

Finalidad, vida y caos en *Gaya Ciencia* §109: observaciones al concepto de necesidad en Nietzsche

Finalism, life and chaos in Gaya Scienza §109: notes to the concept of 'necessity' in Nietzsche

Gilbert Ignacio Caroca Martínez*

Universidad de Chile

gilbert.caroca@gmail.com

DOI: 10.5281/zenodo.5838825

Recibido: 19/11/2020 Aceptado: 02/11/2021

Resumen: Este artículo indaga consecuencias sistemáticas en la crítica nietzscheana a la determinación biológica de la vida. Proponemos un análisis sobre tópicos centrales de dicha determinación: la finalidad, la vida y el caos. Esta aproximación busca relevar una concepción sistemática de lo que Nietzsche entiende por 'necesidad' (*Nothwendigkeit*). Esta concepción de la necesidad no es propia de la metafísica tradicional, sino que implica una subversión de toda metafísica especial. Más allá de esto, conlleva una crítica a la versión trascendental y normativa, propia del pensamiento kantiano, sobre la cuestión de la vida. Estas confrontaciones buscan esclarecer los ámbitos gnoseológicos y ontológicos puestas en cuestión, sobre el estatuto del concepto de la vida.

Abstract: This paper inquires the systematical consequences in the Nietzschean critics of the biological determination of life. We proposed an analysis about central topics of this determination: the finalism, the life and chaos. This approach allows us to relieve a systematical conception of what Nietzsche understands by "necessity" (*Nothwendigkeit*). This conception of necessity is not metaphysic in the traditional sense, but implies a subversion of all special metaphysic. Beyond this, it entails a critical to the transcendental and normative version, own of Kantian thought, about the question of life. These confrontations seek to clarify the gnoseological and ontological areas put in check, on the status of the concept of life.

Palabras clave: vida; finalidad; caos; necesidad; Nietzsche.

Keywords: life; finalism; chaos; necessity; Nietzsche.

* Chileno. Gilbert Ignacio Caroca Martínez, Doctor © en Filosofía, Mención Estética y Teoría del Arte de la Universidad de Chile. Tesista dentro del Fondecyt 11190657 del IR Jean-Paul Grasset
<https://orcid.org/0000-0003-3517-2374>

La tarea de pensar la vida o la naturaleza, la animalidad o la vida vegetal, ha implicado —dado el avance de la ciencia moderna— la determinación de lo orgánico como modo de comprensión de los seres vivos, y en sentido universal, la determinación de la vida como un comportamiento, una composición y un *modo de ser*, que es mentado bajo esta clave de comprensión. Sin embargo, lo que el organismo es, ya sea desde sus categorías conceptuales más inherentes, hasta sus términos de composición y funcionalidad, atañe y evoca problemas filosóficos que no se resuelven en cuestiones empíricas, v. gr. en la composición bioquímica de un fenómeno determinado (aunque tampoco puede haber una comprensión de la vida como tal, sin estas aproximaciones empíricas). En otras palabras, el aparataje conceptual y los métodos que se direccionan a estudiar la composición o la funcionalidad que distingue *lo vivo* de aquello que no lo es, requieren de antemano un horizonte conceptual de teorías y de supuestos *que no son posibles de ser establecidos empíricamente*, acerca de qué es la vida, lo natural, y el *modo de ser* de lo vivo. Estas concepciones, propias de la estrategia de determinación de lo vivo como organismo son un punto de inflexión en el que ciertamente, confluye la fundación de la biología moderna (Jacob 1999) con las concepciones teleológicas de los organismos.

La determinación teleológica de la vida fue la estrategia privilegiada de la concepción aristotélica de los vivientes, Aristóteles defiende la idea de que lo que permite diferenciar lo natural de lo producido, es que lo primero tiene una disposición interna al cambio y, en este sentido, es principio de movimiento, de crecimiento desde sí, a diferencia de lo que es producto de la *tekhmé*, que solo tiene finalidades externas. Dice al comienzo de su *Física*, Aristóteles:

Algunas cosas son por naturaleza, otras por otras causas. Por naturaleza, los animales y sus partes, las plantas y los cuerpos simples como la tierra, el fuego, el aire y el agua —pues decimos que éstas y otras cosas semejantes son por naturaleza. Todas estas cosas parecen diferenciarse de las que no están constituidas por naturaleza, porque cada una de ellas tiene en sí misma un principio de movimiento y de reposo, sea con respecto al lugar o al aumento o a la disminución o a la alteración (1995, p.128; Fis. II.1, 192b 10-15).

Esto representaría un punto importante para entender el movimiento de los animales y el crecimiento de las plantas: ambos tienen un principio de movimiento

interno que les posibilita direccionarse hacia sus propios fines. Lo anterior permite a Aristóteles ligar la concepción de la naturaleza y en general, de lo vivo, con su doctrina de las causas finales: aquello que se mueve, lo hace *en vistas de un fin*, sea ese fin su alimentación, reproducción, u otros (Sedley 2010).

El devenir de esta concepción finalista de la vida sufrió una profunda transformación en la modernidad, específicamente en el pensamiento de Immanuel Kant. Esta transformación afecta al lenguaje para tratar la vida y, en cambio, ofrece una determinación del entendimiento para su comprensión: los seres vivos pasan a ser *organismos*. La concepción del organismo supone un cierto tipo de organización que caracteriza al modo en el que la vida puede ser comprensible necesaria y universalmente para nuestro entendimiento. Es decir, no ocurre, como plantea Aristóteles, que nuestra motivación a llamar ‘organismos’ a estos seres naturales venga determinada por una percepción o una aprehensión externa, sino que la razón por la que los llamamos ‘seres vivos’ es en torno a *nuestra* forma (normativa, funcional) de concebirles *como siendo dirigidos por cierta finalidad interna*. Es decir, la concepción del finalismo en la filosofía trascendental pasa de la determinación naturalista de que son los seres vivos los que tienen una finalidad interna para poder ser principio de su propio movimiento, a la determinación trascendental que consiste en que nuestro único modo de comprenderles en tanto vivos es a través de una concepción reflexionante respecto a la finalidad y mediada por la analogía de la vida, la doctrina del *Analogon des Lebens* (KU §65).¹

La recepción y relación de Nietzsche con Kant, principalmente tematizada en su manuscrito de juventud *Sobre la Teleología*, escrito entre abril y mayo de 1868, muestra múltiples tensiones y conflictos con el concepto de ‘organismo’ y de ‘finalidad’. En el horizonte problemático en el que se enmarca ese texto de juventud, es decir, en la disputa de Nietzsche con Kant y el kantismo, hay varias aristas a mencionar, por ejemplo, en materia moral y en una radicalización de la autonomía, (Sokoloff 2006); por otra parte, respectivo a una contaminación ética y teológica que sobrevive optimismo racional kantiano (Pessis 2017). Ambas

¹ En lo que sigue el curso del artículo, se harán las siguientes abreviaturas: KU: Crítica de la facultad de juzgar, Kant; KrV: Crítica de la razón pura, Kant; GC: Gaya Ciencia, Nietzsche; ST: Sobre la teleología, Nietzsche; MBM: Más allá del bien y del mal, Nietzsche; KSA: la versión de las obras completas de Nietzsche organizada por Giorgio Colli.

perspectivas nutren la discusión en lo que refiere al horizonte normativo, siempre que se le considere como un horizonte normativo ético. Por otra parte, lo que se tematizará aquí será el sentido normativo que tiene esta forma de representarnos la naturaleza y lo vivo, en otras palabras, el modo en que el pensar biológico necesita de la predicación de reglas. Es decir, es una crítica al trascendentalismo en metafísica y en gnoseología, y más radicalmente, de la concepción biológica de la vida *como siendo explicada por alguna regla* (sea esta regla prescriptiva en lo funcional o reflexiva e indeterminada a los límites de nuestro conocimiento). El aspecto biológico de la filosofía nietzscheana, fue tratado en términos de un mejoramiento de lo humano (García-Granero, 2017), así como en clave de una evolución (o diversificación) biológica (Rojas, 2018). A diferencia de estos enfoques, el nodo central obedece a revisar las consecuencias generales y sistemáticas que tendrá la concepción crítica de Nietzsche a quienes consideran el mundo como 'vivo', o la idea de que la naturaleza en general está determinada (crítica al aristotelismo) o está concebida necesariamente (crítica al kantismo) como direccionándose hacia ciertos fines. A estas dos perspectivas, entonces, y contra estas visiones finalistas es que se construye el argumento de este artículo.

Existen variados problemas con comprender el organismo desde el enfoque teleológico, lo que se propone abordar es la radicalidad con la que Nietzsche renuncia a estos presupuestos de comprensión de lo vivo, centrándose en el pasaje de GC §109 (2009, pp. 673-674), donde aparece una noción de lo vivo bastante distante a estas formas, ya imposible de hacerse llamar 'orgánica' y 'organizada', subvirtiendo también el sistema de categorías con las que se hace la distinción entre lo orgánico y lo inorgánico. Entre lo vivo y lo muerto. Es decir, que en último término lo que se propone este artículo es mostrar la deriva nietzscheana de lo post-orgánico, que viene a ser la subversión de las lógicas comúnmente admitidas como 'organización' que permiten comprender lo vivo. El desafío entonces, es mostrar los elementos que suponen y que se articulan con esta noción de la naturaleza y lo orgánico que impiden el traspaso de una cierta conformidad a fin, o de cierta relación todo-parte que hace a lo orgánico posible de ser comprendido.

Como primer eje para tratar este asunto se tendrá: i) la noción de lo orgánico como aquel ente organizado: en este apartado será esencial dirimir qué quiere decir 'orgánico', y ver la contraposición nietzscheana del caos y de la excepción; ii.a) la relación todo-parte: esta es una clasificación común de lo orgánico, que es el mecanismo mental para *dotar* de individualidad a un ser vivo, por ejemplo, un

perro, una planta, un germen, etc. Se mostrará a este propósito que la noción de individuación se apoya fundamentalmente en i), es decir de lo orgánico como organización, siguiendo el hilo conductor del problema, será relevante revisar la noción kantiana del organismo como causa y efecto de sí mismo, en cuanto es el modo en el que se corresponden las funciones de un organismo como un todo, en la formación de un individuo, que a la vez, está determinado por las posibilidades de ser que le da su especie; seguido de ello ii.b), abordar la pretendida biologización o naturalización del pensamiento nietzscheano: donde el objetivo será desmentir el acceso al pensamiento nietzscheano en algo así como ‘la vida’, al menos, en la esfera en la que ese concepto sea posibilidad de determinación de lo que pueda entenderse como lo efectivo, lo real; y, finalmente iii), comprender las categorías nietzscheanas que subvierten esta relación, es decir, reconocer el rol generativo del caos, la excepcionalidad, la crueldad y la naturaleza ya no como casos o formas de lo vivo, sino que ante todo, como modos de la necesidad (*Nothwendigkeit*). Se tendrá a este respecto que la necesidad se opone de modo radical a la posibilidad de cualquier normatividad y de cualquier noción de organización, puesto que es una forma límite de la contingencia. De ello se desprende una imagen del mundo radicalmente antimetafísica, centrada en una coyuntura absoluta entre fuerzas que se disputan entre sí, y que no logran reconciliarse bajo el concepto, pero que, a la vez, el hombre —en la visión de Nietzsche—, no parará de reconciliar artificialmente bajo las premisas de lo que se dará a llamar ‘conocimiento’.

1. La organización, lo orgánico

“Durante mucho tiempo el biólogo se encontró con la teleología como junto a una mujer de la que no puede prescindir, pero con la que no quiere ser visto en público. A esta relación oculta, el concepto de programa da ahora un estatuto legal” - François Jacob (1999, p. 22).

El libro III de la *Gaya Ciencia* tiene como propósito manifestar los *Pensamientos de un sin Dios*, o al menos, este era el nombre del boceto inicial del texto (D’Iorio, 2014). Así, una de estas sombras de la muerte de Dios que quedan —al modo de una imagen, proyectada al fondo de una caverna, como nota Nietzsche (GC §108; 2009, p. 673)—, es la idea de que hay un todo organizado, un todo vivo y una

naturaleza que obedece y se desarrolla de acuerdo a fines, inclusive, la idea de que hay un ordenamiento a nivel mecánico. Nietzsche, entonces, se propone destruir esas concepciones de la vida, naturaleza y cosmos, como proyecciones ordenadoras de la vida humana, que carecen de comprensión de lo que la vida es en realidad, así como sobre lo que el mundo es y por qué pervive en la existencia. Seguido de ello, en el pasaje GC §109 elabora sistemáticamente dichas críticas, teniendo amplias repercusiones a nivel ontológico, ético, estético y gnoseológico, proponiendo una visión que desarticula cualquier concepción ordenada del mundo. Es más, la propuesta general del pasaje es la de desarticular las cualidades humanas proyectadas a la naturaleza, así como las legalidades que vienen con ellas, correr el velo de lo humano en la comprensión de la realidad. D'Iorio (2014) demuestra que la serie de cuestiones que Nietzsche discute en ese pasaje, tienen que ver con concepciones científicas de la época, que podrían tener a la base ideas de influencia cristiana y, en general, éstas se caracterizaban por la incorporación de finalidades² en la explicación de la existencia de los organismos. Esta tendencia finalista del cristianismo resultará, a su vez, esencial para comprender la discusión con Kant.

La interrogación nietzscheana en torno a la naturaleza de lo vivo, los organismos y, en general, de la finalidad, comienza previamente, en la serie de anotaciones que hizo y que germinarían lo que sería una tesis doctoral que quedó solamente como proyecto: *Sobre la teleología según Kant*. En estas anotaciones aparecen elementos cruciales que vienen a prefigurar la crítica de la noción de organización de la naturaleza, que posteriormente tomará forma en GC: “El orden astral en el que vivimos constituye una excepción; este orden, y la relativa duración que depende de ella han hecho posible la excepción de las excepciones: la formación de lo orgánico” (GC §109; 2009, p. 674).

Es así, que en ST (2011, p. 305; ST 62[5]). Nietzsche anota:

Lo que responde a un fin es la excepción
Lo que responde a un fin es contingente
Se manifiesta esto en una completa irracionalidad
Es preciso desligar de esta cuestión cualquier interés teleológico

² Más específicamente, D'Iorio (2014) sitúa esa discusión con el sistema finalista de Eduard von Hartmann y Eugen Dühring, a la vez que la cuestión finalista del universo con William Thomson y Rudolf Clausius.

Así, entonces, la proeza que se proponía Nietzsche, desde su juventud, no era meramente proponer una cosmología vitalista, sino que, ante todo, desmantelar el horizonte de comprensión de lo vivo como organización. Desenmascarar la antropomorfización y la moralización, inclusive, de la concepción del mundo natural que proponía la filosofía kantiana, sus mecanismos analógicos y formales. Respecto al aspecto analógico, dirá Nietzsche: “La organización de la naturaleza no tiene ninguna analogía con cualquier causalidad que nosotros conozcamos (o sea, el organismo), dice Kant” (2011, p. 308; ST 62 [22]); a su vez, sobre el aspecto formal: “El organismo es una forma. Si hacemos caso omiso de la forma, nos queda una pluralidad.” (2011, p. 309; ST 62 [25])

¿Es acaso posible salir de la determinación del ser vivo como un ser que corresponde a un tipo de organización? ¿De cierta conformidad a fin? ¿Existe una constricción que haga pensar a los seres naturales como siendo premeditados o siendo dirigidos a ciertos fines? (2011, p. 304; ST 62 [3]) Interrogantes como estas son las que harían de punto de partida, el comienzo de la negativa nietzscheana a la lógica de la organización. La determinación de lo vivo como aquello que tiene por nota fundamental una conformidad a fin, en forma de un plan común que reúne a todo lo viviente, es algo que, a ojos de Kant, identifica a los seres organizados como aquel en el que las causas eficientes (*nexus effectivus*) y las causas finales (*nexus finalis*) se vienen a identificar por medio del juicio (KU §65). Más adelante, agregará Kant: “Cada parte existe sólo por las otras, [...] ha de ser pensada [cada parte] como un órgano productor de las otras partes [...] solo entonces, y por eso puede un producto semejante, como ser organizado y organizante de sí mismo, ser llamado un fin natural” (1999, pp. 352-353; KU § 65)

La determinación de lo vivo como ‘organismo’ pertenece a un conjunto de ideas que Nietzsche trata de remover en GC §109, que son al menos:

- a) la coordinación de distintas funciones y órganos que forman un tipo de ‘organización’ que cambia especie a especie;
- b) un cierto principio de resistencia de ese conjunto de órganos y funciones que se hace llamar ‘vida’ y que permite al ser orgánico distinguirse de un ente

inorgánico³, vale decir, hace distinguir lo vivo de lo muerto *i. e.* se considera a lo vivo, aquello que de algún modo, en tanto que ser organizado, tiene a la vez múltiples partes, así como su totalidad, puede ser llamado un *individuo*. Estamos, entonces, ante el problema de la individuación que –según la perspectiva trascendental en cuestión y la biología moderna–, viene a ser *condición de posibilidad* de comprensión de un ser vivo;

c) que aquel principio llamado ‘vida’ es el principio de constitución de la forma (*Form*) de ese ser orgánico, es decir, que la finalidad como fuerza normativa y formadora de un ser vivo hace posible que este ser sea determinado como ‘ser vivo’, teniendo en miras su inteligibilidad.

“[...] por lo tanto, soy yo quien introduce la conformidad a fin en la figura que trazo en conformidad con un concepto, es decir, en mi propio modo de representar me es dado externamente, sea en sí mismo lo que fuere, y que no [es el objeto el que me] instruye empíricamente” (1999, p. 342; KU §62).

Esto vendría a explicar el énfasis subjetivo, trascendental y normativo que viene a dar con la idea de una conformidad a fin, y a la idea, posteriormente más elaborada en el libro, de organización.

La ‘forma’ necesaria, y por ello, trascendental, que tenemos para poder inteligir este *modo de ser* de lo vivo, obedece a la organización de ese ser *como si* fuera dirigido hacia una finalidad, según la versión kantiana de esta cuestión.

Ante el elemento a) Nietzsche parece oponer, a esa lógica de lo viviente, un obstáculo: ¿acaso puede ser explicado el ser vivo por la organización, es decir, por un cierto orden con conformidad a fin? La respuesta es no. Para explicar ‘lo vivo’, como una forma que escapa a las lógicas del mecanismo, lo que se debe hacer, a lo menos, es dar cuenta de su excepcionalidad, su no obedecer a la ley: “[...] *han hecho posible la excepción de las excepciones: la formación de lo orgánico.*” (2009, p. 674;

³ A este respecto, es preciso observar el problemático establecimiento de la vida vegetal y, en general, de cualquier planta en este sistema de comprensión de ‘lo orgánico’. Marder (2016) sostiene que la ambivalencia es tal que puede hablarse a la vez de un nivel supraorgánico (en el que hay una organización compleja con gran capacidad de agencia) a la vez que un nivel infraorgánico (en tanto que (las plantas) no obedecen a esta individuación animal, donde puede haber reproducción no-sexual, además de sensibilidad *sin una cabeza*).

GC §109) Esto quiere decir que Nietzsche opone al sistema de leyes y a toda *harmonia universalis* --que postulan físicos y filósofos para el universo-- un orden alternativo que es necesidad y caos, que genera lo inerte por medio de una excepción. Además de esto, refiere a la naturaleza de lo orgánico como una “excepción de una excepción”, es decir, a una forma aún más degradada y desprovista de determinación, conformidad a un plan, finalidad e inclusive a la posibilidad de llamarse ‘organismo’ en tanto modo de ser *organizado*.

Nada más distinto al punto de vista trascendental: el desafío general de la *Crítica de la Facultad de Juzgar* kantiana, en cambio, es el de encontrar dos cosas: la legalidad determinante que se aplica al caso, que es objeto del juicio determinante y la legalidad que el sujeto humano no es capaz de formular, pero que es inherente a la aprehensión de las manifestaciones estéticas y naturales (Ginsborg, 2006; Zuckert, 2007). Es, en este sentido, que los entes naturales, los organismos, nos hacen pensar sobre las reglas y las finalidades que les constituirían. De este modo, se puede hablar de una *normatividad* que atraviesa el discurso de la teleología. Este aspecto específico de la filosofía trascendental le permitirá a Nietzsche hablar de una *proyección* de lo humano en las estructuras de la naturaleza. Esto resuena bastante con el tema del estilo trascendental de tratar los seres vivos: no es que los seres vivos estén *determinados* objetiva o naturalmente por algo así como reglas que les organicen, sino que nuestro modo humano de aprehensión consta de esas legalidades que son inherentes a nuestra estructura cognitiva y metafísica de comprender la realidad. Es, precisamente, esta estructura de la normatividad del juicio reflexivo kantiano lo que permite a Nietzsche señalar la proyección de lo humano en la naturaleza.

A ojos Nietzsche, lo caótico de esta excepcionalidad de lo orgánico y de lo mecánico, no obedece meramente a la ausencia de necesidad, sino que refiere a la fallida proyección humanizante en la estructura del mundo. Es preciso, entonces, dejar de lado nuestras categorías humanas, demasiado humanas, para poder acercarnos a lo vivo como fenómeno. Un modo de ser que escapa, ya no de la necesidad en su formación, sino de la determinación última de su forma y con ello, de toda finalidad. Nietzsche se opone a la determinación del universo como vida, pero también a la constitución figurativa de este en un animal o en una vida sin cualificación.

Nada más contrario a esta versión que la idea kantiana de conformidad a fin, donde, en palabras de Jacob:

“La finalidad del ser vivo halla así su origen en la idea de organismo, porque las partes deben reproducirse recíprocamente, porque deben unirse entre sí para formar un todo, ya que, como dice Kant, «los seres organizados deben organizarse ellos mismos» [...] Una parte existe *para* otra, no *por* otra. No es en la naturaleza de los engranajes donde se halla la causa de su producción sino fuera de ellos, en un ser capaz de llevar a la práctica sus ideas [...] un ser organizado no es sólo máquina, ya que ésta sólo posee una fuerza de movimiento, mientras que el organismo contiene en sí una fuerza de formación y regulación que comunica a los materiales que lo constituyen” (1999, p. 92)

La idea de organismo debe contemplar al menos: (i) la idea de una fuerza formadora que permita distinguirla de la materia inorgánica; (ii) la finalidad que ya no refiere a una inteligencia suprema, sino que a la idea de organización como totalidad; (iii) una fuerza interna que hace de resistencia ante el azar y la destrucción, que es su principio de autoconservación que suele llamarse ‘vida’.

Sobre lo anterior, se tendrá lo siguiente: (i) Nietzsche destruye el principio de distinción entre la vida y la muerte, al referir a lo vivo como un caso o modo de lo muerto. La inversión con la que Nietzsche opera en esta situación, implica –a efectos de este planteamiento problemático– una diseminación de la frontera entre lo orgánico y lo inorgánico, pero también afecta al desmontaje de la idea misma de organismo, como comprensión y modo de acceso al modo de ser de lo vivo. En el caso de (ii), la formulación del ser vivo como totalidad, es decir, la relación todo–parte, parece estar tensionada por la lógica de la necesidad en vez de la lógica de la finalidad: en un mundo de necesidad, desaparecen a la vez el azar y el orden. El orden y el azar son correlativos, y refieren a una *normatividad* a la base. La necesidad (*Nothwendigkeit*), en cambio, refiere a cómo las cosas son efectivamente, es decir, fácticamente, lejos de cualquier idealización, divinización, antropomorfización o legalidad. No es lo mismo sostener que ‘esto es así porque debía ser así y no de otra forma’, que porque ‘tuvo que serlo’. El trato legalizante y ordenador del mundo obedece a una proyección de características artificiosas de lo humano que obliteran la naturaleza en cuanto tal, desnuda de toda pretensión de objetividad en el conocimiento.

Finalmente, para clarificar el punto (iii), conviene revisar el rol que tienen las ideas de organización contemporáneas al kantismo o derivadas de su concepción de los organismos, para dar cuenta de cómo Nietzsche se opone a estas formas de comprensión:

La vida no es más que el principio de lucha contra la destrucción. Para Bichat es «el conjunto de funciones que se oponen a la muerte»; para Cuvier es «la fuerza que resiste a las leyes que gobiernan los seres brutos», para Goethe es «la fuerza productora contra la acción de los elementos exteriores», para Liebig es «la fuerza motriz que neutraliza las fuerzas químicas, la cohesión y la afinidad entre las moléculas». La muerte es la derrota de ese principio de resistencia, y el cadáver no es más que el cuerpo vivo sometido nuevamente a las fuerzas físicas. Las fuerzas del orden, de la unificación y la vida se hallan en lucha constante con las del desorden, la destrucción y la muerte. El cuerpo vivo es el escenario de esa lucha (Jacob, 1999, p.93)

De acuerdo a estas ideas sobre lo orgánico, la distinción entre la vida y la muerte pasa por esa resistencia del organismo a ser un elemento físicamente determinado, a ser un mecanismo. La distinción entre lo mecánico y lo orgánico supone y está fundada sobre la idea de una cierta normatividad que rige el azar, en el caso de la materia —en la perspectiva mecanicista— y, al mismo tiempo en el caso de los seres vivos en su ordenamiento como conformidad a fin. Por otra parte, las posibilidades del ser vivo son referidas al azar como principio de libertad, mientras que la materia parece en sus posibilidades solamente regida por las leyes de la física. En los cuatro casos de concepciones sobre la concepción de la vida citadas anteriormente, el sistema se da en torno a una cierta normatividad, sea por leyes o por fines. La vida como modo de resistencia a la muerte, pervive en la distinción entre dos órdenes. Nietzsche, al proponer dos excepciones que devienen necesidad, ya no hace a lo vivo más que una forma muy rara de lo muerto, en la que toda legalidad es digna de pasar por la sospecha y la desarticulación.

2. Crítica a la organización como relación todo–parte: la individuación, biologicismo, naturalismo

«El "ser": no tenemos de él otra representación más que "vivir" ¿Cómo puede entonces "ser" algo muerto?». – Friedrich Nietzsche (VP, n. 582; 1885-1886 / citado en Heidegger 2000, p. 417)

Acusar a Nietzsche de pensamiento metafísico tiene bastantes formas de formularse: ya bien sea que Nietzsche sigue con la determinación de lo ente como voluntad de poder, o como vida, es decir, haciendo metafísica tradicional; ya sea que Nietzsche propone un principio de determinación de lo real en tanto voluntad de poder o en tanto naturaleza salvaje. Hay un error en común a esta etiqueta de doble problema: omitir el abismo de indeterminación que Nietzsche plantea como un principio fundamental en su filosofía. La indeterminación como principio de la vida, a la vez que como principio de 'lo vivo', obedece, por una parte, a volver lo vivo a su des-individuación radical, su fáctica incompletitud como naturaleza— y en esta línea ira la lectura de Sloterdijk (1999), señalando lo humano como proyecto inacabado y abierto—, pero también en su no estar completo en su ser individual, ya sea en la forma del *cogito* (MBM §16; 1980, p.36-37), o como sujeto trascendental. Además de esa crítica a la individuación de cuño intelectual y cuyo centro está en la noción del individuo humano, se propone mostrar, en lo que viene, una arista de la crítica a la individuación entendida como 'organismo'.

2.1. Individuación

El organismo, desde el punto de vista de su individuación, puede comprenderse como aquello que tiene una relación entre todo y partes que constituyen un individuo, como un cierto tipo de *fin*, en palabras de Kant:

Pero para juzgar algo que se reconoce como producto natural, también, no obstante, como fin, y, por tanto, como *fin natural*, ya se requiere más, si acaso no reside ya en esto una contradicción. Yo diría provisoriamente: una cosa existe como fin natural *cuando es de suyo causa y efecto* (si bien en un doble sentido); pues hay aquí una causalidad tal que no puede ser enlazada con el simple concepto de una naturaleza sin atribuirle un fin a ésta, pero que puede, entonces, y sin contradicción, ser pensada, mas no concebida. Vamos a elucidar primeramente la determinación de esta idea de un fin natural a través de un ejemplo, antes de analizarla completamente.

En primer término, un árbol engendra a otro árbol según una conocida ley natural. Y el árbol que: engendra es de la misma especie, de suerte que se engendra a sí mismo según la *especie*, en la cual, por una parte como causa, por otra como efecto, siendo producido incesantemente por sí mismo y, de igual modo, produciéndose a sí mismo reiteradamente, se conserva como especie de manera constante.

En segundo lugar, un árbol se engendra a sí mismo también como *individuo*. Ciertamente, a esta clase de efecto la denominamos sólo crecimiento; pero esto ha de tomarse en un sentido tal que sea completamente diferente de cualquier otro aumento de tamaño según leyes mecánicas, y que se lo aprecie, si bien bajo otro nombre, igual a un engendramiento. (1999, p.349; KU §64)

Kant considera como individual un cierto organismo que, dotado de finalidad interna, sea capaz de tener una cierta relación consigo mismo. La determinación teleológica del ser vivo como *efecto y causa de sí mismo*, por una parte, nos conduce a la pertenencia de un miembro a una especie y, por otra, la de un ser capaz de autoengendrarse, en tanto crecimiento. Sobre la especie, cabe decir que es el sustrato de un individuo que le permite pertenecer a un conjunto determinado. A su vez, el individuo no puede ser completamente engendrado por sí mismo, sin esa materia de la individuación, reconocida como especie. El principio de individuación, a la vez autoengendramiento y pertenencia a especie, viene dictado por la posibilidad de este ser orgánico, en estar *como si* estuviera direccionado sostenidamente a una finalidad, i. e. la individuación y la determinación de un ser vivo según las reglas de su propia especie y las de su propia identidad consigo mismo, además de estas legalidades que constituyen los organismos.

La individuación es un concepto un tanto problemático en la filosofía de Nietzsche, se puede señalar preliminarmente que en su temprana obra *El Origen de la Tragedia*, busca superar la lógica de la individuación en la esfera de lo humano, a través de la superación festiva, dionisiaca, intuitiva y animal. Sin embargo, esto aún pertenecería a la lógica de la individuación humana, o quizá, más específicamente, de la consciencia que estaría en el mismo campo temático que —por ejemplo—, el *cogito* cartesiano. La crítica a la noción de individuación, en Nietzsche, se encuentra en la crítica a la determinación orgánica también, en tanto que el organismo es una determinación legalizante del ser vivo. Esta visión de las cosas, aquí en disputa, es la que busca predicar un cierto orden, figura, estructura, al mundo como tal. La determinación de lo vivo como organismo obedece a una proyección humanizante, en la que la estructura del entendimiento humano refleja sus propias categorías en un material sensible dado, siguiendo una idea de la razón. Esto es, concebir la vida determinada por ciertas legalidades y fines que no son evidentes, ni manifiestos en los vivientes mismos.

El proceso de individuación se complica bastante en sus manuscritos, donde incluso, en conexión con la teoría de la naturaleza de Goethe, Nietzsche establece: “Todo ser vivo, dice Goethe, no es un individuo, sino una pluralidad: incluso cuando se nos muestra como individuo sigue siendo una reunión de seres vivientes independientes” (2011, p. 308; ST 62 [22]). Nietzsche sugiere que la individuación de los seres vivos es producto de su forma (*Form*, 2011, p. 309; ST 62[25]), es decir, del nivel más superficial de la vida (2011, p. 316; ST 62[47]), no de su constitución más profunda, que es la de multiplicidad de células, multiplicidad de órganos, de fuerzas, finalmente, que solo ante una mirada reductora, *aparecerían* como un individuo. Remata la concepción de individuo, como una noción antropocéntrica:

Un concepto semejante al de la forma es el concepto de individuo. Se llama así a los organismos en cuanto unidades, en cuanto centros de fines. Pero para nuestro entendimiento no hay más que unidades. Todo individuo comporta en sí mismo una infinidad de individuos vivientes. Ésta no es más que una concepción muy rudimentaria, tomada tal vez inicialmente del cuerpo humano (2011, p. 316; ST 62[46]).

2.2 ‘Biologismo’ y ‘naturalismo’

Siguiendo el hilo del problema, hay distintos modos de dimensionar la crítica de Nietzsche al concepto de organización, así como también, son diversas las críticas e interpretaciones que se encuentran comprometidas en este problema. Así, hay sobre todo dos estrategias para determinar el foco del pensamiento de Nietzsche en lo vivo, una que es la acusación tematizada por Heidegger, que se llamará la ‘estrategia biologista’; así como, por otra parte, la ‘estrategia naturalista’ defendida por Brian Leiter en su libro *Nietzsche on morality*, donde entiende el pensamiento de Nietzsche como ‘naturalista’.

La estrategia naturalista tiene dos formas de darse (Leiter, 2002): por un lado, un naturalismo sustantivo y, por el otro, un naturalismo metodológico. La primera, consiste en negar la posibilidad de entidades sobrenaturales, entra las que estarían los valores, Dios y las supersticiones; la segunda, es la simpatía nietzscheana por los métodos de las ciencias naturales y la búsqueda de aplicación de su método a las teorías filosóficas. Resultaría contra intuitivo oponer a lo primero que Nietzsche sí conferiría realidad a los valores, en el sentido de darles sustancia metafísica, pero sí se puede decir que su oposición a la efectividad o realidad de los valores, como un conjunto de normas, se impone como una forma de prestar una continuidad absoluta de ‘lo humano’ y la correlación entre sujeto y especie. Por lo que el naturalismo sustantivo no sería una opción de lectura correcta para el acercamiento de Nietzsche al problema. Respecto a lo segundo, la lectura metodológica está aún más lejana, puesto que la proyección del método de las ciencias naturales a las ideas filosóficas, es decir, volver las ideas filosóficas *testeables*, no corresponde tampoco a la relevancia que aquí se le da al caos. Caos que, si bien no es la pura indeterminación, sí se identifica con la lógica de la necesidad, que Nietzsche opone a todo orden y normatividad posible.

Acerca de la estrategia de lectura biologista, es una interpretación muy temprana de este problema, que fue criticada –también tempranamente– por Heidegger en su *Nietzsche*. Esta estrategia consiste en sostener que lo central en la “imagen del mundo” que tiene Nietzsche es ver la totalidad como vida (Heidegger, 2013 p.

414), idea que además de ser desechada al inicio del pasaje que aquí se tematiza: “Dejemos de pensar que el mundo es un ser viviente. ¿Hacia dónde iba a extenderse? ¿De qué se iba a alimentar? ¿Cómo iba a crecer y multiplicarse?” (2009, p. 673; GC §109), será necesario ver qué problemas y limitaciones puede presentar este tipo de interpretación a las ideas nietzscheanas sobre la cuestión de la totalidad.

Por biologismo en el pensamiento nietzscheano se entiende, por una parte, la identificación de la totalidad con la vida, pero, por otra parte, y más importante, la identificación y la determinación de ese concepto de la vida como un pensar biológico, *i. e.* que identifica el modo de lo vivo con lo vegetal y con lo animal. Sobre este asunto, es un tanto innegable la recurrencia simbólica y el desarrollo filosófico que Nietzsche tiene acerca de distintas figuras animales y vegetales, a la vez que su propuesta de naturalización (*Vernatürllichung*) de lo humano a sus formas animales y vegetales. Sin embargo, esta recurrencia a las bestias y a las plantas, distan bastante de ser una formulación capaz de ser llamada ‘biológica’, por la siguiente razón: lo que Nietzsche propone es una reformulación práctica de la noción de lo animal que se podría comprender ya no según categorías biológicas, sino que, por ejemplo, a través de categorías políticas o figurativas en general, en tanto que están ligadas a un despliegue de los afectos y lo irracional. Esto supone una superación de la determinación ordenadora del animal como ‘organismo’, ya que refiere a una posibilidad radical de lo vivo: que radica en su encontrarse ante la necesidad. Volviendo a lo de biologismo, Heidegger acierta en decir:

Lo dicho nos vuelve comprensible, asimismo, por qué tantos escritores que de modo consciente o inconsciente extractan o copian las obras de Nietzsche, caen irremisiblemente en el biologismo. Se mueven en la superficie del pensar nietzscheano. Puesto que esta superficie ofrece una apariencia biológica, se torna a lo biológico por lo propio y único y además se lo corrige con la ayuda de los progresos que ha realizado entretanto la biología. (2013, p. 421-422)

No obstante, también aduce de Nietzsche que tiene una meditación metafísica en torno a su idea de naturaleza y, que, por su carácter metafísico, no entra en la posibilidad de hacerse llamar un pensamiento «biologista» (*Biologismus*), debido a

que no supone su objeto al modo que sí lo hace la ciencia. La ciencia biológica, a ojos de Heidegger, debe suponer y no tratar directamente su objeto 'vida' para seguir siendo ciencia biológica, es decir, no puede preguntarse sobre los supuestos que permiten el desarrollo de su teoría y avances investigativos.

Así, Nietzsche quedaría estancado en el planteamiento de la pregunta por la 'vida', en tanto, lo que haría es pensar el modelo metafísico que soporta, por decirlo así, la visión del mundo de la biología, y de ahí su énfasis en el carácter bestial del ser humano y la recurrencia a la figura de la domesticación, como modo de desnaturalización. En este punto, cabe contraponer a dicha acusación, el carácter indeterminado que tiene para Nietzsche el concepto de vida, la naturaleza caótica y, ante todo, el énfasis práctico de volver a un modo originario del que toda teoría, conocimiento y ciencia, a la vez que toda forma de lo vivo es generada. Entonces, es la crueldad que se compromete con la necesidad. La necesidad es aquella forma de ser que escapa a la normatividad, y esto quiere decir, que establece la posibilidad radical de la excepción. En este punto, la excepción de la excepción que se corresponde con la naturaleza de lo vivo, queda como una muestra práctica del desenvolvimiento de un sin fondo, de una naturaleza sin lo natural, una necesidad que no se vuelve legalidad. Hay una oposición radical al modo de acercarse a algo así como 'lo real' de la naturaleza, esto no se resuelve al fijarse meramente en su apariencia, sino que al señalar la excepcionalidad necesaria de una naturaleza que no es capaz de reconocer fines, y con esto, la imposibilidad estructural de determinarla bajo cualquier norma.

El que lo vivo no sea más que un caso de lo muerto, desnaturaliza la vida como principio generador de sentido, a la vez que la posición del hombre que no reconoce más que orden y organización en la naturaleza, es decir, que proyecta en la naturaleza al ser vivo, sublimando así el fondo cruel de su querer-saber. Además, revistiendo de forma humana a la naturaleza, para no comprenderla como tal.

3. Observaciones finales: crueldad, el saber, la ciencia

La ciencia ha consistido siempre en un eliminador del total confusionismo de las cosas, por medio de «hipótesis» que lo «explican» todo, a partir de esa repugnancia evidente de la inteligencia por lo caótico [...] - Nietzsche (2006, p. 408; VP § 586)

Lo orgánico obedece, desde una perspectiva trascendental, a un acceso mediante una ejemplaridad que se adecúa a alguna norma y a una cierta finalidad. Este acceso permite la comprensión de los seres vivos en general. La carga probatoria para establecer que Nietzsche tiene en miras esta versión sobre el organismo y la vida, obedece tanto a interpretaciones textuales, como a concepciones sistemáticas. Desde el punto de vista de las interrelaciones textuales que Nietzsche establece, son variadas y muchas de ellas no saturables bajo esta interpretación. Es más, la concepción del mundo como totalidad viviente es una cuestión común al platonismo, al spinozismo y a cierta deriva en el pensamiento de Schelling⁴. Pero ese no fue el centro de la discusión aquí ofrecida, sino que el acercamiento crítico que propone Nietzsche ya desde sus trabajos de juventud, y que vienen a desplegarse de manera sistemática en esta obra que es *La Gaya Ciencia*. Una consecuencia sistemática, de principal importancia, tiene que ver con una cierta ligazón que tiene esta concepción de lo natural como caótico (GC §109) “*chaos sive natura: de la des-humanización de la naturaleza*”⁵, así como la naturaleza de lo humano como crueldad (MBM §230). Se observa, entonces, que ambas predicaciones respecto de lo natural obedecen, en común, a una noción sistemática de lo que Nietzsche entiende por *necesidad*.

⁴ Pendiente quedaría la confrontación del mundo como *natura naturata* de Spinoza, así como la idea de un *anima mundi* propuesta en el *Timeo* 30b de Platón, y su recepción moderna en la filosofía de Schelling en su *Filosofía Natural* (1799) y su *Alma del mundo* (1798).

⁵ KSA 9, NF, otoño de 1881, 11 [197] (1980a, p. 519), breves líneas después de ese apogeo, Nietzsche agrega: “*Erkenntniss = Irrthum, der organisch wird und organisirt*” (1980a, p. 520): “Conocimiento = error, que deviene orgánico y nos organiza” (traducción mía). La traducción de Manuel Barrios y Jaime Aspiunza dice: “Conocimiento = error que se hace orgánico y nos organiza (2008, p. 803). Para revisar una interpretación del pasaje “Chaos sive natura” antes citado, Babich (2001).

Conceptualmente establecido, dicha *necesidad*, viene a subvertir la concepción del azar y también, la de todo orden, así como la de toda legalidad hallable en la naturaleza. Este punto, tiene consecuencias gnoseológicas, que vendrían a desarticular la pretensión de entender a Nietzsche como un *naturalista*, en el sentido de que prefiera un acceso *científico* y desmitificador de la naturaleza. Lo que caracterizaría la búsqueda de un científico, no es tanto el hallazgo de fenómenos y sus descubrimientos, sino el dar con teorías que subsumen esos fenómenos en una legalidad cognitiva, en una regla que sea capaz de ser formulada. Por otra parte, la estrategia heideggeriana de acusar a Nietzsche de seguir con la metafísica tradicional que tanto parece criticar, determinando el ser como vida — y todas las consecuencias que Heidegger extrae sobre esa determinación a lo largo de su teoría de la historia del ser—, si bien tiene importantes bases textuales — para afirmar que Nietzsche determina el ser de ese modo—, se alejan de esta asimilación sistemática de la vida como marginalidad y contingencia. Esta excepcionalidad de la excepcionalidad que es la vida, permite volver a una raíz no normativa, no metafísica y fuertemente desapagada de la humanización que sería la necesidad. La explicación del mundo y de la naturaleza de lo vivo, en el sentido que Nietzsche dice que es necesario, es fuertemente contraria a la concepción metafísica entre lo necesario y lo contingente. La concepción nietzscheana de la necesidad no es contraria a la contingencia, sino que es muestra de su más íntima constitución. Las cosas no son porque *no pudo ser de otra manera*, sino que las cosas son *porque no hubo otra alternativa*, en este sentido, es pura facticidad y contingencia.

Nietzsche ve una cierta dialéctica de naturalización—desnaturalización en la relación hombre—naturaleza: por una parte, el hombre al encontrarse con la naturaleza, lo que hace es proyectar su figura en ella, desnaturalizarla, divinizándola y proyectándole su propia forma *humana*, cuestión que será mayormente explicitada en *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*; por otra parte, la naturaleza que es el hombre, aquel texto básico *homo natura* (1980b, p.180; MBM §230), es un texto que debe ser re-traducido (zurückübersetzen; Lemm 2018³) a la naturaleza desnaturalizada del humano, ambas operaciones en dicha dialéctica guardan relación con un concepto que ya ha sido tratado anteriormente: la crueldad. La crueldad propuesta en MBM §229 y §230 es el impulso que permite al ser humano rehuir de las necesidades inmediatas del espíritu, los impulsos que permiten y son condición de la teoría, ya sea en sus formas científicas o metafísicas (además, de las grandes producciones culturales y artísticas); esa crueldad que

permite correr la cortina de la visión humanizante de las cosas y las permite apreciar tal como son. En MBM §229, viene a explicar la ‘verdad’ del conocimiento y en MBM §230 a resaltar la propuesta de reinscribir el hombre a la naturaleza.

La crueldad, a ojos de Nietzsche, no sólo se encuentra en la relación del hombre con la necesidad, sino que también está a la base de la pregunta: ‘¿Por qué conocimiento?’ (MBM §230; 1980b, p. 180). A ojos del filósofo, la crueldad opera en el fondo de cualquier búsqueda científica, a la vez que en cualquier pretensión por el saber. De igual manera, todo aquello que aspira a un “espíritu superior”, la única cabida que tiene para lograrlo es la sublimación de la crueldad que está a la base, crueldad que no es sólo crueldad para con el otro, sino que también es –y, sobre todo–, crueldad contra sí mismo. La crueldad que ejerce quien quiere conocer, esquivando las pretensiones reales de su espíritu: las de ir hacia las superficies (1980b, p. 178; MBM §229). Ahora bien, cabe preguntarse: ¿qué relación tiene esta idea nietzscheana con la determinación del ser vivo como organismo? Al menos lo siguiente: la re-naturalización que propone Nietzsche busca, por una parte, desenmascarar al hombre en su pretensión ‘desinteresada’ del conocimiento, es decir, busca esclarecer aquella gota de crueldad sublimada ante el ejercicio científico, que se ha demostrado, obedece al tratamiento normativo de lo natural, a la vez que de la crítica del acceso trascendental como humanización de la naturaleza. Además, por otra parte, busca desenmascarar la noción de organismo, como una pretensión des-naturalizada de comprender la naturaleza, es decir, la pone de manifiesto como una forma de domesticar el caos a través de la imposición de normas, en sentido cognitivo y metafísico.

El encubrimiento que opera en la noción de organismo, queda develado ante la posibilidad de sacar la crueldad de fondo que hay detrás de esta. El regreso a aquel terrible texto básico *homo natura*, pasa entonces por el reconocimiento de la naturaleza necesaria de aquello que conforma el mundo, a la vez que, por el olvido de esa antigua lógica organizadora de lo vivo, sugiriendo así el advenimiento de lo post-orgánico: el desafío de pensar una vida, en su excepcionalidad, sin fines, sin individuación y sin normas.

Finalmente, y a modo de tesis de este trabajo, se tendrá que la interpretación del pensamiento nietzscheano como una forma de pensamiento con un núcleo claramente determinado como ‘vida’, es insuficiente para comprender este pasaje de *Gaya Ciencia*, debido a que Nietzsche sugiere una subversión del término vida

a un modo de lo muerto. A este respecto, no se tendrá como alternativa que el núcleo del pensamiento nietzscheano sea la muerte, sino que hay un desmantelamiento de la metafísica que se apropia del término de la 'vida' para determinar su modo de ser como lo orgánico, mientras que Nietzsche parece sugerir otros términos: caos, excepcionalidad, y como se ha extraído acá, contingencia. Se tiene entonces, que Nietzsche podría esquivar la acusación heideggeriana de que aún piensa bajo los términos de la metafísica, justamente, porque no piensa una determinación de lo ente como vida, sino que piensa más bien la indeterminación radical del ente vivo, resaltando su carácter necesario, excepcional y caótico, a la vez que en lo humano y su proyección, lo cruel.

Referencias

- Aristóteles (1995) *Física*. Madrid: Gredos. Trad: Alberto Bernabé Pajares.
- Babich, Babette (2001) «Nietzsche's Chaos Sive Natura: Evening Gold and the Dancing Star» en *Revista Portuguesa de Filosofia* (57/2), pp. 225-245. WEB: <https://www.jstor.org/stable/40337624>
- Derrida, Jacques (2019). *La vie la mort. Seminaire (1975-1976)*. Paris: Seuil
- D'lorio, P (2013): «Ontologia e gnoseologia nell'estate del 1881. La svolta costruttivista di Nietzsche», en *Il ponte*, (2013), págs. 14-29; versión aumentada publicada en *Studia Nietzscheana* (2014), 57 §, www.nietzschesource.org/SN/p-diorio-2014
- Dumoullié, Camille (1996). *Nietzsche y Artaud: por una ética de la crueldad*. México: S. XXI.
- García-Granero, Marina (2017). «Nietzsche y el mejoramiento de lo humano. Reflexiones en torno a la noción de vida.» En *Isegoría* (57), pp. 599-615. DOI: <https://doi.org/10.3989/isegoria.2017.057.09>
- Ginsborg, Hannah (2006). "Kant's Biological teleology and its Philosophical Significance" en: *A Companion to Kant*. New Jersey: Blackwell, pp. 255-271.
- Heidegger, Martin (2013). *Nietzsche*. Vol. 1. Madrid: Ariel editores. Trad: Juan Luis Verma. / *Gesamtausgabe* (GA), vol. 6, Vittorio Klostermann Verlag, Frankfurt am Main.
- Jacob, Francois (1999). *La lógica de lo viviente: una historia de la herencia*. Barcelona: Tusquets.
- Kant, Immanuel (1992). *Crítica de la facultad de juzgar*. Caracas: Monte Avila, Trad: Pablo Oyazun.
- Leiter, Brian (1992): «Nietzsche and Aestheticism», en: *The Journal of the History of Philosophy* (30/2), pp. 275–290, SSRN: <https://ssrn.com/abstract=3008749>
- Leiter, Brian (2002). *Nietzsche on Morality*. London and New York: Routledge.
- Lemm, Vanessa (2013). *Nietzsche y el pensamiento político contemporáneo*. Santiago: FCE.
- Lemm, Vanessa (2015). «Is Nietzsche a Naturalist? Or How To Become a Responsibly Plant». *Journal of Nietzsche Studies* (47/1) pp. 61-80. DOI: [10.5325/jnietstud.47.1.0061](https://doi.org/10.5325/jnietstud.47.1.0061)

Lemm, Vanessa (2018). "Who is Nietzsche's Homo Natura? Self-Knowledge, Pro-bity and the Metamorphoses of the Human Being in "Beyond Good and Evil" 230", en: *Internationales Jahrbuch für Philosophische Anthropologie* (2018), pp. 33-49. DOI: <https://doi.org/10.1515/jbpa-2017-0105>

Lemm, Vanessa (2020). *Homo Natura: Nietzsche, Philosophical Anthropology and Biopolitics*. Edimburgh University Press.

Marder, Michael (2016). *Grafts*. University of Minnesota Press.

Nietzsche, Friedrich (autor, 1980a) G. Colli y M. Montanari (eds.) *Kritische Studienangabe*. Berlin: Walter de Gruyter (KSA)

Nietzsche, Friedrich (1980b). *Más allá del bien y del mal*. Madrid: Alianza. Edición, traducción y notas de Adolfo Sánchez Pascual.

Nietzsche, Friedrich (2006). *Voluntad de Poder*. Madrid: EDAF, edición de Aníbal Froufe, prólogo de Dolores Castrillo Mirat.

Nietzsche, Friedrich (2008). *Fragmentos póstumos, vol. II*. Madrid: Tecnos, traducción de Manuel Barrios y Jaime Aspiunza.

Nietzsche, Friedrich (2009). *Nietzsche* vol. I y II. Madrid: Gredos, traducción de *Gaya ciencia* (o *Ciencia Jovial*) por Germán Cano, de *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, por Joan B. Linares.

Nietzsche, Friedrich (2011). *Obras Completas. Volumen I: Escritos de juventud*. Madrid: Tecnos, edición, traducción y notas de Joan B. Linares y Diego Sánchez Meca.

Rojas, Camilo (2018). «Sobre la idea de evolución biológica presente en Así habló Zaratustra» en *Filosofía e História da Biologia* (13) pp. 23-29.

Regazzoni, Simone (2013). "Derrida y la deconstrucción de lo biopolítico", en: Emmanuel Biset (ed.) *Derrida Político*. Buenos Aires: Colihue.

Sedley, Richard (2010). "Teleology, Aristotelian and Platonic" en Lennox, J. y Bolton, R. (2010). *Being, Nature, and Life in Aristotle: Essays in Honor of Allan Gotthelf*. Cambridge University Press, pp. 5-29

Sloterdijk, Peter (1999). *Normas para el parque humano*. Madrid: Siruela.

Sokoloff, William (2006). "Nietzsche's radicalization of Kant", en *Polity* (38/4). Pp. 501-518. DOI: <https://doi.org/10.1057/palgrave.polity.2300061>

Zuckert, Rachel (2007). *Kant on beauty and biology: An interpretation of Critique of Judgement*. Cambridge University Press.