía”, trad. Nuria Sánchez, *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, vol. 37, 2004, pp. 7-32. [ÜGTP]
- Kant, I.: *Cómo orientarse en el pensamiento*, trad. Carlos Correas, Buenos Aires, Quadrata, 2005. [WHD]
- Kant, I.: *Los progresos de la Metafísica*, trad. Mario Caimi, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 2008.
- Kant, I.: *Primera Introducción de la Crítica del Juicio (edición bilingüe)*, trad. Nuria Sánchez Madrid, Salamanca, Escolar y Mayo Editores, 2017.
- Kant, I.: *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*, trad. Roberto R. Aramayo. Madrid, Alianza Editorial, 2016. [GMS]
- Kant, I.: *Crítica de la razón pura*, trad. Mario Caimi, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 2018.
- Lebrun, G.: *Kant y el final de la metafísica. Ensayo sobre la Crítica del juicio*, trad. Alejandro García Mayo, Madrid, Escolar y Mayo Editores, 2008.
- McFarland, J. D.: *Kant's Concept of Teleology*, Edinburg, University of Edinburgh Press, 1970.
- Neiman, S.: *The Unity of Reason: Rereading Kant*, New York, Oxford University Press, 1997.
- Piñón Gaytán, F.: “El problema ético en la filosofía de Kant”, *Política y Cultura*, 39, 2013, pp. 99-112.
- Quarfood, M.: “Kant on Biological Teleology: Towards a Two-level Interpretation”, *Stud. Hist. Phil. Biol. & Biomed. Sci.* 37, 2006, pp. 735-747

- Rivera de Rosales, J.: *Kant: la «Crítica del juicio teleológico» y la corporalidad del sujeto*, Madrid, UNED, 1998.
- Sánchez, N.: “Contingencia y trascendentalidad”. *Primera Introducción de la Crítica del Juicio (edición bilingüe)*, Salamanca, Escolar y Mayo Editores, 2017.
- Silber, J. R.: “The Importance of the Highest Good in Kant’s Ethics”, *Ethics*, 73 (3), 1963, pp. 179-197.
- Vigo, A.: “Contingencia y finalidad. Kant y la perspectiva reflexiva sobre la naturaleza”, *Open Insight*, VII (13), 2017, pp. 123-159.
- Watkins, E.: “Nature in general as a System of Ends”, *Kant’s Theory of Biology*, Göttingen: de Gruyter, 2014.
- Weil, E.: *Problemas kantianos*, trad. Alejandro García Mayo, Madrid, Escolar y Mayo Editores, 2008.
- Yovel, Y.: *Kant and the Philosophy of History*, Princeton, Princeton University Press, 1980.
- Zammito, J.: *The genesis of Kant’s Critique of Judgment*, Estados Unidos, University of Chicago Press, 1992.