

SENTIDO Y ALCANCE DEL CONCEPTO DE “FIN”

Juan Cruz Cruz

Acepciones del término “fin”

“Fin” traduce el griego *télos* (de aquí, teleología) y el latín *finis* (teleología y finalidad son equivalentes). Ambos vocablos expresaban la idea de límite, término o cumplimiento. Por tanto, el fin es, en su raíz etimológica, tanto la delimitación de algo o lo que termina algo, como su horizonte o a lo que se dirige un dinamismo para completarse o terminarse. Así, en su sentido *temporal*, es el «momento final»; en sentido *espacial*, es «límite» o determinación; en sentido *intencional*, es el cumplimiento de un propósito u objetivo.

Toda la problemática suscitada por la noción de fin no arranca de su carácter de término de una acción, lo producido por el agente, sino de aquello a lo que se dirige la acción, como término de una intención: lo perseguido por el agente, lo que se intenta o pretende. Es aquello por lo que el agente se determina a obrar; es el principio de la acción: aquello por lo que algo es hecho. De este modo, el fin aparece como nudo entre el orden efectivo y el orden intencional:

a) fin-efecto, «término»; el fin del orden efectivo es el remate de la operación;
b) fin-causa, «principio»; sólo es causa cuando, hecha abstracción de que sea término de la obra, el agente lo toma como término de la tendencia y lo hace objeto de sus pretensiones. Tal pre-tensión es previa a aquella otra tensión que acaba en el efecto. El fin-causa es el principal determinante de una pretensión del agente, algo que solicita a éste, que lo atrae: el fin en el orden intencional es la meta de la operación; es un principio que determina a la causa eficiente a su efectuación o a su logro. De este modo, el fin como causa (causa final) se refiere a la causa eficiente: la índole propia del fin estriba en que mueve o determina a la causa eficiente para que opere y que, por tanto, desde el principio dirige su actividad. Sin embargo, la moción que ejerce el fin proviene del *bien* que encierra; la fuerza causativa del fin no es otra que la fuerza causativa del bien. El fin esencialmente atrae hacia sí a la causa eficiente; mediante la causa eficiente se determina a existir.

Esto ocurre de dos modos: 1º El fin no existe y entonces hay que efectuarlo (la pintura representada en la mente del artista es la que mueve a reproducirla); 2.º El fin existe y entonces hay que lograrlo (la pintura de una exposición incita a su admirador a adquirirla). En el primer caso, algo que no existe sustancialmente es determinado a existir; en el segundo, algo cuya adquisición aún no tiene existencia es determinado a que la tenga. Así, pues, hay un *fin intencional que es meta* (hay que producirlo o conseguirlo) y un *fin actual que es término* (ya producido y conseguido).

El primero es el fin (según la sustancia o según su logro) aún inexistente que precede a la causa eficiente, la mueve y la atrae; a su vez, y por influjo de esta atracción, la causa eficiente lo apetece y a él se dirige.

El segundo es el fin ya existente y sigue a la causa eficiente; ésta lo produce por influjo del fin como meta. Así, pues, por relación a la causa eficiente, uno es causa, otro causado. El fin causante es la causa final. El fin causado sólo se llama fin porque es

determinado por el fin causante. La *finalidad* es, *el orden a un fin*, y hace que las cosas se dirijan a la producción o al logro del fin.

*

La finalidad como orden a un fin

Teóricamente, esto puede ocurrir de dos maneras:

1ª La finalidad es *subjetiva* o consciente, si la causa eficiente es un sujeto inteligente y libre que conoce y apetece el fin bueno.

2ª La finalidad es *objetiva* o inconsciente si la causa eficiente se dirige al fin bueno sin conocimiento y además lo realiza. Esta finalidad es *natural* si se encuentra en la misma esencia, es decir, especificada por la misma naturaleza (dynamismo vital de las plantas, etcétera); si es especificada por la mente humana, que la ha puesto en algo, se dirá finalidad *artificial* (como la de la máquina). El problema que hoy se discute es si la finalidad objetiva necesariamente tiene que fundarse en una finalidad subjetiva, o lo que es lo mismo: si procede de una causa inteligente.

El aspecto material de la finalidad objetiva se distingue de su aspecto formal. La finalidad *material* es sólo la estructura final dada en la experiencia y, por tanto, no se considera entonces que tenga su origen en la intención consciente. La finalidad *formal* se considera como derivada de la intención consciente del fin; intención consciente que puede ser o del mismo agente humano, o de la causa que imprime la estructura al agente (Dios).

Por lo que llevamos dicho, el fin adquiere dos sentidos netamente diferenciables: 1º como aptitud, *preordenación natural*, entre una actividad y su término; 2º como conexión prevista por el entendimiento y querida por la voluntad. El verdadero problema de la finalidad se plantea en el primer sentido; muchas veces no se hace esta distinción debidamente y se pasa al segundo aspecto sin probar antes que existe una finalidad natural. En el presente artículo voy a centrarme especialmente en la finalidad natural, aludiendo tan sólo a la dimensión consciente y libre de la finalidad.

*

El problema de una finalidad objetiva

Respecto a esa forma de dynamismo orientado a un fin se han dado tres posturas filosóficas irreductibles: *fatalismo*, *casualismo* y *finalismo*. Este último, a su vez, ofrece dos modalidades: el finalismo *criticista* y el finalismo *ontológico*.

*

a) El fatalismo

1. El fatalismo concibe el dynamismo eficiente como orientado a un cierto efecto, pero con una determinación exclusiva que brota de la causa eficiente, sin venir del efecto. Sería de suyo indiferente que el efecto se conociera o no. En caso de que el efecto sea conscientemente captado, también estaría el efecto determinado necesariamente por la causa eficiente; y así el fatalismo no reconoce la libertad humana. La razón plena del efecto se encontraría en la causa eficiente determinada necesariamente a él.

Por ejemplo, Heráclito concibe el cosmos regido por una *ley férrea*. La realidad única, el fuego, es como un río que corre sin cesar. Todas las mutaciones están regidas por la Razón eterna, la cual preside, impulsa y regula las mutaciones y los ciclos; es una ley necesaria (*moira, anánke*) inmanente al fuego. Necesidad y Razón son una misma cosa.

En la concepción de Parménides tampoco hay lugar para un estricto finalismo: «El destino ha encadenado al ser a ser todo entero e inmóvil» (Diels, B8, 36-38). El ser tiene un límite externo, dentro del cual lo mantienen las ligaduras de la necesidad.

En la Edad Media, Nicolás de Autrecourt insistió en que no es posible conocer el «orden a un fin» de modo evidente. Más tarde, Ockham y el conceptualismo se amurallaron en esta postura: no se puede probar que los entes mundanos actúen por un fin. Si la finalidad es algo, tiene que fundamentarse en la estructura esencial de los entes; pero ellos consideran que esta esencia es inaccesible por nuestros conceptos, los cuales serían meras creaciones de la mente.

Al efectuar Descartes la separación entre «sustancia pensante» y «sustancia extensa», describe el universo y la vida como mero movimiento mecánico. En la naturaleza no hay formas, sustancias, ni fines; todo ocurre dominado por las causas eficientes.

También para Spinoza todo está concatenado necesariamente. Además, toda la realidad del efecto está contenida en la de la causa; es imposible así una determinación final no ya libre, mas tampoco contingente. Las causas finales, según él, son invención de nuestra fantasía.

El empirismo extremo de Hume barrió no sólo la causa eficiente, sino también la final. Más tarde, en el s. XIX, se levantó una ola de antifinalistas encabezados por E. Haeckel, F. Le Dantec, Moleschot, L. Büchner y Spencer.

*

b) *El casualismo*

La teoría del mero *azar*, o casualismo, explica que el dinamismo termina siempre en un cierto efecto, pero que jamás está de suyo determinado a ese efecto, ni en virtud de la causa eficiente, ni en virtud del mismo efecto. La razón de ser de que se produzca algo es meramente *a posteriori*: algo sucede porque sucede, un efecto surge porque surge. Es decir, la respuesta es tautológica: la razón de un hecho es el hecho mismo; con lo cual se niega al hecho la exigencia de tener una razón de ser. De este modo, para el casualismo no hay explicación: ni verdadera, ni falsa, sino una consignación del hecho (que se da por «casualidad»).

En el *atomismo* griego (Leucipo, Demócrito) y en el *epicureísmo* no hay destino, sino azar; todo se muda y se destruye sin arreglo a una ley; no puede preverse ningún acontecimiento, pues en el universo no hay finalidad. Ésta es también la convicción de Nietzsche y la del evolucionismo ateo de Darwin y el neodarwinismo; incluso muchos científicos positivistas de la época moderna, como J. Jeans, se expresan en iguales términos.

En esta misma línea se movía N. Hartmann, el cual dedicó una monografía al tema: *El pensamiento teleológico*. Para Hartmann el mundo se desarrolla con una carencia total de necesidad, sin ley ni determinación. En la obra citada hace un análisis del «nexo final» concluyendo que sólo es posible una finalidad consciente. En el reino anorgánico no se da la finalidad o determinación teleológica; ésta es el índice de un orden materialmente establecido; el orden es fruto de un feliz acaso y, una vez alcanzado,

persevera en sí mismo. La idea de una teleología cósmica proviene de un deficiente concebir antropomórfico; el hombre adopta el pensar teleológico condicionado por la tradición, con los mismos supuestos del pensar ingenuo (preguntas infantiles del «para qué»), científico (que apela a la regularidad de los fenómenos) y metafísico (que se remite a un orden divino, acto-potencia, etc.). En la causación eficiente no hay una predeterminación «preformada»: sólo se da el resultado de una acción causal. Hartmann distingue entre «actividad teleológica» y «estructura teleológica» o utilidad. No puede dudarse de la estructura, o utilidad, teleológica en ciertos ámbitos de la naturaleza, como los organismos. Pero como sólo en la conciencia humana hay fines, éstos sólo pueden concebirse y existir como intenciones psicológicamente comprobables; la *estructura teleológica* no se puede reducir a una actividad intelectual; la finalidad es una categoría del conocimiento, no del ser. Distingue Hartmann entre la finalidad como «*causa final*», objeto de la ontología, y la finalidad como «*propósito*» del agente, objeto de la ética. Mas por lo que respecta a la finalidad natural, sólo se pueden dar tres formas fundamentales de respuestas, según él todas inválidas:

1ª Como *teleología de los procesos*, en cuanto responde a un «para qué» supuestamente conectado con la esencia;

2ª Como *teleología de las formas* orgánicas o inorgánicas, en cuanto se hace cuestión de una supuesta jerarquía de formas, unas superiores a otras;

3ª Como *teleología del todo*, en cuanto que concibe al mundo como una absoluta unidad informante o principal.

*

c) *El finalismo criticista*

El finalismo criticista admite una finalidad, la cual sería algo puramente subjetivo, determinada *aprióricamente* por el sujeto; carecería, por tanto, de una significación trascendentalmente objetiva.

Es lo que ocurre en Kant. Explica Kant que el *juicio* es una facultad de encontrar lo *universal* que hace referencia a los objetos individuales y concretos de la experiencia. El juicio debe abrazar en unidad o en un cierto *universal* las leyes *empíricas* individuales, para lo cual parte de un principio puesto por él «*a priori*»: la finalidad. El fin no es abstraído del orden objetivo, sino que es un principio *regulador del juicio*. Según Kant, consideramos a los organismos como si obraran conforme a determinados fines. Se trata aquí de una finalidad intrínseca, pues las partes del organismo son determinadas por el todo. Pero el fin no explica nada, pues no determina nada. Las causas mecánicas son las que en verdad determinan y, por tanto, a partir de ellas se logra una explicación científica. Mientras el «principio mecánico» pertenece al «juicio *determinante*» (de explicación científica), el «principio teleológico» pertenece al «juicio *reflexionante*» (norma metódico-heurística que sólo sirve para interpretar mentalmente la naturaleza). La consideración teleológica, según Kant, es necesaria para que nosotros podamos pensar los objetos, pero no es requerida por los objetos mismos.

Parejo planteamiento se encuentra en J. Lachelier y otros criticistas.

*

Finalismo ontológico

El finalismo ontológico reconoce que hay un *dinamismo natural* de las cosas mismas. Como modelo de sistema finalista en la Antigüedad cabe citar el platónico. Toda la obra platónica está transida de una dirección, de una orientación, de una finalidad. Cuando el Demiurgo termina su obra, tomando a las Ideas como modelos, deja en las cosas una huella de orden y armonía conforme a relaciones musicales.

En la actualidad, la biología vuelve con acrecentado ímpetu al finalismo, en sus más diversas formas. Recordemos el finalismo totalista de H. Driesch, el «telefinalismo» de Lecomte de Noüy, la «teleogénesis» de P. Leonardi y el «neofinalismo» de R. Ruyer. Pero no todos han entendido de igual manera la influencia o el despliegue del fin en la realidad. A este respecto cabe distinguir varias interpretaciones:

*

a) *Finalismo inmanente*

Para Aristóteles el fin es, junto con la causa eficiente, una causa extrínseca, por contraposición a las dos intrínsecas: material y formal. Pero el fin es la primera causa, pues influye sobre el agente determinando el sentido de la acción. Cuando el fin es conocido como tal por el agente, ejerce un influjo (causalidad final) mediante ese conocimiento. Mas cuando este fin no se da como conocido (y es lo que ocurre en la naturaleza) entonces la finalidad reside en la misma naturaleza tomada como forma, pues la forma determina y dirige la actividad del agente natural, de modo que la actividad alcanza siempre, en circunstancias normales, lo que es su fin o su bien. Todo movimiento se hace en vistas a un fin.

Mas como el movimiento es el paso de una forma a otra, la forma que se trata de adquirir ejerce ya una influencia peculiar, atractiva, sobre el agente, determinando y especificando su acción. Por lo cual, aunque es verdad que Aristóteles rechaza el determinismo mecanicista o fatalista, incurre en cierto modo en un determinismo finalista. La naturaleza siempre actúa por un fin y este fin es la misma naturaleza. El dominio de la finalidad se frustra sólo accidentalmente, por la ciega necesidad de la materia. Ahora bien, esta materia, según algunos, no es contingente, ni ha sido creada eficientemente: es ingenerable e incorruptible. Esto obliga a Aristóteles a identificar el fin con la forma (esencia o noción) que, a su vez, determina a la causa eficiente. Con lo cual se pierde la determinación finalista en provecho de la esencial o formal.

Muy próximo a esta postura queda el finalismo del *élan vital* bergsoniano. En verdad, rechaza Bergson tanto el mecanicismo como el finalismo, pues ambos conciben a la realidad como algo enteramente dado (cfr. *La evolución creadora*). El mecanicismo afirma: todo está dado por el pasado; el finalismo, en cambio: todo está dado por el futuro. El finalismo así entendido no es más que un mecanicismo al revés: se inspira en el mismo postulado que él, sustituyendo la impulsión del pasado por la atracción del porvenir. Pero, según Bergson, el finalismo, a diferencia del mecanicismo, puede ser corregido, ya que no es una doctrina rígida. En verdad, el azar no explica el hecho de la vida y sus direcciones. La vida no toma una dirección debido a simples acciones mecánicas, sino por impulsos internos. La misma adaptación no es una imposición externa de formas, sino la adopción que la vida hace de las formas más aptas frente a los obstáculos externos. Pero la coordinación no es fruto de la finalidad, puesto que la vida

es imprevisible, abierta. El «impulso vital» es único y ciego. No hay en el viviente un «principio vital» que dependa de una Inteligencia creadora.

*

b) *Panpsiquismo*

Es la doctrina postulada, p. ej., por Leibniz, que atribuye a la naturaleza un carácter cognoscitivo-intelectual, aunque imperfecto. Todas las estructura originarias de la realidad, llamadas *mónadas*, son conscientes y gozan de percepciones y apeticiones. Las mónadas, cerradas y sin ventanas, se mueven como relojes fabricados por un relojero que los hizo tan hábilmente que funcionarán acordadas una vez puestas en marcha. «Las *almas* obran según las leyes de las causas finales, por apeticiones, fines y medios. Los *cuerpos* obran según las leyes de las causas eficientes o movimientos. Y ambos reinos, el de las causas finales y el de las causas eficientes, son armónicos entre sí» (*Monadología*, 79). Pero el finalismo de Leibniz es de mayor alcance, pues no se limita al reino de las almas; incluso las causas eficientes están sometidas a una disposición jerarquizada de perfecciones desiguales sincronizadas por la mente divina. En Dios tiene, pues, su explicación última la finalidad. El panpsiquismo advierte una verdad (no hay finalidad sin inteligencia), pero yerra al pasar de ahí a atribuir inteligencia o conciencia a todo ser: en realidad los seres tienen finalidad bien porque, siendo seres conscientes, se ordenan reflejamente a ella; bien porque, siendo seres carentes de conciencia, son ordenados a un fin por un ser inteligente que los domina y gobierna.

*

c) *Finalismo creacionista*

El hombre alcanza la noción de fin, de una parte, percibiendo la realidad del mundo que le rodea, en el que se advierten relaciones de finalidad; de otra parte, a partir de su propia experiencia interna, ya que percibe que se propone fines u objetivos. Desde una y otra perspectiva el hombre se ve llevado al reconocimiento de un fundamento último de la finalidad: Dios. El orden y la finalidad del cosmos implican una inteligencia ordenadora, pues lo que carece de conocimiento no tiende a un fin si no es dirigido por alguien que entienda y conozca; esa inteligencia obviamente no es la humana (ya que el hombre no da su sentido al cosmos, sino que se descubre en él), sino una causa eficiente racional supracósmica, a la que llamamos Dios (punto al que llegaba la quinta vía tomista: *Sum. Th.* 1 q2 a3).

Dios crea el mundo en un acto de suprema libertad: perfecto en sí mismo y no necesitado de nada, Dios no crea por indignidad, sino por pura liberalidad, o sea, para comunicar a los seres creados su propia bondad. En virtud de ese acto libre Dios ordena la entera creación a alcanzar el grado de participación en su propia bondad que Él libremente ha fijado. La finalidad es así, de una parte, *inmanente* a los seres, ya que éstos han sido dotados por Dios de la naturaleza, capacidad de conseguir el fin correspondiente; y a la vez *trascendente*, ya que, en última instancia, se funda no en la naturaleza misma sino en el acto creador de Dios.

R. Garrigou-Lagrange, *El realismo del principio de finalidad*, Buenos Aires 1949; TH. Von Uexküll, *El hombre y la naturaleza*, Barcelona 1961; P. Leonardi, *La evolución biológica*, Madrid 1957; Lecomte de Noüy, *El destino humano*, Buenos Aires 1948; R. Martínez del Campo, *¿Determinismo o finalismo?*, México 1934; J. Roig Gironella, "Los magnos problemas de la finalidad", *Pensamiento*, 2 (1946) 295-321; Íd., "El principio metafísico de finalidad a través de las obras de Santo Tomás", *Pensamiento*, 16 (1960) 289-316; R. Ruyer, *Néofinalisme*, París 1952; L. Cuénot, *Invention et finalité en biologie*, París 1941; W. Baumann, *Das Problem der Finalität im Organischen bei N. Hartmann*, Meisenheim 1955.