

# KANT Y NIETZSCHE. DOS TERAPIAS CONTRA LOS MALES DE LA CIENCIA HISTÓRICA A PARTIR DE UNA PERSPECTIVA INACTUAL

Zaida Olvera

Facultad de Filosofía y Letras, UNAM  
rita\_maya@yahoo.com

## Abstract

My aim with this paper is to show the possibility of understanding Nietzsche's consideration about history, developed in his *Second Untimely Meditation*, as following the path of Kantian philosophy of history. Both Kant and Nietzsche are aware of the damaging consequences produced by the study of history, therefore both suggest a therapy against these, based on a conception of time which is beyond serial time. Nevertheless, I show as well the inflection point where the possibility of conceiving Nietzsche as a Kantian is no longer possible and I establish that at the core of Nietzsche's conception of history lies an organic conception of it.

*Key words:* historic science, pessimism, *historia magistra vitae*, future, teleology.

## Resumen

Con el presente trabajo pretendo mostrar que la reflexión sobre la historia de Nietzsche, expuesta en la *Segunda Consideración Intempestiva*, puede ser situada en la estela de la filosofía de la historia kantiana, pues tanto Kant como Nietzsche observan efectos dañinos causados por el estudio de la historia, y proponen terapias contra ellos basadas en una concepción de un tiempo que se encuentra fuera del tiempo serial. Sin embargo

---

Recibido: 08 - 08 - 2014. Aceptado: 05 - 10 - 2014.

muestro a su vez el punto de inflexión en donde ya no es posible concebir a Nietzsche siguiendo los pasos de Kant y establezco que Nietzsche introduce una concepción orgánica en el núcleo de sus reflexiones sobre la historia.

*Palabras clave:* ciencia histórica, pesimismo, *historia magistra vitae*, futuro, teleología.

## Introducción

En años recientes la deuda intelectual que Nietzsche guarda con la tradición filosófica alemana ha comenzado a explorarse y se ha puesto de relieve más que nunca la impronta de Kant dentro del pensamiento del filósofo que las modas del siglo XX (y Nietzsche mismo) insistieron en presentarnos como el anti-alemán, el anti-idealista, etc. Siguiendo la brecha abierta por las nuevas investigaciones que han arrojado ya mucha luz sobre la relación que Nietzsche, sobre todo en sus escritos tempranos, tenía con Kant, el presente trabajo se propone participar de este movimiento a partir de la cuestión de la historia. La cuestión de la historia parece, no obstante, no entrar dentro de las consideraciones de aquellos que estudian las relaciones entre ambos filósofos, al menos en comparación de los trabajos dedicados a estudiar sus relaciones positivas en otros aspectos. Parecería que la relativa ausencia de dichas consideraciones se debe a la reserva que el propio Nietzsche mostró respecto a su postura temprana sobre el tema, pero también a que el aspecto teórico ha tenido primacía dentro de esta nueva tendencia exegética del pensamiento nietzscheano<sup>1</sup>. El presente trabajo tiene por objetivo particular mostrar la importancia del aspecto práctico que las consideraciones sobre la historia han tenido tanto en Nietzsche como en Kant, resaltando su aspecto terapéutico. Dicho aspecto sale de la esfera eminentemente teórica a partir de la cual suelen entenderse las relaciones entre Kant y Nietzsche y destaca no una postura en contra

---

<sup>1</sup> Ver por ejemplo los textos de Mattia Riccardi o Tsarina Doyle. Basta también con revisar las relativamente recientes compilaciones sobre Nietzsche y Kant para verificar que el aspecto epistemológico (o incluso el estético) han acaparado más la atención de quienes estudian las relaciones entre ambos filósofos. Por ejemplo Cfr. Beatrix HIMMELMANN (ed.): *Kant und Nietzsche im Widerstreit. Internationale Konferenz der Nietzsche-Gesellschaft in Zusammenarbeit mit der Kant-Gesellschaft, Naumburg an der Saale, 26.-29. August 2004*, Berlin/New York: Walter de Gruyter 2005.

de la kantiana sino un punto de encuentro entre ambos autores. Dicho aspecto práctico depende de la temporalidad implícita en dichas consideraciones; temporalidad en cuya cualidad *intemporal* se encuentra el vínculo más fuerte entre ambos.

Ahora bien, podría creerse que Nietzsche rechaza la filosofía kantiana de la historia pues en la segunda intempestiva [1874] (el texto nietzscheano al que nos referimos exclusivamente), el autor critica, entre otras, a las visiones progresistas y la tradición historicista, que debe gran parte de sus bases teóricas justamente a la filosofía crítica. Sin embargo considero que la filosofía contra la cual Nietzsche dirige, *fundamentalmente*, sus críticas en el texto que estudiamos no es la kantiana sino la hegeliana<sup>2</sup>, y ello porque logró percibir que ésta no admite, dentro de sus consideraciones sobre la historia, nada que pueda representar una actitud adivinatoria o *profética*. La ausencia de una reflexión sobre el futuro propia de la filosofía hegeliana revela, para Nietzsche, una falta de esperanza en la humanidad, en un hombre, en una cultura o una época<sup>3</sup>.

Lejos de criticar la filosofía kantiana de la historia sostengo que Nietzsche más bien coincide con Kant en que la historia, como una visión meramente retrospectiva de los actos humanos, puede ser nociva<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> Pero no sólo a la hegeliana sino también, como veremos, a la escuela historicista. Considero que la filosofía hegeliana es la primera candidata pues la ausencia de la consideración sobre el futuro, incluso del futuro como serie mecánica, se encuentra casi en las antípodas de la consideración sobre el tiempo de Nietzsche, pero que Nietzsche se encuentre fundamentalmente en contra de Hegel aquí no obsta para que también se encuentre en contra de la tradición historicista pues aunque el historicismo se haya presentado algunas veces como reacción frente a un [mal comprendido] hegelianismo, dicha reacción implica admitir el tiempo serial en la historia, premisa inaceptables para Nietzsche.

<sup>3</sup> Esto es lo que le da a Nietzsche la oportunidad de mofarse de la posible conclusión de este mal comprendido punto de vista hegeliano, afirmando que la realización de la historia sería justamente Hegel y su existencia berlinesa. Sin embargo reconozcamos la probidad nietzscheana al agregar, inmediatamente después de esta burla, la afirmación de que Hegel nunca dijo algo semejante.

<sup>4</sup> Ver Arnd POLLMANN: "Der Kummer der Vernunft. Zu Kants Idee einer allgemeinen Geschichtsphilosophie in therapeutischer Absicht", *Kant Studien* CII - 1 (2011), pp.69-96. En este artículo el autor relaciona los malestares emocionales tratados por Kant en la *Antropología* con una visión terapéutica [o *cuasi* terapéutica] de la filosofía de la historia. Pollmann, en cuyos

en la medida en que genera malestares tales como la melancolía o el pesimismo, lo que la convierte en la causa principal de lo que Kant llama terrorismo moral [*moralische Terrorismus*]<sup>5</sup>.

Ya se ha puesto en evidencia que para la época en que escribe la segunda intempestiva Nietzsche tiene tras de sí una respetable colección de notas dedicadas a discutir la filosofía kantiana, a partir de lecturas

---

sugereentes puntos de partida me baso para interpretar la filosofía de la historia kantiana, insiste en que la filosofía de la historia en este autor no muestra una inmovible confianza en el destino humano sino al contrario, precisamente el que Kant fuese capaz de percibir los efectos negativos del estudio de la historia muestra la conciencia del peligro que la humanidad corre constantemente de caer en un estado melancólico. Dicho estado es nocivo pues paraliza al hombre impidiéndole actuar. En estas observaciones está contenida también una crítica a la interpretación que ve en Kant un optimista e ingenuo filósofo ilustrado. Una de las primeras pruebas que Pollmann esgrime para mostrar la preocupación Kantiana ante los peligros del estudio de la historia es la cita siguiente en donde Kant dice: "El hombre que piensa siente un resquemor que puede ser corruptor [...] a saber, el descontento, cuando considera los males que pesan sobre la humanidad y, a lo que parece, sin remedio, con la Providencia que gobierna la marcha del mundo. Pero tiene la mayor importancia *hallarse contento con la Providencia* [...] en parte, para que en medio de nuestras pesadumbres conservemos el ánimo [...]". Emmanuel KANT: *Filosofía de la historia*, prólogo y traducción de Eugenio Ímaz, México: CFE 2012, décimocuarta edición, pp. 84-85. (Immanuel KANT: *Muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte*, AA VIII, p. 121). Tomado de POLLMANN, p. 71. Por su parte Nietzsche considera que debe haber un remedio contra los efectos enfermizos que el estudio de la historia provoca, por eso dice: "[...] la ciencia necesita la vigilancia y supervisión de una instancia superior; una higiene de la vida debería colocarse inmediatamente al lado de la ciencia, y una de las reglas de esta higiene debería decir: lo ahistórico y lo suprahistórico son los antídotos naturales contra la opresión de la vida por la historia, contra la enfermedad histórica." Friedrich NIETZSCHE: *Sobre la utilidad y los prejuicios de la historia para la vida*, traducción Dionisio Garzón, Madrid: Edaf 2000 p. 49 (Friedrich NIETZSCHE: *II Unzeitgemäße Betrachtungen - Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*. Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe, ed. G. Colli y M. Montinari, 15 vols., Berlin-New York/ München: Walter de Gruyter 1980, I, 331). Me referiré a esta obra como *II UB*.

<sup>5</sup> KANT, §3, 2º apartado de *Der Streit der Fakultäten*, AA VII, p. 81. Todas las citas de este texto provienen del segundo apartado. A partir de aquí citaré SF junto con el párrafo y la página.

directas o indirectas<sup>6</sup>. Una de las lecturas directas que Nietzsche lleva a cabo algunos años antes de la redacción del texto que nos interesa es la de la *Crítica de la facultad de juzgar*, en donde Kant, como es sabido, estudia largamente el concepto de teleología, no sólo con respecto a la naturaleza sino también a la cultura; y en donde Kant retoma asimismo las reflexiones respecto a la historia expresadas, por ejemplo, en *Idea para una historia universal en sentido cosmopolita*.

Kant y Nietzsche coinciden, en que el núcleo terapéutico de filosofía de la historia (incluyendo provisionalmente dentro de esta apelación las reflexiones de Nietzsche al respecto) lo constituye una nueva forma de concebir el futuro. A continuación ahondaré más en las terapias propuestas por ambos autores.

### **La filosofía de la historia, terapia contra el pesimismo**

Para entender por qué la filosofía de la historia puede ser considerada terapéutica en ambos autores es necesario entender contra qué agente patógeno se presenta como remedio.

La historia, considerada como una ciencia constituida a partir de los mismos criterios de las ciencias naturales, puede volverse un catalizador del terrorismo moral, el cual consiste en vivir insatisfecho con la Providencia<sup>7</sup>, para Kant; y para Nietzsche en un factor de degeneración moral o de pesimismo<sup>8</sup>. Para evitar dichos efectos ambos contraponen a ella una *filosofía de la historia* que pueda generar *entusiasmo* y esperanza

---

<sup>6</sup> Cfr. Kevin HILL, *Nietzsche's Critiques*, Oxford: Oxford University Press 2005.

<sup>7</sup> Además del terrorismo moral, el abdeterismo es otra forma negativa de concebir la historia en clave providencial. El abdeterismo, que es la visión apática de la historia, tendría efectos muy parecidos a la melancolía, como son la inactividad y la indiferencia. Ver I. KANT, AA VII, p. 81.

<sup>8</sup> "Si habéis pensado del pueblo con grandeza, seréis también misericordiosos con él y os libraréis de ofrecerle ese brebaje histórico como elixir de vida y refrigerio. Pero, en el fondo, lo tenéis en poca estima porque no podéis tener un sincero y profundo respeto por su futuro y actuáis como pesimistas prácticos, es decir, como aquellos, guiados por el presentimiento de desastre, que se vuelven indiferentes y ajenos respecto al bienestar de otros, e incluso al bienestar de ellos mismos." F. NIETZSCHE: *Sobre la utilidad...*, p.33 (II UB, KSA I, 302)

en el futuro [Kant], la cual debe incrementar la fuerza vital de una época [Nietzsche].

Me parece que la percepción negativa que tanto Kant como Nietzsche compartían con respecto a la ciencia histórica estriba fundamentalmente en la base temporal a partir de la cual ésta considera los acontecimientos humanos: para la historia, considerada como una ciencia rigurosa, todo evento es susceptible de ser compilado en una serie temporal mecánico-causal<sup>9</sup> que, por sí misma, carece de dirección concreta pues está abierta a una secuencia infinita e incalculable. Precisamente por ello, y a pesar de toda la sabiduría acumulada por el estudio de la historia, esta indeterminación del sentido del transcurso del tiempo sólo conduce a la falta de una certeza con respecto a la dirección de los asuntos humanos.

Kant considera que la historia es impensable sin una perspectiva a partir de la cual nos sea posible esperar la realización de las disposiciones naturales del género humano y por ello pretende que la filosofía de la historia tiene derecho a abogar por una *historia profética de la humanidad*<sup>10</sup> que dé a los hombres la esperanza en un futuro mejor. Sabe que si se nos dejara percibir la historia sólo retrospectivamente, no podríamos evitar el ya mencionado terrorismo moral que consiste en los dos siguientes tristes “o bien”: o bien, en el caso de que todavía se quisiera o pudiera pensar en el futuro, sólo sería posible pronosticar uno igual de perverso que el pasado; o bien, vivir es absurdo<sup>11</sup>.

Puede afirmarse que para Kant la historia, en tanto que ciencia cuyo objeto evoluciona en el tiempo fenoménico, trata al hombre como si éste fuese un animal sin libertad [un castor o una abeja] que, por mera obra de una causalidad mecánica, se acercase a una meta completamente desconocida por él y que, por la misma razón, también le resultaría completamente indiferente<sup>12</sup>. Pero el hombre no es sólo un animal sino que parece encontrarse entre dos reinos, éste y el de la ciudadanía del mundo, la cual debe ser su meta.

Para Nietzsche la atención morbosa hacia el pasado puede provocar también efectos nihilistas. Entre ellos, la conclusión de que el presente

---

<sup>9</sup> Cfr. I. KANT: *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, AA VIII, p. 29. A partir de aquí citaré sólo *Idee* junto con la indicación de la AA. Ver también F. NIETZSCHE: *II UB*, KSA I, 297.

<sup>10</sup> Ver *SF* §7, p. 87.

<sup>11</sup> *Idem* §3, p. 81

<sup>12</sup> *Idee*, AA VIII, p. 17.

no es, pues para quien concibe el tiempo como una serie mecánica, nada permanece y todo es efímero. Ver el presente como algo ya condenado al no ser tiene como consecuencia la progresiva inactividad, una triste resignación o una constante insatisfacción con la vida<sup>13</sup>.

Además, Nietzsche afirma que el sentido histórico desarrollado y llevado hasta sus últimas consecuencias por la corriente historicista decimonónica (dentro de la cual es posible encontrar a ultra defensores de la cientificidad de la historia blandiendo la bandera kantiana- como Droysen<sup>14</sup>), es peligroso, ya que cuando a alguien, o a un pueblo, se le muestra su completa contingencia, como hace la ciencia histórica, al menos como efecto colateral, se le arranca al mismo tiempo, de raíz, su fuerza, pues se le ha quitado toda justificación<sup>15</sup> y toda posibilidad de proyectarse hacia el futuro. Dicho de otra manera, el sentido histórico atrofia la disposición anímica propicia para tener ilusiones [*Illusions Stimmung*]<sup>16</sup>.

Como podemos observar, la mayor objeción contra la cientificidad de la historia reside tanto para Kant como para Nietzsche en que dicho carácter la hace propensa a considerar los acontecimientos humanos

---

<sup>13</sup> Ver F. NIETZSCHE: *II UB KSA I*, 249.

<sup>14</sup> Pero el historicismo de Droysen tiene como base epistemológica no la filosofía de la historia kantiana sino, por el contrario, el modelo teórico que Kant desarrolló para hablar de nuestro conocimiento en las ciencias naturales. Ciertamente, tanto la historia como la naturaleza, son para Droysen dos objetos de estudio diferentes: su diferencia radica en que el objeto historia, contrariamente al de la naturaleza, es de carácter *comprendiente* [*verstehende*], es decir que cuenta con una impronta humana, mientras que la naturaleza no. Sin embargo, a pesar de su nada despreciable diferencia, Droysen insiste en que se pueden conocer con el mismo método, que es el propio a las ciencias naturales: Cfr. Anette WITTKAU: *Historismus. Zur Geschichte des Begriffs und des Problems*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1992, p. 30, 31.

<sup>15</sup> "Si se fuerza a alguien a no amar de modo incondicional, se le cortan las raíces de su fuerza: se secará, es decir, ya no será sincero". F. NIETZSCHE: *Sobre la utilidad...*, p. 29. Traducción ligeramente modificada (*II UB, KSA I*, 296).

<sup>16</sup> "El sentido histórico, cuando domina sin ningún límite y desarrolla todas sus consecuencias, quita las raíces al futuro, pues destruye las ilusiones [...]. La razón es que, en la verificación histórica, salen a luz tantas cosas falsas, rudas, inhumanas, absurdas y violentas que inevitablemente se pierde la atmósfera de piadosa ilusión en la que sólo puede vivir todo aquello que quiere vivir." F. NIETZSCHE: *Sobre la utilidad...*, p. 29 (*II UB, KSA I*, 295- 296).

como meros hechos contabilizables, susceptibles de ser comprendidos únicamente dentro de una causalidad mecánica propia de la forma en que concebimos los objetos de la naturaleza, colocándolos en series temporales empíricas, de donde la libertad y la esperanza están excluidas.

Por ello tanto para Kant como para Nietzsche es necesario proponer un remedio contra los síntomas moralmente degenerativos que la resignación y la contingencia originadas por la ciencia histórica producen. En consecuencia Kant ha contrapuesto a la historia en tanto que ciencia una filosofía de la historia, la cual, contrariamente a la primera, no es un saber sino una práctica<sup>17</sup>, cuyo fundamento es la idea de libertad.

Nietzsche también contrapuso a la historia como ciencia una práctica pero, en lugar de poder hablarse de una filosofía —con las connotaciones arquitectónicas o sistemáticas que esa palabra tiene en Kant— con Nietzsche es más adecuado hacer referencia a una estética de la historia<sup>18</sup>, que se lleva a cabo mediante su escritura y cuyo fundamento es una ontología de la vida.

Sólo a partir de sendas praxis es posible observar que la historia no es sólo un lamentable compendio de pasiones y errores sino que es también la memoria de grandes eventos. Dichos eventos son para ambos autores, ideales a los que hay que tender, pues son la fuerza que atrae el pasado hacia el futuro.

---

<sup>17</sup> Esta es también la perspectiva de Jean-Michel MUGLIONI: “Le principe téléologique de la philosophie kantienne de l’histoire”, *Revue germanique internationale* VI (1996), pp. 113-127.

<sup>18</sup> “Al producir tales efectos, la historia es la antítesis del arte. Tan solo cuando la historia soporta ser transformada en obra de arte, en pura obra estética, puede, quizá, conservar y hasta despertar instintos.” F. NIETZSCHE: *Sobre la utilidad...*, p. 30- Traducción ligeramente modificada (*II UB*, KSA I, 296). No habría que olvidar que Kant había sugerido sólo muy sucintamente, y con otras intenciones, el papel rector que una idea puede jugar en la dirección de la escritura de la historia. Esta reflexión será sin duda retomada por Schiller (y W. v. Humboldt) y así habría llegado a Nietzsche.

## Temporalidades inactuales

Ambos filósofos parten de perspectivas inactuales de la historia. La cualidad inactual [*unzeitgemäß*]<sup>19</sup> de la segunda intempestiva nietzscheana puede ser comprendida en dos sentidos pero sólo uno me parece mostrar el verdadero valor de este concepto en dicho texto.

Por un lado la segunda intempestiva desarrolla una crítica severa al historicismo decimonónico. En ese sentido este texto podría ser pensado, efectivamente, contra su época, lo que lo haría “inactual”. No obstante, lejos de ser inactual como pretendería, su crítica es, más bien, propia de su época pues, por los mismos años, autores como Burckhardt o Dühring ya presentaban observaciones en contra de la multifacética corriente del historicismo<sup>20</sup>.

Sin embargo, por otro lado, el texto de Nietzsche sí que es inactual si se le considera como una consideración que no parte del tiempo cronológico sino del tiempo de la vida. Ello parece ser el caso atendiendo al concepto de instante [*Augenblick*] y a las relaciones conceptuales que Nietzsche establece a partir de él<sup>21</sup>.

Así, la verdadera *inactualidad* de la segunda consideración se encuentra en la elucidación de un juego de palabras. Según mi punto de vista, Nietzsche opone a lo que ocurre de acuerdo al tiempo [*gemäß der Zeit*] de la experiencia, una medida que podría llamarse temporalidad atómica y que el autor califica de a-histórica, lo cual podría también calificarse como *fuera de la medida del tiempo* [*un-Zeit-gemäß*] y en ese sentido in-actual o in-temporal. Dicho en otras palabras, la inactualidad

---

<sup>19</sup> Nietzsche dice: “[...] actuar de una manera intempestiva, es decir, contra el tiempo y, por tanto, sobre el tiempo y, yo así lo espero, en favor de un tiempo venidero” F. NIETZSCHE: *Sobre la utilidad...*, p. 3 (II UB, KSA I, 247).

<sup>20</sup> Anette Witkku destaca que, por un lado, Dühring ya criticaba la falta de adecuación de la historia como ciencia a la vida. Por su parte Burckhardt veía en la filosofía de la historia encaminada hacia una meta- en particular la hegeliana, según era interpretada en aquella época- una postura contra su idea de una historia en constante cambio. Cfr. Anette WITKKAU: *Historismus...*, p. 40-42.

<sup>21</sup> Cfr. Para este punto ver Claudia CRAWFORD: “Nietzsche’s Overhuman: Creating on the Crest of the Timepoint” *Journal of Nietzsche Studies* XXX (2005), pp. 22- 48.

de la consideración nietzscheana sobre la historia reside en la perspectiva a partir de la cual se realiza. Dicha perspectiva se encuentra fuera de la temporalidad fenoménica e instalada en el tiempo de la “vida”.

La consideración kantiana sobre la historia también es inactual en un sentido similar, pues propone otra perspectiva a partir de la cual considerar el pasado, que no corresponde a la medida del tiempo de la experiencia: la historia del mundo será considerada a partir de una perspectiva de lo que todavía no es, a saber, el cumplimiento de la naturaleza humana y, con ello, el cumplimiento del plan de la naturaleza.

Dicha temporalidad, contrapuesta a la temporalidad con la que los juicios determinantes deben operar, que es la sucesiva, es posibilitada por la actividad reflexionante de la facultad de juzgar pues es ella la que instala el hilo conductor a priori de la historia, sin que dicho juicio sea prescriptivo sino sólo una aplicación heurística de la capacidad de juzgar.

Sólo desde un punto de vista exterior al tiempo de la experiencia, es decir, sólo desde la temporalidad de la razón [para Kant] o de la vida [para Nietzsche], la historia puede volverse terapéutica, pues sólo desde esa perspectiva externa es posible extraer de la historia una lección que muestre que el hombre es capaz de ser mejor y que puede ser mejor incluso en su presente.

La temporalidad inactual tiene entonces la capacidad de reflejar la virtud pedagógica de la historia en tanto que *magistra vitae*<sup>22</sup>. En ello consiste la cura que ambos ofrecen contra los males de la ciencia histórica.

A continuación expondré cómo ambos filósofos responden a la pregunta por la manera en que el tiempo externo al tiempo hace posible dicho efecto terapéutico dentro del tiempo de la experiencia.

## Kant

Sin la presuposición de una meta por alcanzar tendríamos frente a nosotros la visión de una naturaleza caprichosa lo cual daría cabida al

---

<sup>22</sup> Ricoeur explica que el sentido clásico de esta expresión apunta a la consideración de la historia como “colección de ejemplos” lo cual tiene como consecuencia para las historias el despojo “de la temporalidad original que las diferencia” y que además implica una “neutralización del tiempo histórico”. Paul Ricoeur: *Temps et récit III. Le temps raconté*, Paris: Éditions du Seuil 1985, p. 305, nota 2. Traducción de la autora.

sentimiento de contingencia. Este peligroso sentimiento suplantaría la direccionalidad de la razón, es decir, no habría ningún sentido. Evitar este peligro parece ser la tarea del filósofo quien, aun frente al ridículo espectáculo de la historia de la humanidad, pretende mostrar que ésta cuenta con un hilo conductor.

Para Kant los hombres se diferencian de los animales en que los primeros actúan teniendo planes, mientras que los segundos no. Ahora, dado que el hombre actúa libremente de manera singular, su actuar no puede ser comprendido en una ley<sup>23</sup>. Lo que es legible pertenece al ámbito de la ciencia; la historia, por ser refractaria a leyes generales [puesto que no puede establecer una ley para el actuar libre de los individuos], no es una ciencia natural.

Siguiendo este argumento, Kant intenta desmarcarse de las visiones naturalistas de la historia estableciendo que la causa final de los hombres históricos no pertenece al tiempo fenoménico sino que es *a priori*, en tanto que idea de la razón.

Como mencionaba líneas arriba, el juicio teleológico reflexionante, del que sólo es cuestión hasta la *KU*, redactada seis años después de la *Idee*, ofrece a esta idea de finalidad dada por la razón, la temporalidad ideal necesaria para desmarcarse de la temporalidad puesta en obra en la determinación temporal de los juicios determinantes del entendimiento. Me parece que con la temporalidad introducida por el juicio reflexionante podría hablarse de un tiempo *fundante* del tiempo; de un tiempo al que la naturaleza mecánica está subordinada<sup>24</sup>.

---

<sup>23</sup> “Porque nos las habemos con seres que actúan libremente, a los que se puede dictar de antemano lo que *deben* hacer pero de los que no se puede *predecir* lo que *harán* [...]”. E. KANT: *Filosofía de la historia...*, p.101- 102 (SF AA VII §4 p. 83).

<sup>24</sup> Ni siquiera en la *KU* Kant afirmaría que la causalidad mecánica debería ser *reemplazada* por la teleología sino que dicha causalidad *debe ser subordinada a la Idea* de la naturaleza en tanto sistema de fines. [I. KANT: *KU AA, X, §67 p. 327*]. Ahora bien, según Turró antes del *Übergang*, operado por Kant sólo hasta la tercera crítica, es decir, antes de la realización de la unión de la naturaleza-hombre como fenómeno- y la libertad, Kant, admitiría que: “la ordenación filosófica de lo histórico [debería] considerarse dentro de la teleología de la naturaleza, esto es, según una perspectiva en la que la naturaleza avanza hacia unos fines, que, a la postre dependen exclusivamente de la causalidad mecánica de la serie empírica”. Salvi TURRÓ: *Tránsito de la naturaleza a la historia en la filosofía de Kant*, Barcelona: Anthropos-UAM 1996, p. 247. Ahora, si bien es cierto que para la época en la que Kant redactó la *Idee* el autor parece hablar

Sin embargo, dicho tiempo *fundante* no debe ser considerado como algo completamente externo al ámbito histórico: La acción libre del hombre<sup>25</sup> introduce la idea de la razón en el tiempo fenoménico<sup>26</sup>. La presencia del tiempo *fundante* de la praxis en el tiempo fenoménico constituye la respuesta de Kant a la pregunta por la posibilidad misma de una historia profética y justifica su creencia en que la *respublica noumenon* se realizará en la *respublica phaenomenon*<sup>27</sup>, pues es sólo en la

---

de la finalidad como una mera idea regulativa que dejaría tal cual es el orden mecánico causal de los eventos humanos, y que incluso parece que, en efecto, está asumiendo sólo una temporalidad empírica que implica una serie *incontable* [*unabsehbliche*] de generaciones humanas para que el final de la naturaleza se realice, Kant no puede conformarse con esta conclusión. Es justamente porque Kant no puede admitir que la historia trate como castores o abejas a hombres que ya desde la *Idee* asume como seres libres, que propone para la filosofía la tarea de entender la necesidad del decurso de las vidas humanas, una necesidad que es imposible establecer a partir de una teleología de las series temporales que sería propensa a caer en un infinito absolutamente abierto. Kant se niega explícitamente a contemplar los hechos humanos como un simple *agregado sin plan*- Cfr. E. KANT: *Filosofía de la historia...*, p. 62 (*planloses Aggregat - Idee*, AA VIII, p. 29). Por ello afirma que la experiencia, es decir, las series de eventos en el tiempo, no demuestran, en absoluto, ningún curso de la naturaleza. Y por ello también se plantea la pregunta retórica de "... ob die Erfahrung etwas von einem solchen Gange der Naturabsicht entdecke" a lo que responde: "etwas Weniges [...]" *Idem* p. 58 (*Idee*, p. 27), por no decir "nada". Además el orden mecánico nunca deja de cumplir un rol en la filosofía de la historia kantiana. Por ello podemos afirmar que el tiempo fenoménico ya aparece desde aquí como subordinado al de la razón.

<sup>25</sup> Ver A. POLLMANN: "Der Kummer der Vernunft...", p. 71.

<sup>26</sup> "Como nos las habemos con ideas (o jugamos con ellas) que la misma razón se crea, cuyos objetos (si es que los tiene) radican fuera totalmente de nuestro horizonte, y como, aunque hay que considerarlas vanas para el conocimiento especulativo, no por eso tienen que ser vacías en todos los sentidos, sino que la misma razón legisladora nos las pone a nuestro alcance al propósito práctico [...] para que las pensemos en provecho de los principios morales, enderezados al fin último de todas las cosas (con lo cual, esas ideas, que de otro modo serían totalmente vacías, reciben práctica realidad objetiva) [...]" E. KANT: *Filosofía de la historia...*, p. 131 (*Das Ende aller Dinge* AA VIII, p.332-333).

<sup>27</sup> Cfr. *SF* §8 AA VII, p. 88.

medida en que el profeta pone en práctica su propia profecía que está justificado para profetizar<sup>28</sup>.

Sólo la teleología, presentada por la filosofía de la historia kantiana, puede contribuir a darle *sentido* a la historia en la medida en que puede hacerle ver al hombre que se dirige hacia la meta de la ciudadanía cosmopolita, y que dicha meta es posible. Dicho de forma más precisa, Kant muestra que, en la medida en que se aplique sobre la historia del mundo el hilo conductor a priori dado a partir de un juicio reflexionante, la razón puede presentarle al hombre descorazonado por el espectáculo que da a ver la historia empírica, ésta, como si fuese un camino dirigido hacia el cumplimiento de la ciudadanía cosmopolita, mostrándole al mismo tiempo que, en virtud de la libertad humana, dicha finalidad es su responsabilidad. Así, el hilo conductor de la historia se encuentra tanto en la idea regulativa dada por la razón a través del juicio teleológico reflexionante, como en el cumplimiento de esa misma idea en el tiempo fenoménico. En este sentido la historia del hombre es para Kant una *self fulfilling prophecy*<sup>29</sup>.

---

<sup>28</sup> Cfr. *SF*, §2 AA VII, p. 80.

<sup>29</sup> Cfr. A., POLLMANN: "Der Kummer der Vernunft...", pp. 82 y 84. Y ver referencia anterior. La idea de una profecía performativa me parece ser la refutación de una opinión ampliamente generalizada con respecto a la filosofía de la historia kantiana, típica, sobre todo, de un nietzscheanismo de baja estofa que me parece importante matizar. La interpretación contra la cual presento el matiz sobre la profecía performativa ve en la filosofía de la historia kantiana una versión secularizada de la historia de la redención de la tradición judeo-cristiana. Si bien es cierto que la propia historia de la redención al interior de esta tradición religiosa puede entenderse como una historia que incluye la realización del plan divino en el mundo humano, el juicio con respecto a Kant me parece las más de las veces apuntar a una llana acusación de trascendentalismo. Esta acusación es típica de las críticas a la filosofía kantiana desde frentes "nietzscheanos" que creen atacar a Kant cuando atacan el concepto de Progreso. Para responder a ese tipo de críticas me gustaría insistir en el carácter performativo de la progresión establecida por la profecía- emitida desde el juicio reflexionante. También ver Herbert SCHNÄDELBACH: *La filosofía de la historia después de Hegel*, Buenos Aires: Alfa 1980, p. 18. Teniendo en cuenta el papel del individuo en el cumplimiento de la profecía debe percibirse que el progreso no es un progreso abierto hacia un mundo fuera del mundo humano, sino que es el mundo hecho por el hombre mismo.

La praxis del hombre en la historia estaba anunciada desde que Kant introdujo el concepto de insociable sociabilidad [*ungesellige gesellschaft*] en la *Idee*: la naturaleza utiliza el antagonismo social como medio para lograr su fin. Con dicho antagonismo la naturaleza busca, en el hombre, por medio de él y para él, que éste alcance un orden legal en donde rija la igualdad. Pero por qué, podríamos preguntarle a Kant, la naturaleza no dio, de una vez por todas, la igualdad y el orden legal ¿Por qué ha preferido el *détour* en el que se convierte la historia? La respuesta según el mismo texto indica ya la importancia de la libertad del hombre: la naturaleza no quiso, según Kant, que la humanidad fuese como los habitantes de Arcadia, felices y despreocupados como sus rebaños, pues si bien el habitante de Arcadia y el ciudadano del mundo tendrían en común el vivir en paz, dicha condición sería, para el primero, una condición casi animal, es decir, sin libertad, ya que dicho fin se habría logrado sin ninguna acción humana. Por el contrario el orden legal en el que el ciudadano del mundo viviría, no podría prescindir del ejercicio constante de su libertad para configurar ese estado de perfecta civilidad.

La Revolución francesa llevó a Kant a pensar que cierto tipo de experiencias hechas por hombres en el tiempo tienen la capacidad de probarnos que existe una causa final, una facultad moral del hombre. Este evento es la señal histórica [*Geschichtszeichen*] de que en verdad existe una disposición intrínseca del ser humano para mejorar, pues constituye *ya* el progreso<sup>30</sup>.

Esa señal funge, así, como un ideal, o bien, como un monumento<sup>31</sup> en donde queda plasmada la posibilidad del fin de la humanidad. El efecto terapéutico de la filosofía de la historia kantiana se condensa aquí, pues

---

<sup>30</sup> Cfr. *SF* §6 AA VII, p. 86

<sup>31</sup> “Hay, por lo tanto, que buscar un hecho que nos refiera de manera indeterminada, por respecto al tiempo, a la existencia de una tal causa y también al acto de su causalidad en el género humano, y que nos permita concluir el progreso hacia mejor como consecuencia ineludible, conclusión que podríamos extender luego a la historia del tiempo pasado (que fue siempre progresiva) pero de modo que aquel hecho tuviera que considerarse no como causa de ese progreso, sino únicamente como apuntando hacia él, como *señal histórica* (*signum rememorativum, demonstrativum, prognosticum*), y así se pudiera demostrar la *tendencia* del género humano en su *totalidad*, es decir, no considerado según los individuos (pues esto nos proporcionaría una enumeración y cálculo interminables), sino tal como se encuentra repartido en pueblos y Estados por toda la tierra”. E. KANT: *Filosofía de la historia...*, p. 104 (*SF* §5 AA VII, p. 84). Esa

el reconocimiento de dichas señales produce un sentimiento benigno, desinteresado, a saber, un verdadero entusiasmo [*Enthusiasm*]<sup>32</sup>.

## Nietzsche

En lo que respecta a Nietzsche, también es posible hablar de una relación entre el punto de vista externo al tiempo serial, el cual guarda una estrecha relación con la vida, y el tiempo fenoménico. Dicha relación ofrece, como en Kant, una enseñanza para la vida y ello constituye el efecto terapéutico de la *estetización* de la historia<sup>33</sup>.

En el texto que nos ocupa, Nietzsche parece estar asumiendo una distinción entre tiempo objetivo y tiempo subjetivo<sup>34</sup>, entre un tiempo que es concebido simplemente como un conjunto de átomos de tiempo, y un tiempo en tanto que forma de la sensibilidad a priori, en donde los eventos son recordados dentro de un orden causal o serial.

Según Nietzsche, la vida es, por definición, lo a-histórico, pues es puro instante. A ello agrega que para el animal cada instante desaparece

---

idea pone en evidencia que, en efecto, como ve Ricoeur, la *historia magistra vitae* neutraliza en cierto sentido el tiempo.

<sup>32</sup> “[...] el verdadero entusiasmo hace siempre referencia a lo *ideal*, a lo moral puro [...]”. E. KANT: *Filosofía de la historia...*, p. 107 (SF §6, AA VII, p. 86).

<sup>33</sup> Ver *supra*, nota 18.

<sup>34</sup> Ya para 1870 Nietzsche tenía una concepción del tiempo evidentemente influida por la tradición de neokantianos a quienes había leído –Schopenhauer, Fischer y Lang–. Como refiere Kevin Hill, los tres intérpretes de Kant no siempre concuerdan, pero si hay algo que para todos es indudable, es que el tiempo y el espacio son ciertamente formas de la sensibilidad a priori. Ver HILL: *Nietzsche's Critiques...*, p. 17. Sin embargo en el texto que estudiamos, además de introducir esta temporalidad kantiana subjetiva, que puede ser identificada con la causalidad mecánica, Nietzsche está también profundamente influido por la lectura de Ruggiero Boscovich. El resultado de esta lectura es una teoría del tiempo que, en lugar de borrar la diferencia entre temporalidad subjetiva y objetiva, como Greg Whitlock, piensa, más bien la acentúa. Cfr. Greg WHITLOCK: “Investigations in Time Atomism and Eternal Recurrence” *Journal of Nietzsche Studies* XX (2000), pp. 34-57. Como Claudia Crawford, yo también pienso que en la segunda intempestiva es posible establecer la impronta de Boscovich. La diferencia entre tiempo objetivo y tiempo subjetivo no desaparece totalmente puesto que en la segunda intempestiva hay una contraposición entre olvido y memoria o bien, entre instante inconexo y flujo temporal. Cfr. CLAUDIA CRAWFORD: “Nietzsche's Overhuman ...”.

realmente. Es esta la razón por la cual olvida inmediatamente, aunque ello no debería ser llamado propiamente olvido sino más bien una incapacidad inherente al animal para retener los eventos del pasado.

Puesto que el animal, contrariamente al hombre, carece de memoria, no puede falsificar su aparición en el tiempo – aunque tampoco puede esperar nada, pues para ello es necesario tener horizontes temporales que rebasen el presente. El animal sólo vive en el presente y por ello vive de forma a-histórica [*unhistorisch*].

Pero no me parece que Nietzsche se limite a reconocer las características de la temporalidad animal, contraponiéndola a la temporalidad humana, para simplemente establecer una diferencia y zanjar así el asunto<sup>35</sup>. Parece más bien que para Nietzsche esta diferencia es problemática pues, según mi lectura, el hombre, para este autor, debería poder vivir también de forma a-histórica.

Esta convicción puede percibirse al tener en cuenta los juicios de valor que el autor emite con respecto a lo que entiende por el olvido de tipo animal: para Nietzsche se vive más sinceramente [*ehrlich*], es decir, sin la posibilidad de subterfugios temporales, o, en otras, palabras, sin la posibilidad de no aparecer tal cual se es, en el instante, sin memoria. Vivir en el instante es vivir honradamente, francamente.

Sin embargo podríamos decir que para Nietzsche el que el hombre tenga memoria lo convierte, casi por definición, en un ser histórico, pues sólo es posible tener historia si se tiene pasado y el pasado es posible sólo si, contrariamente a los animales, se recuerda<sup>36</sup>. No recordar – ni

---

<sup>35</sup> Esta me parece la interpretación que hace Heidegger. Cfr. Martin HEIDEGGER: *Zur Auslegung von Nietzsches II. Unzeitgemässer Betrachtung*. »Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben«. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 2003. GA Tomo 46, p.91.

<sup>36</sup> “Pero [el hombre] se sorprende también de sí mismo por el hecho de no aprender a olvidar y estar siempre encadenado al pasado: por muy lejos y muy rápido que corra, la cadena corre siempre con él. Es un verdadero prodigio: el instante, de repente está aquí, de repente desaparece. Surgió de la nada y en la nada se desvanece. Retorna, sin embargo, como fantasma, para perturbar la paz de un momento posterior. Continuamente se desprende una página del libro del tiempo, cae, se va lejos flotando, retorna imprevistamente y se posa en el regazo del hombre. Entonces, el hombre dice: «me acuerdo» y envidia al animal que inmediatamente olvida y ve cada instante morir verdaderamente, hundirse de nuevo en la niebla y en la noche y desaparecer para siempre.” F. NIETZSCHE: *Sobre la utilidad...*, p. 3 (II UB, KSA I, 248-249).

tener expectativas – es lo que define la condición a-histórica del animal. Es aquí que Nietzsche coloca el grado máximo de antagonismo entre el hombre y la vida, pero al mismo tiempo otorga al hombre la posibilidad de ajustarse con la temporalidad de la vida<sup>37</sup>. Ello se percibe gracias a los dos ideales a los que Nietzsche hace referencia, así como en la paradójica cura que propone a la enfermedad histórica.

El primer ideal a cuya realización Nietzsche nos exhorta, es al de vivir de acuerdo a la vida, como una *diosa de la victoria* sobre la punta de un átomo de tiempo, o bien, a vivir en el instante<sup>38</sup>. El ideal es entonces vivir *como si* el tiempo no existiera. Y preciso que es un *como si* pues Nietzsche ha establecido, casi por definición, que el hombre carece de la capacidad de olvidar. En otras palabras el hombre es hombre pues cuenta con los horizontes temporales que imposibilitan o entorpecen su facultad de olvido.

Puesto que el hombre cuenta con una memoria que le impide olvidar, Nietzsche concibe un segundo ideal o una segunda consigna, sin excluir, esta vez el carácter histórico del hombre. La exigencia, realizable para el hombre, es la de graduar su ingesta de pasado y la de regular la forma en que ésta tiene lugar, dependiendo de la fuerza plástica [*plastische Kraft*] con la que cada individuo cuenta para realizar este proceso orgánico de asimilación<sup>39</sup>.

---

<sup>37</sup> Esta presentación de la vida como una y su contrario, es decir como a-histórica e histórica a la vez hace evidente la impronta schopenhaueriana. Recordemos que para Schopenhauer el hombre es el máximo antagonista de la voluntad pues es regido por el principio de individuación y por ello es sede de una voluntad atomizada que parece no obedecer a la voluntad como principio cósmico. También Kant habría de recurrir a la oposición necesaria entre el hombre y la naturaleza para referirse a la verdadera relación entre ambos. La clave de esta relación entre antípodas, que es, al mismo tiempo, unificante es para Kant la insociable sociabilidad.

<sup>38</sup> “Quien no es capaz de instalarse, olvidando todo el pasado, en el umbral del instante, el que no pueda mantenerse erguido en un punto, sin vértigo ni temor, como una Diosa de la Victoria, no sabrá qué cosa sea la felicidad y, peor aún, no estará en condiciones de hacer felices a los demás”. F. NIETZSCHE: *Sobre la utilidad...*, p. 4. Traducción ligeramente modificada. (*II UB*, KSA I, 250).

<sup>39</sup> “[...] cuando es suficientemente fuerte para utilizar el pasado en beneficio de la vida y transformar los acontecimientos antiguos en historia presente, llega el hombre a ser hombre [...]”. F. NIETZSCHE: *Sobre la utilidad...*, p. 5 (*II UB*, KSA I, 253).

Si bien ambas consignas –vivir como la diosa de la victoria y asimilar la porción adecuada de pasado– parecen excluirse mutuamente, pues una está fuera del tiempo subjetivo y la otra implica la historicidad o bien, la temporalidad fenoménica propia del hombre, su compatibilidad es posible mediante una práctica narrativa artística, la cual debe permitir al hombre *vivir sin tiempo / en el tiempo*<sup>40</sup>. Esta paradójica historia [*Geschichte* y ya no *Historie*] está guiada, y justificada por el futuro<sup>41</sup>.

Puesto que está dirigida por el futuro sería posible afirmar que la enfermedad de la que padece el hombre (el pesimismo producido por la ciencia histórica) no puede ser curada sin recurrir al tiempo fenoménico y por ello, a la historia misma<sup>42</sup>. Pero el futuro no es, como podría pensarse, un momento delante de múltiples puntos sucesivos en la línea del tiempo de la experiencia.

Si, en términos orgánicos, el pasado es un alimento o bien un nutriente cuya ingesta debe ser regulada y su necesidad de regulación, conocida por cada organismo, podemos asimismo afirmar que el futuro es un resultado previsto o bien el grado de salud óptima de dicho organismo. El futuro es *más* vida, pero no como el resultado de varios puntos pasados, es decir, no es el resultado de una operación aritmética, en otras palabras, no se trata de un *más* cuantitativo y sumatorio, sino de un *más cualitativo*.

La historia en tanto que *magistra vitae* debe proporcionar la valiosa enseñanza sobre lo que ha engrandecido la vida, lo que se ha vuelto *más* en el sentido antes indicado. La perfección del hombre radica en sus máximos ejemplares, en quienes su potencia es realizada e inmortalizada

<sup>43</sup>.

---

<sup>40</sup> “Los individuos no continúan un proceso sino que viven a la vez en su tiempo y fuera del tiempo, gracias a la historia que permite esta combinación [...]” F. NIETZSCHE: *Sobre la utilidad ...*, p. 41 (II UB, KSA I, 317).

<sup>41</sup> Por eso Nietzsche afirma que: “[...] solo el que construye el futuro tiene derecho a juzgar el pasado”. F. NIETZSCHE: *Sobre la utilidad...*, p. 29 (II. UB, KSA I, 294).

<sup>42</sup> Cfr. Christian Bertino: “*Vernatürlichung*”: *Ursprünge von Friedrich Nietzsches Entidealisierung des Menschen, seiner Sprache und seiner Geschichte bei Johann Gottfried Herder*. Berlin/Boston: Walter De Gruyter 2011, p. 235.

<sup>43</sup> “No, el objetivo de la humanidad no puede encontrarse en su estadio final, sino solamente en sus más altos ejemplares”. F. NIETZSCHE: *Sobre la*

La historia monumental ofrece esta lección, y en ello consiste la ventaja de su estudio y de su práctica; sólo una historia monumental permite admirar y originar el deseo de imitar a aquellos individuos que por su amor a la vida, al instante mismo, han destacado de la masa del devenir<sup>44</sup>.

Nietzsche intenta responder a la pregunta por la posibilidad de dicha imitación, pero se enfrenta con la imposibilidad de la repetición del tiempo mecánico. Entonces ¿Cómo hacer para que esos modelos eternos puedan efectivamente ser posibles en todo tiempo o, en otras palabras, cómo es posible que lo eterno pueda manifestarse en el tiempo? ¿Cómo poder mezclar las dos concepciones de tiempo con las que Nietzsche trabaja en este texto, a saber, la atómica y la subjetiva?

La historia monumental y la exigencia de repetición inherente a ella no puede justificarse si se considera el evento como un efecto de causas, pues las causas no pueden volver a repetirse y por lo tanto tampoco un evento, con lo cual queda invalidada la dignidad de ser emulado de un evento histórico. Sólo en un tiempo del ideal es posible que ese evento pueda repetirse.

La ciencia histórica es nociva precisamente porque sólo presenta una colección de cadenas causales inertes incapaces de provocar esperanza, ya que la esperanza sólo germina ahí donde un evento puede volver a ser posible. Si el evento está encerrado en una causalidad mecánica que es imposible repetir, un evento se vuelve, así, también irrepitible<sup>45</sup>.

El futuro que una historia monumental hace posible mediante la *estetización* de un evento, llevándolo gracias a ello a una esfera ideal, no es cualquier tiempo abierto indefinidamente, sino un tiempo *mejor*. He

---

*utilidad...*, p. 41 (II UB, KSA I, 317). Nietzsche no lo dice pero está citando aquí a Schopenhauer, *Der handschriftliche Nachlass*, 3, 188.

<sup>44</sup> “Llegará un tiempo en que [...] no se prestará atención a las masas, sino que se retomará a los individuos que forman una especie de puente sobre la turbulenta corriente del devenir”. F. NIETZSCHE: *Sobre la utilidad ...*, p. 41 (II. UB KSA I, 317).

<sup>45</sup> Me parece que a ello apunta toda la sección en donde Nietzsche discute la teoría pitagórica de la repetición del tiempo. La imposibilidad de dicha repetición reside en que para que algo se repita es necesario que se repitan también todas sus condiciones de posibilidad, es decir, todas sus causas (secuencia temporal y motivos). Pero la repetición del tiempo mecánico es una *contradictio in adjecto* pues el tiempo causal mecánico, es lineal, mientras que la repetición implica circularidad.

aquí en donde, ahora en Nietzsche, se reúnen la eternidad del ideal y el presente histórico, en donde se vive *como si* no hubiera tiempo.

Podría decirse que, como en Kant, hay para Nietzsche un tiempo *fundante* de la historicidad humana, a saber, el tiempo a-histórico, que lleva a sí los eventos del tiempo de la experiencia, fijándolos, aunque no como meros datos científicos disecados por medio de instrumentos institucionales (como desfiles conmemorativos), sino como eternidades a las que hay que tender en tanto que representan la posibilidad de los individuos para realizar sus potencias.

Ahora bien, es posible concluir que ese futuro a partir del cual tanto Kant como Nietzsche desarrollan su visión de una filosofía de la historia no está dentro de la serie temporal mecánica, aunque para ambos sería deseable que mediante la participación de cada individuo (ya sea poniendo en práctica la libertad o bien a través de la creación artística) se introdujera el tiempo de la eternidad en el fenoménico.

Es gracias a la posibilidad de injerencia de la eternidad en el tiempo que la filosofía de la historia puede tener un efecto terapéutico, estimulante: la eternidad debe darle al hombre esperanza y mediante este efecto propulsor, él debe luchar contra los males que genera el estudio de la historia, a saber, la degeneración moral y en suma, el pesimismo. Además dicho efecto terapéutico que ofrece la idea de un futuro fuera del tiempo empírico pero a su vez en él en tanto que ideal, se complementa en ambos autores con una concepción de la historia en tanto *magistra vitae*, pues una historia en sentido pedagógico enseña el modelo al cual tender y a mostrar que su realización es posible.

Pero si bien para ambos autores la historia debe ser considerada desde un futuro diferente del que sería la infinidad infinita de la serie temporal de los fenómenos, la mala infinidad, como la llamó Hegel; y si bien dicha perspectiva es, en realidad, la puesta en práctica de un método terapéutico para evitar que el hombre ceda ante pesimismo y se abandone al terrorismo moral, sería erróneo afirmar que entre la filosofía de la historia kantiana y las reflexiones nietzscheanas sobre la historia hay una simetría exacta, pues mientras Kant establece una teleología exclusiva del género humano, identificándola con el fin de todas las cosas, no hay para Nietzsche una visión absoluta del fin único de todas las cosas, ni de toda la naturaleza, así como tampoco hay lugar para pensar en algo así como el género humano. Por el contrario, para

Nietzsche hay *un fin correspondiente a cada organismo individual*<sup>46</sup>. En efecto, se trata de una ley universal que cada individuo *llegue a ser lo que es*, pero ello es sólo posible dentro del horizonte individual que a cada hombre le es propio<sup>47</sup>. Esa es la meta y el ideal: un futuro lleno de fuerza [*lebenskräftigen Zukunft*]. Pero, digámoslo nuevamente, este sólido futuro no es un futuro del género humano, sino que, como se ha dicho líneas arriba, está determinado en cada caso por la fuerza plástica [*plastische Kraft*] de cada individuo.

### Lo natural y lo humano: puntos de desencuentro

La diferencia que separa a Nietzsche de Kant tiene que ver con sendas maneras de concebir lo natural y lo humano. Mientras para Kant la finalidad de la historia humana representaría, hasta cierto punto, la finalidad de la naturaleza, para Nietzsche la finalidad de la naturaleza es que cada individuo alcance a desarrollar sus potencias internas, en función de lo que es capaz de apropiarse del pasado, sin que ello represente la finalidad de la historia de un género.

Al principio de la *Idee* Kant introduce la cuestión de la teleología en los organismos como preámbulo para desarrollar el tema de la teleología de la historia. Sin embargo, establece una diferencia fundamental entre los organismos y la historia humana que no desaparece en los textos posteriores en donde Kant trabaja la teleología en la historia, pues en lugar de considerar a cada hombre como organismo se refiere al género humano –en tanto que totalidad de los hombres reunidos socialmente sobre la tierra<sup>48</sup>– como una especie de organismo mayor,

---

<sup>46</sup> “Pero con qué finalidad existes tú, como individuo, esto te pregunto y, si nadie te lo puede decir, trata de justificar el sentido de tu existencia de alguna manera a posteriori, proponiéndote un objetivo, una finalidad, una meta, un “para ello”, un alto y noble “para ello”. F. NIETZSCHE: *Sobre la utilidad...*, p. 42 (II UB, KSA I, 319).

<sup>47</sup> “Se trata de una ley general: todo ser viviente tan solo puede ser sano, fuerte y fecundo dentro de un horizonte, y si, por otra parte, es demasiado egocéntrico para integrar su perspectiva en otra ajena, se encamina lánguidamente o con celeridad a una decadencia prematura [...] He aquí la tesis que el lector está invitado a considerar: lo histórico y lo ahistórico son igualmente necesarios para la salud de los individuos, de los pueblos y de las culturas”. F. NIETZSCHE: *Sobre la utilidad...*, p. 5 (II UB, KSA I, 251 – 252).

<sup>48</sup> Ver E. KANT: *Filosofía de la historia ...*, p. 96

a cuya causa final todo lo demás está subordinado. Ello es evidente cuando, inmediatamente después de que Kant hubiera afirmado que los organismos particulares están determinados por una meta, admite que la meta humana no puede realizarse completamente en los individuos sino sólo en la especie<sup>49</sup>. Esta diferencia también se afirma cuando en la *KU* Kant se refiere a una finalidad propia como finalidad última, en donde se reconcilian la finalidad de la naturaleza con la finalidad del género<sup>50</sup>.

En la *Idee* Kant sostiene que, lamentablemente para el hombre particular, la duración de su vida no alcanza para actualizar las potencias de la humanidad, pues es muy corta: Para ejercer todas las fuerzas humanas hay que ejercer también la razón. La razón no es un instinto sino que hay que aprender, a su vez, a usarla y a dejarse guiar por ella. Puesto que esta primera tarea toma tiempo, su ejercicio cabal apenas comienza cuando ese hombre debe ya morir. A continuación Kant introduce el aspecto serial, es decir, la causalidad mecánica, en la teleología: los hombres individuales, es decir, duraciones cortas precedentes, pueden sumarse a las siguientes duraciones cortas.

Aquí podría objetársele a Kant, como lo hiciera por ejemplo Herder, que es erróneo e injusto admitir que los hombres sólo existen para ser sumados o sacrificados a las generaciones futuras<sup>51</sup>. Además aparece

---

<sup>49</sup> Se puede abrir una perspectiva consoladora del futuro en la que se nos represente a la especie humana en la lejanía cómo va llegando [...] a ese estado en que todos los gérmenes depositados en ella por la Naturaleza se pueden desarrollar por completo y pueden cumplir con su destino en este mundo" E. KANT: *Filosofía de la historia...*, p. 63 (*Idee* AA VIII p.30). El subrayado es mío.

<sup>50</sup> Ver I. KANT, AA X §83.

<sup>51</sup> Me parece incluso que Nietzsche estaría de acuerdo con Herder cuando éste dice: "¿Qué puede querer decir que el hombre, tal como lo conocemos, haya sido creado para un crecimiento infinito de las fuerzas de su alma, para una expansión sucesiva de sus sensaciones y efectos, incluso para el Estado, como la meta del género humano, y todas las generaciones sólo para la última de ellas, la cual reinaría sobre el decadente andamiaje de la felicidad de las anteriores? [...] Ni nuestra cabeza ni nuestro corazón han sido hechos para llenarse incommensurable y permanentemente los pensamientos y las sensaciones; ni tampoco nuestras manos han sido hechas para ello, ni calculadas nuestras vidas [...] ¿No vemos acaso, hermanos míos, que todo lo que la Naturaleza ha podido, lo ha hecho, no para expandirnos sino para limitarnos y para, precisamente, acostumbrarnos al periplo de nuestras vidas?" Herder, J. G.: *Ideen zur Philosophie*

una contradicción entre la segunda crítica y la *Idee* cuando, de acuerdo con el último texto se admite que los hombres no son como los castores o las abejas, y al mismo tiempo se afirma que generaciones enteras se afanan y sacrifican por generaciones futuras, todo ello en la más absoluta inconsciencia, siendo víctimas de una *astucia de la naturaleza*. La contradicción estriba en que por un lado Kant sostiene que el hombre debe ser tratado como un fin en sí mismo y no como un medio y, por el otro, afirma que los individuos son medios para alcanzar la finalidad de la naturaleza<sup>52</sup>. Pero la aparente contradicción al interior de la filosofía kantiana de la historia se disuelve en cuanto se integra la reflexión kantiana contenida en la *Idee* a lo expuesto en la *KU*, en donde, gracias a la doctrina del juicio teleológico reflexionante, entendemos que en tanto que fin en sí mismo, el hombre cumple el último de los fines de la propia naturaleza, el cual consiste en alcanzar la propia autonomía y con ello, en avanzar hacia la constitución de la sociedad burguesa [*bürgerliche Gesellschaft*] e incluso hacia la constitución de un todo cosmopolita [*weltbürgerliches Ganze*], sin que dichos fines puedan ser considerados como impuestos por la astucia de la naturaleza<sup>53</sup>. Esta finalidad de la historia no es una finalidad prescrita o deducida científicamente, ni determinante, sino dada, como ya he mencionado, a partir de un juicio teleológico reflexionante, es decir, una finalidad considerada a partir de nuestra razón<sup>54</sup>.

---

*der Geschichte der Menschheit*, libro VIII, v, p.213. Die große eBook-Bibliothek der Weltliteratur. Traducción de la autora.

<sup>52</sup> Ver al respecto el sugerente artículo de Alix COHEN: "Kant's Biological Conception of History", *Journal of the Philosophy of History* II -1 (2008), pp.1- 28.

<sup>53</sup> Kant dice: "La condición formal bajo la cual la naturaleza puede alcanzar este su propósito final [*Endabsicht*] es aquella de una Constitución [que ponga] en relación a los hombres los unos con los otros, en donde la violencia de las libertades en conflicto mutuo sea contrapuesta de forma legal dentro de un todo, el cual se conoce como *sociedad burguesa* [*bürgerliche Gesellschaft*]. Sólo en ella puede tener lugar el desarrollo más importante de las disposiciones naturales [...] I. KANT, AA X, §83. Traducción de la autora.

<sup>54</sup> Al respecto Rudolf A. Makkreel aclara de forma muy pertinente la diferencia que esta nueva concepción dada por el juicio teleológico reflexivo ofrece a los propósitos de la naturaleza: "Thus, instead of being explained as a product of Nature's "intentions" and "secret plans" [como podría interpretarse en la *Idee*, dada la ausencia por parte de Kant de una consideración más detallada de la teleología propia de los juicios reflexionantes] human history is

Ahora bien, como precisaba líneas arriba, en el caso de Nietzsche el futuro parece significar la realización de la máxima potencia *de cada individuo*.

Nietzsche retoma el binomio kantiano causalidad mecánica / causalidad final- pero en lugar de considerar ésta última como la naturaleza en tanto que reino de fines, Nietzsche la enriquece introduciendo una causalidad “geométrica”<sup>55</sup>.

Me explico: Nietzsche no sólo se refiere a la tendencia hacia lo ideal que cada organismo tiene en sí mismo- ya sea un individuo hombre o una cultura- y que de hecho constituye su futuro, sino que la salud implica también un saber respecto al pasado que, como el futuro, forma *ya* parte del organismo<sup>56</sup>. En este sentido no sólo el futuro está ya determinado por el tipo del organismo individual mismo sino incluso el pasado.

De este modo, mientras que Kant termina por reunir la historia con la naturaleza en la finalidad cultural de la primera, a partir de un juicio que interpreta reflexivamente la historia como si en la sociedad, en tanto que todo cosmopolita, se cumpliera el fin último de la naturaleza<sup>57</sup>,

---

to be considered as purposive in relation to our reflective theoretical interests [...] Culture in the *Critique of Judgment* is a purpose of nature, but the “nature” of reflective teleology is not viewed as the all-encompassing, providential Nature of the *Idea* ... . Culture then is no longer simply a part of the history of nature, but makes room for a history of freedom. As such the idea of culture can be used to reflect on the way moral purposes are realized in history through the development of our capacities and our moral freedom”. Rudolf A. MAKREEL, *Imagination and interpretation in Kant. The hermeneutical import of the Critique of Judgment*. Chicago/Londres: The University of Chicago Press 1990, p. 137 y 139

<sup>55</sup> Herder introduce este concepto para contraponerlo a la causalidad aritmética, o bien, a lo que aquí hemos referido como causalidad mecánica o del tiempo de la experiencia. El núcleo de la idea de Herder es que el pasado vive en el presente. No como mero recuerdo sino de manera tal que por su paradójica presencia, logra configurar el aspecto del presente. Sólo en este sentido debe entenderse que para Herder una tradición está viva. Cfr. HERDER, SW IV, p.450. Referencia tomada de JÖNS, D. H. *Begriff und Problem de historischen Zeit bei Johann Gottfried Herder*, Göteborg: Göteborgs Universitets Årsskrift 1956, p. 31.

<sup>56</sup> Bertino logra conectar de forma bastante convincente los conceptos de *Assimilation* y *Einverleibung* de Herder y Nietzsche respectivamente para poner en evidencia la pertenencia de un tipo –o una cantidad de– pasado a un organismo particular. Ver BERTINO: “*Vernatürlichung*” ..., p. 232.

<sup>57</sup> Cfr. I. Kant, AA X, §83.

rechazando así una teleología natural en la historia humana, es decir, rechazando la mera visión naturalista de la historia humana, que sujetaría el destino del género humano a los propósitos de un poder ciego e inmoral, Nietzsche mantiene una visión orgánica de la historia que tiene en cuenta los desarrollos internos de los individuos y de las épocas (lo cual lo acerca más a Herder), sin integrar en su visión de la historia, ningún hilo conductor a priori dado por la actividad reflexionante de nuestra capacidad de juzgar que se aplique al género humano. Esto último puede asimismo entenderse (aunque Nietzsche renegara un tanto de este texto<sup>58</sup> posteriormente) como una primera toma de partido con respecto a la línea *naturalizante* que Nietzsche desarrolló en sus reflexiones sobre la cultura.

### Bibliografía

BERTINO Christian: “*Vernatürlichung*“: *Ursprünge von Friedrich Nietzsches Entidealisierung des Menschen, seiner Sprache und seiner Geschichte bei Johann Gottfried Herder*, Berlín/Boston: Walter De Gruyter 2011.

BROBJER, Thomas, H: “Nietzsche’s View of the Value of Historical Studies and Methods”, *Journal of the History of Ideas* LXV - 2 (2004), pp. 301 – 322.

COHEN, Alix: “Kant’s Biological Conception of History”, *Journal of the Philosophy of History* II -1 (2008), pp.1- 28.

CRAWFORD, Claudia: “Nietzsche’s Overhuman: Creating on the Crest of the Timepoint” *Journal of Nietzsche Studies* XXX (2005), pp. 22- 48.

HEIDEGGER, Martin: *Zur Auslegung von Nietzsches II. Unzeitgemässer Betrachtung*. »Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben«, Frankfurt del Meno: Vittorio Klostermann 2003. GA Tomo 46.

HERDER, J. G.: *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, libro VIII, v. Die große eBook-Bibliothek der Weltliteratur.

HILL, Kevin: *Nietzsche’s Critiques*, Oxford University Press: Oxford 2005. <http://www.versand-as.de/ebooks>, consultado el 9 de diciembre de 2013.

---

<sup>58</sup> Cfr. Thomas H. BROBJER: “Nietzsche’s View of the Value of Historical Studies and Methods”, *Journal of the History of Ideas* LXV - 2 (2004), pp. 301 - 322.

HIMMELMANN, Beatrix: *Kant und Nietzsche im Widerstreit Internationale Konferenz der Nietzsche-Gesellschaft in Zusammenarbeit mit der Kant-Gesellschaft, Naumburg an der Saale, 26.-29. August 2004*, Berlín/Nueva York: Walter de Gruyter 2005.

JÖNS, D. H.: *Begriff und Problem der historischen Zeit bei Johann Gottfried Herder*, Göteborg: Universitets Årsskrift Göteborgs 1956.

KANT: *Werke VII*, Berlín: königlich-preussische Akademie der Wissenschaften 1917.

—: *Werke VIII*, Berlín: königlich-preussische Akademie der Wissenschaften 1917.

—: *Werke X*, Berlín: königlich-preussische Akademie der Wissenschaften 1917.

MUGLIONI, Jean- Michel: “Le principe téléologique de la philosophie kantienne de l’histoire”, *Revue germanique international VI* (1996), pp.113-129.

MAKKREEL, Rudolf A: *Imagination and interpretation in Kant. The hermeneutical import of the Critique of Judgment*. Chicago/Londres: The University of Chicago Press 1990.

NIETZSCHE, Friedrich: *Sobre la utilidad y los prejuicios de la historia para la vida*, trad. Dionisio Garzón, Madrid: EDAF 2000.

—: *II Unzeitgemäße Betrachtungen - Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*. Werke auf CD-ROM, De Gruyter 1994; Nietzsches Werke: Historischkritische Ausgabe. Electronic edition. Ed. Malcom Brown, Charlottesville, V.A.: IntelLex Corporation 1995, <http://www.nlx.com/collections/89>. Consultado el 17 de julio de 2013.

POLLMANN, Arnd: “Der Kummer der Vernunft. Zu Kants Idee einer allgemeinen Geschichtsphilosophie in therapeutischer Absicht”, *Kant Studien CII-1* (2011), pp.71-96.

SCHNÄDELBACH, Herbert: *La filosofía de la historia después de Hegel*, Buenos Aires: Alfa 1980.

TURRÓ, Salvi: *Tránsito de la naturaleza a la historia en la filosofía de Kant*. Barcelona: Anthropos-UAM 1996.

WHITLOCK, Greg: “Investigations in Time Atomism and Eternal Recurrence” *Journal of Nietzsche Studies XX* (2000), pp. 34-57.

WITKKAU, Anette: *Historismus. Zur Geschichte des Begriffs und des Problems*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1992.