



Universidad
Zaragoza

Trabajo Fin de Grado

Nietzsche y Darwin: vínculos y conflictos.

Nietzsche y Darwin: bonds and conflicts.

Autor

Pablo Llana Muñoz

Director

José Luis López de Lizaga

Grado de Filosofía

FACULTAD DE FILOSOFÍA

2022

Índice

1. Introducción.....	1
2. El darwinismo en la época de Nietzsche.....	2
2.1 Interpretaciones optimistas de Darwin.....	4
2.2 Interpretaciones pesimistas de Darwin.....	7
3. Nietzsche ante Darwin: Controversia axiológica contra un darwinismo social y un darwinismo moral	8
4. Conclusión	20

1. Introducción:

El impacto de las ideas del naturalista inglés Charles Darwin (1809-1882) en el pensamiento y la ciencia de los siglos XIX y XX resulta incuestionable. Y no solo en su país natal, sino también en todo el continente europeo y en el resto del mundo. Concretamente en Alemania, sus tesis gozaron de predicamento desde su misma aparición: sus libros fueron traducidos al alemán casi de inmediato y fueron defendidos y divulgados con ardor por una serie de seguidores teutones que alcanzaron una popularidad no exenta de polémica.

Las ondas expansivas de este terremoto intelectual de la evolución de las especies mediante la selección natural alcanzaron sin ápice de duda a Friedrich Nietzsche (1844-1900), tan polemista como pegado a los debates de actualidad. El filósofo de Turingia leyó, interpretó, abrazó, criticó y usó profusamente las ideas propias de Darwin (y en especial las de los darwinistas), aplicándolas durante la construcción de sus escritos a lo largo de todo su tortuoso camino intelectual.

Ante este hecho, el objetivo del presente trabajo será documentar los principales desencuentros y las mayores críticas desde Nietzsche hacia Darwin y sus seguidores alemanes, ingleses y franceses en el ámbito de la ética y la moral nietzscheanas.

Una vez terminada la documentación previa, podremos redactar este trabajo sobre una clara estructura. En primer lugar, trataremos el contexto intelectual que surgió alrededor de las ideas evolucionistas, partiendo de Darwin y deteniéndonos en sus principales seguidores europeos, trazando una trayectoria del darwinismo en la segunda mitad del siglo XIX a través de su desarrollo, interpretaciones, sucesivas olas, autores y las inevitables tensiones maestro-discípulos. En segundo lugar, entraremos en el punto central de nuestro trabajo: la relación entre Nietzsche y las ideas darwinistas, plasmadas en muchas de sus ideas morales y reflejadas en claras diferencias doctrinales y enmiendas parciales y totales. Finalmente, cerraremos el trabajo con una breve conclusión.

2. El darwinismo en la época de Nietzsche

La «revolución darwiniana» representa uno de esos cambios de paradigma que según *La estructura de las revoluciones científicas* de Thomas S. Kuhn (2004) vienen a reconfigurar la visión que una determinada comunidad científica posee de la realidad, implementando un nuevo sistema de creencias, premisas y valores que determinarían la visión del mundo de dicha comunidad. Cabe señalar como claro precursor a Jean-Baptiste Lamarck (1744-1829), que erróneamente trató de explicar la variación de las especies mediante la adaptación de las costumbres de los individuos durante su vida como respuesta al cambio en el medio circundante, que provocan el desarrollo de nuevas propiedades en sus cuerpos transmitidos luego a su descendencia. La acumulación de ellas daría lugar a las grandes diferenciaciones entre especies (Hirschberger, 1994, p. 320).

La teoría de Charles Darwin sobre la constante evolución de las especies mediante la selección natural vendría a destruir la concepción antropocéntrica del origen del ser humano y a establecer una metodología antimetafísica alejada de las explicaciones teológicas y trascendentes surgidas de la tradición religiosa con sus invariables especies creadas por Dios omnipotente dentro de la primera semana del mundo y sus seres humanos especiales, superiores al resto de criaturas por haber sido formados a imagen y semejanza de su divino Creador.

En su “Historia de la filosofía”, Johannes Hirschberger (1994) desgrana la trayectoria intelectual de Darwin y las principales innovaciones de su ideario. El naturalista inglés defendió que las especies de los seres vivos no eran inmutables, sino que surgían y se desarrollaban mediante un proceso evolutivo subordinado a dos factores mecánicos: selección natural en la lucha por la vida y selección sexual (Hirschberger, 1994, pp. 320).

En su famosísima obra “El origen de las especies” (publicada en 1859 y ya traducida al alemán en apenas un año), Darwin define lo que entiende él por esa selección natural. Se trataría de la conservación de las variaciones y diferencias favorables, pequeñas modificaciones heredadas (Darwin, 2012, p. 54) y aleatorias que se dan en los individuos y la destrucción de las que son perjudiciales, resultando en la supervivencia de los más aptos (Darwin, 2012, p. 32). Esta selección

natural obraría solo aprovechando esas mínimas variaciones sucesivas sin poder dar nunca un salto grande y repentino (Darwin, 2012, p.129).

En cuanto a la selección sexual (entendiendo por ella a la criba de individuos que conseguirían dejar descendencia), esta sería menos rigurosa que la selección natural pura y dura (Darwin, 2012, p. 42), ya que esta se hace patente en un contexto de implacable lucha por la supervivencia entre especies y entre individuos de la misma especie. La selección natural actúa de forma fulminante mediante la inanición o la muerte por un predador de los individuos menos aptos, mientras que la selección sexual actuaría como consecuencia de que los individuos menos atractivos para las hembras no consigan reproducirse y transmitir sus genes a una nueva generación.

A este respecto, Darwin matizaría la supremacía de la selección natural sobre la sexual y dotaría a esta de mayor importancia en su siguiente libro, “El origen del hombre”, publicado en 1871. Esto se debió a interpretaciones excesivas de sus seguidores, como las que llevarían en el futuro al llamado darwinismo social, aplicando el concepto de selección natural a grupos sociales concretos en términos de supremacía de raza o nación.

En dicho libro, Darwin ya enmarca al ser humano directa y explícitamente dentro de la evolución y sometido a selección sexual y natural como cualquier otra especie animal. A la manera de lo que Copérnico con su sistema heliocéntrico hizo con la Tierra, el ser humano pierde así una posición privilegiada por Dios dentro de la naturaleza, ya no es el centro, sino que es producto de una descendencia general biológica al igual que el resto de especies (Hirschberger, 1994, p. 319).

Además de relativizar la primacía absoluta de la selección natural en su sistema evolutivo dando visibilidad a otros factores teóricos importantes como la selección sexual, Darwin también puntualiza dos grandes asuntos. Primero, que virtudes como el altruismo se probaron como beneficiosas dentro de la selección natural para el devenir evolutivo del hombre y, por tanto, son erróneos los esfuerzos unidireccionales para basar la aptitud biológica para sobrevivir solo en el resultado de instintos competitivos. Introduce el concepto de empatía instintiva, que permitió que tribus más cooperativas fueran más exitosas en la lucha por la supervivencia. Y segundo, Darwin valora los notables roles de la cooperación y la empatía surgidos como instintos en el desarrollo del sentido moral, reconociendo haber puesto demasiado peso a este respecto en la selección natural (Johnson, 2001, p. 13).

Estas matizaciones y cambios en el pensamiento de Darwin se explican por el escepticismo con el que recibió tanto las lecturas excesivamente “progresistas” de la selección natural (Johnson, 2001, p. 13) como el pesimismo brutal y el descarnado biologismo aplicado a la organización social hacia la que tendería la interpretación de Darwin desde finales del siglo XIX hasta la primera mitad del XX. En resumen, el naturalista inglés se arrepintió pronto de haber declarado que “como la selección natural obra solamente por y para el bien de cada ser, todos los dones corporales e intelectuales tenderán a progresar hacia la perfección” (Darwin, 2012, p. 157) y rechazaría toda interpretación abiertamente metafísica de su trabajo. Buscó reducir su alcance a datos científicos concretos y verificables, aunque estos chocasen con lecturas religiosas del origen del hombre (Johnson, 2001, p. 13). A pesar de ello, Darwin creyó y manifestó que la vida y el mundo provienen de una Creación divina original (Darwin, 2012, p. 157)

2.1. Interpretaciones progresistas de Darwin:

Muy a su pesar, las teorías de Darwin dejaron pronto de ser un asunto estrictamente científico, como él trataba de plantearlas, y pasaron a permear todo el espectro ideológico, filosófico y político. Hans-Günther Zmarzlik (1972) en su completo análisis del darwinismo en Alemania durante el siglo XIX divide la recepción de las teorías de Charles Darwin en el país teutón en dos olas bastante diferenciadas.

En la primera de ellas, la marejada de la Revolución de 1848 contaminaría una teoría de la evolución científica con un “optimismo evolutivo” heredero de esas tradiciones racional-liberales, continuadoras acríicas de la Ilustración del siglo XVIII, ya caduca a esas alturas (Zmarzlik, 1972, p. 6). Los principales exponentes de esta tendencia, autores como Büchner, Haeckel o Strauss, querían destruir por todos los medios la superstición, liberar, democratizar (Johnson, 2001, p. 11), y se sirvieron del trabajo de Darwin como un instrumento muy útil. Por tanto, no buscaron explicar científicamente, rigurosamente, un concepto natural complejo, como el propio Darwin demandaba. Otros autores, como Bergman o Dingler se ocuparían afanosamente en explicar la espiritualidad humana como término de la evolución (Hirschberger, 1994, p. 321).

Ernst Haeckel (1834-1919) fue probablemente el mayor proselitista darwinista en Alemania, arrastrando las teorías del naturalista inglés al nivel de doctrina de batalla contra la religiosidad de la Iglesia, para él principal enemigo de la ciencia, la evolución y el progreso. Se adelantó a Darwin en la aplicación de la selección natural al ser humano, llevando hasta el extremo el alcance de la evolución mecánica (del átomo a la persona). Asimismo, la pátina metafísica que cubre su pensamiento resulta insoslayable. Defendió un monismo radical en el que el Cuerpo y el espíritu, la materia y la energía, estaban indisolublemente unidos y podían prescindir de un Dios creador, pues las formas de vida brotaron por generación espontánea (Hirschberger, 1994, p. 320).

David Strauss (1808-1874) tuvo cierta fama en su tiempo gracias al libro “La vieja y la nueva fe” (1872), pero en la actualidad prácticamente solo se le recuerda por la monografía crítica que un joven Nietzsche le dedicó y que luego trataremos. En su libro, Strauss acepta sin reparos la ciencia moderna (incluyendo al darwinismo) y la entroniza como nueva fe y único camino a la verdad (Johnson, 2001, p. 4), cayendo también en una metafísica exacerbada disfrazada de fundamentalismo científico, como se encargaría de denunciar Nietzsche.

Fuera de Alemania, pero no muy lejos del positivismo evolutivo de este darwinismo teutón de primera ola, puede enmarcarse también el empirismo inglés, desarrollado durante la segunda mitad del XIX, en el cual a una fe irredenta en la ciencia se le unió una profunda atención hacia lo psicológico.

Herbert Spencer (1820-1903) fue un destacado empirista inglés y una diana predilecta para los dardos nietzscheanos. Centró toda su producción intelectual en las dos grandes consignas progresistas decimonónicas, el progreso y la evolución. Spencer planteó algunas de sus ideas principales de forma previa a Darwin, pero después de la publicación del *Origen de las especies* (1859) adaptó su teoría y decidió aprovechar la teoría de la evolución para dotarla de “fundamento científico”. La evolución para Spencer, tras su lectura de Darwin, constituye “la esencia de toda la naturaleza” (Hirschberger, 1994, p. 351). Esta naturaleza spenceriana es como una fuerza primitiva que, a la manera del monismo de Haeckel, produce por sí misma lo orgánico, lo inorgánico e incluso lo espiritual. Aquí esta evolución ya empieza a parecer un principio absolutamente metafísico que explica todo lo humano, incluyendo sus verdades y valores (simples experiencias genéricas heredadas) que mejoran en un progreso sin freno. Sin embargo, diverge con Darwin y otros darwinistas en la consideración de la selección natural, que Spencer no contempla, sino que

“bastan el mundo material y el sucesivo cambio para impulsar el progresivo devenir de las formas, siempre nuevas en las que lo indeterminado se va gradualmente determinando” (Hirschberger, 1994, p. 351).

Para Spencer, la realidad estaría sometida a un movimiento progresivo imparable que él mismo se apresuraría a aplicar a las sociedades humanas, defendiendo que los organismos sociales se mueven hacia un estado de desinterés espontáneo, plena armonía y felicidad (Niemeyer (Ed.), 2012). Las leyes de desarrollo biológico se confunden con las leyes de desarrollo moral y social (Fornari, 2016, p. 74). La eficiencia será el principal criterio para orientar las decisiones en el ámbito social y el cambio de la sociedad se producirá mediante procesos incrementalistas de crecimiento orgánico (Espina, 2005, pp. 1-20). La moral será entonces indistinguible de una conducta perfecta y naturalmente regulada según las necesidades de la especie (Fornari, 2016, p. 90).

Finalmente, en interpretaciones similares caen los positivistas franceses, grupo más o menos heterogéneo impulsado por las ideas de Auguste Comte (1798-1857), de nuevo con una aparente formulación de fría observación científica, pero con una tesis metafísica de fondo (Hirschberger, 1994, p. 348) que no se puede ignorar.

Alfred Fouillée (1838-1912) es el primer autor de los hasta ahora mencionados que comentó directamente a Nietzsche tras su muerte en un libro propio. Este pensador buscaría un sello de naturaleza para su moral: “leyes científicamente determinables y dirección normal que la filosofía debe, no “inventar”, sino descubrir” (Fornari, 2016, p. 90).

Jean-Marie Guyau (1854-1888) es otra figura representativa del positivismo francés y al que se conoce popularmente como el Nietzsche francés por dirigir todos sus esfuerzos al ámbito de la ética y la moral (entendida por él como sin conceptos de deber ni sanción divina) y a destruir “los “atavismos” del pensamiento metafísico” (Hirschberger, 1994, p. 348). Sin embargo, más allá de esto sus posturas diferirán. La comunidad humana no va a tener más normas éticas que el desenvolvimiento de la vida de cada individuo dentro de ella y en armonía con ella: “El egoísmo es inmoral, porque es contra la naturaleza” (Hirschberger, 1994, p. 348). El fin de la evolución para Guyau sería la compenetración vivencial del hombre con el cosmos, buscando eliminar por el camino religión, la metafísica y la ética metafísica (Hirschberger, 1994, p. 348), pero sin poder desprenderse al final de ese sustrato metafísico a priori denunciado por Nietzsche.

2. 2. Interpretaciones pesimistas de Darwin

Si nos paramos ahora a estudiar la segunda ola del darwinismo estudiada por Zmarzlik, veremos que surgiría ya en la década de los 70 del siglo XIX, durante la cual el cambio en las circunstancias históricas (segunda Revolución Industrial, imperialismo, nacionalismo exacerbado) provocó unas interpretaciones sociales de Darwin mucho más oscuras, pesimistas y brutales (Johnson, 2001, p. 11), con un pensamiento político transitando hacia el biologismo y la brutalización de sus métodos. Si en la primera ola de darwinistas se naturalizaba el origen de la moral que supuestamente surgió de una competición libre de individuos en la que vencería el más dotado y más ético, esta segunda ola entendió la sociedad como colectivos (naciones, razas, ideologías, etc.) en lucha permanente por afirmarse y acrecentar su dominio sobre los otros (Zmarzlik, 1972, p. 6).

En este contexto mucho más duro pudieron interpretarse de la peor de las formas conceptos como el de eugenesia del controvertido Francis Galton (1822-1911) que estudió cómo la selección natural tendía a eliminar las excepciones más acusadas mediante la regresión estadística en herencia de caracteres excepcionales y desarrolló en consecuencia un discurso en favor de una selección “artificial” de naturalezas superiores institucionalizada mediante instancias culturales (Fornari, 2016, p. 48) y con un interés hacia un supuesto progreso cualitativo que facilitase el desarrollo de una cultura superior. No es necesario comentar cuán fácil fue usurpar estos planteamientos para justificar las doctrinas racistas más monstruosas.

Un fanático seguidor de Nietzsche, como fue Alexander Tille, a la postre primer traductor de “Así habló Zaratustra” al inglés, representa muy bien el perfil de darwinista nietzscheano exaltado que sirvió de puente hacia la eugenesia criminal de un régimen como el nazi, llegando a sostener que las personas con enfermedades mentales o con capacidades diferentes fuesen dejadas morir de hambre.

3. Nietzsche ante Darwin: Controversia axiológica contra un darwinismo moral

Johnson (2001, p. 1) resume los dos postulados sobre los que la mayoría de los estudiosos están de acuerdo: las teorías de Darwin influenciaron a Nietzsche de forma decisiva en su planteamiento de la moral y Nietzsche interpreta erróneamente a Darwin por un acercamiento indirecto a su trabajo o por simple falta de comprensión profunda.

Más allá, existe una división que tradicionalmente se da en los intérpretes de la obra de Nietzsche entre aquellos que toman a este por un pensador darwinista, hasta el punto de considerarlo una suerte de neo-darwinista, y otros, que verían en su moral elementos de un entramado teórico totalmente contrario a las teorías evolucionistas.

Entre los autores a favor de un Nietzsche compatible con el darwinismo se encuentran Richardson (2004) o Dirk Robert Johnson, que nos presenta a un Nietzsche protodarwinista social, un realista brutal que defiende la afirmación individual dentro de una implacable dinámica de lucha entre colectivos (2001, p. 12). Stegmaier (1987), por su parte, mantiene que Nietzsche no rechazaba las teorías científicas de Darwin, sino tan solo su aplicación errónea en asuntos de moral y cultura, alejados de las ciencias naturales.

Entre los autores que ven a Nietzsche incompatible con el darwinismo se encuentra Gregory Moore (2002) o Ansell-Pearson (1997), cuya interpretación es que el filósofo alemán rechaza nudos teóricos esenciales.

Está claro que en Nietzsche se dio un cambio en su actitud hacia el darwinismo en la década que medió entre la publicación de “Humano, demasiado humano” en 1878 y “La genealogía de la moral” y “El crepúsculo de los ídolos” en 1887 y 1889 respectivamente (Fornari, 2016, p. 28). Pasa de concebirse como utilitarista, leyendo en la moral una respuesta funcional a las necesidades de individuo y sociedad, a una postura mucho más radical. Para el último Nietzsche no va a existir una genealogía sostenible de la historia de los conceptos y los sentimientos morales, pues la moral moderna es fruto de un irredento instinto gregario, un instinto de rebaño (Fornari, 2016, p. 28), que la primera ola del darwinismo alemán y los utilitaristas ingleses y franceses van a envolver en una capa de metafísica para seleccionar y fijar los conceptos morales más aptos de forma trapacera.

Es innegable que Nietzsche se desenvolvía intelectualmente en el ambiente de esta segunda ola del darwinismo alemán, dentro del cual atacó sin descanso a los representantes de la primera ola darwinista por representar el último canto de cisne de la herencia liberal-progresista ilustrada de la cultura alemana (Johnson, 2001, p. 12), lo que no quiere decir que perteneciese a ella acríticamente.

Pero lo primero que hay que señalar es que no nos hallamos ante un debate científico, sino que nos movemos ante una discusión axiológica, puesto que nuestro pensador considera que ha habido una aplicación acrítica de la teoría darwinista en las investigaciones morales y culturales:

la bestia darwiniana y el modernísimo y comedido alfeñique de la moral, que “ya no muere”, se tienden gentilmente la mano [...] mostrando el último en su rostro la expresión de una cierta indolencia bondadosa y delicada, en la que se entremezcla también una pizca de pesimismo, de cansancio: como si en realidad no compensase en absoluto el tomar tan en serio tales cosas –los problemas de la moral-. (Nietzsche, 2005, p. 29)

Un asunto preliminar importante es delimitar las lecturas de Darwin y los darwinistas por parte de Nietzsche. Dennet (1995) mantuvo que probablemente nunca leyó a Darwin directamente. Andler parecía seguro de que sí leyó “El origen del hombre” sin ninguna duda (Fornari, 2008, p. 2). Pero lo que queda fuera de toda discusión es que tuvo en su biblioteca, leyó y anotó profusamente libros de los autores darwinistas comentados en el anterior apartado de este trabajo: Haeckel, David Strauss, Spencer (Niemeyer (Ed.), 2012, p. 489), Guyau, Fouillé (Fornari, 2016, pp. 67-68) o Galton (Niemeyer (Ed.), 2012, p. 219).

Así pues, el pensador alemán mantuvo durante al menos dos décadas una fructífera y tensa disputa con estos autores, dirigiendo todo el debate a un plano moral y posicionándose a favor de una ciencia natural donde no existe consolación metafísica alguna ni reconciliación con la noción ilustrada de progreso: de ahí surge su principal choque con los darwinistas primigenios alemanes, empiristas ingleses y positivistas franceses (Johnson, 2001, p. 13).

Puede señalarse una primera simpatía de Nietzsche hacia el planteamiento darwinista, en tanto que la teoría de evolución venía a destruir la diferencia radical entre hombre y animal que antaño fue defendida por mitologías religiosas de todo tipo. En el caso de Occidente, el mito de la

creación judeocristiano. No por casualidad en *Humano, demasiado humano* comienza manifestando su rechazo a la tendencia metafísica de apelar a un mundo trascendente como fundamento del mundo sensible:

¿Cómo puede nacer una cosa de su contraria, por ejemplo, lo razonable de lo irracional, lo sensible de lo muerto, la lógica del ilogismo, la contemplación desinteresada del deseo avaro, el altruismo del egoísmo, la verdad del error? La filosofía metafísica, para vencer esta dificultad, se ha valido hasta hoy de la negación de que una cosa naciera de otra, y aceptando para las de alto valer un origen milagroso: la separación del núcleo y la de la esencia de «la cosa en sí». La filosofía histórica, el más reciente de los sistemas filosóficos, que no puede concebirse separado de la ciencia natural, descubre casos particulares y verosímilmente derivará de ellos esta conclusión primordial: que no existen cosas contrarias, sino la exageración habitual de la concepción popular o metafísica, y que la base de esta pregonada oposición está en un error de raciocinio (Nietzsche, 2016, p. 14)

En los años en los que escribe dicha obra asume el punto de vista utilitarista para definir los valores morales ya que, al igual que en numerosas especies animales, reconoce en el hombre su naturaleza gregaria y ve en la moral un medio de conservación grupal.

Sin embargo, con el tiempo irá emergiendo una crítica mucho más corrosiva en sus escritos circunscrita al tema moral, a la génesis de la moral y su relación con los instintos humanos. Para Nietzsche, uno de los instintos más relevantes en el hombre primitivo es el instinto que se encuentra en numerosas especies animales y que las llevaría a construir agrupaciones en pro de la conservación. Este instinto gregario llevaría a los hombres a perseguir y consolidar cierta forma de vida grupal (o social) que les proporcionaría una seguridad y una estabilidad perseguidas (Niemeyer (Ed.), 2012, p. 137), una verdadera moral de esclavos que incentiva la mediocridad, la apatía, la resignación y la impotencia. Pero, y aquí está la clave, la propia estabilidad remite, tanto por etimología como por significado, a lo estático, a lo detenido, a lo que ha dejado de progresar. Así es como Nietzsche verá en el individuo en el cual este instinto de apego al grupo o sociedad está más apagado, la posibilidad de que, por su animadversión a la tribu, acomete partidas e

incursiones hacia lo nuevo, hacia lo extraño y, por ende, hacia lo que posibilita la alteración del estatismo comunal.

Es así como Nietzsche constata en este individuo, en el cual tiene lugar un ennoblecimiento mediante la degeneración de los instintos ¿gregarios?, la superioridad adaptativa al enfrentarse a lo peligroso, a aquellas resistencias que amenazan con poner fin a su vida por el hecho de que es capaz de introducir lo nuevo en el grupo (Fornari, 2016, pp. 34-35). Lo principal para Nietzsche es que al enfrentar el riesgo demuestra que el instinto de conservación no es, como se podría afirmar en otras especies animales, el que predomina en el «tipo» de hombre que Nietzsche reivindica, en aquel que posee un *pathos* afirmativo.

En uno de sus escritos de juventud publicado en 1873, “David Strauss, el confesor y el escritor” (Nietzsche, 1988) ya se puede apreciar uno de los temas predilectos lanzados por Nietzsche contra los darwinistas moralistas de la primera ola: el problema de la fundamentación de la moral con explicaciones naturalistas del comportamiento humano. En el texto, Nietzsche recrimina a Strauss que los fenómenos de excelencia humana no pueden derivar su validez de un imperativo y que acepta la parte científica de Darwin, pero no la aplica también hasta sus últimas consecuencias a la parte moral, que no hay darwinismo en el código moral straussiano:

[Strauss] ensalza a Darwin como uno de los máximos benefactores de la humanidad, pero lo que, abochornados, vemos nosotros es que su ética se construye enteramente disociada de esta pregunta: «¿cómo concebimos el mundo?». Ahí había una ocasión de poner de manifiesto un coraje natural: pues ahí Strauss tendría que haber vuelto la espalda a esos «nosotros» suyos de que nos habla y tendría que haber sido capaz de derivar audazmente del *bellum omnium contra omnes* [guerra de todos contra todos] y del derecho privilegiado del más fuerte preceptos morales para la vida” (Nietzsche, 1988, p. 86)

Nietzsche sostiene que Strauss no tiene suficiente amor heroico y noble por la verdad, que evita las severas y rigurosas conclusiones de Darwin, que solo usa las teorías darwinianas para atacar la religión establecida y las supersticiones (Johnson, 2001, p. 5) y esto no es suficiente. Critica que el imperativo moral straussiano es fácil y generalizador, una moral vaga basada en que

el ser humano es parte de una especie humana más grande y única. Una moral cobarde y falsa que termina por concluir que el conocimiento debe ayudar al ser humano a contener el individualismo:

«Todo obrar moral», dice Strauss, «es un autodeterminarse el individuo por la Idea de la especie». Traducido esto a un lenguaje claro y aprehensible, no significa más que lo siguiente: Vive como un ser humano, y no como un simio o como una foca. Sólo que, por desgracia, tal imperativo resulta completamente inservible e inoperante, debido a que bajo el concepto «ser humano» quedan unidas a un mismo yugo las cosas más dispares [...] Mas ¿desde qué lugar se deja oír ese imperativo? ¿Cómo puede tenerlo dentro de sí el ser humano, si, según Darwin, el ser humano es enteramente un ser natural, y hasta llegar a las alturas de la humanidad ha ido evolucionando de acuerdo con leyes enteramente distintas, ha ido evolucionando por haber olvidado en cada instante precisamente que los otros seres de su misma especie tenían iguales derechos que él, por haberse sentido precisamente a sí mismo como el más fuerte y por haber ido provocando poco a poco la ruina de los otros ejemplares más débiles que él? Mientras, por un lado, Strauss se ve forzado a admitir que jamás ha habido dos seres completamente iguales y que la entera evolución del ser humano desde el nivel animal hasta la cumbre del cultifilisteo depende de la ley de la diferencia individual, por otro lado, sin embargo, ningún esfuerzo le cuesta proclamar también lo contrario (Nietzsche, 1988, p. 87-88)

Y, en lugar de ello, Strauss en opinión de Nietzsche pretende proyectar con engaños una suerte de religión monista pariente de la de Haeckel en la doctrina científica darwinista valiéndose de sus vagos deseos espirituales y de una interpretación errónea de esta (Johnson, 2001, p. 8). Dicha falsa interpretación bebería de fuentes hegelianas, usadas como puente para imponer lecturas “progresistas” en Darwin con un marcado sesgo moral (que el propio modelo evolutivo no lineal de Darwin no presentaba) (Johnson, 2001, p. 10). Habría intentado encajar conceptos como consuelo o redención, vistos como reflejos de un plan divino, en su concepción de la historia

natural para poder interpretarla como representación del despliegue de la voluntad de Dios en la larga cadena causal de la necesidad (Johnson, 2001, p. 6), para Nietzsche sin ese objetivo espiritual y metafísico.

Nietzsche ya critica en Strauss lo que más adelante criticará en Spencer o Guyau, que a pesar de alabar la ciencia, en última instancia la dejan de lado. Con un antropomorfismo inaceptable (¡que las teorías de Darwin tanto habían contribuido a tumbar!), intentan proyectar categorías éticas humanas en procesos indiferentes guiados solo por leyes naturales (Johnson, 2001, p. 7). La selección natural no tiene como objetivo último la perfección de los seres, replica Nietzsche. Hay que explicar la moral desde la selección natural y no la selección natural desde la moral.

Estos autores recurren indignamente a la metafísica, buscan un refugio porque no tienen suficiente coraje como para aceptar la vida, que de por sí es un mecanismo indiferente a la moral humana moderna. Esto es lo que a Nietzsche le interesa de Darwin, no la parte científica, sino su impacto en la moral, cómo afectan sus teorías a la comprensión del comportamiento moral. Darwin tiene que ser purgado con urgencia de la metafísica que infecta la ética tradicional (Johnson, 2001, p. 8).

El principal problema de Spencer según Nietzsche es que asintió irreflexivamente ante lo que hoy en día conocemos como la falacia naturalista¹. Es decir, Spencer acabó por asumir que los mejores «ejemplares humanos», en sus términos, los más aptos, eran aquellos que se amoldaban mejor a las condiciones existentes:

[Spencer] establece que el concepto «bueno» es esencialmente idéntico al concepto «útil», «conveniente». [...] Bueno es, según esta teoría, lo que desde siempre ha demostrado ser útil: por lo cual le es lícito presentarse como «máximamente valioso», como «valioso en sí». (Nietzsche, 2005, p. 39)

¹ El paso infundado del ser al deber ser. La deducción irracional de que aquello que sirve para describir un fenómeno se convierte automáticamente en la evaluación de dicho fenómeno. Un ejemplo de ello fue la aceptación hasta tiempos relativamente recientes de la esclavitud como algo natural, justificado en la superioridad “natural” de unos hombres sobre otros.

Spencer tenía un concepto de evolución como paso progresivo de lo simple a lo complejo, de lo homogéneo informe a lo heterogéneo superior. El fin de la naturaleza sería para él el perfeccionamiento gradual de las formas de vida y exaltaría el finalismo de la evolución porque cree conocer las circunstancias favorables para el desarrollo de los organismos y la dirección del destino de la humanidad (Fornari, 2008, p. 8). Este perfeccionamiento vendría dado por la adaptación al entorno, interpretación que sería duramente atacada por Nietzsche:

se coloca en el primer plano la «adaptación», es decir, una actividad de segundo rango, una mera reactividad, más aún, se ha definido la vida misma como una adaptación interna, cada vez más apropiada, a circunstancias externas (Herbert Spencer). Pero con ello se desconoce la esencia de la vida, su voluntad de poder; con ello se pasa por alto la supremacía de principio que poseen las fuerzas espontáneas, agresivas, invasoras, creadoras de nuevas interpretaciones, de nuevas direcciones y formas, por influjo de las cuales viene luego la «adaptación»; con ello se niega en el organismo mismo el papel dominador de los supremos funcionarios, en los que la voluntad de vida aparece activa y conformadora. Recuérdese lo que Huxley reprochó a Spencer - su «nihilismo administrativo»; pero se trata de algo más que de «administrar» ... (Nietzsche, 2005, p. 101-102)

Nietzsche replicará, como hubiera hecho Darwin, que las circunstancias favorables para una especie son insondables y cambian continuamente, por lo que presentar la evolución como una flecha lanzada hacia la perfección es un claro exceso teleológico. Del mismo modo, la opinión de que la biología empuja hacia la sociabilidad y la cooperación mutua sería interpretada por Nietzsche como simple consecuencia del instinto gregario, mera herencia del pasado animal que infunde estrategias tales como imperativos morales o reglas de conducta para determinar los paradigmas en los que se mueven la ciencia y el conocimiento (Fornari, 2008, p. 8) defendidos por estos mismos empiristas.

Aquí se está rozando algo clave en la crítica que Nietzsche dirige a la cultura occidental. Lo que a nuestro pensador le asquea de las tesis de Spencer es, a fin de cuentas, que este representa el caso más cómico y más paradigmático de lo que a sus ojos es la culminación del «ideal ascético». En su *Gaya ciencia*, en el aforismo §373 “La «ciencia como prejuicio», Nietzsche se refiere a Spencer en los siguientes términos:

Lo que, por ejemplo, entusiasma de algún modo a ese pedante inglés llamado Herbert Spencer y lo impulsa a poner un límite a su esperanza y un horizonte a lo deseable, esa reconciliación final entre "el egoísmo y el altruismo" que lo hace conjeturar, es precisamente algo que a nosotros nos asquea; una humanidad con esas perspectivas spencerianas, como fines últimos, nos parecería digna de desprecio, digna de ser aniquilada. Pero el solo hecho de que lo que él considera la esperanza suprema, otros lo vean y no puedan verlo legítimamente más que como una posibilidad repugnante, constituye un interrogante que Spencer no habría sido capaz de anticipar... (Nietzsche, 2016, p. 306)

La sociología francesa también será fustigada por Nietzsche². Acusará a Guyau de pretender el debilitamiento y al final la supresión del individuo por su doctrina de solidaridad voluntaria y superación del egoísmo después de leer con mucha atención su libro “Esbozo de una moral sin obligación ni sanción” y anotarlo. Entre sus anotaciones destaca la que escribió en el frontispicio:

Este libro tiene un extraño defecto: mientras se esfuerza en demostrar que los instintos morales tienen su sede en la vida misma, Guyau no se ha dado cuenta de que ha demostrado lo contrario – o sea, que todos los instintos vitales primarios son inmorales,

² Y estos responderían también más adelante a estas críticas. Fouillée publicaría en 1902 un libro, “Nietzsche y el inmoralismo”, en el que queda explicitado su principal punto de conflicto con el filósofo alemán: el choque frontal entre voluntad de poder y altruismo. Para Fouillée, Nietzsche es incoherente y ambivalente, un simplista que lo reduce todo a una lucha brutal, a un poder agresivo y tiránico, que niega toda posibilidad de altruismo natural o un valor superior de cualquier bien moral, que se abandona a una poética vacía e irresponsable para estremecer a la multitud y producir la ilusión de novedad (Fornari, 2016, pp. 72-73).

incluidos los llamados morales. En efecto, la mayor intensidad de la vida está necesariamente en relación con *sa plus large expansion*: solo que esta última es lo opuesto de todos los datos de hecho “altruistas”– esta expansión se expresa como indomable voluntad de poder (Fornari, 2016, p. 84)

Los reproches nietzscheanos a las escuelas darwinistas del entorno de la primera ola se deben, entre otras cosas, al haberse posicionado, de forma quizá inconsciente (o poco reflexionada), a favor de un criterio de utilidad que no es universal. Es decir, una de las cuestiones que disgustan a Nietzsche es la incapacidad de captar que su criterio de utilidad remitía a la conservación. Es por ello que Nietzsche en su *Genealogía* recalca la pregunta del “¿¿valioso para qué?¿¿” (Nietzsche, 2005, p. 71), en tanto que lo útil para la conservación de la mayoría no es equiparable a lo útil para la conservación de los fuertes, que son y siempre serán los menos, la excepción. Y, además, “considerar ya *en sí* que el primero [la conservación de la mayoría] tiene un valor más elevado es algo que nosotros vamos a dejar a la ingenuidad de los biólogos ingleses” (Nietzsche, 2005, p. 71).

Otro gran reproche de Nietzsche a los seguidores darwinistas franceses e ingleses de primera ola aparece en los *Fragmentos póstumos* de 1880-1881 (8[35]):

Mi objeción contra la sociología toda en Inglaterra y en Francia sigue siendo que conoce por experiencia sólo las formas decadentes de la sociedad y, con total inocencia, toma sus propios instintos de decadencia como norma del juicio sociológico de valor. La vida decadente, el decrecimiento de toda fuerza organizadora, es decir, separadora, creadora de abismos, subordinadora y sobreordenadora, se formula a sí misma en la sociología de hoy como un ideal... Nuestros socialistas son unos *décadents*, pero también el señor Herbert Spencer es un *décadent* – ¡ve en la victoria del altruismo una cosa deseable! El valor del altruismo no es resultado de la ciencia; sino que, por el instinto hoy dominante, los hombres de ciencia se dejan inducir a la creencia de que la ciencia confirma el deseo de su instinto (cfr. Spencer) (Fornari, 2016, p. 82)

Si nos fijamos ahora en un Nietzsche más maduro, ya en un ambiente darwinista de segunda ola, su relación con la eugenesia perfilada por Galton es mucho más controvertida, ya que leyó (o hizo que le leyeran) sus teorías con mucho interés. Nietzsche parece trasponer estas sugerencias galtonianas al ámbito moral, pero su sempiterna y conscientemente buscada ambigüedad teñida de poética abre la puerta a brutales y aberrantes interpretaciones biologicistas (Fornari, 2016, p. 41). Aunque choca con la idea de Galton de ir tallando un tipo superior mediante la manipulación eficaz del material existente con una fe ciega en el factor hereditario, mediante un determinismo volcado al examen e imitación de causas probadas (Fornari, 2016, p. 44), Nietzsche sí que desarrolla la idea explícita de una crianza consciente de un tipo superior que contrarreste ciertas dinámicas evolutivas hacia la mediocridad, que entren en guerra contra la casualidad, contra el azar del gran hombre, creando las condiciones para una especie más fuerte (Fornari, 2008, p.11). Una especie biológica superior con un desarrollo físico nuevo junto al espiritual, ya que la naturaleza sería demasiado lenta (Fornari, 2016, p. 26).

Es cierto que abogaba también por una mayor originalidad, por el advenimiento extemporáneo (Fornari, 2016, p. 44), por una eugenesia cultural para alcanzar seres superiores complejos, frágiles, ricos en instintos (Fornari, 2008, p. 12). Sin embargo, Fornari subraya cuán fácilmente estas intenciones culturales podrían caer por una pendiente biologicista con citas del propio Nietzsche de sus “Fragmentos póstumos” datados en 1887 y 1883: se propone “estudiar las leyes de la crianza para no desperdiciar la mayor cantidad de fuerza acumulada a causa de uniones y modos de vivir contraproducentes” (Fornari, 2016, p. 42) y manifiesta que “que se dé un desarrollo de toda la humanidad es un absurdo y tampoco es deseable” (Fornari, 2016, p. 43). Reclama también gran osadía en esos intentos coordinados de la cría naturalista de una nueva casta que gobierne Europa, opuestos a una domesticación moralista para reforzar el instinto gregario en una bestia-hombre inofensiva, débil y enferma (Niemeyer (Ed.), 2012, p. 218). En esta polémica línea que más tarde mediante interpretaciones excesivas llegaría a repugnantes extremos destaca el tristemente célebre fragmento de la “bestia rubia” en el primer tratado de “La genealogía de la moral”:

Resulta imposible no reconocer, a la base de todas estas razas nobles, el animal de rapiña, la magnífica bestia rubia, que vagabundea codiciosa de botín y de victoria; de

cuando en cuando esa base oculta necesita desahogarse, el animal tiene que salir de nuevo fuera, tiene que retornar a la selva. (Nietzsche, 2005, p. 55)

En el crepúsculo de su vida intelectual, Nietzsche va a alcanzar el último estadio de su tirante relación con el darwinismo, cayendo en una suerte de pesimismo acorde con los tiempos y con las que serían las interpretaciones de Darwin en las décadas siguientes.

Para él, la selección natural no llevaría a cabo un proceso de selección a través del cual la naturaleza se decantaría por la conservación de los caracteres excepcionales, como la fortaleza o la vigorosidad, que es lo que sugiere esa sentencia, sino, todo lo contrario, a su eliminación:

ver siempre ante mis ojos lo contrario de lo que hoy día ve y quiere Darwin y toda su escuela ven o quieren ver: la selección a favor de los más fuertes, de los mejor dotados, el progreso de la especie. Con las manos se toca justamente lo contrario: la supresión de los casos afortunados, la inutilidad de los tipos más altamente logrados, el inevitable dominio de los tipos mediocres, e incluso de los que están por debajo de la media. Mientras no se nos indique la razón de por qué el ser humano es la excepción entre las criaturas, me inclinaré a prejuizar que la escuela de Darwin se ha equivocado en todas las cuestiones. [...] los más fuertes y los más felices son débiles cuando tienen en su contra los instintos de rebaño organizados, a la pusilanimidad de los débiles, la superioridad numérica. (Nietzsche, 2006, p. 561)

Otro ejemplo paradigmático es el fragmento “Anti-Darwin” de su libro de 1889 “El Crepúsculo de los ídolos”:

En lo que se refiere a la famosa «lucha por la vida», a mí a veces me parece más aseverada que probada. Se da, pero como excepción; el aspecto de conjunto de la vida no es la situación menesterosa, la situación de hambre, sino más bien la riqueza, la exuberancia, incluso la prodigalidad absurda, - donde se lucha, se lucha por el poder... No

debe confundirse a Malthus con la naturaleza. Pero suponiendo que esa lucha exista -y de hecho se da-, termina, por desgracia, al revés de como lo desea la escuela de Darwin, al revés de como acaso sería lícito desearlo con ella: a saber, en detrimento de los fuertes, de los privilegiados, de las excepciones afortunadas. Las especies no van creciendo en perfección: los débiles dominan una y otra vez a los fuertes, -es que ellos son el gran número, es que ellos son también más inteligentes... (Nietzsche, 2001, p. 96)

4. Conclusión

A lo largo de toda su vida intelectual, Friedrich Nietzsche tuvo una indudable influencia de las teorías de Darwin en el desarrollo de sus planteamientos morales. Si bien en su juventud tomó una clara posición en favor de la ciencia natural y de su valor y razón, limitándose a condenar los excesos y los pudores moralistas de los darwinistas de primera ola, con el correr de los años pasó a atacar con más vigor la idea misma de ciencia como nueva fe, ya que muchos de sus proselitistas seguían teniendo la tramposa necesidad de acudir a una verdad metafísica que parecía simplemente otro estadio de la moral cristiana.

Bajo un evidente deseo de escandalizar a los biempensantes y provocar fuertes reacciones, en sus ataques furibundos a los conceptos de lucha por la simple supervivencia, de aptitud biológica en un contexto humano social, de instinto gregario aprovechado por una moral de esclavos, de un finalismo evolutivo ingenuamente progresista, se escondía la convicción de llevar la batalla de ideas a un campo en exclusiva moral, sin tocar aspectos científicos, que como ya dijimos, Nietzsche dio por buenos desde el principio.

Así pues, Nietzsche impugnó sin descanso sobre todo la primera ola de los darwinistas morales y, sin duda, el rigor científico casi constante del propio Darwin no fue tanto el objetivo principal de sus diatribas, a pesar de las inevitables *boutades* nietzscheanas.

Por lo tanto, debido a sus furibundos ataques contra el “optimismo evolutivo” y el moralismo ingenuo y teleológico de un Spencer y la interpretación en muchos sentidos pesimista de las doctrinas darwinianas aplicadas al hombre y su sociedad, defendemos que Nietzsche se encontraba dentro de la órbita de los epígonos de Darwin de segunda ola y actuó como pionero e inspirador del darwinismo social de las décadas posteriores, ya que sería origen, con mayor o menor exceso y malinterpretación y más o menos directamente, de doctrinas racistas y xenófobas de infame recuerdo.

Autores como Galton tienen claros elementos comunes con Nietzsche. Entre ellos, destaca un explícito rechazo hacia la selección natural como fuerza ciega, favorecedora en última instancia de la mediocridad, del tipo más común, de la pedestre adaptación al medio, en lugar de los caracteres revolucionarios, de los grandes saltos, de las rupturas radicales. A pesar de que no hay un lenguaje estrictamente científico, perteneciente a las ciencias naturales, en sus textos, sí que

existe un clarísimo elemento inigualitario y aristocrático, trufado con una brutalidad verbal en muchas ocasiones repulsiva, como en el tristemente célebre fragmento de la “bestia rubia”. Esa mirada desdeñosa, despreciadora, deshumanizadora hacia lo que se considera el tipo del hombre común, lo emparenta con los peores epígonos de Darwin. Y por supuesto, el tipo superior resulta coincidir con las ideas del propio Nietzsche.

Existen, sin embargo, también diferencias entre Nietzsche y esta segunda ola pesimista de interpretación. Y estas diferencias estriban principalmente en su ambigüedad, por no decir autocontradicción constante y flagrante. Evita ser directo, da ideas, metáforas, aspiraciones, pero reiteradamente renuncia a proponer las acciones prácticas con las que llevar a cabo esas ideas, metáforas o aspiraciones. Eso lo deja a la responsabilidad de sus lectores, y es bien sabido la clase de lectores que tuvo Nietzsche en las postrimerías del siglo del XIX y en las primeras décadas del siglo XX. Defiende una idea brutal en una frase fulgurante, pero en el aforismo posterior afirma lo contrario. Juega a un juego muy peligroso, como se comprobaría más adelante. No deja de advertir contra interpretaciones erróneas, pero su forma de escribir y expresarse las alienta sin descanso. El eugenismo de Nietzsche no es directamente biológico, ni racial si lo juzgamos con cierta benevolencia. No desde luego al nivel de, por ejemplo, el nazi Alfred Rosenberg, impulsor de crímenes como la eutanasia forzada masiva en la Alemania de la Segunda Guerra Mundial.

A pesar de todo, Nietzsche debía ser consciente de la facilidad con la que sus textos, pura ambigüedad trufada de exabruptos y grandes declaraciones que se contradecían a cada rato, podía ser malinterpretados o directamente interpretados con insensata literalidad. Y de esto se desprende que podemos imputarle una responsabilidad en el funesto desarrollo posterior de sus ideas. Si bien sus críticas hacia los seguidores de Darwin más optimistas fueron certeras y relevantes, la mezcla de su pesimismo, su ambigüedad insensata y sus fuegos artificiales verbales produjo en Europa y en el mundo los peores resultados gracias a una triste legión de seguidores.

Bibliografía

- Ansell-Pearson, K. (1997). *Viroid Life. Perspectives on Nietzsche and the Transhuman Condition*, Routledge
- Darwin, C. (2012/1859). *Sobre la selección natural* (Trad. Aníbal Froufe), Santillana Ediciones.
- Darwin, C. (2021/1871). *El origen del hombre* (Trad. Joandomènec Ros), Editorial Crítica.
- Dennet, D. C. (1995). *Darwin's Dangerous Idea. Evolution and the Meanings of life*. Simon & Schuster
- Espina, A. (2005). Hacia una sociología evolucionista de la revolución. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 110, 1-20.
- Fornari, M. C. (2008). Nietzsche y el darwinismo. *Estudios Nietzsche*, 8, 91-103.
- Fornari, M. C. (2016). *Nietzsche y el evolucionismo: 2 ensayos*, Brujas.
- Hirschberger, J. (1994/1963). *Historia de la filosofía* (Vol. 2) (Trad. Luis Martínez Gómez), Herder Editorial.
- Johnson, D. R. (2001). Nietzsche's Early Darwinism: The "David Strauss" Essay of 1873. *Nietzsche-Studien*, 30(1).
- Kuhn, T. (2004/1971). *La estructura de las revoluciones científicas* (Trad. Agustín Contín), Fondo de Cultura Económica.
- Moore, G. (2002). *Nietzsche, Biology and Metaphor*. Cambridge University Press
- Niemeyer, C. (Ed.) (2012). *Diccionario Nietzsche*. Siglo XXI.
- Nietzsche, F. (1981/1885). (Prólogo de Carlos Ayala González-Nieto). *Así habló Zaratustra*. Círculo de Lectores.
- Nietzsche, F. (1988). (Prólogo, trad. y ed. Andrés Sánchez Pascual). *Consideraciones intempestivas, I*. Alianza Editorial
- Nietzsche, F. (2001/1889) (Prólogo, trad. y ed. Andrés Sánchez Pascual). *El crepúsculo de los ídolos o Cómo se filosofa con el martillo*. Alianza Editorial.

Nietzsche, F. (2005/1887). (Prólogo, trad. y ed. Andrés Sánchez Pascual). *La genealogía de la moral*. Alianza Editorial.

Nietzsche, F. (2006). *Fragmentos póstumos (1885-1889)*. Tecnos.

Nietzsche, F. (2016/1878). (Trad. Jaime Gonzales) *Humano, demasiado humano*. Lecturlandia.

Nietzsche, F. (2016/1882). (Prólogo, trad. y ed. Juan Luis Vernal) *La gaya ciencia*. Tecnos

Richardson, J. (2004). *Nietzsche's New Darwinism*. Oxford University Press.

Stegmaier, W. (1987). Darwin, Darwinismus, Nietzsche. Zum Problem der Evolution. *Nietzsche-Studien*, 16 264-287

Zmarzlik, H.-G. (1972). Social Darwinism in Germany, Seen as a Historical Problem. En H. Holborn (Ed.), *Republic to Reich. The Making of the Nazi Revolution* (pp. 435-474). Pantheon Books.