



Revista de
Estudios
Kantianos





Revista de
Estudios
Kantianos

Revista de Estudios Kantianos

**Publicación internacional de la Sociedad de Estudios Kantianos en Lengua Española
Internationale Zeitschrift der Gesellschaft für Kant-Studien in Spanischer Sprache
International Journal of the Society of Kantian Studies in the Spanish Language**

Dirección

Pedro Jesús Teruel, Universitat de València
pedro.teruel@uv.es

Hernán Pringe, CONICET-Universidad de Buenos Aires/
Universidad Diego Portales, Santiago de Chile
hpringe@gmail.com

Secretario de edición

Fernando Moledo, Universidad de Buenos Aires - CONICET
fernandomoledo@gmail.com

Secretaria de calidad

Marcela García, Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM
garciar.marcela@gmail.com

Editores científicos

Jacinto Rivera de Rosales, UNED, Madrid
Claudia Jáuregui, Universidad de Buenos Aires
Vicente Durán, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá
Julio del Valle, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima
Jesús Conill, Universitat de València
Gustavo Leyva, Universidad Autónoma de México, México D. F.
María Xesús Vázquez Lobeiras, Universidade de Santiago de Compostela
Wilson Herrera, Universidad del Rosario, Bogotá
Pablo Oyarzun, Universidad de Chile, Santiago de Chile
Paula Órdenes Azúa, Universität Heidelberg

Comité científico

Juan Arana, Universidad de Sevilla
Reinhardt Brandt, Philipps-Universität Marburg
Mario Caimi, Universidad de Buenos Aires
Monique Castillo, Université de Paris-Est
Adela Cortina, Universitat de València
Bernd Dörflinger, Universität Trier
Norbert Fischer, Universität Eichstätt-Ingolstadt
Miguel Giusti, Pontificia Universidad Católica del Perú
Dulce María Granja, Universidad Nacional Autónoma de México
Christian Hamm, Universidad Federal de Santa María, Brasil
Dietmar Heidemann, Université du Luxembourg
Otfried Höffe, Universität Tübingen
Claudio La Rocca, Università degli Studi di Genova
Juan Manuel Navarro Cordón, Universidad Complutense, Madrid
Carlos Pereda, Universidad Nacional Autónoma de México
Gustavo Pereira, Universidad de la República, Uruguay
Ubirajara Rancan de Azevedo, Universidade Estadual Paulista, Brasil
Margit Ruffing, Johannes Gutenberg-Universität Mainz

Gustavo Sarmiento, Universidad Simón Bolívar, Venezuela
Sergio Sevilla, Universitat de València
Roberto Torretti, Universidad Diego Portales, Santiago de Chile
Violetta Waibel, Universität Wien
Howard Williams, University of Aberystwyth
Allen W. Wood, Indiana University

Diseño, revisión de estilo y maqueta

Josefa Ros Velasco, Universidad Complutense de Madrid

Entidades colaboradoras

Sociedad de Estudios Kantianos en Lengua Española (SEKLE)
Departament de Filosofia de la Universitat de València





Índice

Artículos

- 113 ¿“El yo propiamente tal” (I. Kant) o “el originario ser sí mismo” (D. Heinrich)? Sobre algunas características del concepto kantiano de autoconciencia
Heiner Klemme
DOI 10.7203/REK.2.2.9068
- 126 La noción kantiana de verdad transcendental
Stéfano Straulino Torre
DOI 10.7203/REK.2.2.8809
- 146 Una travesía kantiana a través del Escila constructivista y el Caribdis realista. Apuntes para un abordaje kantiano-constitutivista de las fuentes de la normatividad
Martín Fleitas González
DOI 10.7203/REK.2.2.8810
- 174 El malestar kantiano. Filosofía y ciencia al encuentro con la naturaleza
Juan Felipe Guevara
DOI 10.7203/REK.2.2.8812
- 191 ¿Puede haber una fundamentación kantiana de los derechos humanos? Algunas consideraciones críticas
Nuria Sánchez Madrid
DOI 10.7203/REK.2.2.8871

Semblanza

- 208 El pensamiento filosófico de Ernesto Mayz Vallenilla
Gustavo Sarmiento
DOI 10.7203/REK.2.2.9021

Reseñas

- 217 Claudia Jáuregi, Fernando Moledo, Hernán Pringe y Marcos Thisted (eds.) *Crítica y Metafísica. Homenaje a Mario Caimi. Studien und Materialien zur Geschichte der Philosophie*. Hildesheim, Olms, 2015, 460 pp. ISBN: 978-3-487-15237-0.
Alba Jiménez Rodríguez
DOI 10.7203/REK.2.2. 8814
- 227 Fernando Moledo: *Los años silenciosos de Kant: Aspectos de la génesis de la Deducción Transcendental en la década de 1770. Seguido de la traducción del Legado de Duisburg (ca. 1775)*. Buenos Aires, Prometeo, 2014, 192 pp. ISBN: 978-987-574-667-1.
Pablo Moscón
DOI 10.7203/REK.2.2. 8830
- 231 Salvi Turró: *Filosofia i Modernitat. La reconstrucció de l'ordre del món*. Barcelona, Edicions Universitat de Barcelona, 2016, 228 pp. ISBN: 978-84-475-3966-6.
Pedro Jesús Teruel
DOI 10.7203/REK.2.2. 8887
- 233 Gabriel Rivero: *Zur Bedeutung des Begriffs Ontologie bei Kant*. Berlín, Boston, Walter de Gruyter, 2014, 247 pp. ISBN: 978-3-11-034180-5.
Luciana Martínez
DOI 10.7203/REK.2.2.8881

Informe

- 237 Informe sobre el III Congreso de la Sociedad de Estudios Kantianos en Lengua Española (SEKLE)
Luciana Martínez
DOI 10.7203/REK.2.2.9011

Convocatoria

- 242 La recepción de Kant en México
Dulce María Granja Castro; Gustavo Leyva Martínez

Eventos y normas para la publicación

- 244 Noticias y normas para autores



Artículos

El malestar kantiano. Filosofía y ciencia al encuentro con la naturaleza

JUAN FELIPE GUEVARA¹

Resumen

La naturaleza constituye un concepto problemático en la filosofía crítica kantiana pues, por un lado, se trata de una entidad pasiva determinable mecánicamente mientras que, por otro, adquiere un carácter productivo que sólo puede ser aprehendido a través de la reflexión. Esta ambigüedad del concepto de naturaleza ha posibilitado la emergencia de recientes interpretaciones que encuentran en Kant algún tipo de empresa naturalista o que su filosofía es naturalizable. Sin embargo, en el presente artículo pretendo utilizar dicha ambigüedad para mostrar los problemas de las interpretaciones naturalistas/naturalizantes y alumbrar un sentido de naturaleza como terreno de encuentro entre filosofía y ciencia.

Palabras clave: fin natural, materia, naturaleza, teleología, vida.

The Kantian Discontent. Philosophy and Science Meet Nature

Abstract

The concept of nature is very problematic in Kant's critical philosophy because, on the one hand, it denotes a mechanically determinable passive entity that, on the other hand, introduces a productive character that may only be grasped through reflection. This ambiguity in the concept of nature has facilitated the emergence of recent interpretations that claim to find in Kant's philosophy some sort of naturalizing enterprise or that it is susceptible of being naturalized. However, it is my aim in the present article to use the said ambiguity to show the problems that arise when we take this kind of interpretations seriously and prepare the ground for a concept of nature that allows the encounter between philosophy and science.

Keywords: Life, Matter, Natural purpose, Nature, Teleology

Indagar por la naturaleza en ámbitos filosóficos se ha convertido en objeto de un reemplazo vertiginoso por formas de naturalismo y naturalización que, en lugar de formular la pregunta, asumen una visión dada de lo que es la naturaleza. Los matices en el panorama de los naturalismos y las naturalizaciones son muy diversos y variopintos, razón por la cual en el presente texto entenderemos, por un lado, a los naturalismos como tendencias que excluyen la posibilidad de que cualquier entidad o fuerza sobrenatural actúe en la realidad, lo cual no niega la acción de entidades cuya materialidad es aún tema de controversias, tales como el yo o la consciencia; por otro lado, las naturalizaciones, en mayor o menor grado herederas de la simiente de Quine (1969), reflejan tendencias cuyo hilo conductor es la investigación empírica y científica. En su afán por generalizar una determinada concepción de la naturaleza, el alcance de estas pretensiones filosóficas es tal que no sólo han servido de guía para una buena parte de la reflexión filosófica contemporánea, sino que también se han alzado como estándares de interpretación para la historia de la filosofía. El pensamiento de Immanuel Kant no ha sido ajeno a esta reorientación del quehacer filosófico. No obstante, la tesis que trataré de defender es que la lectura naturalista-naturalizante se ajusta al corpus de la filosofía crítica como un

¹ Universidad Autónoma de México.

Doy las gracias a Alfonso Arroyo Santos, Juan Manuel Garrido Wainer, David Velásquez Carvajal y Maricruz Galván Salgado por sus valiosos comentarios y aportes en referencia a una versión previa de este texto. De igual forma, agradezco a CONACyT por la beca para estudios de doctorado que ha posibilitado mi dedicación de tiempo completo a esta labor investigativa.

Nota del editor: artículo tercera mención SEKLE.

corsé que constriñe y asfixia no tanto las tentativas interpretaciones de Kant, como sí la posibilidad de pensar a la luz de sus reflexiones temas acuciantes para la filosofía contemporánea, como lo son el lugar de la naturaleza en la filosofía o el encuentro entre filosofía y ciencia.

Deshacer el nudo que mantiene al corsé fijo exige, pues, en primer lugar, describir las numerosas cintas con las cuales ha sido atado, es decir, bosquejar algunas de las diferentes propuestas filosóficas que han optado por ver en Kant algún tipo de naturalismo o la posibilidad de naturalizarlo. Cuatro han sido las propuestas escogidas para este apartado en virtud de sus filiaciones con otros proyectos filosóficos más amplios y ambiciosos: Maurizio Ferraris, el renegado discípulo de Vattimo, se ha convertido en uno de los máximos exponentes de la vuelta al realismo una vez que ya hemos pasado por más de un siglo de hermenéutica (*vid.* Ferraris 2012), además de estar asociado al heterogéneo grupo del Realismo Especulativo o de la Ontología Orientada a Objetos; Philippe Huneman, por su parte, ha tomado un creciente ímpetu en el campo de la filosofía e historia de las ciencias de la vida, abanderando un proyecto cuya dirección apunta a una hermenéutica de la naturaleza (*vid.* Huneman 2006a); en el campo de la historia de la filosofía, Eugenio Moya dedicó una buena parte de la década pasada a la publicación de numerosos artículos y libros en los cuales esgrimía la tesis de naturalizar toda la filosofía crítica kantiana, tomando como referencia los avances de la ciencia empírica actual, en particular a partir de la embriología y las ciencias cognitivas; y, por último, Matteo Mossio y Álvaro Moreno, en un terreno interdisciplinar que se mueve entre la filosofía, la biología y las ciencias cognitivas, han optado por llevar al extremo la noción de autonomía en el campo de lo vivo, de modo que su empresa, además de tomar como punto de partida a Kant (y en el proceso, naturalizarlo), se dirige hacia la naturalización de la fenomenología a través de las ciencias cognitivas (*vid.* Moreno, Mossio 2015). Como bien puede apreciarse, el grupo seleccionado, a pesar de concurrir en su interés por mostrar a la filosofía de Kant cerca de algún tipo de naturalismo o naturalización, es bastante dispar y con proyectos que se dispersan en múltiples rumbos.

En segundo lugar, y una vez desanudado el corsé, es necesario abrirle campo a la reflexión kantiana, que había sido ocultada, sobre la naturaleza y sus entes. Me interesa en este punto mostrar el amplio terreno sobre el cual se extiende la naturaleza en su filosofía pese a que la ciencia y el conocimiento, a la manera de la primera *Crítica*, no pueden abarcarlo por completo. En consecuencia, la idea central de este apartado es exponer la inexorable dualidad del sistema kantiano, debatido entre la necesidad de las leyes naturales y la libertad de la acción humana, de modo que la naturaleza no puede estudiarse de forma aislada, sin tener a un costado o en el trasfondo a la libertad. Por último, a la par que estas elucidaciones nos ofrecen claves de lectura que pueden iluminar ciertos pasajes de la obra kantiana, como ocurre con la antinomia del juicio teleológico, emerge la oportunidad de volcar la mirada, desde Kant, sobre un horizonte en el cual refulge la naturaleza libre tanto de los constreñimientos impuestos por concepciones que tratan garantizar un lugar privilegiado para las ciencias en la producción de conocimientos, como de los escrúpulos epistemológicos que nos exigen tomar distancia de ella, de la naturaleza, con el fin de garantizar una filosofía que limite sus propios desmanes metafísicos.

1. Desatando el corsé. Kant, naturalismos y naturalizaciones

Si el objetivo es desatar el corsé, se hace necesario identificar y seguir la ruta marcada por cada una de las cintas que lo amarran, hasta llegar al nudo y desajustarlo. Las propuestas seleccionadas, las cintas que sujetan el corsé, pueden ser reunidas en dos grupos. El primero a tratar es el conformado por aquellos que intentan encontrar un libreto naturalista en las discusiones filosóficas de Kant. Para empezar, Ferraris ha dicho recientemente que la filosofía trascendental se sostiene sobre la 'naturalización'² de la ciencia natural o física newtoniana que Kant ejecuta en la *Crítica de la razón pura* (KrV). Es uno de los pocos autores que, para bien o para mal, advierten explícitamente a qué se refiere con naturalización: se trata pues de un término de la jerga filosófica contemporánea que puede definirse como la articulación o reconducción del proyecto cultural de una época a los recursos

² El término es así empleado por Ferraris (2003, 2010). Este uso pone en entredicho una clara distinción entre 'naturalismo' y 'naturalización', resaltando el vínculo tan estrecho que hay entre los dos términos. Por lo tanto, para efectos de la discusión que sigue, 'naturalismo' se relacionará con las propuestas en las cuales Kant es quien sigue un proyecto naturalista de algún tipo; por su parte, la 'naturalización' implicaría que es la filosofía de Kant la que pretende ser naturalizada. En otras palabras, en la primera es Kant quien 'naturaliza'; en la segunda, es Kant quien 'es naturalizado'.

naturales que lo sostienen (Ferraris 2010: 128), es decir, a los conceptos utilizados en la ciencia para describir la naturaleza. En este sentido, “la tarea de la metafísica [en Kant] consistirá en la naturalización de la física, es decir, en mostrar que el modo en que se tiene ciencia es el mismo en que se tiene experiencia” (Ferraris 2003: 10). En la particular lectura de Ferraris, el movimiento inicial de la empresa crítica kantiana, la revolución copernicana, consiste en elevar la modalidad empírica de la experiencia en física a piedra de toque de la experiencia en general. A este emplazamiento de la experiencia de la física, Ferraris (2003, 2010) lo denominaría ‘Falacia trascendental’, pues no toda la experiencia sensible está cubierta por la forma particular de la ciencia natural, tal y como lo reconocería Kant en la *Crítica de la Facultad de Juzgar* (KU), cuando aborda el tema de la experiencia estética. Podemos afirmar, además, sobre el uso que hace Ferraris del término naturalización, que éste implica llevar un concepto filosófico del presente hacia el pasado de la filosofía.

Un autor que hace gala de sus conocimientos tanto de historia de la filosofía como de historia de la ciencia para asegurar que el proyecto kantiano contiene un elemento de ‘naturalización débil’ es Huneman. Sin embargo, a diferencia de Ferraris, la naturalización que él describe no corre de cuenta de la física sino de las ciencias de la vida. El núcleo de la argumentación de Huneman lo constituye el concepto de fin natural (*Naturzwecke*) que aparece en la KU y con el cual Kant se refiere a los seres organizados (organismos). Siguiendo su análisis, el punto realmente valioso es cómo la idea de un fin sin utilidad, como lo es el fin natural, permite pensar la teleología de forma independiente de la teología:

Neutralizar la utilidad implica que la finalidad no está ya comprometida con una visión demiúrgica de la creación –el fin ya no es aquél de un diseñador– y, en consecuencia, la teleología es ‘naturalizada’ en un sentido débil. La ‘idea de un todo’ es un principio necesario del conocimiento: esta necesidad convierte la finalidad en una realidad para los biólogos, pero, en tanto principio del conocimiento, su realidad es propuesta solo por el biólogo y no es un rasgo objetivo de la naturaleza, como sí lo son las leyes físicas (§65)” (Huneman 2006b: 657)³.

Elevar la idea de todo y de finalidad a la categoría de principio necesario parece comprometer a Huneman con un tipo de naturalismo cercano al propuesto por Heinrich Rickert (1899/1943), para quien el método naturalista consiste en elaborar juicios generalizados sobre las entidades de la naturaleza, de forma tal que los principios usados para elaborar dichos juicios no pueden ser más que necesarios⁴. Esta finalidad naturalizada marca la diferencia entre el tratamiento de la teleología en la KrV y aquél de la KU: en el primero, la teleología, arraigada al ideal de la razón pura, se encontraba inexorablemente unida a la idea de Dios; en cambio, en el segundo, el concepto de fin natural ya se ha deslindado del de un diseñador, razón por la cual la analogía entre arte y naturaleza, la idea de una naturaleza técnica, es insuficiente para explicar la formación y mantenimiento de los organismos, donde la única alternativa para comprender dicho fenómeno es mediante una analogía con la vida (Huneman 2007). Es así como fin natural y teleología quedan confinados al dominio del juicio reflexionante. La naturalización de la que nos habla Huneman conlleva la eliminación de elementos trascendentes en la discusión sobre entidades de la naturaleza.

Pasemos ahora al segundo grupo. Sus integrantes comparten la idea de que la totalidad o una parte de la empresa kantiana es susceptible de ser naturalizada. Sus objetivos bien pueden ser cobijados por la caracterización que ofrece John Zammito:

Se puede interpretar al naturalismo como una pregunta recurrente a lo largo de la historia que indaga por el lugar propio de la filosofía entre las disciplinas que investigan lo humano. El naturalismo sostiene que *la investigación empírica es inevitable*, es decir, la certeza se encuentra lejos de nuestras aspiraciones y, de manera enfática, no es posible una fundamentación sobre la base de una ‘filosofía primera’. El naturalismo refleja, en breve, una visión *desmoralizada* –algunos dirían “silenciosa” o incluso “desesperanzada”– del proyecto tradicional de la filosofía (...) Una característica decisiva de nuestro naturalismo es el rechazo a apoyarse en una ‘filosofía primera’ o en principios *a priori* (2008: 532-533).

³ Todas las citas incluidas en español de textos que fueron publicados en otros idiomas corresponden a traducciones libres del autor.

⁴ Con el ánimo de complementar la propuesta de Rickert, al método naturalista se le opone el método histórico, cuyo núcleo son los casos particulares y su desarrollo en el tiempo, en otras palabras, lo contingente.

De la definición anterior se desprende que la naturalización se compromete enérgicamente con la primacía de la experiencia empírica sobre cualquier otro modo de acceso al conocimiento, lo cual se refleja en la íntima relación que mantiene con la ciencia para fundamentar su proyecto filosófico, o incluso supeditarlos a los resultados de la empresa científica, en caso de ser tentados por el extremismo de Quine. Las dos vertientes de esta pretensión de naturalizar a Kant van de la mano de ‘hallazgos empíricos’ que abarcan desde el siglo XIX hasta el XXI.

La más notoria de estas campañas naturalizantes es la emprendida por Moya quien defiende la posibilidad de una ‘naturalización débil’ de la totalidad del proyecto crítico. Para ello, Moya (2005a) se propone tanto reconstruir una teoría de la mente kantiana como rastrear la influencia de las investigaciones embriológicas del XVIII en las soluciones ofrecidas por Kant a ciertos problemas epistemológicos, a saber, la posibilidad de lo *a priori*, con el fin de demostrar que “[l]o ‘a priori’ no es sino un conjunto de especializaciones hereditarias del sistema nervioso central que han sido adquiridas filogenéticamente en la evolución de las especies y que determinan disposiciones congénitas” (Moya 2005b: 64), fundiendo los *a priori* kantianos –intuiciones y categorías– con una visión modularista de la mente humana. Esta aproximación parte de dos premisas: en primer lugar, que los seres humanos somos entidades naturales y que interactuamos con otras entidades naturales que son estudiadas por las ciencias; en segundo lugar, que los resultados de las investigaciones científicas son cruciales y pertinentes para el desarrollo de la epistemología (Moya 2004: 117, 2008: 43). La justificación de estas premisas es bastante controvertible: “Kant *siempre pensó* que los problemas epistémicos podían ser vistos como una extensión de los problemas que se plantean los embriólogos al preguntarse por la morfogénesis y funcionamiento de los organismos vivos” (Moya 2005b: 66; énfasis añadido). La afirmación anterior adolece, por un lado, de querer imponer una cierta intencionalidad y direccionalidad a los textos comandada, según el fraseo del texto, por el mismo Kant –situación que no es, por cierto, excepcional entre intérpretes/exégetas kantianos–, y, por otro, de querer fundar la equivalencia entre epistemología y práctica científica, convirtiéndose en un auténtico heredero de Quine y poniendo en entredicho la pretendida ‘debilidad’ de su ‘naturalización’.

La otra forma de naturalización de este grupo va por cuenta de Mossio y Moreno. Con tintes muy similares a los de Moya, pero con un alcance mucho más estrecho, Mossio y Moreno pretenden mostrar que el estado actual de las investigaciones empíricas en torno a la auto-organización pueden dar cuenta de todas las propiedades descritas por Kant en su conceptualización de los seres organizados como fines naturales. Su corolario es, entonces, la ‘naturalización’ de la teleología. Para ellos el avance fundamental de Kant no es haber sacado a Dios del terreno teleológico –como sí lo fue para Huneman⁵, sino proponer a la organización como el rasgo esencial de los organismos (Mossio, Moreno 2010, 2015). Siguiendo el contraste con Huneman, para quien la ‘naturalización’ era ‘débil’ en tanto que sólo eliminaba ciertos elementos trascendentes, Mossio y Moreno pretenden ser mucho más audaces y afirman que naturalizar la teleología implica legitimar y validar la causalidad circular o teleológica en el ámbito de la ciencia natural (Mossio, Bich 2014; Moreno, Mossio 2015); en otras palabras, la teleología no sólo pertenece al ámbito del juicio reflexionante y los principios regulativos, sino que puede ser usada como parte de juicios determinantes o como principio constitutivo de la ciencia.

De esta breve exposición podemos rescatar algunos elementos para la discusión posterior. A pesar de que las cuatro posturas difieren en una buena parte de sus detalles y argumentos, queda claro que en todos el punto de partida es el vínculo entre la filosofía trascendental y la ciencia. El tipo de discurso científico, así como la parte de la filosofía trascendental que relacionan con la naturalización, es lo que me interesa para elaborar la siguiente sección con el fin de ilustrar de qué manera estas posturas son parciales, aunque complementarias, y cómo se les puede responder atendiendo a los aspectos que no toman en cuenta de la propia filosofía de Kant.

2. Retirando el corsé. Re-encausar el curso de lo trascendental

Al retirar el corsé, las inhalaciones empiezan a llegar hasta lugares más profundos de los pulmones, ampliando su volumen, y las exhalaciones traen consigo aires remotos: la filosofía crítica kantiana,

⁵ Por supuesto que la discusión teórica sobre la organización y aquella metafísica sobre Dios van de la mano en la caracterización de los seres organizados en Kant; no obstante, lo que me interesa señalar aquí es como distintos autores le dan un peso diferente a elementos que forman parte de la misma unidad argumentativa.

libre de las imposiciones naturalistas, se expande y podemos encontrar los elementos con los cuales desafiar el regreso del corsé a su lugar. Partamos entonces de la idea central de Ferraris: Kant ejecuta una forma de naturalización al hacer de la experiencia de la ciencia natural el parangón de la experiencia en general. En otras palabras, la modalidad empírica de la ciencia natural es la que define el camino a seguir en la investigación trascendental. Este punto es particularmente cercano a la respuesta que intenta ofrecer Kant al escepticismo de Hume. Sin embargo, es válido preguntarse: ¿fue la física la única rama de investigación empírica que inspiró y contribuyó a la fundamentación de la filosofía trascendental de Kant? A lo largo de las últimas dos décadas, los estudios kantianos han visto una explosión de publicaciones y discusiones en torno al lugar ocupado por las ciencias de la vida en los estadios tempranos de la empresa trascendental (KrV), no sólo en los tardíos (KU), siendo algunos de los esfuerzos más elaborados y profundos los de Susan Meld Shell (1996), Phillip Sloan (2002) y Jennifer Mensch (2013).

¿Cómo, partiendo de la crítica a la noción de causalidad de Hume, llegamos a las ciencias de la vida en el discurso kantiano? Es innegable la enorme influencia del pensamiento de Hume en el de Kant, particularmente para salir de su sueño dogmático, como lo atestigua en los *Prolegómenos*, y entrar en la era crítica alumbrada por el pensamiento empírico. Al respecto, Kant toma de Hume casi todo su análisis de la causalidad, excepto la conclusión, a saber, que ella es el producto de la conjunción constata de dos eventos en el mismo orden temporal cada vez que se presentan, convirtiendo a la causalidad en un derivado del hábito y la imaginación. La causalidad, en el análisis eminentemente empírico de Hume, es posible únicamente a través de la experiencia. Esta concepción es insatisfactoria para Kant pues no da cuenta de la absoluta necesidad y universalidad requerida de la causalidad para poder ser uno de los sustentos principales de la ciencia natural, en tanto que su tarea es desentrañar las leyes de la naturaleza. Es importante señalar que la diferencia entre Hume y Kant, a pesar de enfocarse ambos en la física de Newton, estriba en la forma como cada uno asume la labor del físico: para Hume lo importante es entender las leyes de la física como hechos derivados de forma inductiva a partir de la experiencia; por su parte, Kant se concentró en las demostraciones matemáticas de Newton y la idea de una deducción a partir de los fenómenos (De Pierris, Friedman 2013). El estatus de la causalidad condicionada por la experiencia, de acuerdo con Kant, se mantenía como un problema en espera de una solución. Esta última llegaría de la mano de la noción de *a priori*, particularmente a través de la fundamentación de los juicios sintéticos *a priori*, de donde derivaría la pregunta por la posibilidad de la metafísica como ciencia. Esta secuencia se encuentra en la sección VI de la introducción a la segunda edición de la KrV (B19-24): ella abre con la pregunta por la posibilidad de los juicios sintéticos *a priori*, a la cual le sigue la pregunta por la posibilidad de las matemáticas puras y de la ciencia natural pura, acompañada a continuación de la pregunta por la posibilidad de la metafísica como predisposición natural, hasta concluir con la pregunta por la posibilidad de la metafísica como ciencia.

La progresión descrita marca un punto de divergencia importante con respecto a la primera edición de la KrV y los *Prolegómenos*. En estas obras (KrV Avii-xxii; Prol 266-275), el interrogante principal que guiaría a la filosofía trascendental no sería la posibilidad de la metafísica como ciencia, sino la posibilidad de la metafísica en general. Este cambio de pauta es esencial para comprender la relación de la empresa crítica temprana con la ciencia, tanto con la física como con las ciencias de la vida. La idea central ya podía entresacarse en la primera edición de la KrV, particularmente en el siguiente pasaje al inicio de la analítica de los conceptos: “Por consiguiente, perseguiremos los conceptos puros hasta sus primeros gérmenes [*Keimen*] y disposiciones [*Anlagen*] en el entendimiento humano, en el que yacen preparados hasta que finalmente, con ocasión de la experiencia, se desarrollan y, liberados de las condiciones empíricas inherentes a ellos, son expuestos en su pureza por el mismo entendimiento” (KrV A66/B91; traducción modificada). El léxico de gérmenes [*Keimen*] y disposiciones [*Anlagen*] proviene de las discusiones embriológicas de la segunda mitad del XVIII, ambos ligados ampliamente al debate entre preformación y epigénesis (Sloan 2002)⁶. En la segunda edición de la KrV la conexión con estos temas sería aún más explícita, pues, por un lado,

⁶ En la literatura concerniente a este tema, se ha vuelto ya costumbre que cada autor trate de mostrar si Kant era preformacionista o epigenetista, o si sus ideas al respecto del tema se fueron modificando a lo largo de las décadas de 1770-80 (vid. Cohen 2006; Galfione 2014; Lerussi 2013; Sloan 2002; Zammito 2007). Para la presente discusión, afirmar una postura particular en Kant no es relevante; de hecho, he de reconocer que el uso tanto de gérmenes y predisposiciones como de epigénesis es sumamente heterodoxo en Kant, de modo que tratar de vincularlo directamente a la controversia entre embriólogos puede resultar poco provechoso e incluso oscurecer, en lugar de aclarar, algunos aspectos de su propuesta filosófica.

Kant utiliza el término ‘disposición natural’ [*Naturanlage*] para referirse a la posibilidad de la metafísica en general (KrV B21-22) y, por otro, al final de la deducción trascendental de las categorías, Kant compara su sistema de la razón con la epigénesis: “En consecuencia sólo queda lo segundo (por decirlo así, un sistema de la *epigénesis* de la razón pura); a saber; que las categorías contienen, por el lado del entendimiento, los fundamentos de la posibilidad de toda experiencia en general” (KrV B167). Que la metafísica se nos presente como una disposición natural de la razón humana implica que la pregunta por su posibilidad en general no es importante; de hecho, dado que la metafísica es una disposición humana, queda explicada entonces aquella ominosa sentencia con que abre el prefacio a la primera edición de la KrV: “la razón humana tiene, en un género de sus conocimientos, el singular destino de verse agobiada por preguntas que no puede eludir, pues le son planteadas por la naturaleza de la razón misma, y que empero tampoco puede responder; pues sobrepasan toda facultad de la razón humana” (KrV Avii). Lo realmente importante, en el tratamiento ofrecido en la introducción a la segunda edición de la KrV, es si la metafísica puede ser una ciencia en el mismo sentido en que la ciencia natural lo es, es decir, si puede apelar a leyes universales y necesarias que no dependan de la experiencia para dar cuenta de su funcionamiento, así como imponer restricciones sobre sus propios alcances; en otras palabras, si la metafísica contiene juicios sintéticos *a priori*. En consecuencia, la embriología provee el marco para situar a la metafísica dentro del rango de posibilidades que le son propias a la razón humana, al tiempo que funge como analogía para comprender la forma en que la experiencia se desarrolla a partir de los conceptos puros del entendimiento. La física, por su parte, se posiciona como el estándar a imitar, o el objetivo a alcanzar, por parte de la metafísica. El resultado de esta primera parte es, entonces, que la física sienta las bases del problema a resolver; la solución estaría mediada por las constantes analogías con las ciencias de la vida.

Jennifer Mensch, recientemente, ha explotado de forma bastante fructífera las analogías entre la filosofía crítica y las ciencias de la vida. En su amplio y detallado estudio dedicado a dicha interconexión, Mensch (2013) ofrece numerosas exégesis de pasajes de la obra kantiana, aunados a una minuciosa reconstrucción contextual e histórica, en las que el concepto de ‘organismo’ ocupa el lugar central –de ahí que su libro lleve por nombre *El Organicismo de Kant*–. La comparación de la razón con un organismo cuyas partes (las facultades, los conceptos y las intuiciones) están siempre en función del todo o de la unidad (el *Yo pienso*, la unidad de la apercepción); la descripción de la historia de la razón como el paso de la infancia (dogmatismo) a la juventud (escepticismo) y posteriormente a la madurez (la crítica); y el despliegue de la arquitectónica de la razón como algo que ocurre desde el interior de la misma (*per intus susceptionem*) y no desde el exterior o por yuxtaposición (*per appositionem*)⁷, son usados por Mensch como sus mayores aliados para ilustrar hasta qué grado la filosofía trascendental se nutrió de las ciencias de la vida. En efecto, para Mensch la relación no es exclusivamente metafórica “pues el uso del modelo orgánico por parte de Kant tuvo un impacto metodológico profundo en lo relacionado con el sistema crítico; de hecho, el sistema mismo fue concebido, en respuesta a este modelo, bajo la forma de una unidad orgánica cuyo *curso télico* de desarrollo podría ser descrito como una historia natural de la razón” (2013: 144; énfasis añadido). En esta cita se expone una de las principales convergencias entre el modelo orgánico y el sistema de la razón: su carácter teleológico. En el caso de los seres organizados, o fines naturales, la conexión con la teleología es directa. La discusión que de ellos realiza Kant en la KU se encuentra dentro del apartado dedicado a la crítica del juicio teleológico (KU 369-381), en la cual se despliega la exposición sobre cada uno de los puntos que Mensch identifica en su ‘organicismo’. No obstante, la lectura que ella ofrece sobre la teleología parece pasar por alto el manejo que Kant hace de dicho concepto en el “Apéndice a la dialéctica trascendental”, en la KrV.

Resulta interesante preguntarnos, en este punto, lo siguiente: ¿por qué es necesario atender a los dos momentos de la teleología en la obra kantiana si ellos parecen tan disímiles en sus usos, el primero ligado al Ideal de la razón pura y el segundo a la posibilidad de hacer inteligible nuestra experiencia de los seres organizados? La primera razón, derivada de la exhaustiva y fecunda

⁷ La idea de que el desarrollo es impulsado desde el interior del organismo es un claro reflejo del impacto de la epigénesis en la filosofía de Kant. Helmut Müller-Sievers (1997) ha mostrado de qué manera la idea de epigénesis como un proceso por el cual se explica la generación sin depender de causas externas, ya sean divinas o mecánicas, sino atendiendo a la interacción de las partes que componen un todo (un organismo), tuvo un fuerte impacto sobre numerosos pensadores alemanes de finales del XVIII, convirtiéndose en la idea que potenció no sólo la crítica de Kant, sino también desarrollos posteriores entre idealistas y románticos en la primera mitad del XIX.

interpretación que Hermann Cohen realiza de la KrV en su *Kants Theorie der Erfahrung*, establece como fundamento de la transición de la teleología entre la primera y la tercera *Críticas* el reconocimiento de que los seres organizados son también parte de la naturaleza y, por ende, *deberían* ser explicados de forma científica. De acuerdo con Cohen (1918/2001), todo lo concerniente a las intuiciones de la sensibilidad pura y las categorías puras del entendimiento posibilitan la experiencia de la naturaleza para la ciencia natural, es decir, sus entidades se reducen a puntos que se mueven en el espacio obedeciendo leyes dadas *a priori* en el entendimiento. Sin embargo, los seres organizados no caben en este marco teórico pues lo realmente importante en ellos es la diversidad de formas, su desbordante heterogeneidad; por tanto, la discusión posterior en torno a las Ideas y al Ideal de la razón pura resultan cruciales para darle cabida en el sistema crítico a esta diversidad que no puede ser reducida a una unidad que homogeniza todo lo que cobija. Cohen, fiel al hilo eminentemente epistemológico de su interpretación y al lugar privilegiado que le concede a las ciencias empíricas en tanto que justificación del despliegue de la empresa crítica de Kant, conecta los dos momentos de la teleología en respuesta a la imperiosa necesidad de justificar los procedimientos de las ciencias de la vida.

No obstante, existe otra razón por la cual es necesario prestar atención a los usos de la teleología en la primera y tercera *Críticas* con el fin de enriquecer y reforzar el argumento en curso. Se trata, pues, de la función de la teleología dentro del sistema crítico kantiano como puente entre naturaleza y libertad. Desde la KrV, la teleología ya aparece vinculada al uso regulativo de la razón, situación que no cambiaría en la KU, aunque sí tomaría un itinerario diferente. Dicho carácter regulativo se encuentra ligado a las Ideas y al Ideal de la razón pura, es decir, no concierne tanto al carácter especulativo o teorético de la razón, como sí al práctico. Más interesante aún: estas Ideas (el alma inmortal, Dios y el mundo), que serían posteriormente desarrolladas en la *Crítica de la razón práctica* (KpV), se convierten en el fundamento incondicionado que posibilita a la experiencia empírica. Dado que esta última aparece siempre mediada por la sensibilidad, en la forma de las intuiciones, y el entendimiento, en la forma de los conceptos puros, la experiencia empírica, y el conocimiento que de ella se deriva, son necesariamente condicionados y, por ende, no pueden ser fundamento de sí mismos (KrV A307/B364-A338/B396). El fundamento, lo incondicionado, no puede encontrarse en la experiencia empírica debido a su propia naturaleza; lo incondicionado pertenece, entonces, al dominio de lo no empírico, al reino de lo nouménico y no de lo fenoménico (KrV A235/B294-A260/B315), al terreno de la razón práctica y no de la especulativa. De esta manera se hace explícita la relación ineludible entre teleología y razón práctica, misma que pasaremos a analizar a continuación en referencia a las formas de naturalización restantes.

El caso de Huneman ofrece un excelente punto de entrada para este tema. Según su argumentación, el concepto de fin natural implica una naturalización débil de la teleología en tanto que permite tomar distancia de la teleología. Pese a ello, Huneman reconoce que la idea de Dios no queda por fuera del sistema kantiano: el tratamiento de la teleología en la KrV ilustra la forma en la que la Idea de Dios, sin intervenir directamente sobre los asuntos de la naturaleza, se convierte en el garante de la sistematicidad y unidad de sus leyes —parte del fundamento incondicionado de lo condicionado—. Se hace claro, entonces, que el argumento de Huneman no va en contra de la teleología en general sino de la teleología natural en particular (2007: 88). Además, señala Huneman, los fines pasan de ser Ideas de la razón, en la KrV, a convertirse en un concepto de la facultad de juzgar reflexionante, en la KU. Este cambio aparece mediado por el estatus que alcanza la teleología en la última de las críticas: en la primera, teleología y finalidad sólo son términos derivados de un lenguaje conveniente para que un intelecto discursivo, como el nuestro, describiera la sistematicidad de las leyes de la naturaleza; en la tercera, se convierten en conceptos —lo cual implica un cierto grado de relación con la experiencia empírica— que emergen del juicio reflexionante para describir ciertas entidades del mundo, a saber, los fines naturales (Huneman 2007: 87). Pese a que la narrativa precedente dispone de más elementos de discusión, como son considerar distintos momentos de la empresa crítica, ampliar el enfoque a las ciencias de la vida y reconocer su inexorable fundamento en el juicio reflexionante, uno de los grandes temas de la empresa crítica, la libertad, permanece en un segundo plano. Se hace necesario indagar por la relación entre libertad y fines naturales. Para ello recurriremos a otra visión de los fines naturales.

Hannah Ginsborg ofrece una caracterización del concepto de fin natural que bien nos puede llevar por la senda que hemos abierto. Dicha estipulación parte de un interrogante muy específico: “si

las regularidades biológicas deben ser vistas como contingentes a la luz de las leyes fundamentales de la naturaleza inorgánica, ¿cómo podemos, entonces, asirlas bajo la legalidad y necesidad requerida por la investigación biológica?” (Ginsborg 2001: 246). De este modo, Ginsborg (1997, 2001) interpreta el concepto de fin natural desde una perspectiva prescriptiva, bajo la cual las regularidades de los organismos pueden ser entendidas a la manera de leyes naturales sin entrar en conflicto con su contingencia al compararlas con las leyes de la naturaleza⁸, revelando así que su carácter no es universal y necesario –no pueden establecer lo que siempre ocurre o debe ocurrir–; el concepto de fin apela a lo que podría ocurrir bajo la forma de un ‘debería’, lo que de hecho ocurriría si todo marchara como ‘debería’ marchar, dejando espacio para las desviaciones con respecto al estándar, donde los fenómenos teratológicos ilustran la manifestación extrema de esta situación. De esta manera, los organismos de una especie no son todos iguales, aun cuando hay un tipo general (ideal) de fondo, y durante su proceso de desarrollo es posible que aparezcan malformaciones (formas no contempladas en el ideal de la especie). En este sentido, los fines naturales como conceptos de carácter prescriptivo no sólo posibilitan la comprensión del desarrollo y funcionamiento de los seres organizados, sino que también dan cuenta de la inmensa diversidad que puede haber dentro de un mismo tipo. Más allá de los beneficios que pueda reportar esta interpretación de los fines naturales para la legitimación epistemológica de una disciplina como la biología, me interesa resaltar el arraigado paralelo entre los fines naturales y los fines prácticos. Contraria a la necesidad de las leyes naturales, donde siempre va a ocurrir lo mismo, invariablemente, una y otra vez, las leyes morales o imperativos tienen el carácter de la ‘coacción’⁹:

Sin embargo, para un ser en el cual el fundamento determinante de la voluntad no es únicamente la razón, esta regla es un imperativo, es decir, una regla que se caracteriza por un deber que expresa la coacción [*Nötigung*] objetiva de la acción, y significa que si la razón determinase totalmente a la voluntad, la acción ocurriría indefectiblemente según esta regla (KpV 20).

La coacción señala, así, hacia lo que ‘debería’ ser pero puede llegar a ser de otras formas, a menos que la razón, en virtud de su autonomía, se imponga dicho imperativo y lo eleve al carácter de ley. Lo interesante, en consecuencia, es que la coacción está vinculada a un tipo de causalidad que es interna, contrario a la necesidad de las leyes de la ciencia natural, cuya causalidad asociada es externa. Ésta es precisamente la característica que nos permite hacer inteligibles a los seres organizados a partir de una hibridación entre naturaleza y libertad, mediada por el arte o experiencia técnica:

Pero el concepto de un ente organizado es el siguiente, a saber, el de un ente material que sólo es posible mediante la relación de todo aquello que está contenido *en él* recíprocamente como medio y fin (también todo anatomista, en tanto que fisiólogo, parte efectivamente de este concepto). Una fuerza fundamental, mediante la cual se efectuaría una organización, tiene que ser pensada, por tanto, como una causa eficiente según *fines* y, además, de manera que estos fines tienen que ser dispuestos como fundamento de la posibilidad del efecto. Nosotros conocemos, empero, mediante la experiencia causas semejantes *según su fundamento de determinación* solamente *en nosotros mismos*, a saber, en nuestro entendimiento y voluntad, como una causa de la posibilidad de ciertos productos organizados enteramente según fines, a saber, las *obras de arte*. Entendimiento y voluntad son en nosotros fuerzas fundamentales, de las que la última, en la medida en que está determinada por el primero, es una facultad para producir *algo con arreglo a una Idea* que es llamada fin (ÜGTP 181).

En otras palabras, los organismos exaltan, dentro de nuestra experiencia, la visión doble de la naturaleza: teórica y práctica (Guyer 2001). La única posibilidad de que disponemos los seres humanos, según Kant, para asir la finalidad que creemos experimentar en los seres organizados detenta como elemento esencial y articulador la experiencia que tenemos de la realización de nuestras

⁸ Los aportes de Eduardo Molina Cantó (2007, 2013) nos ayudan también a elucidar de qué manera el concepto de ‘conformidad a fin’ [Zweckmäßigkeit] es tomado en la KU como el principio de inteligibilidad de la legalidad de lo contingente. La conformidad a fin es uno de los ejes centrales de las dos introducciones a la KU, pues en dicho concepto se condensan las ideas de Kant en torno a la posibilidad de que la experiencia forme un sistema para nuestra razón aun cuando las leyes particulares de la naturaleza, como lo son las leyes que regulan la formación y clasificación de los organismos, sean contingentes, distinto del carácter necesario y universal de las leyes de la física. A través del concepto de conformidad a fin, dichas leyes particulares adquieren un halo de necesidad en virtud de su relación con un intelecto o razón para el cual su regularidad tiene un sentido específico. La necesidad de estas leyes, en consecuencia, viene dada por la naturaleza del sujeto racional, y no como algo que pueda atribuirse a las cosas.

⁹ En su traducción al inglés de la KpV, Werner Pluhar (2002) vierte este término como *necessitation* aludiendo a que Kant en la *Metafísica de las costumbres* usa el verbo *nötigen* como equivalente del verbo *necessitieren*, estableciendo así la relación de los dos términos con respecto al concepto de necesidad. En este sentido, *Nötigung* expresa la tendencia de los imperativos a ‘llegar a ser necesarios’.

propias ideas como fines u objetivos. La naturaleza comienza a tomar el cariz de reflejo en un espejo en el cual nos miramos.

Sin embargo, los fines naturales poseen, por otro lado, cualidades distintas a las de los fines prácticos (Ginsborg 1997; Molina Cantó 2010). La realización de un fin práctico implica la acción de una voluntad deliberativa y reflexiva, capaz de imponerse fines a sí misma. Por tanto, los fines prácticos sólo son posibles para seres racionales, para seres humanos (o divinos). En el caso de los fines naturales, no es posible apelar a un ser racional, a un diseñador o arquitecto, a cuyos deseos y voluntad respondan la miriada de formas que encontramos entre los seres organizados (KU 381-384). Hay entonces una analogía entre fines prácticos y fines naturales, entre arte y naturaleza, cuyo límite se revela con la pregunta por el artífice o diseñador, por la consciencia que ejecuta un plan (Butts 1990). Dado que en los fines naturales no contamos con una racionalidad tal, no queda otro recurso que encontrar un sustituto en el terreno de las ciencias. La respuesta no es otra que la epigénesis, la misma que había ocupado nuestra atención unos párrafos atrás. En este caso, la causalidad interna que no recae sobre una voluntad, está mediada por la acción conjunta de ‘gérmenes’ y ‘disposiciones’ y una fuerza orgánica propia de los seres organizados. Los gérmenes y disposiciones cumplen el papel de la coacción, de restringir y guiar el desarrollo de los organismos por la senda propia de su especie, tal y como lo establece Kant en la tercera parte de su recensión a la obra de Herder, *Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad*:

Por una parte, [Herder] pretende rechazar el sistema de la evolución [preformación], mas, por otro lado, rechaza también el mero influjo mecánico de las causas externas, como sendos fundamentos de explicación claramente insuficientes, admitiendo un principio vital que se modifique internamente *a sí mismo* conforme a la diversidad de las circunstancias exteriores al adecuarse a las mismas, algo en lo que quien suscribe coincide plenamente, con una salvedad: si la causa que organiza *desde dentro* estuviera limitada por su Naturaleza a un cierto número y grado de diferencias en el desarrollo de su criatura (organización según la cual dicha causa no sería libre para modelar conforme a otro patrón en caso de modificarse las circunstancias), podría denominarse a esta determinación natural de la Naturaleza configuradora "gérmenes" o "[pre]disposiciones originarias", sin considerar por ello a los primeros como dispositivos colocados en un principio que sólo se despliegan por casualidad y aisladamente cual capullos (como en el sistema de la evolución), sino como meras limitaciones inexplicables de una facultad autoconfiguradora que tampoco podríamos explicar o hacer comprensible (RezHerder 62-63).

La coacción aparece en la forma de ‘limitaciones inexplicables’ que Kant concede a los gérmenes y predisposiciones. Por su parte, el ‘principio vital que se modifique internamente’, ‘la causa que organiza desde dentro’, sería posteriormente asociada por Kant a la *Bildungstrieb* de Johann F. Blumenbach:

Con respecto a esta teoría de la epigénesis, tanto en pro de su demostración como también en pro de los genuinos principios de su aplicación, en parte gracias a haber limitado el uso desmedido de los mismos, nadie ha conseguido tanto como el concejero áulico de la corte Sr. Blumenbach. Él hace arrancar de la materia organizada todo tipo de explicación física de esas formaciones. Pues declara con toda justicia como contrario a la razón el que la materia bruta se haya formado originariamente a sí misma según leyes mecánicas, que a partir de la naturaleza de lo falto de vida haya surgido la vida, así como que la materia haya podido ensamblarse por sí misma en la forma de una finalidad que se autoconserva: sin embargo, al mismo tiempo, bajo ese *principio* inescrutable para nosotros de una *organización* originaria concede al mecanismo natural una participación indeterminable, pero a la vez también innegable, denominando *impulso configurador* [Bildungstrieb] (a diferencia de la *fuerza configuradora* [Bildungskraft] simplemente mecánica que se presenta universalmente a partir de la materia) a la capacidad de la materia en un cuerpo organizado (que por decirlo así se halla bajo la superior dirección e instrucción del mentado principio) (KU 424).

Es la *Bildungstrieb* quien impulsa el desarrollo, llevándolo hasta los límites impuestos por los gérmenes y las predisposiciones. En cualquier caso, ni los gérmenes y predisposiciones ni la *Bildungstrieb* pueden ser equiparados con la voluntad. Su acción, aunque teleológica, no es racional; pero es susceptible de ser reconstruida racionalmente. He aquí uno de los puntos centrales de la teleología derivada del juicio reflexionante: por un lado, lo que tienen de diferente fines prácticos y fines naturales, nos obliga a ver la base de la analogía de manera netamente subjetiva y, por ende, sólo es válida para nuestra forma de razonar; por otro, librado este obstáculo con la distinción entre juicios determinantes y reflexionantes, es posible especular acerca del curso de los acontecimientos en el

terreno de los fines naturales, conservando siempre las buenas maneras que dicta el uso heurístico de los principios regulativos:

Así pues, el concepto de una cosa como fin en sí de la naturaleza no es un concepto constitutivo del entendimiento o de la razón, pero sí puede ser un concepto regulativo para el discernimiento [juicio] reflexionante, un concepto que guía la investigación sobre objetos de esta índole según una remota analogía con nuestra causalidad conforme a fines, para guiar la investigación sobre objetos de este tipo en general y para meditar sobre su fundamento más supremo; desde luego, esto último no a efectos del conocimiento de la naturaleza o de su profundamento, sino más bien de cara a esa capacidad práctica de la razón que hay en nosotros y en analogía con la cual consideramos la causa de aquella finalidad (KU 375).

A manera de síntesis y con el fin de encausar la discusión hacia el siguiente tema, no escatimaré palabras para citar, en toda su extensión, un pasaje de Kant, ya bastante conocido, que indica además el parteaguas entre la mera labor interpretativa de sus textos y la indagación por la naturaleza en su filosofía:

Cuando se califica a la naturaleza como un *análogo del arte* se dice muy poco de la naturaleza y de su capacidad en los productos organizados, pues en tal caso se piensa al artista (un ser racional) fuera de ella. La naturaleza se organiza más bien a sí misma y en cada especie de sus productos organizados siguiendo globalmente un mismo modelo, pero también con las oportunas divergencias que exige su propia conservación según las circunstancias. Quizás se aproxime uno más a esa insondable propiedad calificándola como un *análogo de la vida* (...) Hablando con propiedad, la organización de la naturaleza no guarda analogía alguna con ninguna de las causalidades que conocemos. La belleza de la naturaleza puede llamarse justificadamente un análogo del arte, porque dicha belleza sólo se atribuye a los objetos en relación con la reflexión sobre la intuición *externa* de los mismos y, por tanto, sólo por mor de la forma superficial. Mas la *perfección interna de la naturaleza*, tal como la poseen aquellas cosas que sólo son posibles como *fines de la naturaleza* y se denominan por ello seres organizados, no resulta explicable ni tan siquiera pensable conforme a ninguna analogía física, o sea, potencia natural, que nos sea conocida e incluso, como nosotros mismos formamos parte de la naturaleza en su sentido más lato, tampoco resulta explicable ni pensable mediante una analogía que se corresponda con el arte humano (KU 374-5).

La ‘vida’: he aquí uno de los conceptos fugitivos de la empresa crítica y, curiosamente, el menos atendido por quienes hablan de naturalismos en relación a Kant. La pregunta inicial es, entonces: ¿por qué afirma Kant que la naturaleza, entendida como fines naturales, se aproxima más a un análogo de la vida? ¿Acaso la vida no es parte de la naturaleza? De manera contraintuitiva, el concepto de fin natural que Kant aplica a los seres organizados (organismos) no es equivalente al de vida; de hecho, el primero es mucho más amplio que el segundo (Zammito 2006: 763): un fin natural se define en relación a sus propiedades auto-organizativas, lo cual incluye tanto propagación como generación, de modo que este concepto abarca tanto a seres humanos como a animales, plantas, hongos, microorganismos, etc., siendo el ejemplo paradigmático un árbol (KU 369-372); la vida, por su parte, se define en relación a la voluntad y al deseo, razón por la cual sólo podemos afirmar que hay vida en los seres humanos (y tal vez en los animales gracias a la presencia de los instintos). Las evidencias las encontramos principalmente en dos obras. En primer lugar, en los *Principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza*, donde Kant afirma que la esencia de la materia (inorgánica) es la inercia, es decir, la ausencia de vida, pues “[s]e llama vida a la facultad de una sustancia para determinarse a sí misma a actuar a partir de un principio interno –de una sustancia finita para determinarse al cambio– de una sustancia material para determinarse al movimiento o al reposo, como cambio de su estado”; en consecuencia, “toda la materia, en tanto que tal, es carente de vida” (MAN 544). En segundo lugar, en la KpV, donde el énfasis no recae en la contraposición entre vida y materia e inercia, sino en su vinculación al deseo y a la voluntad, en tanto que “vida es la facultad de un ser para actuar según leyes de la facultad de desear” (KpV 9).

La consecuencia inmediata de este desfase entre fin natural y vida, que a su vez es reflejo de la distinción entre fines prácticos y fines naturales, es que reconocer la auto-organización de un sistema no es suficiente para aseverar que está vivo. Lo cual no es conmutativo con la proposición “la ausencia de voluntad es equivalente a ser un no-vivo”. De cierta manera, el límite que está demarcando Kant no señala la existencia de un dominio exclusivo de la vida, como propiedad que sólo puede ser atribuida a cierto tipo de seres organizados, sino al desdoblamiento del concepto de vida en los dos ámbitos o reinos que componen su sistema: el de la naturaleza y el de la libertad; en otras palabras, la vida puede ser entendida en sentido teórico y en sentido práctico. Más aún, hay

vida fenoménica y hay vida nouménica. Es así como queda al descubierto el principal artilugio de Kant en lo tocante a su relación con las ciencias de la vida y que sustenta el desarrollo de la “Crítica del juicio teleológico”. Cuando Kant dirige la empresa crítica hacia los seres organizados, y en general hacia la naturaleza productiva o técnica, no lo hace por mor de toda la diversidad de organismos que pueblan la Tierra, sino por uno en particular: el ser humano, pues “sin los hombres la creación entera sería un mero erial gratuito y sin final” (KU 442). La prueba fehaciente se encuentra en los tres textos que Kant le dedicara a la elucidación del problema de las razas humanas (“De las distintas razas de hombres” 1775-7), “Determinación del concepto de raza humana” 1785 y “Sobre el uso de principios teleológicos en filosofía” 1788), pues ellos atestiguan la elaboración y reconfiguración constante de sus ideas sobre la generación y es donde aparecen los ‘gérmenes’ y ‘disposiciones’ ligados a una concepción teleológica de la naturaleza. Estas irrupciones de Kant en los terrenos de la embriología y las ciencias de la vida no son un mero capricho desgajado del espíritu enciclopedista de la Ilustración; antes bien, una teoría sobre el origen común de la humanidad y su desarrollo es necesaria para propiciar una empresa filosófica cuyo fin es justificar una cierta visión de la naturaleza humana fundamentada en el examen crítico y trascendental de la razón (Cohen 2006), pues no podemos olvidar que las famosas tres preguntas kantianas –¿qué puedo conocer?, ¿qué debo hacer? y ¿qué podría esperar?– son sintetizadas en la pregunta ¿qué es el hombre? (Log 25). En consecuencia, la distinción entre vida y fin natural sólo es posible en tanto que hay un ser en el cual los dos conceptos se fusionan, un ser capaz de concebirse a sí mismo como ente natural, como fenómeno, y al mismo tiempo con la capacidad de pensarse como ser en sí mismo, como noumeno. Esta propiedad pone de manifiesto, a su vez, la peculiaridad de los seres humanos con respecto del resto de seres de la naturaleza: con la razón se abre la posibilidad de pertenecer simultáneamente a los dos reinos, al de la naturaleza y al de la libertad.

Es este nexo entre naturaleza y libertad el que, a mi modo de ver, es ignorado o aminorado por quienes se enfocan exclusivamente en las aristas naturalistas del proyecto crítico kantiano, o que pretenden naturalizar toda o una parte de su filosofía. En el caso de la naturalización de la teleología, la distinción entre fin natural y vida no se asume ni indaga; simplemente se deja de lado y se parte de la idea de que el elemento central de la teleología es la auto-organización y su conexión exclusiva con la naturaleza y sus formas causales. En el caso mucho más temerario de quienes quisieran naturalizar la totalidad de la empresa crítica, se da una situación similar a la anterior, con el agravante de que, al desconocer la potencia crítica de la doble concepción del hombre como ser natural y como fin en sí mismo, se asume una continuidad entre naturaleza y libertad absolutamente ilícita en el marco de la propia filosofía kantiana. Moya (2004, 2005a, 2005b) asume el reto alegando que Kant ya presuponia la idea de ‘emergencia’, dado que el ser humano es un ser ‘transbiológico’, es decir, que en él se reúnen principios materiales e inmateriales. Sin embargo, él parece haber tomado en préstamo el concepto de emergencia, tan en boga hoy gracias a las ciencias de la complejidad, sin el más mínimo recato a considerar, como lo hiciera su sujeto de estudio, Kant, la procedencia y el extenso lastre metafísico que lleva consigo hablar de propiedades emergentes. De hecho, al paso de Kant por el mundo de la embriología, parece ser mucho más acertado aplicar las conclusiones del elegante y detallado análisis de Shirley Roe (1981) sobre el debate Wolff-Haller (epigénesis/preformacionismo), en el cual los compromisos metafísicos, las creencias teóricas y las observaciones empíricas se entretajan en las prácticas científicas; esto mismo podríamos decirlo de la reflexión filosófica.

3. ¡Fuera el corsé! Afinando el ritmo entre ciencia y filosofía

Ahora que el corsé está en el suelo y las cintas han sido desperdigadas por la alcoba, ¿qué hacemos con ellas? ¿Las destruimos? ¿Las tiramos? ¿Las archivamos? ¿Las ignoramos? O ¿dejamos de prestarle atención al corsé y nos dirigimos al *corpus* descubierto? Si nuestro interés continuara en el corsé, podría pensarse que la conclusión pertinente para el presente análisis fuera la emisión de un juicio ‘definitivo’ sobre las interpretaciones naturalistas o los intentos de naturalización del proyecto filosófico de Kant. Quedarse ahí sería una salida fácil y un tanto superflua, casi como caer en la trampa de una pregunta retórica; dicho recurso sólo podría constatar el avance febril de la tendencia naturalista en la filosofía contemporánea y oponérsele con un analgésico¹⁰. En realidad, me interesa

¹⁰ A quien le llame la atención un juicio de tal calibre, le invito a leer a Zammito (2003, 2006, 2008), quien manifiesta abiertamente que la filosofía contemporánea debería seguir el camino de la naturalización y que, por ende, la filosofía trascendental kantiana no constituye más que en un obstáculo en dicha empresa. También tenemos el análisis de Mensch (2015),

extraer el tipo de supuestos y conceptos con que se asume el encuentro de la filosofía y la ciencia con la naturaleza, que en últimas desembocan en el ‘malestar kantiano’.

Comencemos entonces por la lectura naturalista de Ferraris, cuyo eje central es la imposición por parte de Kant de la experiencia empírica de la física como el paradigma de la experiencia en general. Para Ferraris esta estrategia es equivalente a la famosa revolución copernicana, razón por la cual afirma que tras nueve años de vida, la revolución llegó a su fin, gracias al surgimiento de la KU y el reconocimiento por parte de Kant de una forma de experiencia distinta de la empírica: la estética (Ferraris 2010: 135). Esta acepción de naturalización le permite también a Ferraris acuñar el término ‘falacia trascendental’, según la cual la entera filosofía trascendental de Kant se sostiene sobre la naturalización de la física, siendo este paso el resultado de un constreñimiento histórico: si Kant hubiese vivido en tiempos de Darwin, opina Ferraris, no hubiese tenido que abordar el problema de las categorías *a priori* y los esquemas conceptuales pues, gracias a la teoría de la evolución por selección natural, “somos lo que somos porque hemos evolucionado en un mundo que es el que es” (2003: 39). Como vimos en la sección anterior, aunque Kant no vivió para ver el surgimiento del darwinismo y las teorías evolutivas, sí se mantuvo en contacto con las ciencias de la vida de su época. Ferraris circunscribe el naturalismo kantiano a la física pues fue a través de ella que se planteó y articuló el problema del conocimiento y la necesidad de lo *a priori*; no obstante, Kant recurre a numerosos conceptos y teorías de la embriología para dar cuenta, o tratar de aclarar, su sistema trascendental. En este sentido, el restringido retrato que pinta Ferraris del intercambio de Kant con la ciencia no parece ser del todo convincente. Además, al dejar de lado las múltiples intersecciones entre trascendentalismo y embriología, se pierde de vista el núcleo de la revolución copernicana; de nuevo, la interpretación de Ferraris resulta reducida –si no es que definitivamente reduccionista–, en cuanto a los alcances de dicho giro en el proyecto filosófico kantiano. La constante indagación por la vida y el carácter natural de los seres humanos, así como los límites que Kant le impone al entendimiento de los procesos biológicos, devela que a la base de la revolución copernicana se encuentra la libertad moral, no el conocimiento teórico (Shell 1996; Vuillemin 1954), es decir, el ser humano es el punto de partida y la meta de la odisea trascendental.

El trayecto de Huneman guarda cierto paralelismo con el anterior. Su forma de naturalismo apuntaba a la teología con el fin de limitar los alcances de las discusiones teológicas en lo concerniente a la generación de los seres organizados. Su proyecto, aunque no de la misma forma en que hiciera Ferraris, también tiene que ver con Darwin y la teoría de la evolución. De hecho, el tipo de naturalismo al que alude Huneman se encausa más del lado de la historia de la ciencia, que del lado de la historia de la filosofía: si es posible mostrar, como en efecto lo procura, que entre Kant y Darwin hay un vínculo histórico –mediado, en su caso, por la morfología de Goethe y la anatomía comparada de Cuvier (Huneman 2006b)–, entonces la teoría de la evolución emerge casi de forma natural del suelo de una disciplina que ya no lidia con el argumento del diseño y la teología natural, aun cuando la sociedad victoriana de mediados del XIX siguiera enfrascada en dicha controversia. Más aún, esta vertiente histórica, aunada al rescate de los elementos kantianos relacionados con los seres organizados y su estudio, permiten la legitimación de la biología como un modo de hacer ciencia autónomo, diferente de la física, que cuenta con sus propias preguntas y métodos de indagación, así como con presupuestos ontológicos y metafísicos independientes (Huneman 2007). Bajo esta luz, Kant es incorporado a las largas filas de esbirros que se encuentran a disposición de la filosofía de la biología para continuar su infatigable lucha por la autonomía epistemológica de la disciplina científica que cobija (y vigila). No obstante, con esta visión parcial que somete a la filosofía crítica a los problemas de la filosofía de la biología, dice Iain H. Grant (2000: 45), se pierde la posibilidad de examinar a la naturaleza *in toto*, junto con la metafísica que la acompaña, a través del análisis filosófico de los fines naturales.

Por último teníamos a quienes se aventuraban a naturalizar la filosofía trascendental –una proposición que no puede evitar tener ecos de oxímoron–. El principal aliado de esta rama lo constituyen los avances y resultados empíricos de las ciencias actuales. En el caso de Moya, la filosofía trascendental es naturalizable pues su base es la epigénesis, misma que se ha erigido hoy como la teoría reinante en los estudios sobre el desarrollo embriológico; en consecuencia, el presente

cuya conclusión se encamina a negar la posibilidad de naturalizar la teoría de la mente de Kant (inmersa en el análisis trascendental de la razón) como si se tratara de un nativista o innatista.

legítima al pasado. Ya he dicho algo al respecto de lo inapropiada que puede resultar esta lectura, pero no puedo dejar pasar el momento para enfatizar que la visión de la historia con la cual Moya justifica su proyecto es lineal y progresiva, en la cual las ideas filosóficas son legitimadas por la evidencia científica y, por ende, subsumidas a esta última. En el caso de la auto-organización, las apuestas se verían mucho más moderadas, si no fuera por el pequeño desliz que implica, según lo dictado por la ciencia empírica actual, que la auto-organización no es sólo una propiedad de los sistemas vivos, sino también de los no vivos: la barrera entre vida y materia inerte, entre orgánico e inorgánico, se difumina, de modo que hay una continuidad entre las dos y aparece dentro del discurso científico ese momento originario –el ‘principio inescrutable’ así denominado por Kant– en el cual la vida emerge de la mera materia sin vida, mismo que, como el santo Grial, no deja de mantenerse entre sombras y secretos. Barrer con esta distinción es echar por el suelo todo el edificio kantiano.

Pareciera que aún no he soltado ni el corsé ni las cintas, pero era necesario un último contacto para hacer más evidente el ‘malestar kantiano’. No puedo ocultar las resonancias de esta expresión con aquella de la obra de Sigmund Freud aparecida en 1930, *El malestar en la cultura*. En ella, Freud se lanza a defender la tesis de que la agresividad es connatural a los seres humanos, desatando un sinnúmero de consecuencias, en particular la emergencia de la culpa a partir de la dinámica entre cultura y libertad individual mediada por la estructura trinitaria del yo, el ello y el super yo. Invitar a Freud a esta discusión puede dar pie a la rocambolesca idea de acostar en el diván a Kant o a los otros filósofos mencionados en este texto con el fin de entender el influjo de la economía libidinal en los proyectos naturalistas y naturalizantes. Pero Freud no ha sido invocado como analista en busca de un diagnóstico; su presencia se instala desde la provocación de una analogía. En el malestar de la cultura, esta última funge como corsé que constriñe la libertad de los individuos; de esa coacción nace la culpa, pues el individuo va a tender a realizar acciones que la cultura no legitima. De igual manera, en el ‘malestar kantiano’ los corsés interpretativos con que se ajusta al corpus filosófico de dicho autor, ya sean naturalista, naturalizantes, o incluso de otros tipos, nos fuerzan a verlo desde algún tipo de culpa, ya sea que se le achaque a Kant la culpabilidad de haber apuntalado un tipo de reflexión filosófica incapaz de ralentizar el curso desbocado de la humanidad sobre los límites de la resistencia de la naturaleza y la violencia, o a que algunos de sus simpatizantes se sientan culpables por no estar a la altura de las tendencias filosóficas en boga. No obstante, la debilidad de la culpa, para utilizar las palabras de Isabelle Stengers referidas a las imputaciones de herejía sobre ciertos filósofos, “se encuentra en la monotonía de la acusación y de la perspectiva a la que induce: cada autor se ve interpelado a rendir cuentas ahí mismo donde había tomado el riesgo de crear” (1997: 54n)¹¹. En el caso de Kant, es la culpa la que moviliza las arremetidas en contra de su filosofía o los intentos de metamorfosearla, evadiendo el acto creativo en el cual se forjó; exhortándolo a deshacer lo trascendental, su creación conceptual; ahogando la voz de un autor que sin viajar en el tiempo, situado en su propia época, tiene aún algo que decirnos.

El malestar repercute, además, sobre el ritmo con que naturaleza, ciencia y filosofía se orquestan. A pesar de la diversidad de estrategias con las que los distintos autores consultados emprenden sus esfuerzos naturalistas, o los descubren en Kant, hay una constante ligada al vínculo entre ciencia y filosofía que requiere esta perspectiva: todos apuntan principalmente hacia los argumentos esgrimidos por Kant en cuanto al uso teórico de la razón y su aplicación al estudio de la naturaleza. El término mismo naturalización pareciera exigir tal demanda. Lo interesante del caso Kant es que, a pesar de la escisión, naturaleza y libertad no se pueden entender de manera aislada; antes bien, el estudio filosófico de la una requiere ir acompañado del estudio de la otra, pues, atendiendo a las exigencias de la revolución copernicana, toda reflexión parte del sujeto humano, el único donde naturaleza y libertad conviven de forma armoniosa, y que, asimismo, puede reconciliar a los dos reinos en el mundo. Al final, entonces, las exigencias de la naturalización oscurecen el vasto campo de reflexión kantiana que circula entre la libertad, la moral y la historia¹². Al eclipsar la filosofía práctica de Kant, sólo se está asumiendo la perspectiva epistemológica de la filosofía trascendental, sin cuestionar la base ontológica sobre la que se sostiene: la escisión entre materia y

¹¹ Vale la pena agregar que en el pasaje del cual proviene la cita, Stengers pone a Kant del lado de los acusadores por “lanzarse a la búsqueda de un fundamento capaz de relegar al olvido el ‘hábito’ humano” (1997: 54n). De acusador a acusado sólo hay una interpretación de por medio.

¹² Un ejemplo formidable de cómo entretejer estos distintos elementos, haciendo un especial énfasis en las repercusiones de las teorías de la generación para la concepción de la historia de Kant, y que no apela a forma alguna de naturalización, se encuentra en Sánchez Madrid (2007).

vida. Veamos la antinomia del juicio teleológico para extraer algunas reflexiones a modo de conclusión y perspectiva:

La primera máxima de tal reflexión es la *tesis*: Toda producción de cosas materiales y de sus formas ha de enjuiciarse como posible según leyes meramente mecánicas.

La segunda máxima es la *antítesis*: algunos productos de la naturaleza material no pueden enjuiciarse como posibles según leyes meramente mecánicas (su enjuiciamiento exige una ley totalmente distinta de la de causalidad, cual es la de las causas finales).

Si esos principios regulativos para la investigación se transformaran ahora en principios constitutivos de la posibilidad de los objetos mismos rezarían entonces así:

Tesis: Toda la producción de cosas materiales es posible según leyes meramente mecánicas.

Antítesis: Alguna producción de cosas materiales no es posible según leyes meramente mecánicas (KU 387).

Pese a su formulación, la antinomia es para Kant una apariencia o ilusión que confunde el fundamento reflexionante de la teleología con el determinante de la mecánica (KU 389). La controversia se zanja atendiendo a los distintos modos de que dispone la facultad de juzgar – determinante o reflexionante–, cuando, en realidad, la antinomia radica en los usos discordantes que hace Kant del concepto de materia: el problema tanto en la tesis como en la antítesis de la antinomia, ya sea en su versión de principios regulativos o constitutivos, no es la disputa entre una visión mecánica y una teleológica, pues bien ha tenido Kant en separarlas y construir con cada una un polo, sino que en ellas se incluya, de forma irrestricta y por igual en ambos extremos, a la materia. Ya había declarado párrafos atrás que ‘vida’ es uno de los conceptos fugitivos de la empresa crítica; pues bien, el de materia también lo es. De hecho, vida y materia van de la mano a lo largo de toda la estructura trascendental. El abismo entre materia y vida es el pivote sobre el que oscilan la plétora de díadas que se replican en cada bifurcación del árbol kantiano: libertad y naturaleza, sujeto y objeto, consciencia y mundo, praxis y teoría, arte y naturaleza, estética y teleología, incondicionado y condicionado, historia y ciencia, deber y necesidad, noúmeno y fenómeno. La naturaleza, articulada en torno a la tensa relación de materia y vida, irradia múltiples líneas de reflexión que Kant trata de reunir, ya no en la unidad sintética de la apercepción –tema de una buena parte de la KrV–, sino en la unidad sistemática de la razón –tema de la parte final de la KrV y de la casi totalidad de la KU–. Si Kant tiene éxito en dicha empresa es una discusión que requiere de otro ensayo. No obstante, lo que se ha dicho hasta ahora sí nos permite afirmar que en Kant el estudio de la naturaleza no es agotado por la ciencia y el conocimiento de ella derivado: si la tensión entre materia y vida no puede ser resuelta en la unidad de la apercepción, base fundamental de toda experiencia posible y, por ende, de la ciencia, sino en la unidad sistemática de la razón, entonces la naturaleza excede también el ámbito de la experiencia posible, siempre y cuando tengamos presente que el terreno allende a la experiencia posible es ya jurisdicción del juicio reflexionante y los principios regulativos.

¿Cómo salir al encuentro de la naturaleza? ¿Qué queda entonces para la filosofía y qué para la ciencia? Si partimos del Kant históricamente contextualizado, no es difícil afirmar que cada una de estas disciplinas o saberes debería continuar su camino por separado: la ciencia se dedicaría al estudio de la naturaleza posibilitado por la experiencia empírica; la filosofía al estudio de las condiciones de posibilidad, *a priori*, que dan lugar a la ciencia y a otras formas discursivas supeditadas al uso regulativo de la razón, ya sea la filosofía práctica, la historia, la estética o la teleología. A partir de esta misma división se orienta el curso de ciencia y filosofía en los naturalismos y naturalizaciones explorados en páginas anteriores. Saltar dicha barrera requería soltar ese corsé y para ello era necesario poner en evidencia el lugar del organismo como gozne de aquellos dos modos de pensamiento, ciencia y filosofía –así como naturaleza y libertad–; así, reconocemos que en Kant el concepto de fin natural bosqueja la frontera evanescente entre ciencia y filosofía, pues lo que denominamos ciencias de la vida no calificaba como ciencia de acuerdo con los criterios que él extrajera de la física newtoniana. Más bien, las ciencias de la vida estaban más próximas a la metafísica pues requieren del concurso de conceptos derivados del uso práctico de la razón para darle sentido a las entidades que estudia. Dicha proximidad fundaba, además, la posibilidad de realizar analogías entre organismo y razón. Bajo la cálida sombra de los organismos, la naturaleza se muestra, entonces, como la arena en la cual tanto ciencia como filosofía se mueven y desarrollan, al tiempo que gesta sus encuentros y desengaños. Así, la ciencia no puede reclamar como exclusivamente suyo

dicho terreno, relegando a la filosofía la labor de determinar los criterios de certeza de su conocimiento y de limitar el empuje metafísico que nos lleva más allá de la experiencia posible. Esto último suena contradictorio si consideramos lo que el propio Kant anuncia al inicio de su proyecto crítico en la KrV; sin embargo, y es parte de lo que he tratado de mostrar brevemente, de la mano del recurso a las analogías con los organismos y la generación viaja una tonada sutil pero constante que resuena en cada movimiento de la crítica y de la filosofía trascendental: no podemos olvidar que el ser humano es un ser natural y que, con él, la naturaleza se filtra también al interior de las preocupaciones críticas.

Es sobre esta arena, sobre esta forma de salir al encuentro con la naturaleza, donde la mirada desde el presente toma relevancia, no ya como un juez que sanciona la validez de las reflexiones kantianas a la luz de nuestro conocimiento actual, sino como una forma de cuestionar al presente a partir del estudio del pasado. Me refiero específicamente a indagar por la labor de la filosofía de la ciencia, rama que tradicionalmente se ha debatido entre la mera descripción y la temeraria prescripción del quehacer científico, además de elaborar hipótesis sobre el presunto funcionamiento de la racionalidad científica y sus múltiples relaciones con otras esferas de la vida humana. Pese a ello, la barrera entre filosofía y ciencia se ha mantenido. El llamado, lanzado en este caso desde el estudio de la filosofía de Kant, consiste en reconfigurar la dinámica entre ciencia y filosofía a la luz de su interés común en la naturaleza, de modo que la ciencia no sólo se interese en la filosofía por la legitimación epistémica que pueda encontrar en ella, ni que la filosofía se interese en la ciencia por ser una más de las actividades realizadas por seres humanos, o que la una pretenda subsumir a la otra, como en la naturalización extrema: la relación exclusivamente formal es insuficiente; hace falta reconocer sus contenidos y propiciar su mutua repercusión, optando por encuentros solidarios que trasciendan la relación entre el sujeto y su objeto de estudio o el discurso del meta-análisis.

Bibliografía

- BUTTS, Robert E.: "Teleology and Scientific Method in Kant's Critique of Judgment", *Noûs* 24, 1 (1990) 1-16.
- COHEN, Alix: "Kant on Epigenesis, Monogenesis and Human Nature: The Biological Premises of Anthropology", *Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences* 37, 4 (2006) 675-93.
- COHEN, Hermann: *La Théorie Kantienne de l'Expérience* (Trad. Éric Dufour y Julien Servois) París, Les Éditions du CERF, 1918/2001.
- DE PIÉRRIS, Graciela y FRIEDMAN, Michael: "Kant and Hume on Causality", en ZALTA, E. N. (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2013 Edition) <<http://plato.stanford.edu/archives/win2013/entries/kant-hume-causality/>>.
- FERRARIS, Maurizio: "La Ontología de Kant como Naturalización de la Física" (Trad. Moisés Barroso Ramos), *Laguna* 13 (2003) 9-39.
- FERRARIS, Maurizio: *Goodbye Kant! Cosa Resta Oggi della Critica della Ragion Pura*, Milán, Tascabili Bompiani, 2010.
- FERRARIS, Maurizio: *Manifiesto del Nuevo Realismo* (Trad. José Blanco Jiménez), Santiago, Ariadna Ediciones, 2012.
- GALFIONE, María Verónica: "La intervención kantiana en el debate de las razas de finales del siglo XVIII", *Scientiae Studia* 12, 1 (2014) 11-43.
- GINSBORG, Hannah: "Kant on Aesthetic and Biological Purposiveness", en REATH, A., HERMAN, B. y KORSGAARD, C. R. (eds.): *Reclaiming the History of Ethics: Essays for John Rawls*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, 329-360.
- GINSBORG, Hannah: "Kant on Understanding Organisms as Natural Purposes", en WATKINS, E. (ed.): *Kant and the Sciences*, Nueva York, Oxford University Press, 2001, 231-258.

- GRANT, Iain Hamilton: "Kant After Geophilosophy: The Physics of Analogy and the Metaphysics of Nature", en REHBERG, A. y JONES, R. (ed.): *The Matter of Critique. Readings in Kant's Philosophy*, Manchester, Clinamen Press, 2000, 37-60.
- GUYER, Paul: "Organisms and the Unity of Science", en WATKINS, E. (ed.): *Kant and the Sciences*, Nueva York, Oxford University Press, 2001, 259-281.
- HUNEMAN, Philippe: "From the Critique of judgment to the hermeneutics of nature: Sketching the fate of philosophy of nature after Kant", *Continental Philosophy Review* 39, 1 (2006a) 1-34.
- HUNEMAN, Philippe: "Naturalising Purpose: From Comparative Anatomy to the 'Adventure of Reason'", *Studies in History and Philosophy of Science Part C* 37, 4 (2006b) 649-674.
- HUNEMAN, Philippe: "Reflexive Judgment and Wolffian Embryology. Kant's Shift between the First and the Third Critiques" en HUNEMAN, P. (ed.): *Understanding Purpose: Kant and the Philosophy of Biology*, Rochester, University of Rochester Press, 2007, 75-100.
- KANT, Immanuel: *Crítica de la Razón Pura* (Trad. Mario Caimi), México, FCE, 2009.
- KANT, Immanuel: *Crítica de la Razón Práctica* (Trad. Dulce María Granja Castro), México, FCE, 2005.
- KANT, Immanuel: *Critique of Practical Reason* (Trad. Werner Pluhar), Indianápolis, Hackett Publishing Company, 2002.
- KANT, Immanuel: *Crítica del Discernimiento* (Trad. Roberto R. Aramayo y Salvador Mas), Madrid, Antonio Machado Libros, 2003.
- KANT, Immanuel: *Prolegómenos a toda Metafísica futura que haya de poder considerarse como Ciencia* (Trad. Mario Caimi), Madrid, Istmo, 1999.
- KANT, Immanuel: *Primeros Principios Metafísicos de la Ciencia de la Naturaleza* (Trad. Samuel Nemirovsky), México, IIF-UNAM, 1993.
- KANT, Immanuel: "Recensiones sobre la obra de Herder Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad" (Trad. Concha Roldán Panadero y Roberto R. Aramayo), en *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre historia*, Madrid, Tecnos, 1987, 25-56.
- KANT, Immanuel: "Sobre el Uso de Principios Teleológicos en Filosofía" (Trad. Nuria Sánchez Madrid), *Logos: Anales del Seminario de Metafísica* 37 (2004) 7-47.
- LERUSSI, Natalia Andrea: "La teoría kantiana de las razas y el origen de la epigénesis", *Studia Kantiana* 15 (2013) 85-102.
- MENSCH, Jennifer: *Kant's Organicism. Epigenesis and the Development of Critical Philosophy*. Chicago, The University of Chicago Press, 2013.
- MENSCH, Jennifer: "Genealogy and Critique in Kant's Organic History of Reason", *Con-Textos Kantianos. International Journal of Philosophy* 1 (2015) 178-196.
- MOLINA CANTÓ, Eduardo: "Juicio, Ley y Aplicación en Kant. Un Problema Central de la *Crítica de la Facultad de Juzgar*", *Anuario Filosófico* 40, 3 (2007) 673-695.
- MOLINA CANTÓ, Eduardo: "Kant and the Concept of Life", *CR: The New Centennial Review* 10, 3 (2010) 21-36.
- MOLINA CANTÓ, Eduardo: "Finalidad y Contingencia: La Concepción Kantiana de los Organismos", *Anuario Filosófico* 46, 3 (2013) 523-541.
- MORENO, Álvaro y MOSSIO, Matteo: *Biological Autonomy. A Philosophical and Theoretical Inquiry*, Dordrecht, Springer, 2015.
- MOSSIO, Matteo y MORENO, Álvaro: "Organisational Closure in Biological Organisms", *History and Philosophy of the Life Sciences* 32, 2-3 (2010) 269-288.
- MOSSIO, Matteo y BICH, Leonardo: "What Makes Biological Organisation Teleological?", *Synthese* (2014) 1-26.
- MOYA, Eugenio: "Epigénesis y Razón (Embriología y Conocimiento en Kant)", *Teorema* 23, 1-3 (2004) 117-140.

- MOYA, Eugenio: “Epigénesis y Validez: El papel de la embriología en el programa Transcendental de Kant”, *Theoria* 53 (2005a) 143-166.
- MOYA, Eugenio: “Apriorismo, Epigénesis y Evolución en el Transcendentalismo Kantiano”, *Revista de Filosofía* 30, 2 (2005b) 61-88.
- MOYA, Eugenio: *Kant y las ciencias de la vida. Naturlehre y filosofía crítica*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2008.
- MÜLLER SIEVERS, Helmut: *Self-Generation. Biology, Philosophy, and Literature around 1800*, Stanford, Stanford University Press, 1997.
- QUINE, Willard Van Orman: “Epistemology Naturalized”, en *Ontological Relativity, and Other Essays*, Nueva York, Columbia University Press, 1969, 69-90.
- RICKERT, Henrich: *Ciencia cultural y ciencia natural* (Trad. Manuel G. Morente), Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1899/1943.
- ROE, Shirley: *Matter, Life, and Generation*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.
- SÁNCHEZ MADRID, Nuria: “Kant y la Expulsión del Demiurgo. Estatuto y Alcance de la Antropología desde un Punto de Vista Fisiológico”, *Revista de Filosofía* 42, viii (2007) 157-74.
- SHELL, Susan M.: *The Embodiment of Reason. Kant on Spirit, Generation, and Community*, Chicago, The University of Chicago Press, 1996.
- SLOAN, Phillip R.: “Preforming the Categories: Eighteenth-Century Generation Theory and the Biological Roots of Kant’s A Priori.” *Journal of the History of Philosophy* 40.2 (2002): 229–253.
- STENGERS, Isabelle: *La guerre des sciences. Cosmopolitiques I*. París, La Découverte/Les Empêcheurs de Penser en Rond. 1997.
- VUILLEMIN, Jules: *L’Héritage Kantien et la Révolution Copernicienne*. París, Presses Universitaires de France, 1954.
- ZAMMITO, John H.: “‘This Inscrutable Principle of an Original Organization’: Epigenesis and ‘Looseness of Fit’ in Kant’s Philosophy of Science”, *Studies in History and Philosophy of Science Part A* 34, 1 (2003) 73-109.
- ZAMMITO, John H.: “Teleology Then and Now: The Question of Kant’s Relevance for Contemporary Controversies over Function in Biology”, *Studies in History and Philosophy of Science Part C* 37, 4 (2006) 748-770.
- ZAMMITO, John H.: “Kant’s Persistent Ambivalence Towards Epigenesis, 1764-1790”, en HUNEMAN, P. (ed.): *Understanding Purpose: Kant and the Philosophy of Biology*, Rochester, University of Rochester Press, 2007, 51-74.
- ZAMMITO, John H.: “Kant and Naturalism Reconsidered”, *Inquiry* 51, 5 (2008) 532-558.