

é indemostrable que sea este principio para el *juicio determinante*. Este principio, no es, pues, más que una máxima del juicio, en la cual el concepto de esta causalidad es una pura idea, á la cual no se pretende en manera alguna atribuir la realidad, sino de la que nos servimos como de una guía para la reflexion, que queda siempre abierta á toda explicacion mecánica, y no sale del mundo sensible; en el caso contrario, éste sería un principio objetivo que la razon prescribiria, y al cual se someteria el juicio determinante, y en este caso éste pasaria del mundo sensible al trascendente, quizá para perderse en él.

La apariencia de una antinomia entre las máximas de una explicacion propiamente física (mecánica), y la explicacion teleológica (técnica), descansa, pues, por completo, sobre la confusion de un principio del juicio reflexivo con un principio del juicio determinante, y de la *autonomía* del primero (que no tiene más que un valor subjetivo, ó que no tiene valor más que para el uso de nuestra razon relativamente á las leyes particulares de la experiencia), con la heteronomía del segundo, que debe regularse por leyes (generales ó particulares) dadas por el entendimiento.

§ LXXI.

DE LOS DIVERSOS SISTEMAS SOBRE LA
FINALIDAD DE LA NATURALEZA.

Nadie ha puesto jamás en duda la verdad del principio de que se deberian juzgar ciertas cosas de la naturaleza (los séres organizados), y su posibilidad, conforme al concepto de las causas finales, en el momento mismo en que no quisiéramos más que una guía para aprender á conocer su manera de ser por la observacion, sin elevarnos hasta la investigacion de su primer origen. Toda la cuestion, es, pues, saber si este principio no tiene más que un valor subjetivo, es decir, si no es más que una simple máxima de nuestro juicio, ó si es un principio objetivo de la naturaleza, conforme al cual ésta contendría, además de su mecanismo (determinado por las solas leyes del movimiento), otra especie de causalidad, á saber, la de las causas finales, relativamente á las cuales, estas leyes (de las fuerzas motrices) no serían más que causas intermedias.

Pero se podría dejar sin resolver éste problema de la especulacion, porque si nos contentamos con permanecer en los límites de un simple conocimiento de la naturaleza, estas máximas nos bastan para estudiarla y sondear sus secretos más ocultos, hasta donde lo permitan las fuerzas humanas. Hay, pues, un cierto presentimiento de nues-

tra razon, ó como un aviso de la naturaleza, que nos indica, que por medio del concepto de las causas finales, podríamos elevarnos sobre la naturaleza, y referirla por sí misma al último punto de la série de las causas, si abandonásemos la investigación de ella (aunque no fuéramos en esto muy léjos), ó al ménos la suspendiésemos por algun tiempo, para buscar primero á dónde nos conduce este principio extraño á la ciencia de la naturaleza, el concepto de las causas finales.

Mas esta máxima indisputable, omitiria entónces una cuestion que abre un vasto campo á las contestaciones; la cuestion de saber si la relacion final en la naturaleza, *prueba* una especie particular de finalidad en la naturaleza misma, ó si considerada en sí misma y conforme á principios objetivos, no se confunde más bien con el mecanismo de la naturaleza, y no descansa sobre el mismo principio. Solamente en esta última suposicion, como este principio está muchas veces demasiado oculto á nuestras investigaciones en ciertas producciones de la naturaleza, ensayamos un principio subjetivo, el principio del arte, es decir, una causalidad determinada por ideas, y la atribuimos á la naturaleza por analogía. Pero si este procedimiento nos ha dado buen resultado en muchos casos, en algunos parece no lo ha dado tan bueno, por consiguiente, en todos no nos autoriza á introducir en la ciencia de la naturaleza una especie de operacion distinta de la causalidad que determinen las leyes puramente mecánicas de la na-

turaleza misma. Puesto que llamamos técnica la operacion (la causalidad) de la naturaleza, á causa de esta apariencia de finalidad que hallamos en sus producciones, la dividiremos en técnica *intencional* (*technica intentionalis*), y técnica *natural* (1) (*technica naturalis*). La primera significa que el poder productor de la naturaleza, conforme á las causas finales, debe ser tenido por una especie particular de esa causalidad; la segunda, que es en realidad enteramente idéntica al mecanismo de la naturaleza, y que el acuerdo contingente de la naturaleza con nuestros conceptos de arte y con sus reglas, no debe mirarse más que como una condicion subjetiva del juicio, y no puede tomarse legítimamente por un modo particular de produccion de la naturaleza.

Si á pesar de esto hablamos de los sistemas que se han intentado para explicar la naturaleza relativamente á las causas finales, es necesario notar bien que todos estos sistemas disputan entre sí dogmáticamente, es decir, sobre principios objetivos de la posibilidad de las cosas, sea que admitan causas intencionales, sea que se reduzcan á causas puramente naturales. No disputan sobre las máximas subjetivas por medio de las cuales juzgamos estas producciones en donde hallamos la finalidad. En este último caso se podría muy bien conciliar principios *desemejantes*, mientras que en el primero,

(1) Unabsichtlich.

principios *contradictoriamente opuestos*, no pueden elevarse y subsistir juntos.

Los sistemas relativos á la técnica de la naturaleza, es decir, al poder productor, conforme á la regla de los fines, son de dos especies: representan ó el *idealismo* ó el *realismo* de los fines de la naturaleza. El primero cree que toda finalidad de la naturaleza, es *natural*; el segundo, que alguna finalidad (la de los seres organizados), es *intencional*; de donde se podría justamente sacar como hipótesis la consecuencia de que la técnica de la naturaleza, y áun la que concierne á todas sus demás producciones en su relacion al conjunto de la misma, es intencional, es decir, es un fin.

El *idealismo* de la finalidad (entiendo siempre aquí la finalidad objetiva), admite, ó bien la *casualidad* (1), ó bien la *fatalidad* de las determinaciones de la naturaleza, de donde resulta la forma final de sus producciones. El primer principio concierne á la relacion de la materia con la causa física de su forma, á saber, las leyes del movimiento; el segundo, á la relacion de la materia con la causa *super-física* de la materia misma y de toda la naturaleza. El sistema de la *casualidad*, que se atribuye á Epicuro ó á Demócrito, tomado á la letra, es tan evidentemente absurdo, que no nos debe ocupar; al contrario, el sistema de la fatalidad (del cual se considera á Spinoza como autor, aunque segun toda apariencia sea mucho más antiguo),

(1) Casualitat.

que invoca algo de supra-sensible, á donde por consiguiente, no puede alcanzar nuestra vista, no es tan fácil de refutar, precisamente porque su concepto del sér primero no puede comprenderse.

Mas lo que hay de cierto es que en este sistema la relacion de los fines del mundo no puede considerarse como intencional (puesto que si deriva de un sér primero, no es de su entendimiento, y por consiguiente, de un designio de este sér, sino de la necesidad de su naturaleza y de la unidad del mundo que de él emana), y que, por consiguiente, el fatalismo de la finalidad es el mismo tiempo un idealismo.

2. El *realismo* de la finalidad de la naturaleza es ó *físico* ó *super-físico*. El *primero* funda los fines que halla en la naturaleza, sobre un poder natural, análogo á una facultad que obra conforme á un objeto, la *vida de la materia* (perteneciente á la materia misma, ó que deriva de un principio interior viviente, de un alma del mundo), y se llama el *hi-lozoismo*. El *segundo* los deriva de la causa primera del universo, como de un sér inteligente (originariamente vivo, obrando con intencion, y es el teísmo (1).

(1) Se vé con esto que en la mayor parte de las cosas especulativas de la razon pura, las escuelas filosóficas han ensayado todas las soluciones dogmáticas posibles sobre una cierta cuestion. Así para explicar la finalidad de la naturaleza, se ha recurrido ya á una *materia inanimada* y á un *Dios inanimado*, ya á una *materia viviente*, ya á un *Dios viviente*. No nos resta más que abandonar,

§ LXXII.

NINGUNO DE LOS SISTEMAS PRECEDENTES
DA LO QUE PROMETE.

¿Qué quieren todos estos sistemas? Ellos pretenden explicar nuestros juicios teleológicos sobre la naturaleza, y se toman en tal sentido, que los unos niegan la verdad de estos juicios, y los resuelven, por consiguiente, en un idealismo de la naturaleza, y los otros los reconocen como verdaderos, y prometen demostrar la posibilidad de una naturaleza conforme á la idea de las causas finales.

1. Entre los sistemas que defienden el idealismo de las causas finales en la naturaleza, los unos admiten en su principio una causalidad determinada por las leyes del movimiento (por las cuales existen las cosas de la naturaleza, donde hallamos la finalidad); mas rehusan á esta causalidad la *intencionalidad*, es decir, niegan que aquélla se determine con intencion á la produccion de esta finalidad, ó en otros términos, que la causa sea un fin. Tal es la explicacion de *Epicuro*; en esta explicacion, la técnica de la naturaleza no se distingue mucho del

si es necesario, todas estas *aserciones* objetivas, y examinar críticamente nuestro juicio en su relacion con nuestras facultades de conocer, á fin de dar á su principio un valor dogmático, al ménos el de una máxima, que basta á dirigir de una manera segura la razon.

puro mecanismo; la ciega casualidad sirve para explicar no sólomente el acuerdo de las producciones de la naturaleza con nuestros conceptos de fin, por consiguiente, la técnica, sino áun la determinacion de las causas de estas producciones por las leyes del movimiento, por consiguiente, su mecanismo. Es decir, que nada hay que no esté explicado, ni áun la apariencia que es necesario al ménos reconocer en nuestro juicio teleológico, y que así el pretendido idealismo de este juicio no es de modo alguno probado.

De otro lado *Spinoza* quiere dispensarnos de toda investigacion sobre el principio de la posibilidad de los fines de la naturaleza, y quitar á esta idea toda realidad, mirándolos en general, no como producciones, sino como accidentes inherentes á un sér primero, y atribuyendo á este sér, concebido como sustancia de las cosas de la naturaleza, no la causalidad (por relacion á estas cosas, sino solamente la sustancialidad. (Por la necesidad incondicional de este sér, así como de todas las cosas de la naturaleza, en tanto que accidentes inherentes á este sér), asegura ciertamente á las formas de la naturaleza, la unidad de principio necesaria á toda finalidad, pero al mismo tiempo les quita la contingencia, sin la cual no se puede concebir ninguna *unidad de fines*, y por esto descarta toda *intencionalidad*, lo mismo que rehusa todo entendimiento al principio de las cosas de la naturaleza. Mas el spinosismo no da lo que promete. Quiere dar una explicacion del enlace de los fines (que no

niega) en las cosas de la naturaleza, y no invoca más que la unidad del sujeto, al cual son inherentes. Pero aún cuando se concediera que los seres del mundo existen de esta manera, esta unidad ontológica no sería por esto una *unidad de fines*, y no nos la haría comprender en manera alguna. Esta última es, en efecto, una especie de unidad, completamente particular, que no resulta del enlace de las cosas (de los seres del mundo) en una sola sustancia (el Sér supremo), sino que implica una relación con una *causa* inteligente, de suerte que, aunque se uniesen todas estas cosas en una sustancia simple, no se tendría por esto una relación final, á ménos de concebir primero estas cosas como *efectus* interiores de esta sustancia, en tanto que *causa*, y después esta causa misma como una causa *inteligente*. Sin estas condiciones formales, toda unidad no es más que una simple necesidad natural; y atribuida á las cosas que nos representamos como interiores las unas á las otras, una ciega necesidad. Que si se quiere llamar finalidad de la naturaleza esta perfección trascendental de las cosas (consideradas en su esencia propia) de la que habla la escuela, y por la cual se designa que cada cosa tiene en sí misma todo lo que le es necesario para ser tal cosa, y no para ser otra, es tomar puerilmente palabras por ideas. Porque si es necesario concebir todas las cosas como fines, y si por consiguiente, ser una cosa y ser fin son idénticos, no hay nada en realidad que merezca particularmente ser representado como un fin.

Se vé por esto que *Spinoza*, reduciendo nuestros conceptos de la finalidad de la naturaleza á la conciencia que tenemos de existir en un sér que lo comprende todo (y que al mismo tiempo es simple) y buscando esta forma únicamente en la unidad de la naturaleza, no podía soñar en sostener el realismo, sino simplemente el idealismo de la finalidad de la naturaleza, y que además aún no podía establecer este último sistema, puesto que la simple representación de la unidad de sustancia no puede producir la idea de una finalidad, ni aún intencional.

2. Los que sostienen, no solamente el *realismo* de los fines de la naturaleza, sino que piensan también poder explicarlo, se creen capaces de descubrir al ménos la posibilidad de una especie particular de causalidad, á saber, la de las causas intencionales; de lo contrario, no intentarían esta explicación. En efecto, la hipótesis más atrevida quiere al ménos que la *posibilidad* de lo que se admite como principio sea *cierta*, y que se pueda asegurar al concepto de este principio su realidad objetiva.

Mas la posibilidad de una materia viviente (cuyo concepto encierra una contradicción, puesto que la inercia (*inertia*) es el carácter esencial de la materia) no se puede concebir; la de una materia animada y de toda la naturaleza, concebida como un animal, no podría ser cuando más admitida (en favor de la hipótesis de una finalidad, en el conjunto de la naturaleza), mas que como si la experiencia nos la mostrase en pequeño en su organización, porque no se puede percibirla *á priori*. La explicación cae,

pues, en un círculo vicioso, si se quiere derivar la finalidad de la naturaleza en los seres organizados de la vida de la materia, y que no se conoce esta vida de otro modo que en los seres organizados, y por consiguiente, sin una experiencia de esta especie, no nos podemos formar ninguna idea de la posibilidad de esta vida. El hiloísmo no tiene, pues, lo que promete.

Por último, el *teísmo* no puede establecer mejor dogmáticamente la posibilidad de los fines de la naturaleza como una clave para la teleología, aunque tiene sobre todas las otras explicaciones la ventaja de arrancar al idealismo la finalidad de la naturaleza, atribuyendo un entendimiento al Sér supremo, é invocando una causalidad intencional para explicar la producción de esta finalidad.

En efecto, se debería primero probar de una manera suficiente para el juicio determinante, que la *unidad de fines* en la materia no puede ser producida por el simple mecanismo de la materia misma, para estar autorizado á colocar en ella el principio de una manera determinada fuera de la naturaleza. Mas todo lo que no podemos avanzar es, que conforme á la naturaleza y los límites de nuestras facultades de conocer (puesto que no percibimos el primer principio interior de este mecanismo), no debemos buscar en la materia un principio de relaciones finales determinadas, y que no hay para nosotros otra manera de juzgar la producción de sus efectos, como fines de la naturaleza, que explicarlos por una inteligencia suprema, con

cebida como causa del mundo. Mas esto es un principio para el juicio reflexivo, no para el juicio determinante, y no puede autorizar ninguna afirmación objetiva.

§ LXXIII.

LA IMPOSIBILIDAD DE TRATAR

DOGMÁTICAMENTE EL CONCEPTO DE UNA TÉCNICA DE LA NATURALEZA VIENE DE LA IMPOSIBILIDAD MISMA DE EXPLICAR UN FIN DE LA NATURALEZA.

Se trata un concepto dogmáticamente (aun cuando esté sometido á condiciones empíricas), cuando se le considera contenido bajo otro concepto del objeto, constituyendo un principio de la razón, y cuando se le determina conforme á este concepto. Se trata críticamente, cuando no se le considera más que relativamente á nuestra facultad de conocer, por consiguiente, á las condiciones subjetivas, que nos lo hacen concebir sin pretender decidir nada sobre su objeto. El método dogmático es, pues, el que conviene al juicio determinante, y el método crítico el que conviene al juicio reflexivo.

El concepto de una cosa, en tanto que fin de la naturaleza, subsume la naturaleza bajo una causalidad que no es concebible más que por medio de la razón, á fin de hacernos juzgar, conforme á este principio, lo que es dado del objeto en la experiencia. Mas para aplicar dogmáticamente este concepto al juicio determinante, se necesitaría que estuviésemos

seguros primero de su realidad objetiva, puesto que sin esto no podríamos subsumir en él ninguna cosa de la naturaleza. Luego este concepto está sin duda sometido á condiciones empíricas, es decir, que no es posible más que bajo ciertas condiciones dadas en la experiencia; mas no se puede aislar y no es posible más que por medio de un principio de la razón aplicada al juicio del objeto. Siendo esto así, no podemos percibir ni establecer dogmáticamente la realidad objetiva (es decir, mostrar que un objeto es posible conforme á este concepto), y no sabemos si es simplemente un concepto *ratiocinante*, objetivamente vacío (*conceptus ratiocinans*), ó un concepto *ratiocinado*, fundando un conocimiento y confirmado por la razón (*conceptus ratiocinatus*). No se puede, pues, tratarlo dogmáticamente, y referirlo al juicio determinante, es decir, que no solamente es imposible decidir, si la producción de las cosas de la naturaleza, consideradas como fines de la misma, exige ó no una causalidad de una especie particular (la causalidad intencional) sino que ni aún puede ponerse la cuestión, puesto que el concepto de un fin de la naturaleza no es un concepto, cuya realidad objetiva sea demostrable por la razón (es decir, que éste no es un concepto constitutivo para el juicio determinante, sino solamente un concepto regulador para el juicio reflexivo).

El carácter que le atribuimos aquí resulta de que como concepto de una producción de la naturaleza implica á la vez para el mismo objeto consi-

derado como fin, la necesidad de aquella y la contingencia de la forma de este objeto (relativamente á las simples leyes de la naturaleza), y de lo que, por consiguiente, si no hay en esto contradicción, debe suministrar un principio de la posibilidad de esta naturaleza misma y de su relación con algo (supra-sensible) que no alcanza la experiencia, y por consiguiente, con nuestro conocimiento, á fin de que podamos juzgarle conforme á una especie de causalidad diferente de la del mecanismo de la naturaleza, cuando queremos considerar su posibilidad. Es porque como el concepto de una cosa, en tanto que fin de la naturaleza, es trascendental para el juicio *determinante*, cuando se considera el objeto por la razón (aunque pueda ser inmanente para el juicio reflexivo en su aplicación á los objetos de la experiencia), y como, por consiguiente, no se le puede atribuir esta realidad objetiva, que es el carácter de los juicios determinantes, se comprende de qué modo, cuando se trata dogmáticamente el concepto de los fines de la naturaleza y el de la naturaleza misma, considerada como un conjunto de causas finales, todos los sistemas objetivos posibles no pueden decidir, nada ni afirmativa ni negativamente. En efecto, cuando se subsumen ciertas cosas bajo un concepto que es simplemente problemático, los predicados sintéticos de este concepto (aquí, por ejemplo, la cuestión de saber, si el fin de la naturaleza que concebimos para explicar la producción de las cosas es ó no intencional), debe también suministrar juicios problemáticos que les

dé una forma afirmativa ó una forma negativa, porque no se sabe si se juzga sobre algo ó sobre nada. El concepto de una causalidad determinada por fines (de una técnica de la naturaleza), tiene sin duda realidad objetiva, lo mismo que el de una causalidad determinada por el mecanismo de la naturaleza. Mas el concepto de una causalidad de la naturaleza, obrando conforme á la regla de los fines, y con mayor motivo, conforme á la regla de un sér ó de una causa primera de la naturaleza, que excede toda experiencia, este concepto no puede determinar nada dogmáticamente, aunque no encierre contradicción. Porque como no se le puede derivar de la experiencia, y áun no es necesario á la posibilidad de esta, no se puede, en manera alguna, asegurar su realidad objetiva. Mas, aunque se pudiera, ¿cómo las cosas que son dadas de una manera determinada por las producciones de un arte divino, pueden ser colocadas entre las producciones de la naturaleza, cuya aptitud para producir tales cosas por sus propias leyes, nos obligue á invocar una causa completamente diferente?

§ LXXIV.

EL CONCEPTO DE UNA FINALIDAD OBJETIVA DE LA NATURALEZA ES UN PRINCIPIO CRÍTICO DE LA RAZON PARA EL JUICIO REFLEXIVO.

Hay una gran diferencia entre decir que la producción de ciertas cosas de la naturaleza ó áun de

toda la naturaleza, no es posible más que por medio de una causa que se determina á obrar en vista de ciertos fines, es decir, que *conforme á la naturaleza particular de nuestras facultades de conocer*, yo no puedo juzgar de la posibilidad de estas cosas y de su producción más que concibiendo una causa que obra conforme á fines, por consiguiente, un sér que produce de una manera análoga á la causalidad de un entendimiento. En el primer caso, yo pretendo afirmar algo sobre el objeto mismo, y estoy obligado á probar la realidad objetiva del concepto que yo admito; en el segundo, la razón no hace más que determinar cierto uso de nuestras facultades de conocer, conforme á su naturaleza y á sus condiciones esenciales, de donde se deriva su alcance y su límite. El primer principio es, pues, un principio *objetivo* para el juicio determinante; el segundo, no es más que un principio subjetivo para el juicio reflexivo, por consiguiente, una máxima de este juicio prescrita por la razón.

Luego es absolutamente indispensable el suponer á la naturaleza un concepto de fin cuando se quieren estudiar sus producciones organizadas por una observación continuada, y, por consiguiente, este concepto es ya para el uso empírico de nuestra razón una máxima absolutamente necesaria. Es claro también que cuando una vez hemos admitido y probado esta guía que nos sirve para estudiar la naturaleza, debemos ensayar al ménos el aplicar esta misma máxima del juicio al conjunto de la naturaleza, porque ésta puede todavía hacernos des-