

EL KANT DEL JOVEN NIETZSCHE. UNA DISCUSIÓN SOBRE EL PROBLEMA DE LA TELEOLOGÍA

Kant of young Nietzsche. A discussion about teleology's problem

Pablo Olmedo

Universidad Nacional de Río Cuarto – CONICET

E-mail: olmedovi@hotmail.com

Resumen: El propósito de este trabajo es poner de relieve algunos aspectos de la temprana crítica que Nietzsche realiza al concepto de teleología postulado por Kant en la segunda parte de la *Crítica del juicio*. Para cumplir con este objetivo será preciso tener en cuenta las mediaciones a través de las cuales Nietzsche tuvo conocimiento de Kant. En especial, nos detendremos en la consideración de F. A. Lange, quién efectúa una lectura en clave fisiológica de la filosofía trascendental kantiana. Guiándose, en gran medida, por estas consideraciones de Lange, Nietzsche desarrollará sus argumentos en contra de la afirmación kantiana de la necesidad que tiene el intelecto humano de introducir causas finales para comprender los procesos que acontecen en el mundo orgánico, buscando, al mismo tiempo, modelos explicativos de la naturaleza que no introduzcan elementos morales en sus consideraciones, búsqueda que se verá reflejada en su lectura de los filósofos *preplatónicos*, en especial, en su lectura de los sistemas de Empédocles y Demócrito. Veremos así, que en estas tempranas consideraciones, ya están presentes algunos rasgos que serán determinantes en su obra posterior: en especial, la voluntad deliberada de conquistar una visión del mundo en la que no esté presente ningún vestigio de optimismo moral.

Palabras clave: Nietzsche. Kant. Teleología. Lange. Fisiología.

Abstract: The purpose of this paper is emphasizing some aspects of the Nietzsches's early critique to the Kant's teleology concept, postulated in the second part of the Critique of Judgment. To achieve this goal we'll have to consider the mediations between Kant's work and Nietzsche's reading. Especially, we'll consider F. A. Lange, who makes a physiological reading of Kant's transcendental Philosophy. Guided by Lange's considerations, Nietzsche will propose his own arguments against Kant's affirmation of a need in human intellect to introduce final causes to understand the process of organic world. At once, he will search explicative models of nature, which not introduce moral elements in his considerations. This research will be reflected in his reading of preplatonics philosophers, principally, of Empedocles's and Democritus's systems. We'll see that in these early considerations become visible some aspects that will be decisive in his later work: especially, the express intention of reach a point of view about world, in which there are no remains of moral optimisms.

Keywords: Nietzsche. Kant. Teleology. Lange. Physiology

¿No tendríamos que poner límite a los barullos filosóficos cuya escena hasta ahora eran nuestras cartas? Todavía no nos hemos puesto de acuerdo: ¿por qué tenemos que tocar eternamente las cuerdas disonantes? Tu última carta, por ejemplo rechaza mi punto de vista de la resignación como algo no juvenil, o sea, como senil: no tengo armas para contratacar. Pero lo que añades, es decir, que la resignación se justifica si solamente se fundamenta –como en Kant – sobre una convicción firme, sobre los límites de nuestra capacidad cognoscitiva, etc., es una observación muy buena. Sin embargo, quien tenga presente el curso de las investigaciones en este campo, sobre todo, las fisiológicas, desde Kant en adelante, no tendrá dudas sobre el hecho de que los límites son tan conocidos con tal seguridad e infalibilidad, que fuera de los teólogos, de algunos profesores de filosofía y del *vulgus*, nadie puede hacerse ilusiones a este respecto.

F. Nietzsche. Carta a Paul Deussen, Naumburg, finales de abril – principios de mayo de 1868

1. El proyecto de tesis doctoral: *Zur Teleologie*

Durante el transcurso del año 1866, poco después de la lectura de *El mundo como voluntad y representación*, Nietzsche, por entonces estudiante de Leipzig, emprende la lectura de una serie de autores neokantianos en los que encuentra las primeras claves para llevar adelante su crítica escéptica a la afirmación metafísica de su maestro Schopenhauer de que la “cosa en sí” puede ser identificada con la “voluntad”. Entre esas lecturas se encuentran los textos de Lange, *Historia del materialismo* y de Kuno Fischer, *Historia de la filosofía* (MONTINARI, 2003: pp. 58-59). A través de ellos, Nietzsche toma conocimiento de algunas de las ideas principales de que se compone la filosofía kantiana. Si, además de estas fuentes, Nietzsche trabó contacto directo con algún texto de Kant, es una cuestión discutida. En su monumental biografía, Janz afirma que Nietzsche leyó la *Crítica del Juicio*, hacia finales de 1867, con un interés estético (JANZ, 1981: p. 174).¹ Sea cierto o no el hecho de que Nietzsche haya leído directamente el texto de Kant, lo que no se puede afirmar bajo ningún punto de vista es que el interés que lo guiaba era prioritaria o exclusivamente estético. En la carta a su amigo Paul Deussen, que hemos colocado como epígrafe, Nietzsche escribe:

¹ Al respecto, Sergio Sánchez en su texto sobre el problema del conocimiento en la filosofía del joven Nietzsche, asentándose en las indicaciones dadas por G. Campioni y F. Gerratana en la edición italiana de los textos de Nietzsche sobre teleología (NIETZSCHE, F., *Appunti filosofici (1867-1869). Omero e la filologia classica*, Adelphi, Milano, 1993), tiene reparos a la hora de afirmar la lectura directa del texto de Kant por parte de Nietzsche y sostiene que es muy probable que las fuentes directas de los textos kantianos sean Lange y Fischer. (Cfr. SÁNCHEZ, S., 2008, p. 14)

Por lo demás, cuando recibas a finales de este año mi tesis doctoral, te darás cuenta de que el problema de los límites del conocimiento se explica en diversos puntos. Mi tema es el «concepto de lo orgánico a partir de Kant», mitad filosófico mitad científico. Mis trabajos preliminares están casi finalizados (NIETZSCHE, 2005, p. 495).²

Nietzsche se propone abordar un tema “mitad filosófico, mitad científico”, y centrará su atención no en la primera parte del libro, dedicada al estudio de los juicios estéticos, sino a segunda, dedicada al examen de los juicios teleológicos. En los fragmentos recopilados bajo el título *Zur Teleologie*, que reúnen los “trabajos preliminares” de los que habla Nietzsche en su carta, encontramos una serie de apuntes conformados por esbozos de algunos desarrollos del tema, planes de la posible estructura del escrito, citas de Kant, todos rondando en torno a la cuestión de los alcances y el significado que tiene la consideración del mundo orgánico a partir las causas finales. Para hacerse una idea de cuál es la posición que Nietzsche adopta en este texto con referencia al problema de la teleología, es preciso reconstruir los principales trazos argumentales que se pueden identificar en medio de la fragmentariedad. En el primer fragmento leemos:

Kant intenta probar que existe en nosotros una necesidad de pensar los cuerpos naturales como premeditados, es decir, según el concepto de finalidad [Zweckbegriffe]. Yo solamente puedo añadir que esto es un modo declararse a favor de la teleología [sich die Teleologie zu erklären].

Y seguidamente apunta:

La analogía con la experiencia humana coloca junto a la [experiencia] fortuita, es decir, no meditada [meditierte], el nacimiento de la finalidad [Zweckmässigkeit], por ejemplo en el feliz encuentro entre el talento y el destino, por casualidad...(NIETZSCHE, 1998, p. 64)³

En estas primeras líneas Nietzsche explicita el problema que se propone abordar en su trabajo doctoral. En el marco de sus investigaciones en torno a los límites y el carácter del conocimiento humano, el joven filósofo se encuentra con la dificultad que implica pensar el

² Excepto cuando se indica que la traducción es propia, en todos los casos se citan las obras de Nietzsche indicando el año de edición y el número de página de la edición en español que se utiliza.

³ Utilizamos la edición bilingüe italiano/alemán a cargo de Maurizio Guerri. En todos los casos en los que se cita este texto, las traducciones son nuestras, elaboradas a partir de la versión alemana. El sustantivo *der Zweck* significa “fin” o “finalidad”, mientras que *die Zweckmässigkeit*, designa “conveniencia” “utilidad”. El adjetivo *zweckmässig* puede traducirse como “conforme a fines”, pero encierra también los significados de “adecuado”, “útil” o “funcional”. Traduiremos en todos los casos *Zweck* o *Zweckmässigkeit* por “finalidad” o “conformidad a fines”, y *zweckmässig* por “conforme a fines”, teniendo en cuenta que tanto el sustantivo como el adjetivo encierran siempre los matices de aquello que es útil o conveniente para la conservación de algo, en este caso, un cuerpo orgánico.

mundo orgánico, que a diferencia del inorgánico, parece no dejarse explicar completamente por medio de la acción de causas eficientes, exigiendo, por lo tanto, un marco teórico que excede al que suministra la consideración mecanicista de la naturaleza. La exigencia de confrontarse con Kant es clara, porque es justamente él quien afirma la “necesidad de pensar los cuerpos naturales como premeditados”. Nietzsche intentará entonces mostrar el carácter precario que reviste a dicha necesidad, afirmando la tesis de que ella es producida por una limitación de nuestro intelecto y por su carácter artístico. El filósofo comienza, así, un camino reflexivo que se será allanado de modo progresivo, y en forma soterrada, hasta emerger con claridad a partir de la publicación de *Humano, demasiado humano*.

Desde muy temprano, se dejan entrever en los textos de Nietzsche los rasgos marcadamente escépticos que caracterizan sus reflexiones respecto a límites del conocimiento humano. Las indagaciones en torno a la teleología no están exentas de esta característica. “La finalidad de lo orgánico, la legalidad de lo inorgánico son introducidos [hineingebracht] en la naturaleza por nuestro entendimiento”, apunta (NIETZSCHE, 1998, p. 66). El entendimiento humano, demasiado “obtuso” para captar lo que constantemente se está transformando, introduce la idea de unidad, y con ella las ideas de forma y finalidad para hacerse comprensible, de ese modo, los procesos de procreación y conservación de los cuerpos orgánicos. “Lo difícil –señala- es justamente la unión del mundo teleológico con el no teleológico”. Como señala Sergio Sánchez en su minucioso estudio sobre el problema del conocimiento en los textos del periodo de juventud, frente al intento de unificar los dos ámbitos reduciendo el inorgánico al orgánico en lo que sería una “teleología sin lagunas”, Nietzsche optará por “la unificación de ambos mundos en la esfera de un afinamiento mecanicista generalizado, en el que el ‘azar es la tempestad que agita las cosas’” (SÁNCHEZ, 2008, pp. 15-16). Nietzsche evidencia de este modo su inclinación deliberada a adoptar perspectivas sobre la realidad que sean eminentemente pesimistas; por esta razón, apunta en otro de los fragmentos de este texto: “la teleología, lo mismo que el optimismo, es solamente un producto estético” (NIETZSCHE, 1998, p. 72).

Ante la afirmación kantiana de la necesidad de pensar los cuerpos orgánicos a partir de la causa final, Nietzsche afirma que “nuestra organización ha sido condicionada a entender solamente un nacimiento mecánico de las cosas” (NIETZSCHE, 1998, p. 78). Pero, lejos de detenerse en este punto, señala además que “explicar mecánicamente significa explicar a partir de una causa exterior” (NIETZSCHE, 1998, p. 76). Por lo tanto, también el

mecanicismo introduce en la explicación de los procesos naturales algo que no está contenido en ellos. Nietzsche concluye entonces que tanto “la causa final [*Zweckursache*]” como el “mecanicismo son modos de ver humanos”; solamente hay “conocimiento puro” en “lo matemático” (NIETZSCHE, 1998, p. 88). Siguiendo la observación de Kant de que “sólo se concibe completamente lo que se puede hacer y llevar a cabo según conceptos” (KANT, 1997, §68, p. 340)⁴, Nietzsche rechaza la posibilidad de comprender de manera acabada los procesos orgánicos ya sea que sean descriptos desde la perspectiva del mecanicismo como desde la perspectiva del finalismo. Llevando esta sentencia hasta sus últimas consecuencias, el filósofo intenta poner límites a las pretensiones de las explicaciones teleológicas, y también a las de las explicaciones mecanicistas, por eso afirma de modo conclusivo:

...sólo se puede comprender completamente lo matemático (o sea, una comprensión formal).

En lo demás uno se encuentra ante lo desconocido. Para superar esto el hombre inventa [*erfindet*] conceptos, pero estos no son más que la reunión de una suma de cualidades fenoménicas... (NIETZSCHE, 1998, pp. 88-90).

Al poner de relieve el carácter inventivo del intelecto humano, Nietzsche intenta mostrar que el conocimiento surge de una situación de carencia. Frente a la imposibilidad de comprender una realidad que está en constante transformación, los hombres crean conceptos con los cuales introducen unidades en donde de hecho no existe ninguna unidad. A estas invenciones corresponden los conceptos de “fuerza, materia, individuo, ley, organismo, átomo, causa final” (NIETZSCHE, 1998, p. 90). De esta manera, el intelecto humano, postula formas en donde no las hay:

En realidad no puede haber ninguna forma, porque en todas partes se halla [*sitzt*] un infinito (...) Se califica a los organismos como unidades, como centros de finalidad [*Zweckcentren*]. Pero solamente hay unidad para nuestro intelecto. Cada individuo tiene dentro de sí una infinidad de individuos vivientes... (NIETZSCHE, 1998, p. 100)

La consideración de los cuerpos orgánicos desde la perspectiva de las causas finales equivale para Nietzsche a la consideración según la “forma”. El intelecto humano, como ya decíamos más arriba, no comprende “otra cosa que las *formas*”; por ser “muy obtuso [*stumpf*] para percibir [*wahrnehmen*] la continua transformación: lo que para él es conocido lo llama *forma*” (NIETZSCHE, 1998, p. 100). Por lo tanto, aquello que se denomina como

⁴ Nos referiremos siempre a *La crítica del juicio*, siguiendo la traducción de Manuel García Morente. Nietzsche reproduce este pasaje en sus anotaciones. (cfr. NIETZSCHE, 1998, p. 88).

“organismo” no es otra cosa que una forma; si “prescindimos de la forma” no queda más que “una pluralidad [*Vielheit*]”. Nietzsche concluye entonces:

El cuerpo orgánico es una materia, cuyas partes son combinadas unas con otras conforme a fines [*zweckmässig*]. Por eso exigimos causas que estén en posición de combinar las partes de una materia conforme a fines, es decir, dice Kant (§65,66) “las causas que organizan deben ser pensadas como efectivas según la finalidad”. (NIETZSHCE, 1998, p. 78)

Lo que determina al intelecto a introducir la idea de causa final para pensar los cuerpos orgánicos es la idea del “todo”, que aparece como el resultado de un específico enlace de las partes, considerado como necesario a partir de una causa final que lo determina. En efecto, precisamente en el §65 de la *Crítica del Juicio*, Kant afirma que para un “cuerpo que en sí, y según su posibilidad interior, debe ser juzgado como fin de la naturaleza”, se “exige que las partes del mismo se produzcan todas unas a otras recíprocamente, según su forma tanto como según su enlace, y, así produzcan por causalidad propia un todo, cuyo concepto, a su vez, inversamente (...) es causa de ese producto según un principio, y, por consiguiente, el enlace de *las causas eficientes* pueda, al mismo tiempo, ser juzgado como *efecto de las causas finales*” (KANT, 1977, §65, p. 328). Nietzsche retoma esta caracterización hecha por Kant y, apuntando la definición provisoria que éste último esboza en el §64, a saber, la de que “una cosa existe como fin en la naturaleza cuando es causa y efecto de sí misma” (KANT, 1977, §64, p. 324), sostiene, que “esta afirmación no es deducida” (NIETZSHCE, 1998, p. 90). El problema radica, para Nietzsche, en la propensión de Kant a afirmar la prioridad de una explicación según causas finales para los cuerpos orgánicos. La compleja relación entre las partes y el todo es resuelta por Kant, según Nietzsche, a favor del todo como el concepto determinante del enlace particular de las partes.⁵ Pero el “concepto de todo”, en el cual “yace

⁵ Ciertamente Kant prioriza las explicaciones teleológicas por sobre las mecánicas a la hora de dar cuenta de los cuerpos orgánicos. En el §77, afirma que “aquí se puede considerar algo, que aunque podría fácilmente presumirse, difícilmente podría, empero, con seguridad afirmarse y demostrarse, y es que el principio de una deducción mecánica de productos finales de la naturaleza puede existir con el teleológico, pero de ningún modo hacerlo superfluo, es decir, que se puede ensayar, desde luego, en una cosa que debemos juzgar como fin de la naturaleza (un ser organizado), todas las leyes conocidas, y aún por descubrir, de la producción mecánica, y hasta se puede esperar tener un buen éxito; pero no eximirse de apelar a un fundamento de producción totalmente distinto de aquél, a saber, a la causalidad por medio de fines, para la posibilidad de semejante producto”. Y en el §78, cuyo título es “*De la reunión principio del mecanismo universal de la materia con el teleológico en la técnica de la naturaleza*”, escribe: “sólo se puede subordinar uno (el mecanismo) al otro (el tecnicismo intencionado), lo cual puede ocurrir muy bien según el principio trascendental de la finalidad de la naturaleza”. Es preciso añadir que Kant aclara que en los “productos orgánicos de la naturaleza” es posible admitir “lo intencionado en el enlace de las causas naturales según leyes particulares” sólo como “*principio universal del Juicio Reflexionante*”, y, por lo tanto, no como principio del Juicio determinante, con lo cual evita caer en la afirmación de una teleología objetiva. (KANT, 1997, pp. 368 ; 376) No obstante, pese a reconocer esta

la fuente de la representación de la finalidad”, “es nuestra obra”; “el todo –concluye- no está en las cosas, sino en nosotros” (NIETZSHCE, 1998, pp. 80-82).⁶ Nietzsche encuentra que la razón que determina al intelecto a postular causas finales para explicar los fenómenos orgánicos es la existencia de aquello que se muestra como “capaz de vivir [*lebensfähig*]”:

Nosotros suponemos –escribe- que la fuerza que produce organismos de un *tipo*, es una fuerza homogénea. Luego el método de esa fuerza es considerado como el que crea y conserva los organismos. Aquí se muestra que nosotros sólo denominamos conforme a fines a lo que se muestra capaz de vivir. El misterio es solamente la “vida” (NIETZSHCE, 1998, p. 82).

En efecto, Nietzsche admite que “en las naturalezas orgánicas las partes son conformes a fines para su existencia”, de lo contrario, si las partes “carecieran de finalidad [*unzweckmässig wäre*]” no podría vivir ningún organismo. Pero esto no prueba que esas mismas partes “por separado no sean carentes de fines” (NIETZSHCE, 1998, p. 96). En consonancia con su espíritu pesimista, Nietzsche afirmará la preponderancia del azar, por sobre la finalidad, para explicar la formación de los organismos:

El método de la naturaleza en el tratamiento de las cosas es igual que el de una madre imparcial, duramente uniforme con sus hijos orgánicos e inorgánicos. Domina incondicionalmente el azar, es decir lo contrario de la finalidad en la naturaleza. La tormenta que empuja a todas las cosas es el azar (NIETZSHCE, 1998, p. 96).

2. Una lectura fisiológica de la *Crítica del Juicio*

“La obra filosófica más importante que ha aparecido en los últimos decenios es sin duda la *Historia del materialismo* de Lange, de la que podría escribirte un montón de páginas de elogios- Kant, Schopenhauer y este libro de Lange – no necesito más”, escribe Nietzsche en una carta a Herman Mushacke, fechada en noviembre de 1866 (NIETZSHCE, 2005, p. 431). La obra de Lange constituyó una de las principales fuentes de las que Nietzsche se sirvió para acceder al conocimiento de la tradición filosófica. La mediación de este escrito no representa solamente un dato anecdótico, la *Historia del Materialismo* fue también una de las

reserva kantiana respecto al carácter “reflexionante” de los juicios teleológicos, Lange –y también Nietzsche-, emprenderán su crítica hacia la teleología kantiana, ensayando, como veremos enseguida, una reelaboración de la filosofía trascendental a la luz de los desarrollos de la fisiología y la biología en el siglo XIX.

⁶ En otro fragmento leemos: “La idea del todo como causa: de esta manera es dicho que el todo condiciona a las partes, nada más: pues que las partes hacen el todo se entiende [*verstebt*] por sí mismo [*sich von selbst*]. Cuando se habla de causas finales, se piensa que la forma del todo estaba presente [*vorschwebte*] en la formación de las partes, entonces una forma no pudo haber sido producida mecánicamente” (NIETZSCHE, 1998, p. 100).

lentes a través de las cuales Nietzsche comprendió buena parte de esa tradición. En efecto, Lange, junto con Kuno Fischer y Schopenhauer, son las fuentes a partir de las cuales Nietzsche lee a Kant. En este segmento de nuestro escrito nos detendremos en la consideración de la interpretación que Lange hace de algunos de los tópicos principales de la filosofía de Kant, para comprender con mayor claridad cuál es el sentido y el alcance de las críticas de Nietzsche respecto al problema de la teleología.⁷

El libro de Lange está compuesto de dos partes. La primera es un recorrido histórico por la obra de los pensadores más significativos de la tradición materialista. De aquí Nietzsche tomará algunas referencias a la hora de valorar las filosofías de Demócrito y Empédocles, por ejemplo. La segunda parte del escrito, muestra el intento del filósofo de establecer algún tipo de conciliación entre la filosofía crítica de Kant y los desarrollos científicos del siglo XIX. En el primer capítulo de esta segunda parte, titulado *Kant y el materialismo*, Lange efectúa una suerte de evaluación histórica del pensamiento kantiano. Allí afirma que es preciso buscar “en la Crítica de la Razón Teórica toda la importancia de la gran reforma que se debió a la iniciativa de Kant”, mientras que con respecto a la filosofía práctica, sostiene que “es la parte variable y efímera” de su sistema, “aunque haya ejercido tan poderosa influencia sobre sus contemporáneos” (LANGE, 1903, T. II, p. 7). Vemos ya aquí, cuál es el espíritu que guiará la lectura de Lange. Su propósito es estudiar en qué medida es posible pensar el materialismo a partir de la filosofía de Kant. Para cumplir con dicho objetivo, le es necesario sopesar los principales conceptos de ésta última, a fin de hallar entre ellos los pilares seguros sobre los que desarrollar un sistema explicativo de la naturaleza que, a la vez se ve que se pretende materialista, no sobrepase los límites del conocimiento establecidos críticamente por Kant.

Con este propósito en mente, Lange pone en cuestión tanto el carácter de lo *a priori* kantiano, como el modo a través del cual el filósofo de Königsberg deduce esas formas puras que son la condición de posibilidad de la experiencia. Lange observa que “el fin de la *Crítica de la Razón Pura* no es otro que la investigación del pensamiento y la sensibilidad, de esas primeras condiciones de la experiencia”. En efecto, “Kant muestra que en cada acto de conocimiento se encuentra el concurso de elementos *apriorísticos* que determinan

⁷ Respecto a la influencia decisiva que el texto de Lange ejerció sobre Nietzsche, puede consultarse el estudio, ya clásico, SALAQUARDA, J., „Nietzsche und Lange“, in: *Nietzsche-Studien* 7 (1978) 236 - 260. Respecto a la importancia del texto de Lange para la consideración de Nietzsche del problema de la teleología, remitimos a GENTILI, C., “Kants kindischer Anthropomorphismus. Nietzsches Kritik der objektiven Teleologie”, in: *Nietzsche-Studien* 39 (2010), pp. 100-119.

completamente nuestra experiencia”. El problema radica, a los ojos de Lange, a la hora de responder la pregunta acerca de “¿cómo descubrimos esos elementos?”, porque es aquí en donde él encuentra un “punto oscuro” en el sistema kantiano. Desde la perspectiva de Lange, Kant creyó poder encontrar los elementos a priori “estudiando una a una las principales funciones del espíritu en el acto de conocer, sin preocuparse de su conexión psicológica”. Si bien Kant, tuvo la “mirada penetrante” para reconocer que “los sentidos y la sensibilidad provienen de un origen común que nos es desconocido” –algo que Lange ve confirmado en su tiempo por los “experimentos de la fisiología de los órganos de los sentidos”- no pudo servirse de esta idea en la *Crítica de la Razón Pura*, puesto que aun cuando enseña que tanto la sensibilidad como el entendimiento deben “concurrir al acto del conocimiento”, el modo como “se figura este concurso” deja traslucir “la notable influencia de la filosofía platónica” que postula la existencia “de una pensamiento puro independiente de los sentidos, que se conservó a través de la metafísica tradicional” (LANGE, 1903, p. 41). Lange concluye así que el mérito de Kant consiste:

...en haber elevado los sentidos al nivel del entendimiento como origen del conocimiento, y su error en dejar subsistir un entendimiento puro sin la influencia de los sentidos; tiene razón en decir que todo pensamiento se reduce finalmente a la intuición, sin la cual no podemos tener conocimiento de nada; no dice más que la mitad de la verdad cuando afirma que la simple intuición, sin concurso alguno del pensamiento, no da el conocimiento, pero que el pensamiento solo, aun sin ninguna intuición, conserva no obstante la forma del pensamiento (LANGE, 1903, p. 42).

Lange cuestiona tanto el intento de aislar el pensamiento para deducir las categorías que ordenan la experiencia, como el de aislar a la sensibilidad para encontrar las formas puras a priori de la experiencia:

...se vacila –escribe- ante la proposición con que Kant quiere demostrar que la *forma ordenadora* debe ser el *a priori*, y ante la proposición *según la cual una sensación no podría coordinarse exactamente con otra sensación* (LANGE, 1903, p. 42).

Si las sensaciones pueden “coordinarse” con otras sensaciones, al hacerlo determinan una forma de espacialidad, que Kant, por el contrario, presupone como ya dada.⁸ Proponiendo

⁸ Escribe Lange: “...numerosos hechos prueban que las sensaciones no se agrupan según una forma preparada (la idea de espacio), sino que, por el contrario, la misma idea de espacio la determinan nuestras sensaciones (...) nuestras representaciones ordinarias del espacio son en absoluto no-matemáticas y constituyen una fuente interesante de sutiles ilusiones, precisamente porque nuestras sensaciones no hallan en el espíritu un sistema de coordinación inmediato, según el cual pudieran clasificarse con seguridad, sino porque semejante sistema, muy imperfecto, no se desarrolla de un modo desconocido más que por efecto de la concurrencia natural de las sensaciones” (LANGE, 1903, p. 42); y más adelante, afirma: “Aunque el espacio y el tiempo no sean formas

deducir las ideas a priori a partir de una fisiología de los órganos sensoriales, Lange afirma que el ámbito de lo *a priori* debe ser considerado como el producto de un desarrollo histórico. Las ideas puras que hacen posible la experiencia son el resultado de la organización fisiológica y psicológica de los hombres, la cual procede de un proceso de desarrollo que, aunque alcanza grados de estabilidad, no encuentra un punto de reposo definitivo. Por lo tanto, algunas ideas consideradas *a priori*, pueden develarse, con el paso del tiempo, como “errores *a priori*”⁹; se debe, por lo tanto:

... distinguir entre las ideas *a priori* durables y esencialmente inherentes a la naturaleza humana y las ideas pasajeras que no corresponden más que a un cierto grado de desarrollo (...) Estamos, pues, completamente reducidos, en la investigación y examen de las proposiciones generales que no provienen de la experiencia, a los procedimientos ordinarios de la ciencia; no podemos plantear más que tesis probables acerca de la cuestión de saber si las ideas y las formas de pensamiento que nos vemos precisados a admitir como verdaderas, sin prueba alguna, se derivan o no de la naturaleza durable del hombre; en otros términos, si son verdaderas ideas fundamentales de todo conocimiento humano o si acabarán por ser desechadas como «errores *a priori*» (LANGE, 1903, p. 42)

Esta explicación del surgimiento de la estructura *a priori* del conocimiento, en el que se afirma su carácter histórico y su dependencia del ámbito psicofisiológico, tendrá una fuerte repercusión en las consideraciones de Nietzsche respecto al problema del conocimiento en general y serán determinantes para comprender sus consideraciones sobre la teleología en particular. Antes de retomar la serie de argumentos de éste respecto a la concepción kantiana sobre los juicios teleológicos, nos detendremos un momento todavía en el texto de Lange, para considerar sus observaciones respecto a la teleología en la filosofía de Kant. En otro capítulo de la segunda parte de su *Historia del materialismo*, titulado *Darwinismo y teleología*, en el marco de la exploración de las potencialidades de la teoría evolutiva del científico inglés y de su posible conciliación con las teorías teleológicas, afirma que es posible reconocer en Kant dos grados en su concepción de la teleología. El primero grado es el de una teleología “formal”, que está directamente relacionado con el “axioma de la inteligibilidad del mundo”, y con el cual el darwinismo, “en la más amplia acepción de la palabra, es decir, la

preparadas y no deban materializarse más que a consecuencia de nuestras relaciones con las cosas, pueden sin embargo, ser formas que, en virtud de condiciones orgánicas, que pudieran faltar a otros seres, resulten necesariamente de nuestro mecanismo sensorial” (p. 46).

⁹ Lange escribe al respecto: “...lo más frecuente, el error *a priori*, no es una idea inconscientemente adquirida por la experiencia, sino una idea que nos es necesariamente impuesta por la organización física y psicológica del hombre antes de toda experiencia particular; una idea que, por consiguiente, se manifiesta en el momento de la primera experiencia, sin que intervenga la inducción, es destruida por la misma necesidad y por la fuerza de ideas *a priori* más profundamente arraigadas, luego de que una cierta serie de experiencias ha dado preponderancia a estas”. (LANGE, 1903, p. 40).

teoría de una descendencia inteligible según leyes rigurosas de la ciencia de la naturaleza”, no está en contradicción, sino que, por el contrario, “la supone necesariamente”. La afirmación de una “finalidad «formal» del mundo”, no significa más que la “adaptación” del mundo a “las necesidades de nuestro espíritu”. Esta adaptación, por una parte, “exige necesariamente la dominación absoluta de la ley de causalidad, sin intervención mística de ningún género”, y, por otra, supone “la posibilidad de echar una mirada de conjunto sobre las cosas gracias a su coordinación en formas determinadas”. Hasta aquí, la teleología postulada por Kant no guarda contradicción alguna con una explicación mecánica de la naturaleza, pues se mantiene en un plano formal. No obstante, Lange, señala que:

Kant trata también de un segundo grado de la teleología, «la objetiva», y él mismo aquí, como en la teoría del libre albedrío, no ha seguido siempre una línea rigurosamente crítica, pero su teoría acerca de este punto no está reñida tampoco con el objeto del estudio de la naturaleza; los organismos se nos aparecen, según la teoría de Kant, como seres en los cuales cada parte está generalmente determinada por otra, y enseguida somos llevados, virtud de la idea racional de una determinación recíproca y absoluta de las partes en el universo, a los organismos como siendo el producto de una inteligencia; Kant declara esta concepción indemostrable y sin valor demostrativo; sólo no tiene razón en ver en ella una consecuencia necesaria de la organización de nuestra razón.... (LANGE, 1903, p. 309)

Lange reconoce que Kant declara “indemostrable” una concepción “objetiva” de la teleología, y con ello, admite también su valor “heurístico” para la investigación científica de la naturaleza (LANGE, 1903, p. 309). Sin embargo, señala, a la vez, que el filósofo de Königsberg yerra a la hora de considerar a este tipo de teleología como una “consecuencia necesaria de la organización de nuestra razón”. Con esto, Lange no hace más que seguir consecuentemente la senda de su razonamiento. Si las estructuras *a priori* no son ahistóricas e independientes de la sensibilidad, si la organización de nuestra razón es variable, en el sentido de que está sujeta a un proceso de desarrollo, no es posible afirmar la *necesidad* de pensar los cuerpos orgánicos a partir la consideración según causas finales. Estas reflexiones serán decisivas, como veremos a continuación, para comprender la posición de Nietzsche respecto al problema de la teleología a partir de la filosofía de Kant.

3. Hacia una concepción a-teleológica de la naturaleza

En su artículo que tematiza la influencia de Lange sobre Nietzsche respecto al problema de la consideración kantiana de la teleología, Carlo Gentili, afirma: “la reelaboración que Nietzsche hace de Kant es una variante del criticismo, en donde él agudiza

el biologismo de las condiciones apriorísticas del conocimiento ya colocado por Lange” (GENTILI, 2010, p. 112.). En efecto, en las anotaciones de 1868, como hemos visto ya, Nietzsche cuestiona la afirmación de Kant de que los hombres tienen la “necesidad” de considerar los cuerpos orgánicos siguiendo el hilo conductor de las causas finales. Nietzsche intenta mostrar el carácter antropomórfico y derivado de dicha “necesidad”. Ella no es más que el producto de las limitaciones de nuestro entendimiento que, siendo demasiado “obtusos” para captar el carácter fluctuante de la realidad, instaura unidades en donde de hecho hay siempre una multiplicidad de elementos. La necesidad de explicar según causas finales es revelada de este modo como una necesidad de explicar según la forma, “lo mismo que la idea de efecto es a la causa, lo es la idea de forma a la vida (...) en otras palabras, a través de la causa final no nos acercamos en absoluto a la explicación de la *vida*, sino a la explicación de la *forma*”, escribe en uno de los fragmentos (NIETZSCHE, 1998, p. 98). El intelecto está, por lo tanto, limitado a la explicación de *cómo* vive algo, quedando para él siempre irresuelta la cuestión de *por qué* es posible que algo viva. Lo que Nietzsche intenta mostrar es que la respuesta a la pregunta “¿cómo es que algo vive?”, no tiene que ser elaborada necesariamente siguiendo la consideración de lo orgánico según causas finales. A la luz del examen de la interpretación que Lange hace de Kant, y de la que Nietzsche se sirve en gran medida para sus consideraciones sobre la teleología, es posible observar que, si la estructura *a priori* del entendimiento es considerada como el producto de un desarrollo histórico, no hay motivos para afirmar la “necesidad” de explicar la naturaleza orgánica según causas finales. Nietzsche apunta en otro fragmento:

La vida está entre una asombrosa masa de formas posibles. Cada una de esas formas es conforme a fines: pero como existe una infinidad de formas, hay también una infinidad de formas más conformes a fines [zweckmässiger Formen] (NIETZSCHE, 1998, p. 98).

Si la consideración de la naturaleza orgánica según las causas finales se revela como necesaria sólo para nuestra organización psicofisiológica, mostrando así su carácter antropomórfico, no hay razones para no afirmar que podría haber una “infinidad de formas más conformes a fines” que las que el intelecto humano puede considerar. Nietzsche busca con este argumento, dismantelar la presunta necesidad que tendrían los hombres de considerar la naturaleza orgánica desde una perspectiva teleológica. Refiriéndose a lo que Kant señala en el §65 de la *Crítica del Juicio*, a saber, que “hablando con exactitud, la organización de la naturaleza no tiene, pues, nada de analógico con ninguna de las

causalidades que conocemos” (KANT, 1977, §65, p. 329), Nietzsche sentencia: “Lo que Kant exige, lo exige según una mala analogía, es decir, según su confesión, «no hay ninguna semejanza para las relaciones de finalidad del organismo»” (NIETZSCHE, 1998, p. 80). Por contraposición al punto de vista kantiano que para el ámbito de los seres orgánicos prioriza la explicación teleológica por sobre la explicación mecánica, Nietzsche buscará en la tradición referentes que hayan intentado pensar la finalidad como un producto derivado de la conformación azarosa de los organismos.

Entre los primeros apuntes de *Zur Teleologie*, leemos: “la solución de Empédocles donde la finalidad aparece como un caso entre muchos casos de ausencia de finalidad [Unzweckmässige]” (NIETZSCHE, 1998, p. 66). En efecto, Empédocles será uno de los referentes a partir de los cuales Nietzsche intentará elaborar una concepción no finalista del mundo orgánico. Es en los apuntes para sus clases sobre los filósofos preplatónicos, elaborados poco después del texto sobre la teleología, en donde deberemos buscar los rasgos que irán delineando la posición de Nietzsche respecto a este problema. Allí escribe:

Empédocles dice que lo similar y lo fácil de mezclarse son amigos; lo igual anhela lo igual. Lo que no puede mezclarse es enemigo. Pero el auténtico principio motor continúa siendo siempre la *φιλία* [amor] y el *γείκος* [odio], es decir, existe una relación necesaria entre sus efectos y las formas de las cosas. Las materias deben estar mezcladas y formadas de tal modo que sean parecidas y se correspondan; *entonces* se les añade la *φιλία*. Sin embargo lo que originariamente da forma a las cosas es el azar, la *ἀγαΥκε* [necesidad], no una especie de inteligencia (...) Todos los movimientos surgen por lo tanto, según Empédocles, de manera *no mecánica*, si bien conducen a un resultado mecánico: extraña amalgama de intuiciones materialistas e idealistas (NIETZSCHE, 2003, pp. 138-139).

En Empédocles, que “es un ilustrado” (NIETZSCHE, 2003, pp. 134), encuentra Nietzsche los gérmenes de una “visión científica” del mundo, visión que se consolidará – aunque deberá esperar varios siglos para imponerse como la concepción predominante- con la filosofía atomista de Demócrito. Ellos acuñan ya la posibilidad de pensar el mundo natural desde la perspectiva del azar, mostrando que tanto la explicación teleológica como la explicación mecánica son derivadas. En Empédocles Nietzsche identifica además los rasgos de su maestro Schopenhauer, es decir, los rasgos de una posición pesimista frente al mundo, alejada de cualquier consideración optimista, de la que la concepción teleológica de la

naturaleza es una de las principales representantes.¹⁰ El “problema principal de Empédocles” es, dice Nietzsche, el de “hacer surgir *un mundo ordenado* a partir de esos impulsos contrapuestos, sin ningún fin, sin ningún *γους*”, y para esto le basta con “la gran idea de que, entre las innumerables malformaciones y formas imposibles de la vida, surjan también determinadas formas adecuadas y aptas para la vida”. Nietzsche afirma que “actualmente disponemos de una aplicación especial [de la hipótesis de Empédocles] en la teoría darwiniana” (NIETZSCHE, 2003, p. 137).¹¹ Frente a la postulación de la necesidad de la explicación teleológica hecha por Kant, Nietzsche buscará en el darwinismo algunas claves para reformular en el siglo XIX, a la luz de los avances en los campos de la fisiología y la biología, aquella vieja idea de Empédocles que afirma el surgimiento de los cuerpos organizados a partir del azar –el cual, por cierto, también “puede encontrar la más bella melodía”- y, de ese modo, mostrar la equivalencia que existe entre la afirmación de la “finalidad” [*Zweckmässigkeit*] y afirmación de que algo es “apto para vivir” [*Lebensfähigkeit*] (NIETZSCHE, 1998, p. 70)

La adopción de una perspectiva pesimista es valorada por Nietzsche, desde el momento en que al asumirla se rechaza toda posibilidad de introducir en la consideración de la realidad cualquier rasgo de optimismo que empañe la visión. En la explicación del surgimiento de los cuerpos orgánicos dada por Empédocles, en donde la finalidad nace como un caso excepcional en medio de muchos otros, por un movimiento producido por el azar, Nietzsche encuentra una expresión muy temprana en la historia de la tradición filosófica de ese temple pesimista que no se arredra ante la posibilidad de pensar el mundo desde una perspectiva en la que está ausente cualquier viso de finalidad en la explicación del surgimiento de la vida. En este registro se inscriben sus críticas la postulación kantiana de la necesidad de pensar el mundo orgánico desde la perspectiva de las causas finales.

¹⁰ Respecto a la lectura que Nietzsche hace en este texto sobre Empédocles, vinculándolo con Schopenhauer, cfr. la introducción que Paolo D'Iorio hace a la edición francesa del texto. D' IORIO, P., “*La naissance de la philosophie enfantée par l'esprit scientifique*”, en NIETZSCHE, F., *Les philosophien preplatoniciens*, l'éclat, París, pp. 22-24

¹¹ También en Lange encontramos el nombre de Empédocles asociado al de Darwin: “Radenhausen utiliza la teoría de Darwin para sacar consecuencias que nos conducen a la antigua oposición radical de Empédocles a la teleología, pero confiesa que hace falta todavía una demostración completa de la teoría de Darwin”; también encontramos una interpretación de la filosofía de Empédocles que se encuentra en plena consonancia con la que ofrece Nietzsche, y que muy probablemente sea una de sus fuentes directas, cuando el autor de la *Historia del materialismo* se refiere al “antiguo principio de Empédocles, según el cual los seres apropiados a sus fines pueden mantenerse y desarrollarse solos, mientras que los seres mal formados, que son igualmente posibles en sí y muy frecuentes, perecen y se extinguen sin dejar huella alguna”. (LANGE, 1903, T II, pp. 271; 291)

En los textos sobre los filósofos preplatónicos encontramos la continuación de las reflexiones tempranas sobre los límites del conocimiento humano y los alcances de las posiciones teleológicas. De las diferentes explicaciones de los procesos naturales dadas por estos primeros filósofos, Nietzsche reconoce, no tanto las verdades definitivas que puedan encontrarse allí, sino los tonos de ánimo, los “tonos” personales presentes en cada pensamiento, que son valorados por él desde la asunción de la idea de que, en última instancia, ninguna de las explicaciones da en la clave para dar cuenta de los “verdaderos” procesos que acontecen en el mundo.¹² Desde esta perspectiva, la afirmación kantiana de que existe una necesidad de pensar los procesos naturales a partir de causas finales, se le presenta a Nietzsche como desacertada por dos razones. En primer lugar, porque la consideración según causas finales, conlleva de suyo una visión optimista de la realidad, introduciendo un *telos* para todos los procesos que en ella se desarrollan; es decir, si la vida no puede ser computada completamente por medio de la postulación de causas finales, tampoco debe ser explicada desde esa perspectiva (GENTILI, 2010, p. 114). En segundo lugar, porque una vez que se ha asumido la historicidad de las estructuras *a priori* del conocimiento humano y, mostrado que pueden conformarse también a partir del ámbito de la sensación, se han desmontado sus pretensiones de pureza; la afirmación de la necesidad de pensar la naturaleza desde el punto de vista teleológico es relativizada, develándose ella misma como un producto histórico nacido del desarrollo de la organización psicofisiológica de los hombres; en este sentido, se comprende el desplazamiento que operará Nietzsche, al modificar la pregunta “¿cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori*?”, por la otra pregunta “¿por qué es *necesaria* la creencia en tales juicios?”, es decir, ha llegado “la hora de comprender que, para la finalidad de conservar seres de nuestra especie, hay que *creer* que tales juicios son

¹² En el prólogo al texto póstumo *La filosofía en la época trágica de los griegos*, del año 1873, Nietzsche escribe: “Los sistemas filosóficos sólo son enteramente verdaderos para sus fundadores; para los filósofos posteriores son, por lo general, un gran error, y para las mentes un tanto más débiles, únicamente un conjunto de yerros y verdades (...) En cambio, a quien goza frecuentando a los grandes hombres, también le regocijará el contacto con aquellos sistemas, por muy erróneos que sean: y es que éstos poseen un punto en sí irrefutable, un todo personal, un color, merced al cual podemos reconstruir la figura del filósofo (...) Narraré de forma muy sencilla la historia de aquellos filósofos: sólo quiero extraer de cada sistema ese punto que constituye un fragmento de *personalidad* y que como tal pertenece a esa parte irrefutable e indiscutible que la historia tiene el deber de preservar” (NIETZSCHE, 1999, pp. 29-30). Este pasaje ilustra claramente el modo en que Nietzsche lee a los demás filósofos. No lo hace solamente buscando determinadas verdades teóricas, sino que además está siempre a la búsqueda de actitudes, de tomas de posición frente a la realidad. En esta clave debe ser considerada también su lectura de Kant.

verdaderos; ¡por lo cual, naturalmente, podrían ser incluso juicios *falsos!*”(NIETZSCHE, 1983, §11, p. 32).¹³

Antes de concluir, debemos mencionar algo que es significativo para comprender de una manera más acabada cuál es, por estos años, la posición de Nietzsche respecto a Kant. El nombre de éste último filósofo aparece en los textos sobre preplatónicos, vinculado también a la figura de Demócrito. En el marco de las anotaciones para las lecciones sobre este filósofo, encontramos una transcripción que Nietzsche hace, probablemente a través de la mediación de Kuno Fischer o del Lange (como parece sugerir la anotación final), de un fragmento del texto *Historia general de la naturaleza y teoría del cielo*:

En Kant, *Allgemeine Naturgeschichte* [Historia Natural del cielo], p. 48, Edición Rosenkranz, puede leerse:

«Admito una dispersión general de toda la materia del mundo y supongo en ella el caos absoluto. Contemplo la formación de la materia según las leyes establecidas de atracción y su modificación según la repulsión de su movimiento. Tengo el placer de ver producirse una totalidad bien ordenada sin la ayuda de invenciones arbitrarias, bajo la disposición de leyes concretas del movimiento; una totalidad que es tan parecida a aquel sistema del mundo que tenemos ante nuestros ojos, que no puedo dejar de considerarlo como el mismo. –No intentaré justificar si la teoría de Lucrecio o la de sus predecesores Epicuro, Leucipo y Demócrito tienen gran similitud con la mía. Me parece que esto podría decirse simplemente: “¡Dadme sólo materia y os haré a partir de ella un mundo!”. Aconsejable la obra de Friedrich Albert Lange, *Geschichte des Materialismus* [Historia del materialismo]» (NIETZSCHE, 2003, pp. 148-149).¹⁴

Nietzsche anota este pasaje de Kant para reforzar su exposición de la explicación democrítea del surgimiento del “mundo del orden y la utilidad” a partir del azar. Resultan significativos el establecimiento de esta vinculación entre ambos filósofos y el hecho de que se recurra a la cita de este texto que pertenece al periodo pre-crítico de la obra kantiana. Nietzsche considera que el sistema de Demócrito es el “más consecuente” de los sistemas de la antigüedad, porque “implica la estricta necesidad de todas las cosas”, superando “la concepción *antropomórfica* del mundo”, y postulando “una *hipótesis* utilizable de manera

¹³ En su texto, *Lógica, verdad y creencia: algunas consideraciones sobre la relación entre Nietzsche – Spir*, Sergio Sánchez, muestra cómo para Nietzsche la necesidad de creer en tales juicios no puede explicarse de modo lógico, “el carácter de la creencia está asegurado biológicamente”, “se trata de una compulsión biológica (*biologische Nöthingung*) y no lógica” (SÁNCHEZ, 2008b, p. 38).

¹⁴ El nombre Kant es mencionado también en relación a su explicación del surgimiento del mundo del orden ajustada a lo material en *La filosofía en la época trágica de los griegos*, esta vez, en el marco de las reflexiones sobre Anaxágoras, quien en su explicación del movimiento, no recurre, según Nietzsche, a “intenciones o manipulaciones debidas a un dios-máquina, sino tan sólo a una especie de movimiento oscilatorio, el cual, una vez comenzado, resulta necesario y determinado en su desarrollo y tiene como fin efectos comparables a los que pudiera perseguir el más sabio de los cálculos de la inteligencia y el más refinado de los finalismos, sin que por ello tenga que ser así”. NIETZSCHE, 1999, §17, p. 117).

estrictamente científica” (NIETZSCHE, 2003, p. 148). Reconociendo la “primera mentira” (NIETZSCHE, 2003, p. 153)¹⁵ del materialismo, a saber, la afirmación de la materia como realidad última, Nietzsche afirma la utilidad de esta concepción: “es la más serena, puesto que parte de las propiedades reales de la materia, sin saltarse a la ligera a fuerzas más simples, como ocurría con el γουγ [intelecto] de Anaxágoras o en las causas finales de Aristóteles”. Del azar, el materialismo deriva una legalidad, “aunque no una legalidad de leyes racionales” (NIETZSCHE, 2003, pp. 148-149).

Encontramos aquí el nombre de Kant asociado con un tipo de explicación no teleológica de la realidad orgánica y alejada de todo optimismo teórico. En este sentido, nos hallamos frente a una imagen del filósofo de Königsberg cercana a la que está presente en el *Nacimiento de la Tragedia*, en donde es valorado por haber puesto límites al conocimiento, restringiendo las pretensiones del “hombre teórico”, que en este texto es identificado en la figura de Sócrates (NIETZSCHE, 2000, §18, p. 157). Vemos así, como están presentes en la filosofía temprana del joven Nietzsche, al menos, dos imágenes de Kant: por una parte, hallamos la valoración de Kant como aquel filósofo que enseñó los límites del conocimiento humano, restringiendo las aspiraciones optimistas de los hombres teóricos que ponían en peligro la unidad de la cultura; por otra –y es sobre esta última sobre la que se ha centrado nuestro escrito- nos encontramos con la crítica a la insuficiencia de la filosofía kantiana, que en vez de conducir su pensamiento hasta las últimas consecuencias, introdujo nuevamente ideas deudoras de la vieja tradición metafísica para pensar el surgimiento y la conservación de los cuerpos orgánicos. Nietzsche agudizará esta última línea de reflexiones, buscando consolidar su pensamiento como una posición escéptica y pesimista frente a la realidad. Años más tarde, el filósofo escribirá:

El orden astral en el que vivimos es una excepción; este orden y la aparente duración que está condicionada por él, nuevamente ha hecho posible la excepción de las excepciones: la formación de lo orgánico. Por el contrario, caos es el carácter total del mundo por toda la eternidad; no en el sentido de una ausencia de necesidad, sino de una ausencia de orden, de

¹⁵ Siguiendo los señalamientos de Lange, Nietzsche escribe: “Aparecen siempre aquí los titubeos propios del materialismo, porque intuye su propios πρώτογ ψευδος [primera mentira]. – Todo lo objetivo, lo extenso, lo activo, por tanto, todo lo material, que para el materialismo es el fundamento más sólido, consiste meramente en algo dado mediatamente, cuya existencia es enormemente relativa: está procesado por la maquinaria del cerebro, e introducido en las formas del tiempo, espacio y causalidad, en virtud de las cuales es pensado como extenso en el espacio y efectivo en el tiempo. Ahora bien, a partir de ese algo dado, el materialismo quiere derivar lo único dado inmediatamente: la idea. Es una gran *petito principii* de repente el último eslabón aparece como el punto de partida del que ya dependía el primer eslabón de la cadena” (NIETZSCHE, 2003, p. 153).

forma, de belleza, de sabiduría, y como sea que se llamen todas nuestras humanas consideraciones estéticas (...) ¿Pero cuándo acabaremos con nuestras precauciones y protecciones? ¿Cuándo dejarán de oscurecernos todas esas sombras de Dios? ¿Cuándo llegaremos a desdivinizar completamente la naturaleza? ¿Cuándo podremos comenzar, nosotros hombres, a *naturalizarnos* con la naturaleza pura, nuevamente encontrada, nuevamente rescatada? (NIETZSCHE, 1999b, §109, pp. 105-106)

A partir de *Humano, demasiado humano*, Nietzsche acentúa su posición crítica respecto a la posibilidad de cualquier tipo de teleología, incorporando en sus consideraciones elementos provenientes de las ciencias naturales, y consolidando su mirada escéptica sobre la realidad. Este es el sentido del reclamo que se deja oír en las preguntas finales de este aforismo. “Desdivinizar la naturaleza” y “naturalizar” al hombre, significa encontrar para ambos una explicación en la que no esté presente ningún prejuicio moral. Las críticas que el joven filósofo hiciera a la concepción de los juicios teleológicos ofrecida por Kant, se orientaban en este sentido, y se encuentran en una línea de continuidad con las reflexiones que al respecto hará en los textos de los años '80. La lectura que Nietzsche hace de Kant es, como hemos visto, compleja, fluctuante, para nada lineal. Su intento de una reelaboración de la filosofía crítica de Kant a la luz de los avances en disciplinas como la fisiología y la biología, busca llevar hasta las últimas consecuencias el criticismo kantiano, para consolidar una visión no moral del mundo. Esto no implica no obstante que Nietzsche deje de valorar la pretensión kantiana de establecer los límites del conocimiento; sólo que, a la luz de los desarrollos científicos del siglo XIX, que abren la posibilidad de “desdivinizar la naturaleza” y “naturalizar” al hombre, la tentativa de Kant le resulta insuficiente y deudora aún de los prejuicios morales que él intentará desterrar del pensamiento filosófico.

Referencias Bibliográficas

GENTILI, C., “Kants kindischer Anthropomorphismus. Nietzsches Kritik der objektiven Teleologie”, in: *Nietzsche-Studien* 39 (2010), pp. 100-119.

JANZ, C.P., *Friedrich Nietzsche. I Infancia y Juventud*, Trad. Jacobo Muñoz, Alianza, Madrid, 1994.

KANT, I., *Crítica del Juicio*, Trad. Manuel García Morente, Austral, Madrid, 1997.

LANGE, F., *Historia del materialismo*, en dos tomos, Trad. Vicente Colorado, Jorro, Madrid, 1903.

MONTINARI, M., *Lo que dijo Nietzsche*, Trad. Enrique Lynch, Salamandra, Barcelona, 2003.

NIETZSCHE, F., *Correspondencia, Vol. 1, Junio de 1850 –abril de 1869*, Trad. de Luis Enrique de Santiago Guervós, Trotta, 2005.

-----, *El nacimiento de la tragedia*, Trad. Andrés Sánchez Pascual, Alianza, 2000.

-----, *La ciencia jovial*, Trad. José Jara, Monte Ávila, Caracas, 1999b.

-----, *La filosofía en la época trágica de los griegos*, Trad. Luis Fernando Moreno Claros, Valdemar, Madrid, 1999.

-----, *La telología a partire da Kant / Die Teleologie seit Kant*, a cura di Maurizio Guerri, Mimesis, Milano, 1998.

-----, *Los filósofos preplatónicos*, Trad. Francisco Ballesteros Balbastre, Trotta, Madrid, 2003.

-----, F., *Más allá del bien y del mal*, Trad., Andrés Sánchez Pascual, Orbis, Buenos Aires, 1983.

SALAGUARDA, J., „Nietzsche und Lange“, in: *Nietzsche-Studien* 7 (1978) 236 - 260.

SÁNCHEZ, S., *El problema del conocimiento en la filosofía del joven Nietzsche: los póstumos del periodo 1867-1873*, Universitas, Córdoba, 2008.

-----, *Lógica, verdad y creencia: algunas consideraciones sobre la relación entre Nietzsche – Spir*, Universitas, Córdoba, 2008b.