



## El cencerro de Kant<sup>1</sup>

José J. Jiménez Sánchez

---

<sup>1</sup> Resumen y breve comentario de los epígrafes 61 a 68 de la “Segunda parte de la Crítica del Juicio: Crítica del Juicio Teleológico”, I. Kant, *Crítica del Juicio*, ed. de J. J. García Norro y R. Rovira, trad. de M. García Morente (1914), Tecnos, Madrid, 2007 (1790), págs. 289-317; I. Kant, *Kritik der Urteilskraft*, hg. von W. Wiischedel, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2015. El comentario se ha realizado de acuerdo con las indicaciones de H. W. Cassirer, *A Commentary on Kant's Critique of Judgement*, Methuen and Co., London, 1938, págs. 309-337. El autor es profesor de la Universidad Nueva Granada – España. Correo electrónico: jimenezs@ugr.es

Citación de este artículo: Jiménez Sánchez, J. J. (2018). El cencerro de Kant. *Diálogos de Derecho y Política*, (20), pp. 91-107. Recuperado de <http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/derypol/article/view/336600/20791965>

## El cencerro de Kant

Granada, 2018

“The bells that toll for mankind are ... like the bells of Alpine cattle. They are attached to our own necks, and it must be our fault if they do not make a tuneful and melodious sound”

(Rees, 2016)

“[M]etaphysics, while it has adequacy or satisfaction conditions, does not have the kind of truth conditions that a matter-of-fact assertion has. Determining *when sense has truly been made* is not of the same order of tasks as determining ‘what caused the fire to start’ or ‘why water freezes’”

(R. B. Pippin, 2015, pág. 130.)

### Introducción

Se cuenta de Samuel Beckett que era tal la admiración que profesaba por James Joyce, que lo imitaba en todo, vestía con atuendos idénticos, chaquetas de tweed, chalecos floridos y brillantes, pantalones anchos y alzados. Su devoción por Joyce llegaba al extremo de que incluso calzaba su mismo número. El problema es que el pie de Beckett era mucho mayor. Nosotros sabemos por Kant que el principio del arte de la zapatería determina cuál sea la mejor forma de los zapatos. Sobre esa cuestión escribió un tratado el anatomista Peter Camper, de quien Kant dice que describía en su obra “muy exactamente cómo se debe hacer el mejor zapato” (CJ, 304; 229). Posiblemente a tal exigencia atendían los zapatos de Joyce y, claro está, también los de Beckett, aunque el resultado en sus pies no fuera en absoluto el mismo que podría alcanzar en los de aquél.

Se cuenta también que en los años cincuenta, Beckett solía encontrarse con Alberto Giacometti en los cafés de Montparnasse. Un día, después de su reunión habitual en torno a unas copas de vino, cuando Beckett volvía a casa, recibió una cuchillada muy grave, que se detuvo a muy poca distancia del corazón. Beckett ingresó en el hospital donde pasó largo tiempo. Al salir, intrigado como estaba por lo que ocurrió, fue a ver a su agresor, al que hizo una sola pregunta: ¿por qué? El vagabundo respondió: no lo sé.

Tales hechos, en un caso de manera activa, en el otro pasiva, muestran lo que configura la manera de ser de Beckett, el absurdo. Es desatinado saltarse las reglas mínimas que habríamos de seguir en la elección del calzado, pero también caemos en el absurdo cuando somos incapaces de entender cuál sea la razón que lleva a alguien a acuchillarnos, poniendo en riesgo nuestra vida, sin que tenga motivo para hacerlo.

A Kant no le sucedió nada de esto, aunque creo que habría calificado ambas situaciones tal y como las vivió Beckett, como disparatadas. No obstante, Kant no se habría limitado a considerar que tales hechos iban más allá de la racionalidad. La admiración por alguien, por su obra, no puede llevarnos en ningún caso a la tortura china –pies de loto, los llamaban-, de la reducción física de alguno de nuestros miembros, en tanto que tal acción sería injustificable. Tampoco le habría bastado a Kant la respuesta del agresor, habría tratado en cualquier caso de encontrar su sentido, aunque éste consistiese en la falta de sentido, esto es, la incapacidad para el bien moral del vagabundo. De alguna manera eso es lo que Kant hará en relación con la naturaleza en los párrafos que ahora se inician, lo que en cierto modo había anunciado con anterioridad cuando sostuvo que:

[la admiración de la naturaleza] se muestra en sus productos bellos como arte, no de un modo meramente casual, sino, por decirlo así, intencionalmente, según una ordenación conforme a ley [gesetzmässiger] y como finalidad sin fin [als Zweckmässigkeit ohne Zweck]<sup>2</sup>, y este fin, como no lo encontramos exteriormente en parte alguna, lo buscamos naturalmente dentro de nosotros mismos, en aquel que constituye el último fin de nuestra existencia, a saber: en la determinabilidad [Bestimmung] moral<sup>3</sup> (CJ, 301; 226-227).

### Los párrafos de Kant

Aunque el texto comienza con un epígrafe dedicado a la finalidad objetiva de la naturaleza, Kant lo inicia refiriéndose a una finalidad subjetiva de la naturaleza, una finalidad que nosotros imputamos a la naturaleza según principios trascendentales<sup>4</sup>. Sólo así puede el juicio humano comprender y enlazar las experiencias singulares en un sistema de leyes particulares, que no sea heterogéneo, sino que constituya un sistema lógico. La razón se

---

<sup>2</sup> Si adscribiéramos fines propios a la naturaleza, tendríamos que concebirla como un ser inteligente, esto es, como un ser racional que posee voluntad y que, por tanto, puede producir cosas para ciertos fines. Esto supondría que habría que atribuir a la naturaleza una causalidad suprasensible –causalidad de acuerdo a fines-, lo que es incompatible con la causalidad mecánica.

<sup>3</sup> “[E]l último fin de la humanidad [es...] el bien moral” (CJ 298; 223). Asimismo ha de recordarse que para Kant sólo el hombre “tiene en sí mismo el fin de su existencia [... esto es, el hombre] puede determinarse a sí mismo sus fines por medio de la razón, o, cuando tiene que tomarlos de la percepción exterior, puede, sin embargo, ajustarlos a fines esenciales y universales y juzgar después estéticamente también la concordancia con ellos, ese *hombre* es el único capaz de un ideal de la *belleza*, así como la humanidad en su persona, en tanto que inteligencia, es, entre todos los objetos del mundo, el único capaz de un ideal de la *perfección*” (CJ, 233; 148). Sobre el ideal de lo bello, ya había dicho Kant que “puede sólo esperarse en la *figura humana* [...] En ésta está el ideal, que consiste en la expresión de lo *moral*, sin lo cual el objeto no podría placar universalmente” (CJ, 235; 151).

En relación con la determinabilidad moral habría que recordar las apreciaciones que hace Kant con respecto a las tres ideas de lo suprasensible que ha deducido: primero, “sin otra determinación, como substrato de la naturaleza”; segundo, “como principio de la finalidad subjetiva de la naturaleza para nuestra facultad de conocer” y, tercero, que es la que aquí nos importa, “como principio de los fines de la libertad y principio de la concordancia de ésta con la naturaleza en lo moral” (CJ, 346; 277).

<sup>4</sup> Un principio trascendental es un principio *a priori* necesario, “mediante el que se representa la condición universal *a priori* sólo bajo la cual las cosas pueden ser objetos de nuestro conocimiento en general” (KU AAV, 181, cit. en Ó. Cubo, *Kant. Sentido común y subjetividad*, Plaza y Valdés, Madrid, 2012, pág. 102).

encuentra en que la mente humana emplea un principio subjetivo de reflexión lógica por medio del que atribuimos a la naturaleza una finalidad lógica, es decir, concebimos la idea de una naturaleza que se adapta a los requerimientos de nuestro juicio. Lo mismo sucedió cuando adscribimos a la naturaleza un principio de finalidad estética –un principio *a priori*, producto de la mente-, puesto que el principio de acuerdo con el que el objeto empírico se juzga no puede derivarse de tal objeto. Los objetos se nos dan en la experiencia para que podamos juzgarlos de acuerdo con el principio *a priori* de reflexión estética<sup>5</sup>.

Ambos principios de reflexión, lógica y estética, son principios subjetivos que aplicamos a los objetos, por lo que no podemos afirmar nada de ellos, sino sólo de sus características formales, lógicas o estéticas, por lo tanto de su relación con la mente humana, que juzga si tales objetos se conforman o no con sus principios. En definitiva, la admisión según principios trascendentales de “una finalidad subjetiva de la naturaleza, en sus leyes particulares”, se hace “para la comprensibilidad por el Juicio humano y para la posibilidad de enlazar las experiencias particulares en un sistema de las mismas” (CJ, 359; 289)

No obstante, Kant se pregunta por la posibilidad de la finalidad objetiva de la naturaleza, es decir, si es posible considerar los objetos de la naturaleza como fines de la naturaleza. Esta cuestión exige que nos preguntemos, asimismo, si podemos adscribir a la naturaleza fines propios. Si lo hiciéramos, supondría concebir la naturaleza como un ser inteligente y, también, atribuir a la misma una causalidad suprasensible, una causalidad de acuerdo a fines, lo que resulta incompatible con los principios del entendimiento, que no sabe de otra conexión causal que la mecánica. Por ello parece imposible que se puedan adscribir fines a la naturaleza. Kant diferencia entre la causalidad mecánica y la de los fines:

Pero que cosas de la naturaleza sirvan unas a otras de medios para fines [Mittel zu Zwecken] y que su posibilidad misma sea suficientemente comprensible sólo mediante esta clase de causalidad, es cosa para la cual no tenemos fundamento alguno en la idea universal de la naturaleza como conjunto de los objetos de los sentidos [...D]e qué modo fines que no son los nuestros y que no pertenecen tampoco a la naturaleza (que no admitimos como ser inteligente), puedan y deban, sin embargo, constituir una

---

<sup>5</sup> En el párrafo 58, Kant había sostenido en relación con el Juicio estético que buscamos la medida de la belleza “a priori en nosotros mismos”, por lo que ese Juicio “es él mismo legislador”, lo cual no podría ocurrir, si admitiésemos “el realismo de la finalidad de la naturaleza, porque entonces deberíamos aprender de la naturaleza qué es lo que hemos de encontrar bello, y el juicio de gusto estaría sometido a principios empíricos. Pero en un juicio semejante no se trata de lo que la naturaleza sea o de lo que sea, como fin, para nosotros, sino de cómo nosotros la cogemos [acogemos, aufnehmen]. Sería siempre una finalidad objetiva de la naturaleza, si ésta hubiese formado sus formas para nuestra satisfacción, y no una finalidad subjetiva que descansase en el juego de la imaginación en su libertad; en este caso, es con favor con lo que cogemos [acogemos, aufnehmen] nosotros la naturaleza, pero no es favor que ella nos muestra. La cualidad de la naturaleza de encerrar para nosotros ocasión de percibir la interna finalidad en la relación de nuestras facultades del espíritu, de juzgar ciertos productos de aquélla y de percibirla como una finalidad tal que deba ser declarada, por un fundamento suprasensible, necesaria y universalmente valedera, no puede ser fin de la naturaleza, o, más bien, no puede ser juzgada por nosotros como tal, porque, de serlo, el juicio que por ello se determinara tendría por base una heteronomía, pero no, como conviene a un juicio de gusto, una autonomía, y no sería libre” (CJ, 350; 281-282).

especie particular de la causalidad, por lo menos una peculiarísima conformidad a leyes, eso no se puede presumir a priori con algún fundamento (CJ, 359; 289-290).

Estas dos clases de causalidad, la causalidad mecánica y la causalidad de los fines, se corresponden con dos clases de finalidad, la extrínseca y la intrínseca. La primera se establece por medio de la relación entre medios y fines –*nexus effectivus*–, la causalidad mecánica. Esto se corresponde con la idea de que la naturaleza produce cosas de manera que unas sirvan para otras. La segunda, la finalidad intrínseca, se erige sobre la idea de fin –*nexus finalis*–, la causalidad de los fines. Esto se ajusta a la idea de que la naturaleza produce cosas particulares de acuerdo a una idea de fin. Sin embargo, Kant dice que:

la experiencia misma no puede mostrarnos la realidad de esos fines, a no ser que la hubiera precedido ya un razonamiento que introdujera, subrepticamente sólo, el concepto de fin en la naturaleza de las cosas, sin tomarlo de los objetos, y de su conocimiento de experiencia, y lo usara pues, más para hacer comprensible en nosotros la naturaleza, según la analogía con una base subjetiva del enlace de las representaciones, que para conocerla por fundamentos objetivos (CJ, 359-360; 290)

Parece evidente que el entendimiento es incapaz de explicar por medio de la causalidad mecánica lo que sucede en la naturaleza, puesto que los principios a priori del entendimiento (las leyes universales de la naturaleza) no pueden dar cuenta de la unidad sistemática de la naturaleza en relación con sus leyes particulares. Esta es la razón por la que Kant tiene que volver a la finalidad subjetiva de la naturaleza, y desde ahí, asentándose en las facultades de nuestra mente, introducir un nuevo principio del juicio reflexionante<sup>6</sup>. De esta manera cabrá hacer uso del principio teleológico para explicarnos la naturaleza, aunque no para la determinación de la naturaleza como tal, que requeriría que ese principio no fuera meramente regulativo, sino constitutivo. La razón se encuentra en que el juicio teleológico no se ocupa de una formalidad objetiva material, sino sólo de una formalidad objetiva formal. De ahí que haya que hablar de un principio de reflexión teleológica como principio regulativo. Así pues, el principio teleológico lo sería de un juicio reflexionante, y lo utilizaríamos sólo en los casos en que los principios mecánicos se consideraran insuficientes. Al aplicar este principio contemplamos la naturaleza de acuerdo con la analogía de nuestra propia facultad de producir cosas con arreglo a un fin, esto es, deliberadamente. Kant lo expresará con claridad:

la finalidad objetiva, como principio de la posibilidad de las cosas de la naturaleza, está tan lejos de estar en conexión *necesaria*, con el concepto de la naturaleza, que es

---

<sup>6</sup> Kant diferencia entre el juicio reflexionante [reflektierende Urteilskraft] y el determinante [bestimmende Urteilskraft], vid. CJ, 360; 291. Según G. Deleuze, el primero se refiere a un uso hipotético de la razón –hay que encontrar lo general–, y el segundo a un uso apodíctico de la misma –lo general está dado y se ha de determinar lo particular a lo que se aplica–, en id., *La filosofía crítica de Kant*, trad. de M. A. Galmarini, Cátedra, Madrid, 2011 (1963), pág. 103. Vid., asimismo, Kant, CRP, B674-B675.

justamente más bien a ella [sie, la naturaleza] a quien se apela con preferencia para mostrar la contingencia de la misma (de la naturaleza) y de su forma [...] se dice que todo eso [la anatomía de un pájaro], según el mero *nexus effectivus* en la naturaleza, sin llamar en su ayuda una especie particular de causalidad, a saber, la de los fines (*nexus finalis*), es, en alto grado, contingente, es decir que la naturaleza considerada como mero mecanismo, hubiera podido formar de mil otras diferentes maneras, sin tropezar precisamente con la unidad de semejante principio, y así, aparte del concepto de naturaleza, no se puede esperar encontrar a priori en ella el menor fundamento para aquello [y, por lo tanto, que no cabe esperar el menor fundamento a priori de esta unidad sino fuera del concepto de naturaleza y no en el mismo (Aramayo<sup>7</sup>, 513); und man also ausser dem Begriffe der Natur, nicht in demselben, den mindesten Grund dazu a priori allein anzutreffen hoffen dürfe] (CJ, 360; 290).

Habría que buscar, entonces, el principio de la finalidad objetiva fuera del concepto de naturaleza y no en él. Kant distingue entre dos clases de finalidad objetiva, formal y material. Con la idea de una finalidad intelectual objetiva y formal quiere decirse que la finalidad de la naturaleza ha de adaptarse a la mente humana, esto es, se trata de que la finalidad objetiva de la naturaleza se adecue al principio subjetivo de reflexión lógica. La finalidad lógica surge en nosotros para organizar sistemáticamente las leyes particulares de la naturaleza, es más, cuando estudiamos la naturaleza, comprobamos que las leyes de la naturaleza no son totalmente heterogéneas, por lo que puede afirmarse que la naturaleza se adapta a nuestro fin de organizar sistemáticamente sus leyes particulares. Para Kant:

Esta finalidad intelectual, empero, aunque es objetiva (no como la estética, subjetiva)<sup>8</sup>, se deja, sin embargo, según su posibilidad, concebir muy bien, aunque sólo, en general, como meramente formal (no real), es decir, como finalidad, sin que sea necesario para ello, sin embargo, poner a su base un fin y, por tanto una teleología(CJ, 364; 294).

Añade Kant que:

La figura del círculo es una intuición que ha sido determinada por el entendimiento según un principio; la unidad de ese principio, que admito arbitrariamente y pongo a la base como concepto, aplicada a una forma de la

---

<sup>7</sup> Kant, *Crítica del discernimiento*, ed. de R. R. Aramayo y S. Mas, Alianza editorial, Madrid, 2012.

<sup>8</sup> Aunque diferencia entre una finalidad objetiva y otra subjetiva, esto no ha de confundirnos, pues ya sabemos que no cabe hablar de un fin de la naturaleza, es decir, de fines de la naturaleza en la naturaleza, sino que sólo es posible referirse a ellos fuera del concepto de naturaleza, por lo que habría que hablar no de fines, sino de finalidad sin fin. No debemos olvidar que la primera finalidad de la que habla es objetiva, si bien formal, por lo que ha de adecuarse al principio subjetivo de reflexión lógica. Cassirer cree que es un pasaje difícil de entender, pues, “[f]or from the fact that the purposiveness is objective, *i. e.*, that it concerns properties of objects, it seems to follow that it must be derived from a definite objective concept. It seems permissible, even necessary, to derive objective formal purposiveness from the supersensible” (Cassirer, 316). Para Cassirer, la solución del problema se encuentra en el pasaje siguiente.

intuición (el espacio), que igualmente se encuentra en mí sólo como representación y, desde luego, a priori, hace comprensible la unidad de muchas reglas que surgen de la construcción de aquel concepto, y que, en muy diversas direcciones, son conformes a fin, sin poder poner, bajo esa finalidad, *fin* alguno ni otro fundamento alguno de la misma (CJ, 364; 294).

Es decir que cabe una finalidad en torno a la que se articulan muchas reglas, sin necesidad de que tras aquella haya fin alguno. La unidad de las reglas se debe al hecho de que el objeto, la figura geométrica, tiene que conformarse necesariamente a priori con las formas a priori del pensamiento. Por eso la finalidad no es real sino meramente formal, porque el objeto, la figura geométrica, es producto de la mente y como tal es conforme a fin en tanto que se ajusta a las formas impuestas por la mente. Dice Kant:

Pero por eso recibe esa unidad [de las reglas diversas] el aspecto, como si empíricamente tuviese una base exterior a las reglas, diferente de nuestra facultad de representar, y como si, de ese modo, la concordancia del objeto con la exigencia de reglas, propia del entendimiento, fuera en sí contingente y, por tanto, posible sólo por medio de un fin dirigido expresamente a ello (CJ, 364; 295)

Por tanto, la existencia de una finalidad a priori quiere decir que el espacio no es una propiedad de las cosas fuera de mí, sino un mero modo de representación en mí. El objeto es posible por medio de la determinación del espacio que se realiza a través de la imaginación de acuerdo con un concepto, de manera que el principio de unidad se introduce por la mente en el objeto, esto es, los objetos geométricos se ajustan a nuestros principios a priori. Frente a los principios objetivos del entendimiento que entienden la naturaleza como un agregado caótico –como un “mecanismo ciego”, había dicho Kant (CJ, 360; 291)-, el principio subjetivo de la reflexión –el principio de la finalidad lógica-, nos permite ordenar, de acuerdo con él, los objetos de la naturaleza<sup>9</sup>. Así pues,

[I]a experiencia no conduce a nuestro juicio al concepto de una finalidad objetiva y material, es decir, al concepto de un fin de la naturaleza, más que cuando se ha de juzgar una relación de causa a efecto, que sólo nos encontramos capacitados para considerar como legal [gesetzlich] porque ponemos la idea del efecto de la causalidad de la causa, como la condición de la posibilidad del efecto mismo, contenida a la base de la causa misma (CJ, 366-367; 297)

---

<sup>9</sup> “[E]l juicio, por medio del cual las [las propiedades del círculo] encontramos conformes a fin, no es un juicio estético, no es un juicio sin concepto que hace notar una mera finalidad *subjetiva* en el libre juego de nuestras facultades de conocer, sino un juicio intelectual, según conceptos, que da a conocer claramente una finalidad objetiva, es decir, aplicabilidad a toda clase (en lo infinito diverso) de fines” (CJ, 366; 296).

En el principio de la causalidad mecánica, el efecto depende de la causa, por lo que se establece una conexión necesaria del efecto respecto de la causa, aunque como la causa es independiente del efecto posible, esa conexión es contingente en relación con la causa respecto del efecto. Esto es, la conexión es necesaria desde el punto de vista del efecto y contingente desde el de la causa. Además, el efecto puede abordarse desde dos perspectivas, pues

[o bien consideramos] el efecto inmediatamente como producto del arte, [o lo consideramos] sólo como material para el arte de otros seres posibles de la naturaleza, es decir, o como fin o como medio para el uso, conforme a fin, de otras causas. La última finalidad llámase utilizabilidad (para los hombres), o también la aprovechabilidad (para cualquier otra criatura), y es meramente relativa; en cambio la primera es una finalidad interna del ser natural (CJ, 367; 297-298)

Es decir, el efecto o es fin o medio. En el primer caso, la finalidad es interna; en el segundo, es relativa<sup>10</sup> y aunque ambas entran dentro del principio de causalidad mecánica, podría pensarse que la segunda podría dar paso a un juicio de carácter teleológico. El principio teleológico considera que causa y efecto son mutuamente dependientes, por lo que se podría hablar de una finalidad objetiva y material como finalidad externa, relativa. No obstante, Kant no admite que se pueda adscribir a la naturaleza una finalidad externa, pues la observación de la naturaleza sólo puede enseñarnos lo que es, no lo que debe ser<sup>11</sup>. Esta es la razón por la que, en la relación entre diferentes objetos de la naturaleza, cabe sostener que

la finalidad externa (aprovechabilidad de una cosa para otra) no puede ser considerada como fin natural externo más que bajo la condición de que la existencia de aquello para lo cual es [...] aprovechable, sea por sí misma fin de la naturaleza. Pero como ello no se puede nunca decidir por medio de una mera contemplación de la naturaleza, se deduce que la finalidad relativa, aunque da noticia hipotéticamente de fines naturales, sin embargo, no da derecho [faculta, berechtigt] a ningún juicio teleológico absoluto (CJ, 368-369; 299-300)

Ahora bien podría considerarse que

una cosa [ein Ding] es posible sólo como fin, es decir, tener que buscar la causalidad de su origen, no en el mecanismo de la naturaleza, sino en una causa cuya facultad de efectuar se determina por conceptos, para ello se exige que su forma sea posible, no según meras leyes de la naturaleza, es decir, las que podemos conocer solamente por el

---

<sup>10</sup> “[L]a finalidad objetiva que se funda en la aprovechabilidad no es una finalidad objetiva de las cosas en sí mismas [...] es una finalidad meramente relativa, meramente contingente, para la cosa misma a la cual es atribuida” (CJ, 368; 299)

<sup>11</sup> “Sólo *si* se admite que los hombres han debido vivir en la Tierra, entonces no deben tampoco faltar, por lo menos, los medios sin los cuales no podrían existir como animales, y aun como animales racionales [...] pero, entonces, deberán aquellas cosas naturales que son indispensables para ese fin ser también consideradas como fines de la naturaleza” (CJ, 368; 299)

entendimiento aplicado a objetos del sentido, sino que su conocimiento empírico mismo, según su causa y efecto, presuponga conceptos de la razón. Esa forma es contingente en todas las leyes empíricas de la naturaleza, con relación a la razón; y como la razón, que en cada forma de un producto natural [Naturprodukt] debe conocer también la necesidad de la misma, aunque no quiera considerar más que las condiciones enlazadas en su producción, no puede, sin embargo, admitir esa necesidad en aquella forma dada, resulta que su contingencia misma es un fundamento para admitir la causalidad de esa forma, como si, precisamente por ser contingente, no fuera posible más que por la razón; pero entonces ésta es la facultad de obrar según fines (voluntad), y el objeto, que es representado sólo como posible por esta facultad, sería representado como posible sólo en cuanto fin (CJ, 369-370; 301)<sup>12</sup>

Sobre el origen de la variedad de partes de la que cada objeto de sentido está compuesto, el entendimiento y su principio de la causalidad mecánica dice sólo que las partes de ese objeto se han combinado necesariamente, es decir, que la totalidad del objeto se contempla aquí como el mero resultado de procesos materiales. Ahora bien, en la naturaleza encontramos objetos, organismos, que pueden verse como fin de la naturaleza y no cabe explicar por principios mecánicos, tal y como hace el entendimiento, puesto que cada parte contenida en la variedad dada a nosotros se relaciona con cada otra y con la totalidad. Por lo tanto el que las partes hayan terminado juntas de cierta manera no es puramente accidental. Los objetos que se nos dan, tienen una forma que nos hace asumir que no son meros productos de causas mecánicas, sino que la idea de totalidad existió primero e hizo que las partes se combinaran de manera que produjeran la forma que encontramos, como si cada una de las partes de los objetos existiera sólo en aras de las otras y de la totalidad a la que pertenecen, como si cada una de ellas no sólo existiera por las otras, sino también para las otras. Para explicarnos esta conexión, tenemos que usar conceptos de la razón, pues ésta es la facultad de los principios, esto es, conceptos que determinan los particulares que caen bajo el concepto universal<sup>13</sup>.

De ahí que representemos la naturaleza como si fuera un ser inteligente que poseyera una voluntad, esto es, como un ser racional que tuviera una voluntad que produjera ciertas cosas de acuerdo con la idea de su fin, el fin de las cosas. La naturaleza concibe la idea de que la cosa tiene que ser, y de acuerdo con esta idea universal (el fin de la cosa) organiza las partes materiales (particulares) para hacer que todas sirvan a uno y el mismo fin. Así adscribimos a la naturaleza una causalidad diferente de la causalidad mecánica -los efectos dependen de sus causas-, una causalidad teleológica -las causas son necesariamente determinadas por los efectos que hay que producir: lo que dirige la causa a actuar es la

---

<sup>12</sup> Si entiendo bien la última parte de la cita, Kant querría decir que dado que la razón debe conocer la necesidad de la forma de un producto natural, pero no puede, al mismo tiempo, admitir esa necesidad en aquella forma dada, se deduce que la forma es contingente, lo que le lleva a concluir, precisamente, que por ser contingente, es por lo que no puede ser posible sino por la razón, con lo que cabría representar el objeto como posible sólo en cuanto fin.

<sup>13</sup> “[C]onocimiento por principios [es] aquel en el que, por medio de conceptos, conozco lo particular en lo universal” (CRP, B 357).

representación de los efectos deseados. Esto sucede cuando el objeto muestra una forma que hace imposible que pudiera ser el producto sólo de una causa mecánica.

Si encontrásemos un objeto, cuya forma fuese la de una figura geométrica, parecería el producto de un concepto definido que se encuentra presente en la mente de un ser racional, que no puede sino creer que tal producto ha sido producido deliberadamente de acuerdo con ese concepto:

Si en una tierra, que le parece inhabitada, percibe alguien una figura geométrica [...] su reflexión, trabajando en un concepto de la figura, vendría [...] a apercibirse, por medio de la razón, de la unidad del principio de la producción de aquel concepto, y así según eso, no juzgaría ni la arena, ni el vecino mar, ni los vientos, ni tampoco las pisadas de los animales que él conoce, ni cualquier otra causa irracional, como una base de la posibilidad de semejante figura, porque le parecería tan infinitamente grande la casualidad de la coincidencia con un concepto semejante, sólo posible en la razón, que sería como si para la producción de esa figura no hubiese ninguna ley natural; y, por consiguiente, ninguna causa en la naturaleza, efectuando de un modo meramente mecánico, sino sólo el concepto de semejante objeto, como concepto que sólo la razón puede dar y comparar con el objeto, puede encerrar la causalidad de un efecto semejante (CJ, 370; 301-302)

Así pues hemos de imputar la producción del objeto a un ser racional, porque para explicárnoslo tenemos que referirnos a un concepto de razón. La razón es la única facultad que mira los particulares como dependientes de conceptos universales (ideas) y las causas como dependientes de las representaciones de los efectos a producir, por lo que la persona que reflexiona sobre un objeto lo encuentra dependiente de un concepto, de donde infiere que ese objeto ha sido producido de acuerdo con tal concepto, que debe su origen a un ser racional que concibió, primero, el concepto de la cosa y después actuó de acuerdo con él. El efecto -objeto, figura geométrica-, depende de la causa -ser racional-, que a su vez es determinada por la representación del efecto deseado. Por tanto, “éste [el efecto] puede ser considerado totalmente como fin, pero no como fin de la naturaleza, sino como producto del *arte*<sup>14</sup>” (CJ, 370; 302)

Insiste de nuevo Kant:

Pero para que algo, conocido como producto natural, pueda, sin embargo, también ser juzgado como fin, por tanto, como *fin de la naturaleza*, para ello, si no es que quizá aquí hay una contradicción, se exige ya más. Diría yo provisionalmente que una cosa existe como fin de la naturaleza *cuando es causa y efecto de sí misma* (aunque en doble sentido), porque aquí hay una causalidad tal que no puede ser enlazada con el nuevo concepto de una naturaleza sin dar a ésta un fin; pero haciéndolo, puede entonces ser

---

<sup>14</sup> “[T]he term ‘art’ is here used [...] in its widest sense denoting the capacity of the human mind for producing things purposely, *i. e.*, according to Ideas of what they are to be” (Cassirer, 325).

pensada [gedacht] sin contradicción, aunque no concebida [begriffen] (CJ, 370-371; 302)

Por tanto no podemos concebir que una cosa exista como fin de la naturaleza, esto es, que una cosa sea causa y efecto de ella misma. Sería absurdo considerar algo en la naturaleza como un fin, pues eso implicaría el concepto de una naturaleza que actúa conscientemente, lo que es contrario a su concepto mecánico. Si la naturaleza está determinada por leyes mecánicas, no la podemos ver como un ser inteligente que aplicara un principio de arte, esto es, que actuara como los seres humanos que son capaces de producir cosas para ciertos fines. Sólo lo podríamos hacer en relación con aquellos productos de la naturaleza que sean, a la vez, causa y efecto de sí mismos, esto es, en relación con un organismo, puesto que para poder juzgar teleológicamente los objetos naturales, es necesario que una conexión causal especial se presente en los mismos objetos naturales. Kant lo expresará de la siguiente manera:

Un árbol engendra primero otro árbol según una ley conocida de la naturaleza. El árbol [...] que engendra es de la misma especie, y así, engéndrase él a sí mismo *según la especie*; [...] producido por una parte, como efecto, y, por otra, produciéndose con frecuencia a sí mismo como causa de sí mismo sin cesar.

En segundo lugar, un árbol se engendra a sí mismo también *según el individuo*. Ciertamente que esa clase de efecto llamémosla sólo crecimiento, pero éste hay que tomarlo en el sentido de que es totalmente distinto de todo otro aumento de magnitud, según leyes mecánicas, y de que hay que considerarlo como igual a una procreación, aunque bajo otro nombre [...] En *tercer lugar*, una parte de esa criatura se engendra a sí misma de tal modo, que la conservación de una dependa de la conservación de la otras recíprocamente (CJ, 371; 302-303)

Esto quiere decir que un árbol produce, de acuerdo con una ley de la naturaleza, otro árbol; un árbol se produce a sí mismo genéricamente y se ha de contemplar como causa y efecto de sí mismo, pero también se produce a sí mismo como individuo. En la medida en que el árbol crece, se genera a sí mismo, es causa y efecto de sí mismo. En relación con sus partes, el árbol es causa y efecto de sí mismo, pues se produce a sí mismo de tal manera que la preservación de una parte depende de la preservación de las otras y viceversa.

Así pues,

una cosa que, como producto natural, no debe, sin embargo, ser conocida [como] posible [möglich] más que como fin de la naturaleza, debe estar consigo misma en la relación recíproca de causa a efecto, lo cual es una expresión algo impropia e indeterminada que necesita una deducción de un concepto determinado [...] como, por ejemplo, la casa es, desde luego, la causa de los dineros que se cobran por el alquiler, pero también, al revés, fue la representación de ese cobro posible la causa de la edificación de la casa (CJ, 372; 304)

Sabemos que hay dos clases de conexión causal. El entendimiento piensa la conexión causal de las causas eficientes o reales como meramente progresiva. Los efectos se contemplan como dependientes de sus causas, pero las causas no son determinadas por sus efectos. Sin embargo, la razón piensa la conexión causal de las causas finales o ideales de acuerdo con el concepto de fin<sup>15</sup>. La serie de causas y efectos se piensa como progresiva y regresiva a la vez. Los efectos dependen de las causas y, al mismo tiempo, las causas de los efectos. Esto es obvio en cualquier clase de hacer diferente de conocer, en la esfera de la práctica, en el ámbito del arte humano. Los seres humanos poseen la capacidad de hacer cosas para ciertos fines. Un ser racional -el hombre o la misma naturaleza, si es que lo fuera-, concibe primero la idea de la cosa y después la produce de acuerdo con esa idea. Al contemplar algo como fin, derivamos lo que de particular se contiene en él del concepto universal, es decir, derivamos cada parte de la idea de totalidad. Ahora bien,

a una cosa, como fin de la naturaleza, se le exige *primero* que las partes (según su existencia y su forma) sólo sean posibles mediante su relación con el todo [das Ganze], pues la cosa misma [das Ding selbst] es un fin; por consiguiente, está comprendida bajo un concepto o una idea [unter einem Begriffe oder einer Idee] que debe determinar [bestimmen] a priori todo lo que en ella debe estar encerrado. En cuanto, empero, una cosa sólo de ese modo es pensada como posible, es ella sólo una obra de arte [Kunstwerk], es decir, el producto de una causa racional, diferente de la materia (las partes),

[...]

y cuya causalidad (en la realización y enlace de las partes) es determinada, de esta manera [dadurch], por su idea de un todo posible (por tanto, no mediante la naturaleza fuera de él) [ ... Natur ausser ihm] bestimmt wird](CJ, 373; 305, modificado)

En el arte humano existe una conexión causal de las causas finales, esto es, un *nexus finalis*, que se caracteriza porque existe una conexión recíproca entre causas y efectos; la causa es dependiente de la representación del efecto deseado y el efecto depende del arte del hombre como su causa. Ahora bien, la conexión es externa, pues no encontramos en el mismo producto la relación recíproca de efectos y causas, esto es, el fin del producto es exterior al producto determinado por ese fin. Dicho en otros términos, la causa inteligente actúa desde fuera. Así pues tenemos el derecho a presuponer la existencia de un agente racional externo porque sabemos por nuestra experiencia que los seres humanos son capaces de producir cosas en orden a alcanzar un fin.

Pero en relación con la naturaleza no podemos considerarla como si fuera un artista, pues no tenemos conocimiento de que la naturaleza actúe de acuerdo a fines. Así pues tiene que haber algo presente en el objeto material mismo que nos haga considerarlo como un fin. Dirá Kant:

---

<sup>15</sup> Un fin es una mera idea, un concepto universal producido por la razón.

Pero si [doch] una cosa, como producto de la naturaleza, [ein Ding, als Naturprodukt,] debe encerrar en sí misma y en su interior posibilidad, una relación con fines, es decir, ser posible sólo como fin de la naturaleza, y sin la causalidad de los conceptos de [von] los de seres racionales fuera de ella [ihm, la cosa], entonces se exige *segundamente* que las partes de la misma se enlacen en la unidad de un todo [eines Ganzen], siendo recíprocamente unas para otras la causa y el efecto de su forma. Pues sólo de esta manera es posible que inversamente (recíprocamente), la idea del todo [die Idee des Ganzen], a su vez,

[...]

determine, para quien juzga, la forma y el enlace de todas las partes, no como causa – pues entonces la cosa sería un producto artístico-, sino como fundamento cognitivo de la sistemática unidad de la forma y enlace de todo lo diverso, que se contiene en la materia dada

die Form und Verbindung aller Teile bestimme: nicht als Ursache –denn da wäre es ein Kunstprodukt- sondern als Erkenntnisgrund der systematischen Einheit der Form und Verbindung alles Mannigfaltigen, was in der gegebenen Materie enthalten ist, für den, der es beurteilt (CJ, 373; 305, modificado)

Por tanto, si queremos juzgar teleológicamente objetos de la naturaleza, la relación recíproca entre causas y efectos, la relación entre el todo y las partes, tiene que estar presente en el mismo objeto natural. No se trata, por tanto, de que un agente externo actúe sobre ellas, sino que son las mismas partes las que actúan entre sí. Pero no podemos entender la unidad sistemática presente en el objeto sin referirlo a una idea –fundamento cognitivo-, que es la base sobre la que podemos explicar el objeto. Esta idea no es su fundamento real, pues no podemos decir que la naturaleza como causa del objeto lo ha producido de acuerdo con la idea de su fin. Kant añadirá:

Así como en un producto semejante de la naturaleza, cada parte existe sólo *mediante* las demás, de igual modo es pensada como existente sólo *en consideración de las demás* y del todo, es decir como instrumento (órgano); pero eso no basta (pues pudiera ser también instrumento del arte, y entonces ser representada, generalmente, en su posibilidad sólo como fin [nur als Zweck überhaupt möglich]), sino que ha de ser pensada además como un órgano *productor* de las otras partes (por consiguiente, cada una a su vez de las demás), tal como no puede serlo ningún instrumento del arte, sino sólo uno de la naturaleza, la cual proporciona toda materia para instrumentos (incluso los del arte), y sólo entonces y por eso puede semejante producto, como ser *organizado* y *organizándose a sí mismo*, ser llamado un *fin de la naturaleza* (CJ, 373-374; 305-306, modificado)

Ahora bien, cuáles son las características peculiares de las cosas que juzgamos que son fines de la naturaleza, pues el arte humano es muy diferente del arte que la naturaleza despliega en sus productos organizados. En un reloj ninguna parte es la causa eficiente de las otras ni ninguna parte existe por las otras. Según Kant:

Un ser organizado, pues, no es sólo una máquina, pues ésta no tiene más que fuerza *motriz*, sino que posee en sí fuerza formadora [bildende Kraft], y tal, por cierto, que la comunica a las materias que no la tienen (las organiza), fuerza formadora, pues, que se propaga y que no puede ser explicada por la sola facultad del movimiento (el mecanismo) [...] Hablando con exactitud, la organización de la naturaleza no tiene, pues, nada de analógico con ninguna de las causalidades que conocemos [...] Pero la *interior perfección de la naturaleza*, tal como la poseen aquellas cosas que sólo son posibles *como fines de la naturaleza*, y que por eso se llaman seres organizados, no es pensable ni explicable según analogía alguna con una facultad física, es decir, natural, conocida de nosotros; más aún: perteneciendo nosotros mismos, en el más amplio sentido, a la naturaleza, ni siquiera puede ser pensada tampoco mediante una analogía exactamente adecuada con el arte humano (CJ, 374-375; 306-307)

Así pues no podemos hablar del poder de la naturaleza para producir productos organizados como algo análogo al arte. Si lo hiciéramos, estaríamos considerando la naturaleza como un artista que trabaja desde fuera. Este poder de la naturaleza es absolutamente incomprensible, lo podemos considerar como análogo a la vida, pero no lo entendemos mejor. Cuando la naturaleza se nos presenta con objetos bellos, se puede comparar, entonces, con el arte humano, porque sólo llamamos bellas a las cosas en relación con nuestra facultad de reflexión. El concepto de una cosa como un fin no es un concepto constitutivo ni del entendimiento ni de la razón, sino que es un concepto regulativo para el juicio reflexionante, un concepto cuya función es la de guiar. Dirá Kant:

El concepto de una cosa como fin de la naturaleza en sí, no es, pues, un concepto constitutivo del entendimiento o de la razón, pero puede ser para el Juicio reflexionante, un concepto regulativo que, según una lejana analogía con nuestra causalidad por fines en general, conduzca la investigación sobre objetos de esa especie y haga reflexionar sobre su principal base [fundamento supremo (Aramayo, 537); obersten Grund]; esto último no, por cierto, para el conocimiento de la naturaleza o de aquella base primera [fundamento originario (Aramayo, 537); Urgrundes] de la misma, sino más bien precisamente para el de esa misma facultad práctica de la razón en nosotros, en analogía con la cual consideramos la causa de aquella finalidad.

Los seres organizados son, pues, los únicos en la naturaleza que, aunque se les considere por sí y sin una relación con otras cosas, deben, sin embargo, ser pensados posibles sólo como fines de la misma, y que, por tanto, proporcionan, desde luego, al concepto de *fin*, no de fin práctico, sino de fin de la *naturaleza*, una realidad objetiva, y por ella, para la ciencia de la naturaleza, el fundamento de una teleología, es decir, de un modo de juzgar sus objetos según un principio particular tal, que introducirlo en la naturaleza sería, de otro modo, absolutamente ilegítimo [nicht berechtigt] (pues no se puede, de ninguna manera, ver a priori la posibilidad de semejante especie de causalidad).

Ese principio, y, al mismo tiempo, su definición, dice: *un producto organizado de la naturaleza es aquel en el cual todo es fin, y, recíprocamente,*

*también medio*. Nada en él es en balde, sin fin o atribuible a un ciego mecanismo natural (CJ, 375-376; 307-308)

Aunque este principio lo adoptamos por la experiencia, es un principio a priori, meramente regulativo, subjetivo. Es decir, el principio teleológico como principio subjetivo o regulativo no se deriva de la observación empírica de organismos. Los objetos nos tienen que ser dados en la experiencia, antes de que podamos aplicar el principio, es decir, que no podemos conocer a priori la experiencia. Ésta nos presentará los objetos que justificarán el empleo de ese principio. Así pues, el principio no puede derivarse de la observación, porque la mente humana, a menos que posea un principio para la estimación de los objetos naturales, no podrá nunca descubrir los objetos a los que podría aplicarse ese principio. En definitiva, los juicios teleológicos son juicios a priori. El principio teleológico es un principio a priori y la observación de organismos nos da ocasión para aplicarlo. Cuando consideramos organismos, utilizamos el principio teleológico; si abandonamos tal principio, nos quedamos sin guía que asista nuestra observación de cierto tipo de cosas naturales, que se han pensado bajo el concepto de fines de la naturaleza. Cuando lo hacemos con objetos distintos de los organismos, entonces usamos los principios mecánicos. Kant añadirá:

Pero como una idea es una unidad absoluta de la representación, mientras que la materia es una multiplicidad de las cosas, que no puede por sí proporcionar unidad alguna determinada de conexión, así pues, si aquella unidad de la idea debe servir de base a la determinación a priori de una ley natural de la causalidad de una forma semejante de lo conexionado, el fin de la naturaleza deberá ser extendido a *todo* lo que hay en su producto (CJ, 377; 309)

Es decir que al juzgar que una cosa sea un fin de la naturaleza, derivamos su posibilidad de una idea; el principio que nos hace asumir esto es un principio de reflexión y el concepto empleado es fundamentalmente diferente del concepto de causa que es empleado por el principio mecánico. Todo esto conduce a la razón a un orden de cosas diferente del mero mecanismo de la naturaleza. Al juzgar teleológicamente una cosa, la derivamos de una clase especial de unidad, una unidad sistemática y asumimos que cada parte contenida en esa unidad tiene alguna referencia a la idea del todo. Por el contrario, el mecanismo considera la variedad como mero agregado. La variedad es una mera composición, vacía de una unidad definida. Las partes se unen de acuerdo a leyes mecánicas, pero no hay una conexión interna entre ellas. Sin embargo, una vez que empezamos a considerar una cosa como un fin de la naturaleza, una vez que asumimos que es más que un agregado de partes conectadas mecánicamente, y lo hemos derivado de un fundamento suprasensible, lo tenemos que apreciar sólo con base en este principio. Tenemos que presuponer que cada parte contenida depende de la idea del todo, pues

si referimos una vez un efecto semejante en la *totalidad* [en el todo, im Ganzen] a una base de determinación [fundamento de determinación, Bestimmungsgrund]

suprasensible, por encima del ciego mecanismo de la naturaleza, debemos también juzgar ese efecto completamente según aquel principio [teleológico], y no hay motivo alguno para admitir que la forma de una cosa semejante depende aún, en parte, del segundo principio [mecánico], pues entonces por la mezcla de principios distintos no quedaría regla alguna segura del juicio.

[...] Sin embargo, la causa que produce la materia conveniente para ellas [algunas partes del cuerpo animal], la modifica, la forma y la deposita en sus sitios convenientes, debe ser siempre juzgada teleológicamente, de modo que todo [alles] en él debe ser considerado como organizado, y todo [alles], en cierta relación con la cosa misma, es, a su vez órgano (CJ, 377; 309-310)

Así pues, el principio teleológico como principio regulativo tiene que aplicarse completamente a los organismos, que son enteramente dependientes de una causalidad teleológica, aunque ciertas partes de un cuerpo animal podrían explicarse de acuerdo con los principios mecánicos como meras acreciones.

## **Conclusión**

Tal y como hemos visto, el texto se inicia con el establecimiento de una diferencia entre dos clases de finalidad de la naturaleza, una finalidad objetiva y otra subjetiva, siendo esta última la que imputamos a la naturaleza según un principio subjetivo de reflexión bien lógica, bien estética. No obstante, Kant se pregunta por la posibilidad de la finalidad objetiva de la naturaleza, esto es, si es posible considerar los objetos de la naturaleza como fines de la misma. El entendimiento no puede explicar por medio de la causalidad mecánica, que atiende a una finalidad extrínseca, lo que sucede en la naturaleza. Si adscribiéramos a la naturaleza fines propios, habría que concebirla como un ser inteligente y atribuirle una causalidad suprasensible, una causalidad de acuerdo a fines o finalidad intrínseca. Por eso, Kant tratará de hacerlo por medio de la finalidad subjetiva y el juicio reflexionante, aunque éste sólo podrá ocuparse de la finalidad objetiva formal de la misma. Se trata, por tanto, de encontrar el principio de la finalidad objetiva de la naturaleza fuera del mismo concepto de naturaleza y no en él. Frente a los principios objetivos del entendimiento que describen la naturaleza como un agregado caótico, el principio subjetivo de la reflexión lógica o principio de la finalidad lógica nos permite ordenar los objetos de la naturaleza.

Nuestro juicio únicamente puede alcanzar el concepto de una finalidad objetiva y material cuando juzga una relación de causa a efecto, es decir, en el juicio determinante. En el principio de la causalidad mecánica se establece una conexión necesaria del efecto respecto de la causa, aunque esa relación sea contingente en relación con la causa respecto del efecto. Éste puede abordarse desde dos perspectivas, el efecto como fin –finalidad interna–, y el efecto como medio –finalidad externa, relativa. Esta segunda finalidad puede dar paso a un juicio de carácter teleológico. Esto le facilitará abandonar la esfera del entendimiento y adentrarse en la de la razón por medio de la que podrá representar el objeto como posible

sólo en cuanto fin, es decir, Kant podrá encontrar así el origen del objeto en una causa cuya facultad de efectuar se determina por conceptos de la razón. Esto es lo que nos permitirá representar la naturaleza como si fuera un ser inteligente que poseyera una voluntad. Así atribuimos a la naturaleza una causalidad teleológica de acuerdo con la que las causas son necesariamente determinadas por los efectos que hay que producir, o dicho de otra manera, imputamos la producción del objeto a un ser racional en tanto que para explicárnoslo tenemos que referirnos a un concepto de razón.

Ahora bien, si consideramos algo en la naturaleza como un fin, esto implica, como hemos visto, un concepto de una naturaleza que actúa conscientemente, lo que es contrario a su concepto mecánico, de acuerdo con el que la naturaleza se encuentra determinada por leyes mecánicas. Por esta razón no la podemos ver como un ser inteligente que aplicara un principio de arte, que es lo propio del ser humano. Por tanto no podemos concebir que una cosa exista como fin en la naturaleza, que una cosa sea causa y efecto de ella misma. Sólo lo podríamos hacer con ciertos productos de la naturaleza, aquellos que son organismos, en tanto que éstos son a la vez causa y efecto de sí mismos. Como no poseemos conocimiento de que la naturaleza actúe de acuerdo a fines, tiene que haber algo presente en el objeto material mismo que nos permita considerarlo como un fin. No se trata, pues, de que un agente externo actúe sobre las partes, sino de que sean ellas mismas las que actúen entre sí. Los seres organizados deben ser pensados como fines de la naturaleza, en tanto que conceptos regulativos para el juicio reflexionante, al mismo tiempo que proporcionan al concepto de fin de la naturaleza una realidad objetiva y, por ello, el fundamento de una teleología. Así pues, el principio teleológico es un principio a priori y la observación de organismos nos da ocasión para aplicarlo. No obstante, cuando observamos objetos distintos a los organismos, hemos de usar principios mecánicos. La ciencia natural, terminará reconociendo Kant, ha de hacer uso de ambos principios, mecánicos y teleológicos. Esto hace que la mente humana vea los fenómenos naturales de dos maneras diferentes, en tanto que se acepta la existencia de dos principios fundamentalmente diferentes -¿antinómicos?-, acerca de la investigación de la naturaleza.

Toda esta reflexión tendría que conducirnos a admitir, en definitiva, que los ojos de Dios ni están sobre nosotros, tal y como lo piensan los judíos ortodoxos, ni tampoco se encuentran en el Estado, como cabría deducir de la filosofía del derecho de Hegel, sino que para Kant esos ojos se encuentran en nosotros. Somos nosotros los que proporcionamos sentido a un universo indiferente. Dicho de otra manera, el cencerro de Kant suena de manera tan armoniosa que resulta agradable a nuestros oídos.