

<http://dx.doi.org/10.15446/ideasyvalores.v64n158.39819>

HACIA UNA REVISIÓN DEL  
ANTROPOCENTRISMO KANTIANO  
ARGUMENTOS PARA UNA  
CONSIDERACIÓN ÉTICA DE LA  
NATURALEZA (ORGÁNICA), SEGÚN LA  
“CRÍTICA DE LA FACULTAD DE JUZGAR  
TELEOLÓGICA”



TOWARDS A REVISION OF KANTIAN  
ANTHROPOCENTRISM  
ARGUMENTS FOR AN ETHICAL CONSIDERATION  
OF (ORGANIC) NATURE ACCORDING TO THE  
“TELEOLOGICAL CRITIQUE OF JUDGMENT”

NATALIA ANDREA LERUSSI \*

Universidad Nacional de General Sarmiento / CONICET / Universidad de Buenos  
Aires - Buenos Aires - Argentina

.....  
Artículo recibido: 08 de septiembre de 2013; aceptado: 04 de marzo de 2014.

\* [nlerussi@hotmail.com](mailto:nlerussi@hotmail.com)

**Cómo citar este artículo:**

**MLA:** Lerussi, N. A. “Hacia una revisión del antropocentrismo kantiano. Argumentos para una consideración ética de la naturaleza (orgánica) según la ‘Crítica de la facultad de juzgar teleológica’ de Immanuel Kant.” *Ideas y Valores* 64.158 (2015): 123-141.

**APA:** Lerussi, N. A. (2015). Hacia una revisión del antropocentrismo kantiano. Argumentos para una consideración ética de la naturaleza (orgánica) según la “Crítica de la facultad de juzgar teleológica” de Immanuel Kant. *Ideas y Valores*, 64(158), 123-141.

**CHICAGO:** Natalia Andrea Lerussi. “Hacia una revisión del antropocentrismo kantiano. Argumentos para una consideración ética de la naturaleza (orgánica) según la ‘Crítica de la facultad de juzgar teleológica’ de Immanuel Kant.” *Ideas y Valores* 64, n.º 158 (2015): 123-141.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

**RESUMEN**

Se analiza la “Crítica de la facultad de juzgar teleológica”, para revisar, mediante tres líneas argumentales, el pretendido antropocentrismo kantiano según el cual los fines del hombre definen los fines de la naturaleza, de modo que esta se ve relegada a mero instrumento. La primera línea muestra cómo el tratamiento de la naturaleza como medio se ve limitado por la moralidad. Las otras dos avanzan más allá del antropocentrismo ético, para rastrear elementos para una ética orientada a la naturaleza (orgánica) donde todos sus miembros se definen también como fines, es decir, como moralmente dignos.

*Palabras clave:* I. Kant, antropocentrismo, ética, moralidad.

**ABSTRACT**

The “Teleological Critique of Judgment” is analyzed to revise, using three lines of argument, the supposed Kantian anthropocentrism according to which the ends of man define the ends of nature in such a way that relegates nature to a mere instrument. The first line of argument shows how the treatment of nature as a means has been limited by morality. The other two advance beyond anthropocentric ethics to trace elements of an ethics oriented toward (organic) nature in which all of its members are also defined as ends, that is, as morally worthy.

*Keywords:* I. Kant, anthropocentrism, ethics, morality.

## Introducción

Según han sostenido algunos intérpretes (cf. Lebrun 477; Anderson-Gold 52; Löw 222 y Kleingeld 42), Kant habría desarrollado una visión de la naturaleza que la describiría como un sistema de fines en el que el hombre, en cuanto que es el único ser racional que conocemos, aparece como “el señor titular de la naturaleza” (AA, V 430),<sup>1</sup> bajo cuyos fines, en general, se presenta aquella como un mero medio a su disposición arbitraria. Consecuentemente, se atribuye a Kant haber defendido aquella posición antropocentrista que ha contribuido, en los tiempos modernos, a la explotación, deterioro y destrucción de la naturaleza. En los términos con los que Leonel Ribeiro dos Santos ha descrito (de manera crítica) esta posición, “el sistema ético kantiano y el sistema jurídico que le corresponde serían, para algunos, la forma extrema del antropocentrismo ético-jurídico de la cultura occidental” (123 y ss.).<sup>2</sup>

A continuación sometemos a revisión esta posición antropocentrista, que se le ha adjudicado al filósofo de Königsberg, a partir de tres líneas argumentales basadas, fundamentalmente, en la segunda parte de la *Crítica de la facultad de juzgar* (CFJ), esto es, en la “Crítica de la facultad de juzgar teleológica”.<sup>3</sup>

Según la primera línea argumental (1), que acepta todavía una forma de antropocentrismo aunque mitigado, mostraremos que el tipo de antropocentrismo que se le ha atribuido a Kant debe ser rechazado por carecer del soporte apropiado en las fuentes, al menos si tenemos en cuenta la “Metodología de la facultad de juzgar teleológica”. Como

- 
- 1 Se citan los textos de Kant siguiendo la edición de las *Obras completas* indicada en la Bibliografía. Estas se consignan mediante las siglas AA, seguidas por un número romano que indica el tomo y un número arábigo que refiere a la página. En la bibliografía se encuentran indicadas, además, las traducciones de la fuente que hemos utilizado. Aclaramos que las traducciones de la bibliografía secundaria son nuestras.
  - 2 Y añade inmediatamente: “Fundado en el principio absoluto de la dignidad humana y en el respeto incondicional por ésta [...], no se podría reconocer relevancia ética ni jurídica alguna a la naturaleza”. En una línea afín a nuestra perspectiva, Ribeiro dos Santos “intenta ver en qué sentido la filosofía kantiana no es antropocéntrica” (124).
  - 3 Hay interpretaciones que han intentado ya una ampliación de la ética kantiana desde la CFJ, aunque fundamentalmente centradas en la primera parte del libro, esto es, en la “Crítica del gusto”; véase: Schneider (1-10, 118 y ss.); Recki (56 y ss.) y Ribeiro dos Santos (123-174, 379-403, esp. 392 y ss.). La “Crítica de la facultad de juzgar teleológica” ha sido leída todavía como anclada en la tradición antropocentrista: por ejemplo, Recki señala que “a través del pensamiento teleológico [...] no podemos deshacernos del antropocentrismo” (62). En las páginas a continuación veremos que este no es el caso. Nuestra perspectiva general encuentra antecedentes más o menos nítidos en los trabajos de algunos intérpretes (cf. Ungerer 125; Gerhardt 316 y Ribeiro dos Santos 140 y ss.), con quienes nos sentimos en profunda deuda, aunque avanza sobre líneas argumentales no exploradas por ellos.

han mostrado ya otros intérpretes, el hombre es “el señor titular de la naturaleza” o, dicho en los términos de esta sección de la obra, es el fin último de la naturaleza, pero solo en la medida en que se orienta al fin último de aquella, es decir, al cumplimiento de la ley moral (cf. Düsing 210-212; Wood 310; Allison 40 y Ribeiro dos Santos 142). De esta conclusión extraeremos la primera tesis, según la cual el resto de los seres que integran la naturaleza solo pueden considerarse instrumento para la realización de los propósitos del hombre, cuando estos últimos están orientados a dicho fin. Por lo tanto, el tratamiento o el uso como mero medio del resto de los seres que integran la naturaleza está condicionado por una limitación moral y, en consecuencia, estos deben ser también considerados, aunque sea solo de manera indirecta, desde una perspectiva moral.

Ahora bien, en segundo lugar, mostraremos (2), siguiendo esta vez la “Análítica de la facultad de juzgar teleológica”, que los seres orgánicos que integran la naturaleza merecen un tratamiento moral no solo de manera indirecta, en relación al hombre, sino también de manera directa, a través de una analogía entre lo orgánico y la razón práctica. Como veremos (2.1), la razón práctica posibilita, tanto desde el punto de vista del sujeto como del objeto, el reino de la moralidad. Puesto que el hombre sería el único ser racional que habita la tierra, esto parece implicar que los seres humanos son los únicos seres en la naturaleza que son no solo sujetos de la moralidad, en cuanto agentes libres, sino también los únicos seres en la naturaleza que, en cuanto que objetos, son susceptibles de consideración moral. Es esta última implicación la que someteremos a revisión. Ofreceremos, así, una segunda línea argumental (2.2) por la cual, según han sugerido algunos intérpretes, es posible rastrear elementos para un “pensamiento ecológico” en la segunda parte de la *CFJ* (cf. Ungerer 125; Gerhardt 300 y ss., y Ribeiro dos Santos 381 y ss., 398; también, con reservas: Lebrun 474 y ss.). La comprensión de los seres orgánicos a través del concepto de una razón práctica es, según Kant, un modo general de afirmar que los seres orgánicos deben ser comprendidos como si fueran fines de la naturaleza, es decir, como “fines naturales”. Puesto que en una cosa considerada como fin natural las partes se piensan en función del todo, y viceversa, el todo en función de las partes, esta conexión partes-todo se define como una relación de fines-medios. Pues bien, Kant extiende el concepto de “fin natural” a la totalidad de la naturaleza, en la medida en que está organizada y gana un concepto de esta como “sistema de fines” naturales, a través del cual se piensa cada cosa, no meramente como un medio, sino siempre al mismo tiempo como un fin. A partir de esto, mostraremos que es posible rastrear una concepción de la naturaleza en la que se integran los organismos y su entorno, junto al hombre, en un sistema de fines

moralmente relevantes. Como veremos, sin embargo, esta prueba tiene que ser reforzada a través de un último argumento. Así, añadiremos en último lugar una tercera línea argumental a favor de una ética orientada a la naturaleza (orgánica) que complementa la segunda.

Mostraremos, en la sección final (2.3), un último argumento que, entendemos, es el aporte más original de este trabajo a la presente discusión. Según veremos, la nota principal de lo orgánico es comprendida por Kant en analogía con la manera como se describe el objeto de la moralidad, esto es, el concepto de una razón práctica en cuanto “se representa su propia existencia como un fin en sí mismo” (AA, IV 429). De allí que, en consideración a dicha analogía, los seres orgánicos caigan bajo el concepto del objeto de la moralidad, y deban, consecuentemente, ser considerados desde un punto de vista moral. Este último argumento, como también lo hace el segundo, según veremos, pone en discusión el “antropocentrismo ético” delineado por el primer argumento, y define una perspectiva ética orientada a los seres orgánicos, en general, de manera directa y sin relación al hombre.

De esta manera, en el presente trabajo ofrecemos argumentos que permiten superar la visión según la cual la filosofía de Kant habría colaborado, teóricamente, a la denigración de la naturaleza, al malentendido que ha hecho creer al hombre que el uso de todos los seres no humanos que integran la naturaleza puede ser meramente instrumental y eximido de toda limitación o contenido moral. Mostraremos, por el contrario, que hay elementos en este pensamiento para una ética orientada a la naturaleza (orgánica) que son fértiles para iluminar los debates contemporáneos en lo que concierne a la bioética y la ecología.

## 1. Antropocentrismo ético

### 1.1 *El hombre como fin último*

En el §82 de la “Metodología de la facultad de juzgar teleológica”, se afirma que el hombre es el fin último de la naturaleza aquí en la tierra, esto es, el fin para el cual “todas las demás cosas naturales constituyen un sistema de fines” (AA, V 429), en la medida en que es el único ser natural que puede representarse fines y un sistema de fines.<sup>4</sup> Esto es:

4 Téngase en cuenta que, en la “Analítica de la facultad de juzgar teleológica”, Kant se ha ocupado de mostrar el concepto y justificar la introducción en la investigación de la naturaleza, no solo del concepto de “fin natural”, correspondiente al principio de la conformidad a fin interna, sino también del principio de una conformidad a fin externa o relativa. De la dilucidación y justificación crítica de estos conceptos y principios no podemos ocuparnos aquí. Se encuentra buenas exposiciones sobre el tema en los trabajos de algunos intérpretes (por ejemplo: Peter 191; Lebrun 451; Rivera de Rosales 70 y Schrader 218). Una vez que Kant ha mostrado que tiene derecho al uso del principio

[...] él [el hombre] es el fin último de la creación aquí en la tierra, porque es el único ser en ella que puede hacerse un concepto de fines, y [construir], de un agregado de cosas formadas en conformidad a fin, por medio de su razón, un sistema de fines. (AA, v 426)<sup>5</sup>

El hombre es el único ser natural capaz de representarse un concepto de fines y un sistema de fines. Por esto, él es capaz también de representarse la naturaleza como medio para su disposición arbitraria y, así, de considerarse el fin último de la naturaleza. En §83 de esta misma parte de la obra, Kant repite la tesis central del párrafo precedente según la cual el hombre es, “según su destinación” (*seiner Bestimmung nach*), el fin último de la naturaleza mediante el argumento de acuerdo al cual él es el único ser en la tierra “que posee entendimiento, y, por tanto, una facultad para proponerse arbitrariamente fines a sí mismo” (AA, v 430). De allí que sea “sin duda” el “señor titular de la naturaleza” (*betitelter Herr der Natur*) (*ibid.*).

Estas afirmaciones, que fundamentan el tipo de antropocentrismo que se le ha atribuido a Kant por algunos intérpretes, según vimos en la introducción, defiende que los fines del hombre, en general y sin distinción, definen el criterio por el cual todos los demás seres de la naturaleza son medios a su disposición arbitraria (*cf.* Lebrun 477; Anderson-Gold 52; Löw 222 y Kleingeld 42). Así, el resto de seres que integran la naturaleza son puro instrumento para la promoción de la razón como facultad de representarse fines arbitrarios, y su uso es ajeno a toda consideración moral.

Sin embargo, la determinación hecha hasta aquí del concepto de “fin último”, a partir de la capacidad del hombre de representarse fines, en general, no basta para concluir que el hombre sea el fin último de la naturaleza.<sup>6</sup> La capacidad natural del hombre de representarse fines

de una conformidad a fin externa, intentará definir, en la “Metodología” de esta parte de la obra, la posibilidad de determinar un único sistema teleológico de las relaciones externas de todos los seres. De este punto del argumento nos ocupamos, en parte, en esta sección.

5 Los primeros corchetes son añadido nuestro, los segundos, del traductor.

6 Si bastara la capacidad de representarse fines arbitrarios para considerar al hombre el fin último de la naturaleza, la argumentación de Kant, como han sostenido algunos intérpretes, no sería “convinciente” y “cont[endr]ía un hueco” (Kleingeld 42), pues la naturaleza constituiría un sistema orientado al fin último y al desarrollo de ciertos rasgos naturales de la racionalidad humana que no están internamente conectados con aquello que, técnicamente, Kant denomina, en la *CFJ*, el “fin final de la naturaleza” y que, como veremos más abajo, coincide con la moralidad. Así, Kleingeld sostiene: “El problema se deja formular como un dilema. O bien califica Kant a la humanidad como fin último de la naturaleza a causa de la mera posesión de una razón teórica, por lo cual

indica solo una condición necesaria pero no suficiente para calificarlo como tal. Así, Kant añade una condición limitativa a la determinación hecha hasta aquí del “fin último”. El hombre es señor titular de la naturaleza, “pero siempre de un modo condicionado”. Dicha condición es la siguiente:

[...] que él lo entienda y tenga la voluntad de darle a aquella [la naturaleza] y a sí mismo una relación de fin tal que, [...] con independencia de la naturaleza, [...] pueda bastarse a sí misma y ser, por tanto, fin final [...]. (AA, V 431)

De esta manera, Kant señala que el hombre es fin último de la naturaleza no solo por tener una capacidad de representarse fines, sino, además, por ser, en primer lugar, consciente de esto y, en segundo lugar, por tener la voluntad de establecer una relación de fines orientado al fin final. En §83 de esta parte de la obra, Kant sostiene esta tesis dos veces más.<sup>7</sup> Por eso, como han defendido ya algunos intérpretes, estamos justificados para afirmar que el “fin último” no puede establecerse de manera independiente del concepto de “fin final” (cf. Düsing 210-212; Wood 310; Allison 40 y Ribeiro dos Santos 142). Aquel debe definirse a partir de su alineamiento con el fin final, más aún, con su capacidad para prepararlo. Pero, ¿qué es, exactamente, el fin final de la naturaleza?

### 1.2 El hombre como fin final

Según §82 de la “Metodología de la facultad de juzgar teleológica”, el fin de la existencia de los seres que integran la naturaleza puede ser pensado de dos maneras: o bien se piensa que el fin de su existencia “está en él mismo” (*in ihm selbst*), en cuyo caso se entiende que dicho ser natural “es también fin final”; o bien, el fin de la existencia de dicho ser no está en él mismo sino en otra cosa, “fuera de él”. En este segundo caso, la existencia conforme a fin de dicho ser natural es considerada “necesariamente a la vez como medio” (AA, V 426), y su existencia está dispuesta para el existir de un fin externo al mismo. Ahora bien, Kant presenta en esta sección la tesis según la cual no es posible encontrar en

.....  
 queda poco claro que ella se eleve sobre los animales. O bien él se dirige a la relación con la determinación moral de la humanidad como fin final de la creación, pero luego no es claro por qué él no comienza [la argumentación] con la determinación del fin final y, con este fundamento, determina el fin último de la naturaleza [...]” (42).

7 Así: “Pero para describir dónde, en el hombre al menos, hemos de poner ese fin último de la naturaleza, tenemos que buscar lo que la naturaleza sea capaz de cumplir, a objeto de prepararlo para lo que él mismo deba hacer para ser fin final” (AA, V 431). Y también: “[aquello que] la naturaleza puede cumplir [...] con vistas al fin final que está fuera de ella [...] puede ser considerado su fin último” (*ibid.*).

la naturaleza un solo producto que, en cuanto que ser meramente natural, pueda considerarse el fin final de la naturaleza. En palabras de Kant:

Si recorremos toda la naturaleza, no encontramos en ella, como naturaleza, ningún ser que pudiese aspirar al privilegio de ser el fin final de la creación. (AA, v 426)

El fin final es aquel “que no requiere de ningún otro como condición de su posibilidad” (AA, v 434), y es “incondicionado” (*unbedingt*) (*id.* 435). Pero, por simple observación de la naturaleza, comprobamos que la existencia de todos los seres naturales que habitan la tierra es un medio para la existencia de otros seres naturales, es decir, seres cuya existencia se puede pensar como condición de posibilidad de la existencia de aquellos seres a los que sirve de medio o instrumento. Puesto que el fin final de la naturaleza “no es un fin para el que la naturaleza fuese suficiente para llevar a efecto y producir conforme a su idea” (*ibid.*), no hay ningún ser en la naturaleza que pueda considerarse el fin final de la naturaleza, por lo tanto tampoco el hombre como ser natural.<sup>8</sup>

Pues bien, ¿en qué sentido podría algo cumplir con el requisito del concepto de “fin final” por el cual la finalidad de la existencia de algo debería ser considerada incondicionalmente necesaria? Los hombres son seres naturales dotados de razón, esto es, dotados de una capacidad de representarse fines (AA, v 427). Este rasgo del hombre, sin embargo, no es todavía suficiente para determinarlo como fin final de naturaleza. Pues la capacidad del hombre de representarse fines podría ser considerada un instrumento para mantener en equilibrio los nacimientos y las muertes del resto de las especies naturales y, consecuentemente, como un simple medio para fines externos (*id.* 426).

Ahora bien, Kant afirma que entre los fines que los hombres se representan hay una “ley” que “es representada por ellos mismos como incondicionada e independiente de condiciones naturales, pero en sí misma como necesaria” (AA, v 435). El contenido de dicha ley, dada al hombre a través de la razón, cumple con el único requisito del concepto de “fin final”. De esta manera, la presencia de esa ley en el hombre permite considerarlo a él mismo ya no solo como ser natural, sino también, como un ser dotado de una razón práctica, de una agencia suprasensible, capaz de actuar de acuerdo a dicha ley, esto es, moralmente. Kant concluye a continuación que el hombre, en cuanto portador de

8 En §84 de la *CFJ*, se afirma: “He dicho arriba, que el fin final no es un fin que la naturaleza fuese suficiente para llevar a efecto y producir conforme a su idea, porque es incondicionado. Pues nada hay en la naturaleza (como ser sensible) cuyo fundamento de determinación, que se encuentra en ella, no estuviese a su vez siempre condicionado; y esto no vale simplemente para la naturaleza fuera de nosotros (la material), sino también para la naturaleza en nosotros (la pensante)” (AA, v 435).

esa única ley incondicionada, como ser moral, puede considerarse fin final de la naturaleza.<sup>9</sup>

Mas del hombre (así como de todo ser racional en el mundo), en cuanto ser moral, no puede ya seguir preguntándose para qué (*quem in finem*) existe. Su existir tiene en sí mismo el fin supremo, al que puede, tanto como esté en su poder, someter a la naturaleza [...] [Por lo tanto], el hombre entonces es causa final de la creación. (AA, V 435)

De esta manera, Kant constata que es posible determinar, desde un punto de vista práctico, el concepto de “fin final” de la naturaleza, ya que la ley que se presenta a la conciencia de los hombres cumple con el requisito de la definición del concepto del “fin final” de la naturaleza.<sup>10</sup> El hombre es, en consecuencia, fin final de la naturaleza en la medida en que es el sujeto de la ley moral.

Así, constatamos que la naturaleza constituye un sistema de fines orientado al hombre como fin último, luego de darle un contenido al fin final de aquella a través de la ley moral. La consecuencia fundamental que quisiéramos extraer de aquí es que el resto de seres que integran la naturaleza son medio para el cumplimiento de los propósitos del hombre, *solo cuando* dichos propósitos están orientados a la moralidad. Aquellos no se definen en calidad de meros instrumentos a disposición de los propósitos arbitrarios del hombre, sino que son medios en relación con el desarrollo de los fines morales del hombre. El uso, como mero medio, de los seres que integran la naturaleza está limitado, entonces, por una condición moral.<sup>11</sup>

En conclusión, el único tipo de antropocentrismo que estamos autorizados a adjudicarle a Kant es ético. De esto se sigue que la instrumentalización de la naturaleza debe estar a disposición de una racionalidad práctica sujeta a la realización de la ley moral en la tierra

9 La “ley fundamental de la razón práctica” es analíticamente idéntica a la “ley moral”. Este punto está desarrollado en la *Crítica de la razón práctica (CRPr)*, en el pasaje: AA, V 30-31.

10 En los términos de Landgrebe, el fin final “no es, para Kant, ninguna otra cosa más que la voz incondicionalmente exigente del imperativo categórico” (538), esto es, el hombre en cuanto sujeto a la ley moral.

11 Por eso, como señala Ribeiro dos Santos “el dominio del hombre sobre la naturaleza, que la apreciación teleológica permite pensar, no es visto como necesariamente negativo y perturbador del sistema de la naturaleza”. Por el contrario, “la apreciación teleológica y el señorío sobre la naturaleza que ella habilita al hombre, más que garantizar aquel dominio seguro sobre la naturaleza que Francis Bacon soñaba con poder alcanzar con la ciencia y la técnica, parece adecuarse más al cuidado y conservación de la naturaleza como sistema de fines [...] intentando no destruir los frágiles equilibrios en que esta se le ofrece, sin perder nada de su ilimitada diversidad, hasta incluso de aquello que parece inmediatamente inútil” (cf. 140 y ss.).

por parte del hombre. Por esta vía, entonces, el uso de todos los seres que componen la naturaleza se integra al reino de la moralidad.<sup>12</sup>

Ahora, esta vía de integración de todos los seres que componen la naturaleza en el dominio de la moral es solo indirecta, es decir, a través de la existencia del hombre como ser moral. Más allá del hombre, entonces, los seres que integran la naturaleza no tienen valor moral intrínseco y, por esto, continúan siendo meros medios o instrumentos para fines externos, aunque, como hemos mostrado, solo cuando dichos fines son morales. En la próxima sección ofreceremos dos argumentos complementarios que apuntan a superar la “vía indirecta” de consideración moral de los seres que componen la naturaleza. Mostraremos, a través de una analogía, que estos pueden ser pensados, ahora de manera directa, como objetos de la moralidad.

## 2. Revisión del antropocentrismo ético: hacia una ética orientada a la naturaleza (orgánica)

### 2.1 Razón práctica

Ahora, es posible avanzar sobre el “antropocentrismo ético” que admitimos en la filosofía de Kant, si atendemos a algunos elementos que el filósofo desarrolla en la “Análítica de la facultad de juzgar teleológica”. Puesto que los argumentos que ofreceremos para integrar a la naturaleza (orgánica), de manera directa, al reino de la moralidad se basan en la analogía de la razón práctica con los seres orgánicos u organizados (en cuanto que “fines naturales”), es necesario, en primer lugar, revisar el concepto de “razón práctica”.

En el capítulo segundo de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (FMC), Kant define el concepto de “razón práctica”. En este contexto, se contraponen la acción “según leyes” –lo que “todas las cosas” de la naturaleza hacen– a la acción “por la representación de esas leyes, esto es, por principios” (AA, IV 412), que define el obrar de la razón práctica. De esta manera, la razón práctica, en un sentido amplio, es una facultad de representarse fines, es decir, de actuar por representaciones y, por esto, coincide con la voluntad (*cf. id.*). Ahora bien, en los sentidos que especificaremos a continuación, la razón práctica es la fuente de la moralidad, tanto desde el punto de vista del agente que debe realizarla, como del objeto que merece una consideración moral.

12 Desde este punto de vista es posible integrar en el interior de la ética los deberes morales indirectos que tenemos frente a los animales, sobre los cuales expresamente nos habla Kant en la “Doctrina de la virtud”, segunda parte de *La metafísica de las costumbres*, véase: AA, VI 443. En esta concepción, se basan las perspectivas kantianas bioéticas de algunos autores (por ejemplo: Egonsson 477 y Hansson 62-64).

El sentido amplio de la razón práctica, como voluntad, no coincide todavía con la razón práctica en sentido restringido, en cuanto que sujeto de la moralidad, esto es, con la buena voluntad. Pues hablando estrictamente, la razón práctica es sujeto moral cuando actúa por la representación de cierta ley que se expresa en un imperativo categórico, en el caso de los seres racionales cuya “voluntad no es en sí plenamente conforme a la razón”, “como sucede a los hombres” (AA, IV 413). Como se sabe, una de las formulaciones del imperativo categórico reza:

Obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio. (AA, IV 429)

De esta manera, la razón práctica es moral, en calidad de agente o sujeto, cuando actúa por representación de un principio que considera la existencia del ser humano nunca solamente como un medio, sino siempre al mismo tiempo como un fin.

Sin embargo, Kant rechaza la idea de que habría alguna cualidad en la naturaleza humana que haría al hombre digno de ser considerado como “fin en sí mismo” (cf. AA, IV 425). Si bien el concepto de algo que debe considerarse un “fin en sí mismo” refiere, de hecho, al hombre, excede dicha referencia. Un ser debe ser considerado como fin o como fin en sí mismo, cuando “representa su propia existencia como un fin en sí mismo” (*id.* 429). Es a través del reconocimiento de que un ser representa su propia existencia como un fin, que debe ser considerado como un fin en sí mismo. Ahora, esto significa que dicha constatación le asigna a dicho ser una razón práctica, en sentido amplio, en la medida en que, como vimos arriba, la potencia de representar una existencia como un fin es, en general, la razón práctica o voluntad (cf. *id.* 217). De allí que Kant señale expresamente, en *FMC*, que es la “naturaleza racional [la que] existe como fin en sí mismo” (AA, IV 429).

En consecuencia, la razón práctica, en sentido restringido, es agente moral cuando está determinada a actuar a partir de la representación de un principio que es él mismo moral. En los términos de la formulación del imperativo que analizamos arriba, se trata de una acción según la representación de una ley que considera al portador de una razón práctica, en general, nunca meramente como un medio y siempre al mismo tiempo como un fin o un fin en sí mismo. Ahora bien, dado que la razón práctica, en un sentido que se sigue de su acepción general, “representa su propia existencia como un fin en sí mismo” (AA, IV 429), ella determina también aquello que debe ser considerado como objeto de la moralidad. Puesto que dicha representación define aquello por lo cual algo debe ser considerado como un fin en sí mismo, esto es, algo que “no puede

ser usado meramente como un medio”, que, por lo tanto, tiene “valor absoluto” (cf. AA, IV 428), es decir, que es moralmente digno.

## 2.2 *La naturaleza como sistema de fines naturales*

En el presente apartado desarrollamos un argumento, ya sugerido por otros intérpretes (cf. Ungerer 125; Gerhardt 300 y ss.; Ribeiro dos Santos 381 y ss., 398, y, con reservas, Lebrun 474 y ss.), por el cual es posible defender un “pensamiento ecológico” en el marco de la filosofía de Kant. Hacia el final de este apartado, indicaremos que, sin embargo, este argumento debe ser complementado a través de un análisis pormenorizado de la naturaleza de los seres orgánicos y de la manera como debemos comprenderlos. De este análisis nos ocuparemos en la sección final (2.3).

En la sección §65 de “Análítica de la facultad de juzgar teleológica”, Kant defiende que debemos comprender los seres orgánicos en cuanto que “fines naturales”, y que esto implica entenderlos “según una distante analogía con nuestra causalidad de acuerdo a fines en general”, es decir, según “la facultad racional práctica en nosotros” (AA, V 375). Esto significa, en líneas generales, que pensamos a dichos seres como si actuaran según representaciones, como si la idea de dichos seres fuera fundamento de determinación de su causa eficiente. Técnicamente, para que una cosa sea considerada un fin natural,

[...] se requiere que sus partes se produzcan unas a otras conjuntamente tanto en su forma como en su enlace, de manera recíproca, y así produzcan por propia causalidad un todo, cuyo concepto [...] pudiera ser juzgado, a su vez y a la inversa, causa de aquél con arreglo a un principio [...]. (AA, V 374)

Cada parte de un ser que ha de ser juzgado como fin natural no solo está a disposición de las otras partes y, por lo tanto, del todo que la cosa es, sino, además, es productora tanto de la forma de las otras partes, como del enlace que enlaza todas las partes. Cada parte es un órgano productivo de las otras partes y del todo, así como el producto de todas las demás. Por eso, Kant señala, en el texto citado, que las partes producen un “todo” “por propia causalidad”. Ahora bien, esta relación de producción partes-todo se vuelve inteligible, según Kant, solo si suponemos que la representación o concepto de dicho todo es puesto, a la inversa, como causa (según el fin) de la causalidad de las partes; por decirlo así, como si las partes estuvieran programadas en función de la idea del todo. La acción de las partes parece presuponer una representación del efecto como si su acción estuviera determinada por la representación de un fin, esto es, producir las otras partes y el todo, en su forma y enlace. De allí que la producción partes-todo sea

comprendida también bajo los términos de una relación medio-fines. Expresamente, afirma Kant que “un producto organizado de la naturaleza es aquel en que todo es fin, y, recíprocamente, también medio” (AA, v 376). Así, el concepto de “fin natural” nos conduce, por analogía, al concepto de una razón práctica, en sentido amplio, como potencia de actuar según la representación de fines y, por lo tanto, también según la representación de medios en función de dichos fines.

Ahora, en la sección §67 de esta parte de la obra, Kant aplica el concepto de “fin natural” a “la materia, en la medida que está organizada”, lo que “conduce ahora necesariamente a la idea de la naturaleza entera como un sistema según la regla de los fines” (*System nach der Regel der Zwecke*) (AA, v 379). A través de la extensión del concepto de “fin natural” a toda la materia organizada de la naturaleza, aparece la naturaleza como un sistema en el que cada parte o miembro produce las otras partes y el todo, y, recíprocamente, la representación del todo produce cada parte, como un gran animal en el que cada cosa está en función de las demás. En otros términos, la naturaleza se define como un sistema en el que todos sus miembros son fines y, recíprocamente, medio de todos los demás. Esto significa que en este sistema de la naturaleza, ninguno de sus miembros puede tener un estatuto privilegiado y, por consiguiente, tampoco el hombre como ser natural. Por el contrario, cada cosa en la naturaleza es fin de (la producción de) todas las demás (aunque también medio productor de estas).

Que el hombre no tenga un estatuto diferenciado en el concepto de un sistema natural de la naturaleza, está adelantado en §63 de la “Analítica de la facultad de juzgar teleológica”. Allí, hablando de las facilidades que, aparentemente, la naturaleza ofrece al groenlandés para su existencia en aquellas tierras frías del norte, Kant sugiere que “hay aquí un admirable concurso de tantas relaciones de la naturaleza con vistas a un fin: y este es el groenlandés, el lapón, el samoyedo, el yacuto, etc.” (AA, v 369). Hay tantos elementos que favorecen la vida de los hombres en tierras tan inhóspitas, que dicha fortuna parece deberse más que a un mero azar. Sin embargo, Kant rechaza enfáticamente este tipo de razonamiento. La naturaleza no está orientada para proveer a ciertos grupos de hombres los medios para su existencia, dado que “no se ve por qué, en general, tengan que vivir hombres allí” (*ibid.*). Es un juicio arbitrario afirmar que aquellos hombres son un fin privilegiado al que se acomoda la naturaleza en esas regiones; esto es:

Sería un juicio muy atrevido y arbitrario decir que si los vapores caen del aire en forma de nieve, si el mar tiene corrientes que acarrear hasta allá la madera proveniente de países más cálidos, y [si] allí existen grandes animales marinos ricos en aceite, es porque en el fundamento de la causa que procura todos los productos de la naturaleza está la idea

de una ventaja para ciertas creaturas miserables. (AA, v 369, los corchetes son añadido del traductor)

El hombre, como ser natural, es, por consiguiente, solo una creatura miserable que no tiene ventaja alguna sobre el resto de los miembros de la naturaleza. Desde este punto de vista, la naturaleza no es un orden a disposición de los fines del hombre. Esto no niega que el hombre sea un fin de la naturaleza; él es un fin de la naturaleza del mismo modo que lo son el resto de las especies vivientes; las cuales, por otro lado y alternativamente, son medio, junto al hombre, para la existencia de todas las demás y para el equilibrio de todo el sistema.

Pues bien, dado que ser considerado “siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio”, define el tratamiento moral según la formulación analizada del imperativo categórico, es posible rastrear, en la “Analítica de la facultad de juzgar teleológica”, un pensamiento ético que puede denominarse “ecológico”. Esto significa que en este sistema de la naturaleza, en donde todo es al mismo tiempo un fin, en primer lugar, todos los seres orgánicos, en cuanto que fines naturales, deben ser juzgados como dignos desde un punto de vista moral, de manera directa y sin referencia al hombre. Esto significa, en segundo lugar, que el entorno en el cual viven los organismos, esto es, la tierra, el agua, el aire, etc., no pueden ser comprendidos como meros medios que pueden ser utilizados solo de manera facultativa o arbitraria, como instrumento externo de la existencia de los organismos. Por el contrario, en este sistema de la naturaleza el medio en el que viven los organismos es fin (intermedio) de estos y, por lo tanto, ha de considerarse también como objetos de cuidado y protección.

Pues bien, este argumento parece exigir todavía una prueba complementaria. Si decimos que, en este sistema de la naturaleza, los seres orgánicos y el entorno en el que viven deben ser tratados “siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio” (AA, IV 429), debemos ser capaces de mostrar la condición de dicho tratamiento. Es decir, según vimos arriba, debemos ser capaces de mostrar que los seres orgánicos “representa[n] su propia existencia como un fin en sí mismo” (*id.*). Solo si se cumple dicha condición, el tratamiento moral de los organismos como fines estaría justificado. De esta última prueba, que no ha sido aún explorada por otros intérpretes, nos ocupamos a continuación.<sup>13</sup>

13 Aunque cabe aclarar que la prueba encuentra una inspiración en la visión general de Volker Gerhardt, para quien: “En analogía con la tan bien conocida formulación del imperativo categórico por la cual se demanda usar a la humanidad en la persona del hombre *nunca meramente como un medio, sino siempre al mismo tiempo como un fin*

### 2.3 Los seres orgánicos como fines en sí mismos

Un ser organizado no es “mera máquina, que tiene exclusivamente fuerza motriz [*bewegende Kraft*]”; por el contrario, “posee en sí fuerza formadora [*bildende Kraft*]”. La nota principal de esta fuerza formadora es, según §65 de la “Analítica de la facultad de juzgar teleológica”, la habilidad de “comunicar” (*mitteilen*) tal fuerza a “materias que no tienen”. Así, un ser organizado:

[...] comunica [la fuerza formadora] a materias que no la tienen (las organiza); posee, pues, una fuerza formadora que se propaga, la cual no puede ser explicada por la sola facultad de movimiento (el mecanismo). (AA, V 374)

Cuando un ser organizado comunica su fuerza formadora, comunica, al mismo tiempo, su propia forma. Esta comunicación es comprendida, entonces, como una capacidad de producir la propia forma, esto es, de reproducirse produciendo la propia forma. Más aún, puesto que cuando un ser organizado se reproduce, reproduce también el poder de reproducirse, se dice que dicha comunicación de fuerza es una actividad de propagación de sí, y es ejemplificada, paradigmáticamente, a través de la reproducción individual, mediante la alimentación, la reproducción de la especie, por medio del engendramiento y la relación productiva, arriba analizada, de partes-todo.

Pues bien, Kant contrasta los seres organizados con los productos o artefactos realizados por el hombre. Los primeros no son “un análogo de arte”, “pues en tal caso se piensa al artista (un ser racional) fuera de ella” (AA, V 374). En el caso de los seres organizados, el “artista”, esto es, aquello que contiene la forma o la representación de la forma de aquello que será producido o reproducido, está *en* el ser organizado, en una fuente interna. Kant añade que “más se aproxima uno quizás a esta inescrutable propiedad si se la llama análogo de la vida”, aunque más escéptico concluye que, “hablando con exactitud, la organización de la naturaleza no tiene, pues, nada análogo con alguna causalidad que conozcamos” (*ibid.*, y ss.). De esta manera, Kant niega que podamos conocer esta fuerza formadora adscrita a los seres organizados, pues contiene una “propiedad inescrutable”, absolutamente diferente de todo lo que conocemos. Sin embargo, señala que el principio de vida es, en algún aspecto, un hilo conductor para aproximarnos a su naturaleza. Pero, ¿qué es la vida?

La vida no es, como se puede suponer, una cualidad que analíticamente defina a lo orgánico. Por el contrario, es un principio que refiere

.....  
[...], se dice aquí que el organismo no es una mera máquina, sino siempre al mismo tiempo una fuerza formadora” (316, las itálicas son del autor).

a una fuerza interna de acción.<sup>14</sup> En el Capítulo tercero de los *Principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza* (*PMCN*), Kant opone la vida a la materia. La materia es un “simple objeto del sentido externo”, que “no tiene otras determinaciones que las de las relaciones externas en el espacio”, y cuyos cambios solo son posibles a través del “movimiento”. Por este motivo, la materia actúa o cambia solo a través de una causa externa, esto es, *per inertia*. La causa no puede ser interna, “pues la materia no tiene en absoluto determinaciones internas”; pero esto es decir que la materia se define por una absoluta “ausencia de vida” (AA, IV 544). En este contexto, el filósofo señala:

La vida es la facultad de una sustancia de determinarse por sí misma para actuar a partir de un principio interno [...]. Ahora bien, no conocemos de una sustancia otro principio interno para cambiar su estado que el deseo y, en general, ninguna otra actividad interna que el pensar [...]. (AA, IV 544)

La vida se refiere, entonces, a una facultad de auto-determinación para una acción, esto es, de cambiar un estado desde una fuente interna de actividad. Pero puesto que la única fuente interna de actividad y el único principio interno de cambio que conocemos son, correspondientemente, el pensamiento o la razón y el deseo, la vida es equivalente a la razón práctica. Esta tesis, que aquí es solo sugerida y dicha al pasar, es explícitamente afirmada en el Prólogo de la *Crítica de la razón práctica* (*CRPr*), en donde el filósofo afirma que “la vida es la facultad de un ente de obrar según las leyes de la facultad apetitiva”, siendo esta facultad la potencia de este ente de “ser, mediante sus representaciones, causa de la realidad de los objetos de esas representaciones” (AA, V 09). De esta manera, como ya sido subrayado por Gerhardt, la vida coincide con el concepto de una razón práctica en sentido general (cf. 134).

Desde este punto de vista, la vida es la capacidad de traer algo a la existencia desde una actividad interna, es decir, es la habilidad de producir la existencia de algo mediante la idea o representación de esa misma cosa. Pero hay una representación o idea central a través de la cual la vida ha de traer algo a la existencia, y es la idea del agente de la vida, la representación del estado de la cosa o del ente que vive. Por eso, Kant afirma, en los *PMCN*, que los seres vivos tienen un principio de “esfuerzo positivo [*positive Bestreben*] por mantener su estado”, que

14 Puesto que están conectadas por una analogía, lo orgánico y la vida no son ni pueden ser equivalentes. Esto ha sido subrayado por Löw (cf. 200). Sin embargo, en algunos pasajes del *Opus postumum*, Kant los toma como sinónimos. Véase AA, XXI 66 y AA, XXI 60, 213. En algunos otros pasajes de esta obra, el filósofo distingue entre los cuerpos orgánicos vegetativos (reino vegetal) y los cuerpos orgánicos vivos (reino animal). Véase: AA, XX 568; AA, XXI 85, 541, 565 y AA, XXII 356.

implica que ellos tienen “una representación de otro estado que ellos abominan y contra la cual se aplican con toda su fuerza” (AA, IV 544). La vida es entonces un poder interno que produce, a través de representaciones, su estado actual o las condiciones de su estado actual, y, en consecuencia, es un esfuerzo positivo por producir, a través de representaciones, su propia existencia.<sup>15</sup>

Así, Kant dice, en relación con lo orgánico, que “más se aproxima uno quizás a esta inescrutable propiedad, si se la llama análogo de la vida”, porque la propiedad principal de un ser organizado –la reproducción o producción de sí a través de una fuerza formadora, la propagación de la propia forma– puede ser comprendida, en general, a través de una facultad de actuar según representaciones o, más específicamente, de una potencia de producir la propia existencia a través de la representación de la propia existencia. Desde esta perspectiva, la reproducción expresaría el acto de un ser por medio del cual dicho ser representa o tiene su propia existencia como fin.

En §65 de la “Analítica de la facultad de juzgar teleológica”, como hemos indicado ya, Kant señala expresamente la analogía según la cual los seres organizados deben ser comprendidos, en cuanto fines naturales, “según una distante analogía con nuestra causalidad de acuerdo a fines en general” (AA, V 375), esto es, en analogía con nuestra razón práctica en sentido amplio. Pues bien, si decimos que aquello que define a lo orgánico, la reproducción de sí, se comprende a través de una facultad de establecer fines, esto es, una razón práctica que “representa su propia existencia como un fin en sí mismo” (AA, IV 429), entonces, la analogía conduce a la conclusión según la cual los seres organizados deben ser considerados siempre al mismo tiempo como un fin, y nunca solamente como un medio. Bajo esta luz, defendemos que es posible fundamentar un pensamiento ético orientado a lo orgánico según el cual los seres organizados deben ser considerados, por analogía, como dignos de una consideración moral. Aun cuando esto se siga de una “distante analogía”, estamos exigidos a concluir que lo orgánico debe ser considerado, en sí mismo, como objeto de la moralidad (AA, IV 428-429).

15 La distancia que separa los seres vivos de la materia se mide a través de los verbos “permanecer” (*beharren*) en la existencia (si ninguna fuerza externa lo impide), que define a la materia (lo inerte), y “esforzarse” (*sich bestreben*) en la existencia a través de una fuerza (positiva) interna, que es aquello que realizan los seres vivos. Véase: AA, IV 534. Además: AA, II 327; AA, XV 465; AA, XVII 313; AA, XX 445; AA, XXI 66; AA, XXI 566; AA, XXVII 592 y AA, XVIII 418. Para esta cuestión, véase: Löw (161 y ss.). Por otro lado, para Kant, la muerte es ausencia o carencia de fuerza, y no una fuerza positiva de destrucción de sí, esto es, es la extenuación (*Ermattung*) de aquella fuerza interna que constituyen la vida. Véase: AA, I 198 y AA, I 362-363.

De esta manera, hemos ofrecido el argumento por el cual se cumple la condición para tratar a los seres orgánicos, en sí mismos, como objetos de la moralidad. No solo el hombre, sino la naturaleza (orgánica) entera se integran en un reino de fines morales.

Esperamos, así, en lo precedente haber aportado elementos para una revisión de la filosofía de Kant, entendida como una forma de antropocentrismo que justifica, teóricamente, la denigración de la naturaleza. Hay, en su obra, una gran cantidad de ideas, conceptos, argumentos y analogías que abogan, contra lo que algunos han defendido, por un pensamiento ético orientado a la naturaleza (orgánica).

## Bibliografía

- Allison, H. "Teleology and History in Kant." *Kant's Idea for the Universal History with a Cosmopolitan Aim. A Critical Guide*. Eds. Amélie Oksenberg Rorty and James Schmidt. New York: Cambridge University Press, 2009. 22-45.
- Anderson-Gold, Sh. *Teleology and Radical Evil: An Interpretation of the Concept of Species Character in Kant's Philosophy of History*. Michigan: University Microfilms International, 1981.
- Düsing, K. *Die Teleologie in Kants Weltbegriff*. Bonn: Bouvier, 1968.
- Egonsson, D. "Kant's vegetarianism." *The Journal of Value Inquiry* 31.4 (1997): 473-483.
- Gerhardt, V. *Immanuel Kant. Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam, 2002.
- Hansson, M. *Human Dignity and Animal Well-Being: A Kantian Contribution to Biomedical Ethics*. Upsala: Almqvist & Wiksell, 1991.
- Kant, I. *Kants gesammelte Werke* [AA]. Berlin: Preussische; Deutsche Akademie der Wissenschaften, 1902 y ss.
- Kant, I. *Principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza*. Trad. Carlos Másmela. Madrid: Alianza, 1989.
- Kant, I. *Critica de la Facultad de Juzgar* [CF]. Trad. Pablo Oyarzún. Caracas: Monte Ávila Editores, 1991.
- Kant, I. *Critica de la razón práctica* [CRPr]. Trad. Josep Rovira Armengol. Buenos Aires: Losada, 2007.
- Kant, I. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* [FMC]. Trad. Manuel García Morente. Buenos Aires: Las cuarenta, 2012.
- Kleingeld, P. *Fortschritt und Vernunft: Zur Geschichtsphilosophie Kants*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1995.
- Lebrun, G. *Kant et la fin de la métaphysique. Essai sur la Critique de la faculté de juger*. Paris: Armand Colin, 1970.
- Löw, R. *Philosophie des Lebendigen. Der Begriff des Organischen bei Kant*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1986.

- Peter, J. *Das transzendente Prinzip der Urteilskraft. Eine Untersuchung zur Funktion und Struktur der reflektierenden Urteilskraft bei Kant*. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1992.
- Recki, B. *Die Vernunft, ihre Natur, ihr Gefühl und der Fortschritt*. Tübingen: Paderborn, 2006.
- Ribeiro dos Santos, L. *Regresso a Kant*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2012.
- Rivera de Rosales, J. *Kant: La "Crítica del juicio teleológico" y la corporeidad del sujeto*. Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia, 1998.
- Schrader, G. "The Status of Teleological Judgment in the Critical Philosophy." *Kantstudien* 45 (1953/1954): 204-235.
- Schneider, G. *Naturschönheit und Kritik. Zur Aktualität von Kants Kritik der Urteilskraft für die Umwelterziehung*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1994.
- Ungerer, E. *Die Teleologie Kants und ihre Bedeutung für die Logik der Biologie*. Berlin: Verlag von Gebrüder Borntraeger, 1922.
- Wood, A. *Kant's Ethical Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.