



Reflexões sobre teleologia e a interpretação nietzschiana da concepção teleológica na Crítica da Faculdade do Juízo de Kant

Reflections on teleology and the Nietzschean interpretation of the teleological conception in Kant's Critique of Judgment

João Pereira da Silva Neto¹
jpsfilosofia@gmail.com

Resumo: Durante o período em que é chamado pela primeira vez para o serviço militar, Nietzsche formulou planos para escrever uma dissertação, que esperava lhe render o título de doutor em filosofia. Nesta futura dissertação, em que discutiria concepções fundamentais acerca da existência do mundo e da interpretação do mundo orgânico, o ainda jovem estudante de filologia se propõe criticar a concepção kantiana, apresentada na crítica da faculdade do juízo, como uma espécie de defesa da questão teleológica. No entanto, restam dúvidas do quanto seria correta sua interpretação da filosofia kantiana, assim como, até que ponto seria justa sua imposição de que Kant defendera uma certa concepção teleológica. Sobre estes problemas procuramos nos debruçar no texto abaixo.

Palavras-chave: Nietzsche, Kant, Teleologia, Materialismo, Teísmo.

Abstract: In the period in which he was for the first time called up for military service, Nietzsche formulated plans to write a dissertation, which, he hoped, would earn him the title of Doctor of Philosophy. In his plans for a future dissertation, in which he would discuss fundamental conceptions about the existence of the world as much as the interpretation of the organic world, the still young student of philology proposes to criticize the Kantian conception, presented in the critique of the faculty of judgment, as a kind of defense of the teleological approach. However, doubts remain as to how correct his interpretation of Kant's philosophy would be, as well as to what extent would his imposition that Kant defended a certain teleological conception would be fair. About these problems, we look into the text below.

Keywords: Nietzsche, Kant, Teleology, Materialism, Theism.

1 Doutor em Filosofia pela Universidade federal do Ceará – UFC, com cotitulação pela Fernuniversität em Hagen, mestre em filosofia pela Universidade Federal do Ceará – UFC, graduação em filosofia pela Universidade Estadual do Ceará e membro do GEN – Grupo de Estudos Nietzsche.

Nietzsche em sua obra.

Em sua obra biográfica sobre Nietzsche, Lou Salomé afirma que toda obra de Nietzsche seria confissão de seu autor, ou, de outro modo, uma forma dele externar, representar sua autoimagem, que nem sempre corresponderia a imagem real do autor. Isto porque nele, segundo Salomé, a reflexão interna se sobreporia à aparência. Segundo a autora, esta seria a explicação para seu modo de abordagem da vida de Nietzsche, por julgar que apenas seria possível descrever seu amigo por meio de sua obra:

Pois se pode dizer de Nietzsche que ele realmente não experimentou nada externamente: Toda a sua experiência foi tão profundamente interna que só foi revelada na conversa, boca a boca, e nos pensamentos de suas obras. A soma dos monólogos, que constituem essencialmente suas coleções de aforismos em vários volumes, formam uma única grande obra de memórias em que se baseia sua imagem mental. É esta imagem que estou tentando traçar aqui: a experiência do pensamento em seu significado para o ser espiritual de Nietzsche - a autoconfissão em sua filosofia (Andreas-Salomé, 1911, p 11).²

Ainda que duvidosa, por todas as circunstâncias especiais que envolvem a relação entre a autora e o personagem descrito, assim como pela crítica que se pode fazer ao recurso à autoridade em que toda afirmação deste tipo parece se basear, podemos atestar a coerência desta interpretação na confirmação mesma que encontramos para ela na obra de Nietzsche. Ou seja, parece ser um traço da obra do autor a constatação de que assim se dá em certos casos, nos quais, na confrontação entre autor e obra, notadamente, entre os autores que se atribuem uma grande filosofia, podemos flagrar, no não dito, uma confissão das intenções daquele que diz. Ou seja, a impressão de Lou Salomé se baseia largamente na interpretação que Nietzsche tem dos filósofos, e que é expressa, por exemplo, no §6 de *Além do Bem e do Mal*, citado por Lou Salomé, inclusive, onde o autor confessa:

Gradualmente foi se revelando para mim o que toda grande filosofia foi até o momento: a confissão pessoal de seu autor, uma espécie de memórias involuntárias e inadvertidas; e também se tornou claro que as intenções morais (ou imorais) de toda filosofia constituíram sempre o germe a partir do qual cresceu a planta inteira (Nietzsche, 2007, p 15).

2 No original em alemão: “Denn man kann von Nietzsche sagen, dass er nach aussen hin eigentlich nichts erlebte:[2] all sein Erleben war ein so tief innerliches, dass es sich nur im Gespräch, von Mund zu Mund, und in den Gedanken seiner Werke kundthat. Die Summe von Monologen, aus denen im Wesentlichen seine vielbändigen Aphorismensammlungen bestehen, bilden ein einziges grosses Memoirenwerk, dem sein Geistesbild zu Grunde liegt. Dieses Bild ist es, das ich hier zu zeichnen versuche: das Gedanken-Erlebniss in seiner Bedeutung für Nietzsches Geisteswesen—das Selbstbekenntniss in seiner Philosophie”, Em Friedrich Nietzsche in seinen Werken, disponível em <https://www.gutenberg.org/cache/epub/50525/pg50525-images.html>, consultado em 06/10/2021, tradução de nossa responsabilidade.

Lou Salomé se apropria, em sua leitura de Nietzsche de sua obra, de uma interpretação de memória que ambos pareciam compartilhar. O uso similar do termo “memória” em ambas as passagens citadas, em que nos deparamos com uma concepção deste termo como significando algo construído, que se torna consciente e que, portanto, oculta quando mostra, nos mostra que Nietzsche entende, e Lou Salomé percebe, que a memória entrega a personalidade daquele que lembra, não apenas naquilo que revela, mas também, e principalmente, naquilo que esconde. Pois, parece ser um traço comum em ambas as interpretações, que a memória é algo que se torna consciente naquilo que lembramos, como algo que, paradoxalmente, torna inconsciente, nos faz esquecer, o que não lembramos³. Apenas se entendemos a memória desta forma, fica claro como o conjunto da obra de Nietzsche, tomada como fragmentos que “formam uma única grande obra de memórias em que se baseia sua imagem mental” apareceria como “uma espécie de memórias involuntárias e inadvertidas” do filósofo.

Por sua vez, se toda filosofia é como uma planta, que frutifica a partir deste tesouro de memórias semiesquecidas, o “germe a partir do qual cresceu a planta inteira”, ao flagramos Nietzsche em seus primeiros esboços filosóficos, que tipo de semente, que tipo de terreno encontraremos aí? Os escritos do período militar de Nietzsche, comumente esquecido nas interpretações de seu trabalho, parece ser um ponto de partida ineliminável para o desvendamento do fenômeno Nietzsche, em especial, naquilo que primeiro desperta como curiosidade filosófica.

As notas sobre teleologia

Muito cedo, Nietzsche foi cooptado para o estudo filológico, logo após uma consideração breve da carreira como pastor, a que provavelmente não aspirara, mas que lhe era imposta como uma espécie de tradição de família. Curiosamente, no período entre 1866-1868, em que Nietzsche é convocado para prestar, pela primeira vez serviço militar, ocorre ao jovem estudante o interesse por uma carreira acadêmica em filosofia. Assim, em uma carta de 03 de abril de 1868, dirigida a Erwin Rohde, Nietzsche faz uma declaração a seu amigo acerca da possibilidade de doutorar-se em filosofia. Lemos nesta carta: “Ademais, tenho pensado que poderia doutorar-me também um dia em filosofia e, assim, justificar posteriormente minha carteira de estudante em Bonn e Leipzig onde sempre perambulava como *stud. philos*” (Nietzsche, 1986, p. 265).⁴ A indicação de que o jovem estudante realmente

3 Esta é, sem dúvida, uma interpretação que requereria maiores aprofundamentos. Em contraposição à nossa opinião, por exemplo, Anna Paula Ramos de Campos, em sua dissertação de mestrado “Nietzsche eu Esquecimento” interpreta o esquecimento, em oposição à memória, como força ativa que prepara o espaço para novas experiências eliminando antigas e enfraquecedoras memórias. Todo o mecanismo da memória merece, certamente, um rigoroso tratamento, quando se interpreta um filósofo como Nietzsche, para quem História e Genealogia são conceitos fundamentais. Como não temos tempo nesta exposição para aprofundar este tema, recomendamos fortemente a leitura da referida dissertação, que consta nas referências bibliográficas deste artigo.

4 No original: “Übrigens hat mich dies auf den Einfall gebracht, auch einmal philosophisch zu

se interessava pelo tema, e de que já realizara alguns preparativos em adiantamento, volta a aparecer em uma menção a este trabalho em outra correspondência, dessa vez em uma carta endereçada a Paul Deussen (KSB, II, p. 269), escrita alguns dias após a carta acima mencionada.

As duas referências de Nietzsche ao trabalho acadêmico que lhe renderia o título de doutor em filosofia é testemunho claro de que suas preocupações com temas importantes da filosofia era mais do que um interesse passageiro, produto do puro ócio intelectual. O que começou com uma ideia vaga, estimulada pelas intensas leituras que o jovem filólogo entretinha em seus momentos de tranquilidade, ganharam corpo até se tornar um projeto estruturado. Assim, as inquietações filosóficas do jovem estudante, que, com a leitura de Schopenhauer e Lange, tornara-se especialmente interessado na filosofia de Kant, lhe rendem um conjunto de questões específicas que, por força da influência das interpretações daqueles autores, agora são relacionadas com a filosofia kantiana. Assim, Nietzsche escreve a Deussen:

Quando você, a propósito, receber ao final deste ano minha tese de doutorado, perceberá que o problema dos limites do conhecimento se explica em diversos pontos. Meu tema é “o conceito de orgânico desde Kant”, metade filosófico, metade ciência da natureza (*halb philosophisch, halb naturwissenschaftlich*). Meus preparativos (*Vorarbeiten*) já estão quase concluídos (Nietzsche, 1986, p. 269).⁵

Neste breve fragmento, como, de fato, em todo corpo da correspondência de onde é extraído, Nietzsche deixa entrever elementos fundamentais de uma abordagem do problema do conhecimento. Entre estes elementos, destaca-se o fato de que sua dissertação partiria do ponto de vista de um estudo dos limites dos órgãos da sensibilidade humana. Ora, e o que os limites da sensibilidade humana teriam a ver com teoria do conhecimento? Implica nessa leitura uma interpretação naturalizada da filosofia kantiana, segundo a qual, os órgãos da sensibilidade e suas estruturas ocupariam o lugar das categorias do entendimento e das formas da sensibilidade. Ou seja, se para Kant os fenômenos se constituem a partir das formas

promovieren und so meiner Studentenkarte in Bonn und Leipzig noch nachträglich zu ihrem Rechte zu verhelfen; ich bin nämlich immer als stud. philos. spazieren gegangen”. (KSB, II, p. 265). Curt Paul Janz, naquela que é possivelmente a biografia mais celebrada de Nietzsche, comenta que nesta época este cogitara abandonar os estudos de filosofia para dedicar-se às ciências naturais. JANZ, C. P. *Nietzsche biographie* Enfance, Jeunesse, Les Annees Baloises. Trad. Marc B. de Launay. Paris: Gallimard, 1984, p. 208.

5 Apesar de declarar que seus preparativos se encontravam já bastante adiantados, considerando-se a relação de Nietzsche com Deussen, seria plausível especular que o autor da carta estivesse contando vantagem de seus planos filosóficos que, na verdade, encontravam-se ainda longe de ser concluídos, sendo que algumas de suas partes ainda encontravam-se em seus estágios iniciais, como demonstra o estado das notas que nos foram legadas. Vale ainda ressaltar que esta correspondência denuncia um interesse fortíssimo de Nietzsche pelos resultados de sua leitura de *A História do Materialismo* de Albert Lange, de cujas ideias a dissertação planejada pelo filósofo encontra-se fartamente permeada.

da sensibilidade e das categorias do entendimento, para o jovem Nietzsche, esta função constitutiva era desempenhada pela fisiologia dos sentidos.

As influências para a interpretação de Nietzsche da questão teleológica

Esta leitura naturalizada da filosofia kantiana, se sabe, Nietzsche absorve através de sua leitura de Friedrich Albert Lange. O próprio Lange representa uma influência fundamental para Nietzsche naquele período, e suas ideias acerca da filosofia kantiana, assim como de sua relação com as ciências, garantem o estímulo para a tentativa de dissertação acerca dos limites do orgânico. Esta é, por exemplo, a interpretação de Elisabeth Förster-Nietzsche, que relata:

Existe [...] um resumo de um trabalho “acerca do conceito de orgânico desde Kant,” com que meu irmão, durante sua convalescença em março e abril (1866) se ocupou. Ele tinha, provavelmente, retirado o estímulo para esse trabalho da História do Materialismo de Friedrich Albert Lange, o qual ele leu imediatamente após sua publicação, e o qual ele estudou novamente em fevereiro de 1868 (Foster-Nietzsche, 1895, p. 269).

A obra de Lange, que impactou fortemente Nietzsche, representava uma espécie de reconstrução da história do materialismo centrada na figura de Kant. Assim, também é a partir de Kant que Nietzsche traçará suas considerações acerca do problema teleológico. Pois, é a partir de Lange que Nietzsche lê Kant, quando interpreta a questão dos limites do conhecimento, e, segundo o autor, além de esclarecer o sentido de sua interpretação da filosofia kantiana, sua futura dissertação também possibilitaria uma compreensão precisa acerca de sua interpretação do problema acerca do acaso e do propósito na natureza. Ou seja, entre os muitos problemas abordados nesta dissertação, restaria uma interpretação da existência ou não de intencionalidade, se a natureza se orienta por princípios racionais ou se esta se orientaria por puro relacionamento casual entre seus elementos primitivos.

Claramente, o que está posto aqui é a antiga disputa entre teísmo e materialismo, em moldes extraídos por Nietzsche, muito provavelmente, de sua leitura de Schopenhauer que, no apêndice para sua obra máxima, em que concentra sua crítica da filosofia kantiana, define o problema da teleologia como a disputa entre uma posição materialista e uma posição teísta, acerca da produção do mundo. Segundo esta apresentação do problema, Schopenhauer prepara o terreno para a inclusão de Kant na disputa entre teísmo e materialismo, a partir de sua concepção teleológica, como um ponto de virada que torna sem sentido as posições dos partidos em disputa. Diz Schopenhauer:

Até Kant havia-se estabelecido para si o verdadeiro dilema entre materialismo e teísmo, vale dizer, entre a assunção de que um acaso cego ou uma inteligência ordenadora de fora segundo fins e conceitos tenha produzido o mundo, *neque datur tertium* (Não havia terceira possibilidade). Por isso ateísmo e materialismo eram a mesma coisa. Daí a dúvida se poderia existir um ateu, isto é,

uma pessoa que pudesse realmente confiar ao acaso cego a tão extraordinária ordenação finalística da natureza, em especial a orgânica (Schopenhauer, 1966, pág. 637).

O problema da criação do mundo, tal como é posto por Schopenhauer, implica na compreensão do modo como o mundo fora ordenado. Nessa leitura, ou bem esta ordenação se deu por acaso, ou bem cumpria os ditames de uma inteligência superior, guiada por finalidades a que se deviam tal ordenação. A questão mesma da natureza desta ordenação não é posta em dúvida, já que, para ambos os partidos em disputa, ela pareceria evidente na contemplação do mundo. Segundo Schopenhauer, teria sido em meio a essa disputa que Kant teria surgido e mudado o foco da questão, por meio da distinção entre fenômenos e coisas em si:

A validade daquela premissa maior disjuntiva, daquele dilema entre materialismo e teísmo, assenta-se na assertiva de que o mundo existente diante de nós é o das coisas em si, por conseguinte não existiria outra ordem de coisas senão empírica. Porém, depois que o mundo e sua ordenação se tornou, via Kant, mero fenômeno, cujas leis se encontram principalmente nas formas de nosso intelecto, a existência e a essência das coisas e do mundo não precisam mais ser explanadas conforme analogia das mudanças percebidas ou efetuadas por nós NO mundo. Nem aquilo que apreendemos como meio e fim teria nascido em consequência de um tal conhecimento. Portanto, Kant, privando o teísmo de seu fundamento mediante a importante distinção entre fenômeno e coisa em si, abriu, por outro flanco, o caminho para as explanações completamente diversas e mais profundas sobre a existência (Schopenhauer, 1966, pág. 638).

As duas únicas alternativas até então, ou bem o mundo teria sido constituído segundo uma inteligência exterior, ou bem seria o resultado de causas mecânicas, pareciam insuficientes para dar conta do problema da produção do mundo, tanto assim que a questão não chegava a uma solução. Ao apresentar assim o problema, o autor põe em relevo a filosofia kantiana como um ponto de ruptura com as correntes de pensamento anteriores, que discerniam apenas de forma dualística o problema.

A inserção de Kant nessa disputa deu-se por meio da compreensão segundo a qual os seres orgânicos não seriam passíveis de compreensão apenas segundo modelos mecânicos. Posto que, na questão da compreensão da natureza, estaria incluída uma espécie de necessidade que seria inexplicável segundo a necessidade mecânica tradicional. Isto porquê Kant compreende que, diferentemente do reino orgânico, no reino inorgânico, tudo se reduziria à relação de causas e efeitos segundo a qual os processos de originação e desenvolvimento seriam passíveis de serem compreendidos. A causalidade tradicional, segundo a qual para cada efeito deveria haver uma causa determinante, não corresponderia ao tipo de necessidade que se observa na formação e crescimento de seres organizados.

Os seres orgânicos seriam determinados por um princípio de causação recíproco que apenas poderia ser compreendido em conformidade com uma ideia de fim natural. É esse princípio de causação recíproca descrito por Kant, sobretudo, no parágrafo 65 da *Crítica da faculdade do juízo*, que parece ter inspirado especialmente as concepções criticadas por Nietzsche em suas notas preparatórias.

Nietzsche e sua crítica da teleologia segundo Kant

Pelo que tomamos notícia através da leitura dos fragmentos que nos foram legados, caso tivesse sido concluída, a tese em filosofia proposta por Nietzsche poderia vir a ser considerada como uma primeira incursão do autor na espinhosa questão teleológica, nos moldes acima apresentados pela referência à Kant e Schopenhauer. O autor das notas parte da acusação de que Kant teria defendido, em sua leitura do problema do orgânico, de uma concepção teleológica. Assim, já nas primeiras linhas de *Zur Teleologie* o autor enuncia sua discordância com o pensamento kantiano: “Kant tenta provar ‘que há uma necessidade para pensar organismos como premeditados, quer dizer, pensá-los em termos de conceitos de conformidade a fins’ apenas posso aceitar que isto é uma forma de explicar-se a teleologia” (Nietzsche, 1933-40, p. 130)⁶. Segundo o autor das notas preparatórias para o texto sobre teleologia, esta necessidade de pensar os seres orgânicos segundo uma ideia de finalidade, portanto, seria o que compromete a posição kantiana com uma forma de defesa da teleologia.

Claramente, o autor das notas preparatórias ignora intencionalmente a distinção kantiana entre constitutivo e regulativo, distinção esta que está explícita na crítica da Faculdade do Juízo. A ideia de que o princípio de finalidade seria necessário para a compreensão do reino orgânico, compreensão com a qual Kant apenas procuraria assinalar que apenas podemos nos representar o reino orgânico segundo um princípio de causalidade distinto do princípio de causalidade segundo o qual interpretamos o reino inorgânico, é elevado por Nietzsche a uma admissão da ineliminabilidade da concepção de fins na natureza.

Para Kant fica claro que a finalidade na natureza apenas deva ser pensada como conceito regulativo, como uma necessidade do intelecto humano para a compreensão do reino orgânico. Apesar disso, Nietzsche se apega a esta pretensa necessidade de se pressupor fins na natureza como um aceno de Kant à concepção teleológica, e combate este aceno com uma tese que parece bastante conforme a uma concepção materialista da natureza.

A denúncia da filosofia kantiana como uma forma de defesa da teleologia, segundo o que se pode depreender da citação acima, parte da compreensão de que Kant chega, em sua investigação da finalidade natural, a uma conclusão não fundamentada. Em sua análise das conclusões da *Crítica do Juízo*, Nietzsche teria

⁶ As notas *Zur Teleologie* são citadas a partir do terceiro volume da edição dos fragmentos e cartas de juventude de Nietzsche, organizadas por METTE/SCHLECHTA sob a sigla “BAW 3”, e conforme sua paginação. As traduções são de nossa responsabilidade.

identificado uma transposição indevida, da análise da realidade fenomênica para uma realidade superior, apartada do mundo orgânico, o que representaria um salto lógico com base na pressuposição da necessidade de se considerar fins na natureza. Assim, em sua leitura, Nietzsche concebe a origem da ideia de finalidade exterior como uma superexaltação da racionalidade humana que, por meio da analogia entre a inteligência constituidora da natureza com a nossa organização, conduz a uma compreensão da realidade segundo princípios finalísticos.

Para o jovem Nietzsche, a suposição de uma realidade organizada mediante uma inteligência exterior seria um antropomorfismo ingênuo, que faz com que se conceba a ideia de finalidade como um traço ineliminável da realidade. Falha lógica que conduziria inevitavelmente a uma concepção teleológica da realidade. Competiria à crítica da concepção teleológica desvelar este antropomorfismo, por meio da fundamentação da compreensão desta ideia como uma forma humana de compreensão da realidade, embora não a única forma, nem mesmo uma forma necessária. Nesse sentido, na medida em que a concepção teleológica diria respeito a nosso modo de enxergar a natureza e não à natureza tal como ela poderia ser em si mesma, Nietzsche trata do problema mediante um tratamento segundo uma análise das condições de percepção das finalidades, e não de sua realidade necessária. O que, para o autor das notas, seria a pretensão por trás das aproximações racionalistas.

Segundo a leitura apresentada por Nietzsche nas notas preparatórias, no entanto, a explicação kantiana do mundo orgânico parece reclamar um recurso às coisas em si para sua justificação. Nesse sentido, o jovem autor das notas preparatórias se volta contra Kant e a favor de Schopenhauer quando afirma: “A ideia, expandida acima, confere a explicação da conveniência a fins externa. A coisa em si deve ‘mostrar sua unidade na aceitação de todas as partes’” (Nietzsche, 1933-40, p. 373). O filósofo compreende que se a natureza apenas nos pode ser compreensível mediante a ideia de uma necessidade, ou uma propensão natural a fins, isto deveria ser creditado, no máximo, a uma característica de nossa forma de compreender o mundo, e não à realidade ela mesma.

Em contraposição ao modo como Kant teria tratado o problema, Nietzsche assume um tratamento segundo uma análise das condições de percepção das finalidades, e não de sua realidade necessária. Mas, como compreender a relação intrínseca entre as partes e o todo em um organismo, senão por meio de uma ideia de finalidade? Assim como na leitura schopenhaueriana, Nietzsche entende que esta ação de junção seria uma ação realizada pelo intelecto, e não uma característica dos organismos. Deste modo, o autor das notas afirma: “A conveniência a fins do orgânico, a regularidade do inorgânico são acrescentadas à natureza através de nossa compreensão” (Nietzsche, 1933-40, p. 373). Nesse sentido, a conveniência a fins identificada por Kant na realidade orgânica corresponderia, apenas, a uma transposição do modo humano de compreensão da natureza à própria natureza.

Por fim, a ideia kantiana de que a forma de causalidade recíproca atuante nos seres orgânicos apenas poderia ser compreendida por meio do recurso a uma razão superior, é rejeitada por Nietzsche por meio da compreensão de que, nessa leitura, a ideia de finalidade sofre uma supervalorização indevida. Para dar sentido a esta rejeição, o autor das notas preparatórias faz uso de uma espécie de princípio de Ockham⁷, segundo o qual a atribuição de um princípio exterior, no caso em questão uma razão superior que pensa uma finalidade superior àquela que o homem pode compreender, não procede de uma conclusão lógica, mas de uma ilusão, que atua por força de um grosseiro antropomorfismo. Este antropomorfismo consistiria na defesa de uma razão superior, defesa por meio da qual o defensor da finalidade natural nada mais faria do que pôr em prática uma exaltação da razão.

Segundo a compreensão do autor das notas preparatórias, no entanto, este tipo de afirmação de uma finalidade externa superior não se sustenta em uma análise da razão, porque “apenas temos experiência do método da natureza” (Nietzsche, 1933-40, p. 374), e nunca de finalidades. Desta maneira, quando nos confrontamos com um produto da natureza, a sua finalidade apenas nos aparece como o produto de um método sem sentido, nunca como uma necessidade lógica.

Se há um método na natureza, e se todos seus elementos devem ser tratados com igual princípio, não seria de admirar a aparente exceção à causalidade natural representada pelo reino do orgânico? Na verdade, a ideia de uma finalidade superior apenas nos aparece quando somos confrontados com a vida, e para Nietzsche, isto não se dá por acaso. A dedução de uma finalidade superior na manutenção da vida não obedece a qualquer lógica, sendo apenas uma analogia humana, na medida em que

7 Para Guilherme de Ockham o Princípio da Parcimônia, o que ficou conhecido na tradição como Navalha de Ockham, significava que “é desperdício fazer com mais o que pode ser feito com menos”. Embora não tenha sido inventado por Ockham, o princípio da Navalha teve seu nome ligado em específico a este filósofo por sua larga utilização no sistema que desenvolveu. (JUNGES; 2005; Pág. 03). Conforme nota cinco do artigo: *Deus e a metafísica em Ockham e Nietzsche, ‘A expressão ‘Navalha de Ockham’ surgiu no século XVI sugerindo que, mediante tal Navalha, Ockham ‘encurtava as barbas de Platão’, numa referência direta ao dualismo que ele suprimia com sua negação da existência dos universais. Com essa concepção, as essências passavam a ser apenas elucubrações, deslocando o eixo da metafísica para um empirismo nominalista, já que Ockham dizia serem os universais apenas nomes dados às coisas, criados pela mente de seu autor, e o que realmente havia eram as singularidades e o que poderia ser experimentado pelos sentidos humanos’.* (JUNGES; 2005; Pág. 16). Com relação à proximidade entre as filosofias de Ockham e Nietzsche, Junges afirma: “Aqui apenas podemos comparar entre nossos dois filósofos em questão o fato de que ambos apontavam a concretude da vida como indiscutível, fundamental, renegando a metafísica como expediente para um entendimento do mundo em si. A mentira do outro mundo era paralisante, desnecessária. O viés antimetafísico de Ockham e Nietzsche denota a importância da crítica do mundo ocidental em seus escritos. (...) Quanto à existência dos universais, amplamente negada por Ockham, acreditamos ser seu posicionamento bastante próximo ao de Nietzsche. Isso porque Ockham, num viés de declarado cunho aristotélico, pensava os universais como impossíveis sob uma justificativa lógica, não passando de palavras que denominavam sentidos por nós criados, abstrações ou ficções da mente humana”. (JUNGES, 2005, P. 14).

pertencemos ao grupo dos “vivos”. Este comportamento, no entanto, não encontraria nenhum reflexo no proceder da natureza, e a vida poderia, como os demais eventos naturais, ser explicado sem o recurso a uma finalidade natural. Pois aí não operaria nenhuma ideia de conveniência a fins, apenas uma supervalorização do fenômeno vida:

Ficamos impressionados então com a complexidade e conjecturamos (por meio de uma analogia humana) uma sabedoria especial nisto. O que realmente é maravilhoso para nós realmente são os vivos orgânicos: e todos os meios para mantê-los chamamos conforme a fins. Por que suspendemos o conceito de conformidade a fins no mundo inorgânico? Porque temos aqui apenas unidades, não partes correlacionadas atuando umas com as outras (Nietzsche, 1933-40, p. 374).

É bastante compreensível que, entre os produtos possíveis da atuação das partes da natureza também os organismos seriam uma possibilidade. Isso independente da complexidade envolvida, pois, conforme Nietzsche, o: “Acaso pode encontrar a mais bela melodia” (Nietzsche, 1933-40, p. 374). Se dá aqui algo similar a quando nos perguntamos, se um macaco sentado em frente a uma máquina de escrever poderia, batendo nas teclas da máquina ao acaso, compor uma peça de Shakespeare,⁸ nossa razão nos leva a pensar que algo assim seria altamente improvável. Mas a elevada improbabilidade de um acontecimento não é um obstáculo para a realização deste acontecimento. Disso decorre a hipótese nietzschiana de que a vida mesma pudesse ser compreendida como o produto de forças atuando ao acaso, segundo os ditames de uma causalidade mecânica. Ou seja, independente da complexidade envolvida, tudo poderia ser obra do acaso e da atuação não finalística das mesmas forças que atuam na geração do reino inorgânico.

Assim, a suposta necessidade kantiana de se pensar fins na natureza como forma de explicar o reino orgânico é combatida, e, aparentemente, vencida por Nietzsche. Nesta suposição encontramos o surgimento de uma concepção fundamental, que

⁸ Esta seria uma representação resumida do famoso dilema do macaco infinito, cuja representação mais comum, segundo a qual um número infinito de macacos digitando em máquinas de escrever por um tempo infinito, necessariamente deveriam escrever um texto com sentido, tem uma longa história de debates. A primeira aparição do paradoxo, no entanto, aparece por volta de 1913, e foi utilizada por Émile Borel, para exemplificar algo tão improvável que, para todos os efeitos práticos, devesse ser considerado impossível, embora apenas matematicamente improvável. De fato, o próprio infinito é uma concepção matemática que não tem reflexo na natureza, onde todas as coisas são finitas. Assim, não há um número infinito de macacos, nem um intervalo infinito de tempo, logo não haveria obra de Shakespeare. Ainda assim, a referência ao dilema dos macacos infinitos com o pensamento de Nietzsche traz algum sentido. Pense-se que, uma representação resumida do eterno retorno seria a de que um número limitado de elementos se relacionando em um período infinito de tempo deve ter seus produtos se repetindo infinitamente. Fica claro que, quando Nietzsche pensa o acaso e os elementos do mundo mecânico se relacionando na produção do reino orgânico, está refletindo sobre probabilidades muito pequenas, cujo único obstáculo para sua realização seria nossa limitação em conceber sua quase infinita improbabilidade.

o uso proposital do termo “forças” procura tornar evidente, segundo a qual toda realidade que se nos apresenta de forma orgânica poderia ser produto da atuação de forças ao acaso. Assim, com a alusão ao acaso, associada à ideia da atuação de relações causais, Nietzsche opera uma explicação do surgimento do orgânico sem recorrer a qualquer instância externa ao orgânico, sem nenhum recurso a uma finalidade externa. Solucionada assim a questão do surgimento da realidade orgânica por meio do recurso a uma associação entre causalidade mecânica e acaso, restaria explicar como um ser orgânico poderia sustentar-se sem uma finalidade interna.

Ora, para o autor das notas sobre teleologia, a ideia por trás da manutenção da vida parece uma questão frívola, que apenas poderia ser despertada no interior de uma concepção teleológica, que sempre suscita muitas questões sem sentido⁹. A resposta adequada para este problema, livre de um preconceito tendencioso a enxergar uma explicação finalística onde este tipo de explicação não teria lugar, se dá por meio do recurso à ideia de que a finalidade seria um produto da atuação do intelecto, e nada mais.

Ao fim e ao cabo, não se trata de uma abordagem totalmente original, uma divergência verdadeira com relação às posições que Nietzsche critica. Muito desta abordagem se deve ao modo como Kant principia a conversão do problema teleológico, de uma reflexão sobre a constituição da realidade em um problema acerca de nossa necessidade de compreensão da realidade segundo a ideia de uma finalidade natural. Do mesmo modo como, uma grande parte das críticas apresentadas pelo autor das notas depende de sua leitura de Schopenhauer. Em contraposição a estes autores, no entanto, Nietzsche compreende a permanência da ideia de uma finalidade natural nas respectivas abordagens criticadas, como um último resquício de dependência da concepção teleológica metafísica.

Este parece ser o caráter da confissão de Nietzsche que encontraremos em suas notas sobre teleologia, uma diferença fundamental em relação aos filósofos com quem primeiro o autor entra em contato, o tratamento eminentemente epistemológico de um problema de fundo ontológico, que prenuncia uma importante virada em seu pensamento. A abordagem nietzschiana posterior, que toma toda forma de explicação idealista como algo suspeito, conduz à conclusões teóricas que, apenas em sua filosofia de maturidade, assumirá total importância. Nesta reavaliação do problema, entram em jogo a confrontação da realidade como produção humana com as concepções racionalistas, que são tomadas pelo autor das notas preparatórias como soluções ingênuas, justamente por desconsiderarem o quanto de humano há nelas. No entanto, o fato de que estas conclusões teóricas ainda precisariam percorrer um longo período de tempo antes de emergirem na obra nietzschiana, apontam para o quanto de confissão havia naquelas notas prematuras.

9 Tais questões seriam, por exemplo, a compreensão do mundo como um organismo vivo e da origem do mal, questões cuja rejeição ecoara na obra madura de Nietzsche.

Referências Bibliográficas

- ANDREAS-SALOMÉ, Lou. 1911, Friedrich Nietzsche in seinen Werken, mit zwei Bildern und drei Facsimilarten Briefen Nietzsches, Verlagsbuchhandlung Carl Konegen, Wien.
- ASTOR, Dorian, 2015, *Lou Andreas-Salomé*, tradução Julia da Rosa Simões, Biografias, 1ª edição, Porto Alegre, L&PM POCKET, L&PM.
- BOREL, Émile. *La mécanique statique et l'irréversibilité*. J. Phys. Theor. Appl., 1913, 3 (1), pp.189-196. [10.1051/jphystap:019130030018900?_jpa=00241832](https://doi.org/10.1051/jphystap:019130030018900?_jpa=00241832).
- CAMPOS, Anna Paula Ramos de, 2014, *Nietzsche e o Esquecimento*, Dissertação de mestrado, programa de pós-graduação da Faculdade de Filosofia da Universidade Federal de Goiás, FAFIL-UFG.
- NIETZSCHE, Elisabeth Förster-Nietzsche, 1895, *Das Leben Nietzsches*, Leipzig: Verlag von C. G. Naumann.
- NIETZSCHE, Friedrich, 1933-40, *Historisch-kritische Ausgabe (BAW)* em 5 Vols., editada por H. J. Mette et al. Leipzig.
- NIETZSCHE, Friedrich, 1972, *Die Geburt der Tragödie · Unzeitgemäße Betrachtungen I-III (1872-1874)*, KGW III/1, Nietzsche Werke. Kritische Gesamtausgabe, organizador: Giorgio Colli, Mazzino Montinari, (Seite: 0153 KSA Seite: 0157), Ed. Walter de Gruyter, Berlin, New York.
- NIETZSCHE, Friedrich, 2007, *Para Além do Bem e do Mal*, traduzido por Paulo César de Sousa, São Paulo Ed. Companhia das Letras.
- NIETZSCHE, Friedrich, 2007, *Genealogia da Moral, uma Polêmica*, traduzido por Paulo César de Sousa, Ed. Companhia das Letras, São Paulo.
- NIETZSCHE, Friedrich. 2007. *Para Além do Bem e do Mal*, traduzido por Paulo César de Sousa, São Paulo Ed. Companhia das Letras.
- NIETZSCHE, Friedrich, 2007, *Sobre Verdade e Mentira*, traduzido por Fernando de Moraes Barros, São Paulo, Ed. Hedra.
- NIETZSCHE, Friedrich, 1975, *Kritische Gesamtausgabe: Briefe (KGB)* editadas por Colli e Montinari. Berlim/Nova York:Walter de Gruyter.
- NIETZSCHE, Friedrich, 1986, *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe*, Edição organizada por Giorgio Colli e Mazzino Montinari, 8 vols., Berlim/Munique, Walter de Gruyter & Co./Dtv.
- NIETZSCHE, Friedrich, 2005, *Selected Letters of Friedrich Nietzsche*, ed. e trad. Christopher Middleton, Chicago/Londres, University of Chicago Press, 1969.
- SCHOPENHAUER, Arthur. *O Mundo como Vontade e como Representação*, Trad. Jair Barbosa, 7 reimpressão, São Paulo, Edit. UNESP.

Revista digital: www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/modernoscontemporaneos



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.