

La naturaleza y el ocaso del antropocentrismo en Nietzsche¹

Gonzalo Zurita Balderas

Universidad Nacional Autónoma de México

Resumen

En este artículo se realiza una exposición de las ideas sobre la naturaleza y la crítica al antropocentrismo presente en la obra de Friedrich Nietzsche (1844-1900). En el primer apartado del texto se revisa el origen de las ideas nietzscheanas sobre la naturaleza y se destacan sus rasgos fundamentales. Para llevar a cabo lo anterior, se contraponen los planteamientos del filólogo alemán con los de Arthur Schopenhauer, señalando las diferencias y similitudes entre ambos pensadores. La segunda sección se aboca a desarrollar la crítica que Nietzsche genera en torno a la falsa noción de centralidad o supremacía que guardaría la humanidad frente a la naturaleza. Finalmente, se proponen vías de investigación futura para ambos temas mediante los problemas propios de la tecnociencia.

Abstract

This article presents an exposition about the ideas of nature and the critique to anthropocentrism in Friedrich Nietzsche's (1844-1900) work. In the first part, there is a revision of Nietzsche's ideas on nature and their fundamental traits are highlighted. In order to develop what has been mentioned, the theories of the German philologist are opposed to the ones of Arthur Schopenhauer, by pointing out the differences and similarities between both thinkers. The second part develops the criticism made by Nietzsche to the fake notion of centrality or supremacy that humanity has over nature. Finally, further investigation lines are proposed on both subjects regarding technoscience related issues.

Palabras clave

Ontología, hermenéutica, ciencia, ser humano, ética.

Keywords

Ontology, hermeneutics, science, human being, ethics.

Fecha de recepción: Enero de 2019

Fecha de aceptación: Mayo de 2019

¹ Investigación realizada gracias al apoyo del Programa UNAM-DGAPA-PAPIIT IN403017 'Sofística y Pragmatismo'.

Introducción

El pensamiento filosófico de Nietzsche representa un desafío para los conceptos clásicos de la filosofía occidental. Uno de los sellos distintivos de su obra se cifra en cuestionar la validez de las nociones tradicionales de verdad, moral o Dios. La presente investigación se enfoca en dos conceptos importantes para el planteamiento teórico del germano. En la primera sección se presenta un análisis de la concepción nietzscheana de la naturaleza. En la segunda parte se hace una revisión a la crítica que Nietzsche realizó al antropocentrismo. Finalmente, se extraen algunas consecuencias viables para un nuevo proyecto filosófico con respecto al ser humano y la naturaleza.

La naturaleza: voluntad de poder

Uno de los conceptos fundamentales para acercarse al pensamiento de Nietzsche es el de naturaleza. Esta idea es central para comprender la crítica que el autor de *Así habló Zaratustra* hace al mundo occidental. Sus intuiciones más profundas sobre ella están presentes por lo menos desde *El nacimiento de la tragedia entre los griegos* y permanecerán, con variaciones lingüísticas y ligeros ajustes conceptuales, en el resto de su obra. En este espacio me interesa exponer dos cuestiones. La primera consiste en identificar qué entendió Nietzsche por naturaleza. La segunda es vincular esta idea con dos de las flechas que caracterizan el pensamiento del germano: la crítica al antropocentrismo y el rechazo a lo que él consideró la filosofía decadente de Occidente.

Un buen punto de partida para comenzar esta investigación es confrontar a Nietzsche con uno de sus principales maestros. La influencia más notable en la concepción de la naturaleza de Nietzsche se encuentra en la doctrina de Arthur Schopenhauer.² El autor del *Mundo como voluntad y representación* habría sostenido dos tesis importantes relacionadas con este concepto. 1) La pluralidad de fenómenos que observamos en la naturaleza son sólo un producto de la consciencia del sujeto. 2) La Voluntad sería el ser profundo de la naturaleza en la cual hay unidad e identidad absolutas.

Si bien es cierto que Nietzsche se vale de la terminología de Schopenhauer en sus escritos tempranos, también es verdad que desde éstos se puede detectar una ruptura importante con él. En particular, Nietzsche retará ambas tesis ofreciendo su propia concepción de la naturaleza como voluntad de poder. Con respecto a la primera, Nietzsche afirma lo contrario, a saber, que la

² La relación con Schopenhauer fue cambiando a lo largo del tiempo: en un principio era uno de sus compañeros de pensamiento; pero, posteriormente, Nietzsche llegó a considerarlo uno de los ascetas disfrazados de filósofos. Para un estudio completo de esta relación filosófica *vid.* Georg Simmel, *Schopenhauer y Nietzsche*. (España: Prometeo Ediciones, 2006).

pluralidad no es únicamente un fenómeno para una consciencia humana o divina; sino que cada ente es una expresión real de la voluntad misma. En ese sentido, la naturaleza es entendida como una fuerza que no aparece por mediación humana alguna. “Por ahora nos hemos detenido en lo apolíneo y en su antagonista, lo dionisiaco, en cuanto encarnan poderes artísticos que, sin la mediación del artista humano, irrumpen del seno mismo de la naturaleza.”³ En ese sentido, es posible afirmar que Nietzsche plantea una ontología donde la pluralidad es una manifestación desgarrada de la unidad. Como explica Crescenciano Grave: “lo Uno se hace múltiple en sus apariciones que sin dejar de ser diversas en sí mismas remiten a su unidad común”.⁴

Con respecto a la segunda tesis, la diferencia es más sutil. Efectivamente, Nietzsche conservó la idea de Voluntad como el fondo ontológico del ser; pero, a diferencia de su antecesor, no hizo de ésta una carga para la vida. En Schopenhauer la Voluntad es omnipresente: todos los entes están esclavizados por su yugo. De acuerdo con este autor sólo hay dos maneras extraordinarias para escapar de sus designios: la experiencia estética o su negación mediante el ejercicio ascético o el suicidio. Esto último será el principal objeto de crítica para Nietzsche. En efecto, ambos pensadores comparten la intuición de que no hay nada que esté más allá de este mundo doloroso; pero, en Nietzsche, la voluntad de poder no esclaviza ni es algo negativo; por el contrario, lo que caracteriza a la voluntad de poder es que busca afirmarse a sí misma.⁵ La filosofía del seguidor de Zaratustra reconoce a la vida como la única dimensión donde se puede llegar a construir sentido. De ahí que en la metafísica del filólogo admita una multiplicidad de deseos, fuerzas y pasiones que se cristalizan en miles de especies e individuos. En el pensamiento de Nietzsche está presente un anhelo por re-unir un mundo que fue escindido por los dualismos teóricos. “Nietzsche no pretende negar sino afirmar la vida desde la individualidad en comunión con la unidad. Esta es la tensión trágica: expulsado de la unidad el hombre anhela retomar, aunque su reintegración total al fondo unitario implique su desaparición como individuo”.⁶

³ Friedrich Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*, (España: Gredos, 2010), 2.

⁴ Crescenciano Grave, *El pensar trágico. Un ensayo sobre Nietzsche*, (México: UNAM-FFyL, 1998), p. 26.

⁵ En este punto, Nietzsche hace patente la influencia del concepto de voluntad proveniente de Schopenhauer y que, a su vez, resuena del *conatus* de Spinoza. *Vid.* Spinoza. *Ética demostrada según el orden geométrico de las cosas*. (España: Trotta, 2000) III, proposición 6. “Cada cosa, en cuanto está en ella, se esfuerza por perseverar en su ser.” (*Unaquaeque res, quantum in se est, in suo esse perseverare conatur.*)

⁶ Crescenciano Grave, *ibid.*, p. 26.

El mundo y la naturaleza en Nietzsche es a-moral:

Aquí esa perversidad en la intención contra lo cual Schopenhauer no se cansó de lanzar sus airadas maldiciones y sus truenos encuentra adecuada expresión y formulación: una filosofía que se atreve a situar y degradar a la mismísima moral no sólo en medio del mundo de los fenómenos (...) sino también en medio de los engaños como apariencia, ilusión, error, interpretación, componenda, arte.⁷

Esta última cita da cuenta de una diferencia vital entre ambos teóricos. La “perversidad en la intención” que Nietzsche censura se refiere a la tesis del último Schopenhauer quien afirmó que el mundo tiene un sentido moral. “Que el mundo tiene solamente un significado físico, pero no moral, es el error fundamental, el más grande, el más funesto, la auténtica perversidad en la intuición”.⁸ En Nietzsche hay una acérrima crítica a las nociones que moralizan, cristianizan diría el filólogo, de la naturaleza y del mundo. En esto, la postura del pensador intempestivo es radical: la naturaleza del universo no tiene por sí misma un sentido moral. Como se verá posteriormente, la creación de sentido depende de la acción creativa, literalmente *poiética*, del ser humano.

Tras haber establecido la diferencia entre ambos, es posible avanzar en la intuición nietzscheana de la naturaleza. Esta idea consiste en su visión trágica de la misma. Trágica ya que implica, para jugar con una célebre metáfora, una lucha entre contrarios: las fuerzas de Apolo y Dionisio. La naturaleza es trágica porque es una forma de expresión del ser más originario, el Uno-primordial que Nietzsche menciona una y otra vez en el *Nacimiento de la tragedia entre los griegos*. Pero, al mismo tiempo, la naturaleza también es la embriaguez y multiplicidad propia del devenir. En la tragedia no se anula ninguna de ambas fuerzas, mucho menos se podría afirmar que una triunfa sobre la otra. En este fenómeno se presenta una armonía trágica en la que participan como iguales la flauta ditirámica del sileno y la suave lira apolínea. La naturaleza es unidad y multiplicidad, forma y exceso. En palabras de Crescenciano Grave: “Mientras Apolo multiplica individualizadamente al Uno, Dionisio destruye la apariencia unificando lo múltiple, de tal suerte que, en la *physis*, se suponen mutuamente”.⁹

La naturaleza, entonces, no es algo diferente a la Voluntad; es decir, que ella misma es Voluntad. “La naturaleza tal y como se presenta es la Voluntad convertida en arte: es la auto-formación pluralmente escindida de la unidad in-formada”.¹⁰ Esto significa que ésta se presenta fenoménicamente como una

⁷ Friedrich Nietzsche, *Ensayo de autocrítica*, *ibíd.*, 7.

⁸ Cfr. Arthur Schopenhauer, *Parerga y Paralipomena*, (España: Trotta, 2009), II, cap. 8, p. 108.

⁹ Crescenciano Grave, *ibíd.*, p. 45.

¹⁰ *Ibíd.* p. 27.

pluralidad de manifestaciones. Todas éstas tienen a la base una unidad *in-forme* que se explica porque todas son voluntad y no otra cosa. En el fondo, lo que Nietzsche está haciendo es mostrar que la naturaleza es una fuerza que se expresa en sus individuos de manera plural; pero es eso, *una* fuerza, que no necesita mediación alguna para expresarse. La paradoja del pensamiento nietzscheano radica en que la voluntad, que es literalmente *in-forme*, es la que de igual manera le proporciona la forma a cada individuación. Cada individuo es, entonces, una obra de arte en la que se dan conjuntamente la pluralidad y la necesidad.

Y aquí no podemos ocultar nuestro presentimiento de que la individuación es para la Voluntad una gran necesidad y que ésta, para realizar cada individuo, necesita una escala infinita de individuos. Es verdad que sentimos el vértigo ante la conjetura de si la Voluntad para convertirse en “arte”, se ha vaciado en estos mundos, estrellas, cuerpos y átomos; pero en todo caso debemos ver claramente que el arte es necesario, no para los individuos, sino para la Voluntad misma.¹¹

Se proporciona así una ontología en la cual no hay una jerarquía entre entidades, ni entre modos de ser. Nietzsche señala una y otra vez que la idea de encontrar en la voluntad una teleología o un orden de fines es ingenua. El error de la filosofía occidental ha sido proyectar en ésta sus prejuicios, creencias e ideas. Como comenta Crescenciano Grave: “La Voluntad es inhumana: su ser en devenir y su devenir siendo pueden ser vividos y simbolizados por el hombre pero nunca reducidos a estas vivencias y a estos símbolos, mucho menos a meras categorías lógicas”.¹²

La naturaleza en Nietzsche es una expresión de la Voluntad. El ser humano puede distinguir conceptual o fenoménicamente entre la pluralidad de individuos que se manifiestan y la Voluntad; pero, no se debe olvidar que la ontología de Nietzsche es monista. Esto no significa que la multiplicidad sea rebajada o negada; por el contrario, uno de los grandes logros del filósofo germano es la articulación de una filosofía en la que cada expresión única y diferente de la naturaleza se convierte en una obra de arte en el marco de una totalidad. Con esta operación, la ontología intempestiva de Nietzsche consigue superar los problemas del idealismo germano. Los fenómenos dejan de ser *para* la consciencia y se afirman como fuerzas independientes al sujeto y a la consciencia humana. El fenómeno se libera del yugo de la apariencia y la falsedad; su ser se manifiesta en un universo en el que la distinción entre sujeto y objeto es solamente una categoría posterior impuesta por el débil ingenio humano. “De este modo, lo individualizado no es sólo un fenómeno para la consciencia; la diversidad fenoménica no es producida por un acto ordenador de la consciencia sino que se produce por

¹¹ Friedrich Nietzsche, “La mujer griega” (1871), en *Obras Completas* (España: Tecnos, 2013), p. 123.

¹² Crescenciano Grave, *ibídem*.

la multiplicación inmanente de la unidad.”¹³

Esta concepción de la naturaleza que defendió Nietzsche difiere en buena medida de las visiones hegemónicas sobre ella en su tiempo —e inclusive hoy. El diagnóstico de Nietzsche es claro: tras la visión trágica de los griegos, la naturaleza se escondió en Occidente. El pueblo griego había: “contemplado los cataclismos de la historia universal y había reconocido la crueldad de la naturaleza”.¹⁴ Después de este momento, surgió lo que se puede denominar una *transvaloración* de la naturaleza. Los primeros promotores de esta transformación fueron los hebreos, pues ellos: “prefirieron el ser al no ser. Lo hicieron a costa de falsificar la naturaleza”.¹⁵ Esta falsificación consistió —*grosso modo*— en asignarle a la naturaleza una serie de valoraciones con un carácter moral o teleológico. Un ejemplo iluminador sobre este cambio fue el surgimiento de la noción de pecado en el reino de la sexualidad y el goce del cuerpo; otro más sería la postulación de un Dios que estableciera la finalidad del universo como el de Leibniz.

Esta transvaloración no se limitó al plano religioso o de las moralidades judeocristianas. Un segundo momento en el ocultamiento de la naturaleza sucedió en el seno de la propia filosofía. De acuerdo con el autor de *Ecce Homo*, el pensamiento filosófico en Occidente nació *viciado*. El símbolo que encarnó esta ruptura fue ni más ni menos que Sócrates. Nietzsche defendió la provocadora tesis de que el tábano filosófico representó el advenimiento de la razón y el conocimiento, a costa del derrumbe de la cultura trágica en la antigüedad. Por ello, Nietzsche recorre el caso de Sócrates en más de una ocasión, ya que en ese laberinto es posible observar el conflicto entre la concepción trágica y teórica del mundo.¹⁶ La filosofía, representada por Sócrates, fue la vencedora.

Con la derrota de la visión trágica, se suscitó una profunda transformación en la concepción clásica de la naturaleza. Ésta cesó de ser cruel y inescrutable;¹⁷ fue convertida en una mimesis del *logos* divino o en objeto, en *res extensa*, en reloj... surgió, pues, una naturaleza domada, ordenada y medida por la *tabula*

¹³ *Ibid.* p. 28.

¹⁴ Friedrich Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia, ibíd.*, 7.

¹⁵ Friedrich Nietzsche, *El anticristo, ibíd.*, 24.

¹⁶ Friedrich Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia, ibíd.*, 7. “Se da una lucha eterna entre las concepciones teórica y trágica del mundo. Podría esperarse un renacimiento de la tragedia sólo cuando el espíritu científico reconozca lo necio de su pretensión de validez universal. El símbolo de esa cultura sería Sócrates ejercitán dose en la música. Entiendo por espíritu científico la fe en la posibilidad de penetrar las leyes de la naturaleza, en tener al saber como panacea. El instinto de Aristófanes execró el conjunto Sócrates, tragedia de Eurípides y la música de los nuevos ditirambos, reducida a esclava de las apariencias.”

¹⁷ Esta idea de la crueldad de la naturaleza tiene que ver con la visión sin miramientos de ésta. Es decir, una mirada penetrante y directa. *Vid.* Friedrich Nietzsche, *La voluntad de poder*, (España: EDAF, 2010), 850. “La naturaleza es cruel con su serenidad, cínica con sus auroras”. Y la nota al pie de página 14.

rasa de la razón. Uno de los máximos exponentes teóricos de esta transvaloración fue la metafísica estoica. Nietzsche dirigió, precisamente contra ellos, las siguientes palabras:

¡Oh estoicos, cómo se engañan ustedes al querer vivir conforme a la naturaleza! La naturaleza es pródiga sin medida, indiferente sin medida, sin intenciones y sin miramientos, sin piedad y sin justicia; y al mismo tiempo fecunda, árida, incierta. Pretenden ustedes leer la ley en la naturaleza, asombrosos comediantes; lo que quieren es imponer a la naturaleza la moral y el ideal de ustedes; que toda existencia no existiese más que a la imagen y semejanza estoica.¹⁸

La cita anterior es valiosa porque se puede observar con claridad el diagnóstico de Nietzsche. El estoicismo y la filosofía generaron una mentira revestida con la tela de la verdad sobre la que se fundó la ética occidental. Esta falsedad es la idea de vivir conforme a la naturaleza como máxima moral. El problema central está en que se pretende afirmar con ello una valoración absoluta. La base de esta evaluación universal descansaría en la realidad objetiva de la naturaleza. En ese sentido, la felicidad y la moralidad se basarían en la imitación del bien presente en la estructura metafísica del universo. Pero bajo las tesis centrales de Nietzsche, esto es imposible. No hay arriba, ni abajo;¹⁹ el ser humano es incapaz de ver con el ojo de Dios: esto quiere decir que no es posible afirmar una evaluación absoluta y objetiva de la realidad.

Un segundo error que Nietzsche no menciona explícitamente en esta cita, pero que está presente en su obra es la crítica a los valores que la filosofía erigió, valores que el filólogo alemán increpó por su dualismo y desprecio del cuerpo. Por lo anterior, la idea de una moralidad absoluta o una teleología objetiva está infundada ya que la naturaleza es un fenómeno en el que no hay intencionalidad ni miramientos. Como comediantes, los estoicos creían leer la legislación de la naturaleza; pero, en realidad, lo que realizaban era imponer su idea de moralidad y su ideal de virtud al amparo de un régimen de verdad. Con esto, el estoicismo limitó y anquilosó la posibilidad de construir otras formas de vida, perspectivas y teorías; pues el único modo de ser virtuoso y feliz al máximo era el estoico. Nietzsche, valiéndose de sus temerarias generalizaciones, extiende esta consecuencia como corolario al resto del pensamiento filosófico.

¹⁸ Friedrich Nietzsche, *Más allá del Bien y del Mal*, (España: Gredos, 2010), I, 9.

¹⁹ Friedrich Nietzsche, *La ciencia jovial*, (España: Gredos, 2010), 109.

El diagnóstico de Nietzsche no terminó ahí. La concepción de la naturaleza que se ha expuesto hasta ahora no era una reliquia de museo o un fósil estático; por el contrario, el filólogo germano vio con claridad que era una idea que dominaba y regulaba las relaciones que sus coetáneos establecían con la naturaleza. ¿Cuál era esa relación? En palabras del propio Nietzsche: “Híbrida es hoy nuestra posición frente a la naturaleza; híbrida la violencia que le hacemos con nuestras máquinas, sin escrúpulos”.²⁰ El alma de este filósofo fue testigo de la revolución industrial en la naciente Alemania. No fueron pocos los románticos que vieron con dolor la violencia que la máquina hacía sobre la naturaleza.²¹ Cuando Nietzsche dice que la posición del ser humano es híbrida se refiere a que hay una mezcla de dos factores que resultan hasta contradictorios. Por un lado, se busca en la ella una justificación para la moralidad; por otro, se le transforma, mide, regula y domestica sin miramientos a su ser. La relación del ser humano con la naturaleza es híbrida en el sentido etimológico de la palabra: desmesura, zozobra, puesto que se vela su realidad ya que se le ve como un reino aparte y se le impone un régimen ajeno a ella misma. En el pensamiento de Nietzsche se puede encontrar el germen de las ideas de Heidegger sobre la expresión del ser: la técnica y la visión moderna impiden el alumbramiento del ser.

Por último, cabe señalar que Nietzsche también tenía presente que la naturaleza también llegó a ser satanizada. “Siendo preciso que las nociones de deuda y de deber se volvieran contra el deudor, aparece la noción de la imposibilidad de expiar; se rebotan entonces hacia Adán, o hacia la satanización de la naturaleza, o a la existencia que no vale la pena de ser vivida”.²² En lugar de ser el fundamento de la moral, la naturaleza sería el fundamento de lo inmoral. Por ello, es importante insistir que en Nietzsche la naturaleza está más allá del bien y del mal, es a-moral. La paradoja es que el nihilismo de Schopenhauer, el cristianismo y el budismo forma parte de la misma voluntad: una voluntad cansada de sí misma, agotada en sus concepciones teórica. Una naturaleza vuelta en contra de sí, ese es el animal humano de la época *décadent*.

Con esta visión de la naturaleza, es lícito preguntarse por el futuro. Buena parte del pensamiento de Nietzsche se abocó a anunciar la necesidad de crear al nuevo ser humano que habría de instaurar la más profunda de las inocencias en la moralidad. Una forma de relacionar esta propuesta con su idea de la naturaleza sería mediante la generación de nuevas formas de vinculación entre el ser humano y la misma. En la filosofía de este autor se encuentra la idea de reintegrar o devolverle a la naturaleza sus derechos. Sin embargo, esto debe ser

²⁰ Friedrich Nietzsche, *La genealogía de la moral*, (España: Gredos, 2010), III, 13.

²¹ Vid. Rüdiger Safranski. *Nietzsche: biografía de su pensamiento*, (España: Tusquets, 2002).

²² Friedrich Nietzsche, *ibíd.*, II, 21.

interpretado con cautela porque se trata de una metáfora: sería anacrónico leer en Nietzsche una defensa de los derechos de la naturaleza o los animales equivalente o semejante a los derechos humanos.

Una interpretación mejor sustentada consistiría en ver en esta idea la propuesta de pensar a la naturaleza y a las relaciones que se entablan con ella desde el reconocimiento de su ser: una fuerza activa de cambio y transformación. En ese sentido, Nietzsche sugiere una ruta para lograr este cambio desde una de las potencias afectivas más poderosas como piedra de toque: el amor. En palabras del filósofo: “Éste es el lenguaje de la naturaleza reintegrada en sus derechos; es lo que llamo el sentimiento verdadero por oposición al falso que reina hoy día. La naturaleza desnaturalizada ya no tiene que esperar sino la nada; la naturaleza verdadera aspira a la transformación por el amor; aquélla ya no quiere ser; ésta quiere devenir diferente de sí misma”.²³

El ocaso del ser humano

La idea de la naturaleza nietzscheana repercute en varios planteamientos de su filosofía. En el plano de la física y la epistemología hay un cuestionamiento a las llamadas leyes de la naturaleza; en la metafísica, como se argumentó en la sección anterior, su importancia es capital. Esta sección se enfoca en las consecuencias que el filólogo extrajo para su crítica al ser humano. Este ser, que en el pasado fue considerado una excepción en el orden natural o el más digno de los hombres, es simplemente un ente más en la ontología de Nietzsche; esto es, una expresión de la voluntad de poder. El *homo sapiens* fue pensado desde la tradición judeocristiana y la filosofía como un *ente especial*; pero siempre haciendo énfasis en la diferencia y no en lo que es: una especie natural más. En la filosofía de Nietzsche se fundamenta una posición filosófica en la que se destacan los rasgos creativos y las potencias propias del ser humano; sin embargo, esto no lo coloca por encima, ni al centro de su ontología. En ese sentido, es posible afirmar que hay un ocaso de la idea del hombre: se trata de una crítica al antropocentrismo propio de la tradición occidental.

En la siguiente cita se observa explícitamente la conexión entre naturaleza y ser humano en la filosofía de Nietzsche:

Quando se habla de Humanidad, se piensa en lo que separa y distingue al hombre de la naturaleza. Pero tal separación no existe en realidad, las propiedades naturales y las propiedades humanas son inseparables. El hombre, aun en sus más nobles y elevadas funciones, es siempre una parte de la naturaleza y ostenta el doble carác-

²³ Friedrich Nietzsche, *Obras Completas* (España: Tecnos, 2013), “Richard Wagner en Beyreuth”, CI, IV, II.

ter siniestro que aquella. Sus cualidades terribles, consideradas generalmente como inhumanas, son quizás el más fecundo terreno en el que crecen todos aquellos impulsos, hechos y obras que componen lo que llamamos Humanidad.²⁴

La *humanidad* es una especie de propiedad metafísica que el propio ser humano ha construido sobre su esencia. Desde el planteamiento de Nietzsche, se puede afirmar que esta propiedad es una más de las mentiras que este animal se narra a sí mismo para justificar y crear valoraciones, prácticas y teorías. La “Humanidad” del ser humano se plasmó en el cristianismo como bondad, culpa, veneración a Dios, razón, entre otras formas más. El interés central del germano consiste en señalar que esta categoría ha operado separando el ser humano de su naturaleza misma: una especie animal más. Este alejamiento es, desde luego, artificial, un producto del ingenio humano. En ese sentido, Nietzsche sugiere que las fuerzas y capacidades humanas no están más allá de la naturaleza, es decir, que no son una excepción en el reino del ser. La argumentación del filósofo consiste entonces en señalar que no hay un hiato entre el reino natural y el humano. Por ello, a los ojos del germano, cualquier moralidad que atente contra la naturaleza y la rebaje, degrade o menosprecie es sospechosa. Con esta misma operación, Nietzsche recupera los sentimientos, impulsos y fuerzas que se dan en el humano de manera horizontal: no hay una preferencia o preeminencia de la razón sobre los deseos o el cuerpo.

Esta comprensión ontológica del universo le permitió a Nietzsche afirmar que el ser humano es un ente más. Bajo su concepción teórica, el ser humano no tiene ninguna eminencia ni supremacía ontológica. Lejos de ser un rasgo positivo, la categoría de humanidad se vuelve regresiva porque esconde, falsifica e inclusive ha llegado a atentar contra lo que el ser humano es. Por ejemplo, bajo algunos planteamientos filosóficos se llegó a argumentar que la consciencia humana era la ordenadora o hasta la productora del mundo. Esto le parece al filósofo una desmesura propia del espíritu antropocéntrico. Lo que es, no es dependiente de nuestra acción, ni es el resultado de la consciencia humana o divina. El ser humano es un animal más: perecerá con el resto del universo llegado el momento.

Otra forma mediante la que se construyó una falsa idea de la esencia del ser humano fue la teleología natural o histórica. De acuerdo con la auscultación nietzscheana: “Un tiempo se creyó que el hombre era el fin de la naturaleza; que todo debía serle útil”.²⁵ En este caso, Nietzsche hace referencia a la idea de que el ser humano se encontraba por encima de todas las otras entidades. En ese sentido, los bueyes, las ovejas y los cerdos estaban dispuesto ahí por Dios para que

²⁴ Friedrich Nietzsche, “La lucha de Homero”, *Obras Completas* (España: Tecnos, 2013), 1871-1872.

²⁵ Friedrich Nietzsche, *Aurora*, *Obras Completas* (España: Tecnos, 2013), prefacio, 424.

el hombre los aprovechara para su beneficio. En este punto, se observa cómo el antropocentrismo, una falsa noción sobre la naturaleza y la teleología van de la mano. Inclusive, existieron planteamiento en los que el ser humano representaba la culminación de la historia misma.

Nietzsche argumenta, entonces, que las pretensiones del ser humano con respecto al dominio y el sometimiento de la naturaleza a los fines de la humanidad están infundadas en un plano moral. No es necesario que sea así. Con respecto a las leyes de la naturaleza, Nietzsche piensa que es necesario proceder con cautela. Por ello, afirma: “Guardémonos de decir que hay leyes en la naturaleza. No hay más que necesidades. No hay nadie que mande ni nadie que obedezca. Si no hay fines, tampoco hay azar, pues sólo en un mundo de fines tiene sentido la palabra azar”.²⁶ Uno de los problemas que Nietzsche detecta en las leyes de la naturaleza es que pueden llegar a funcionar como esquemas de dominio en los que se establecen relaciones jerárquicas y verticales que están injustificadas. En la naturaleza no hay quien mande y obedezca esencialmente, sino una serie de potencias que buscan afirmarse. No hay fines en la naturaleza y el ser humano, su conocimiento y libertad no son un fin de la naturaleza. El planteamiento del filósofo germano abre la posibilidad de formar nuevas relaciones sociales, morales y hacia la naturaleza misma.

Quizás, uno de los rasgos más fecundos de la crítica nietzscheana para el mundo contemporáneo es su alerta sobre la desmesura humana. De acuerdo con este filósofo, nuestra actitud frente a la naturaleza es híbrida: esto quiere decir que nos comportamos frente a esta con desmesura. Más aún, es posible que la razón y la voluntad llegaran a constituir formas en las que la vida misma estuviera en peligro. Tal parece ser, de acuerdo con los estudios más recientes, el futuro cercano de nuestra especie.²⁷ La zozobra del hombre moderno oculta una paradoja: bajo la promesa de una vida potenciado por la ciencia y la tecnología, se esconde una voluntad de muerte. La tecnociencia sobre la que se basa la vida moderna, en su forma occidental hiper-industrializada, depreda la naturaleza de tal manera que podría llegar un punto en el que ésta se agote o modifique irreversiblemente, generando una extinción masiva de especies, incluida la nuestra.

Semejante designio pudiera ser una pequeña razón entusiasta, pero podría ser algo peor, un principio destructor que pusiera la vida en peligro... Voluntad de vida podría ocultar una voluntad de muerte. La pregunta ¿por qué de todas maneras una voluntad de moral, si la vida, la naturaleza, la historia son

²⁶ Friedrich Nietzsche, *La ciencia jovial, Obras Completas* (España: Tecnos, 2013), 109.

²⁷ United Nations Environment Programme, “Emissions Gap Report”, Noviembre 2018, disponible en: http://wedocs.unep.org/bitstream/handle/20.500.11822/26895/EGR2018_FullReport_EN.pdf?isAllowed=y&sequence=1

inmorales? Lo verídico, tal como lo prevé la fe en la ciencia, afirma otro mundo diverso del de la vida, la naturaleza y la historia; y le hace falta negar su antípoda, este mundo, nuestro mundo. O sea, la fe en la ciencia descansa en una creencia metafísica.²⁸

En ese sentido, Nietzsche es un filósofo que se guarda de confiar ciegamente en la ciencia. La construcción de valores, sociedades y prácticas son importantes y cumplen una función fundamental para la vida del ser humano; pero, éstas no pueden mantenerse al margen de la crítica filosófica. Una voluntad de vida que se centra en el consumo de bienes y la acumulación de riqueza puede llevar a una destrucción del mundo mismo.

Conclusiones

La presente investigación se centró en analizar dos conceptos fundamentales para la crítica que Nietzsche hace del antropocentrismo y de la naturaleza. Para Nietzsche, la naturaleza es una expresión de la voluntad misma, por lo cual no es una fuerza teleológica y, mucho menos, racional. La naturaleza en el pensamiento nietzscheano es una fuerza que muestra la capacidad artística de la voluntad misma al individualizarse. Por otra parte, se estudió la forma en que las concepciones de la naturaleza que la filosofía occidental ha generado han generado ideas erróneas o equívocas sobre ésta. Esto se enlaza con la segunda sección, pues en esta se mostró que el antropocentrismo nace de una falsa idea de la naturaleza y de la humanidad. Por último, se señalaron algunas formas mediante las que se puede situar este problema en discusiones contemporáneas de técnica y ciencia.

El ocaso del ser humano apunta a una larga noche. Durante esta, cree Nietzsche, es posible que se dé una transformación del ser humano. El gran desafío para éste radica en generar nuevos valores, formas de vida y conceptos teóricos que le permitan superar la tendencia humana, demasiado humana, al nihilismo, la desmesura y la destrucción. Tal es el sentido que ostenta el llamado nietzscheano al *Übermensch*: una invitación a la *poiésis* artística de nuevas formas de vida en las que el ser humano se apegue más a lo que el filósofo llamó el sentido de la tierra. Si esto sucede o no, depende fundamentalmente del hombre mismo. Una nueva aurora se anuncia en el pensamiento de Nietzsche para quienes son capaces de escuchar.

²⁸ Friedrich Nietzsche, *La ciencia jovial*, *ibíd.*, V, 344.

Bibliografía

- Grave, Crescenciano. 1998. *El pensar trágico. Un ensayo sobre Nietzsche*. México: UNAM-FFyL.
- Nietzsche, Friedrich. 2010. “La ciencia jovial” en *Nietzsche I*. España: Gredos.
- Nietzsche, Friedrich. 2010. “El nacimiento de la tragedia” en *Nietzsche II*. España: Gredos.
- Nietzsche, Friedrich. 2010. “Más allá del Bien y del Mal” en *Nietzsche II*. España: Gredos.
- Nietzsche, Friedrich. 2011. *Obras Completas Vol. 1*. España: Tecnos.
- Nietzsche, Friedrich. 2013. *Obras Completas Vol. 2*. España: Tecnos.
- Nietzsche, Friedrich. 2014. *Obras Completas Vol. 3*. España: Tecnos.
- Nietzsche, Friedrich. 2016. *Obras Completas Vol. 4*. España: Tecnos.
- Safranski, Rüdiger. 2002. *Nietzsche: biografía de su pensamiento*. España: Tusquets.
- Schopenhauer, Arthur. 2009. *Parerga y Paralipomena*. España: Trotta.
- Spinoza, Baruch. 2000. *Ética demostrada según el orden geométrico de las cosas*. España: Trotta.
- Simmel, Georg. 2006. *Schopenhauer y Nietzsche*. España: Prometeo Ediciones.