

# Complicidad ontológica entre la muerte de Dios y la desacralización de la naturaleza

Ricardo Pablo, POBIERZYM – Buenos Aires |

## 1. Significados de la muerte de la “muerte de Dios”. La interpretación de Heidegger sobre la “muerte de Dios” en Nietzsche.

“Sin mérito, de forma no poética

habita hoy el hombre,

enajenado de las estrellas,

asolando la tierra.” (Martin Heidegger)[1]

En su conferencia *La frase de Nietzsche “Dios ha muerto”*, Martin Heidegger asevera que “la frase de Nietzsche nombra el destino de dos milenios de historia occidental.” La frase de Nietzsche acerca de la “muerte de Dios” se refiere estrictamente al Dios cristiano.

“El suceso más importante de los últimos tiempos, que Dios ha muerto, que la fe en el Dios cristiano ha perdido toda credibilidad, comienza a arrojar sus primeras sombras sobre toda Europa. (...)”

Los nombres Dios y Dios cristiano se usan en el pensamiento de Nietzsche para designar al mundo suprasensible en general. Dios es el nombre para el ámbito de las ideas y los ideales. Este ámbito de lo suprasensible pasa por ser, desde Platón, o mejor dicho, desde la interpretación de la filosofía platónica llevada a cabo por el helenismo y el cristianismo, el único mundo verdadero y efectivamente real. Por el contrario, el mundo sensible es sólo el mundo del más acá, un mundo cambiante y por lo tanto meramente aparente, irreal. (...)

La frase “Dios ha muerto” significa que el mundo suprasensible ha perdido su fuerza efectiva. No procura vida. La metafísica, esto es, para Nietzsche, la filosofía occidental comprendida como platonismo, ha llegado a su fin.” [2]

Para el pensador de Friburgo se da una esencial interrelación entre la denominada muerte de Dios y la devastación de la tierra. En efecto, las consecuencias de la muerte de Dios consumadas por el hombre occidental nos advierten que ahora dicho hombre deberá suplir el rol creador de la divinidad.

“Lo creador, antes lo propio del dios bíblico, se convierte en distintivo del quehacer humano. Este crear se acaba mutando en negocio.”[3]

El hombre moderno, plasmado bajo la figura del sujeto, ha reducido al mundo un objeto, objeto de representación y dominio.

“La propia tierra ya sólo puede mostrarse como objeto del ataque que, en cuanto objetivación incondicionada, se instaura en el querer del hombre. Por haber sido querida a partir de la esencia del ser, la naturaleza aparece en todas partes como objeto de la técnica”[4] Por ello, siempre en referencia a la muerte de Dios, el autor afirma:

“El ámbito de lo suprasensible que es en sí, ya no se encuentra sobre los hombres a modo de luz normativa. Todo el horizonte ha sido borrado. La totalidad de lo ente como tal, el mar, ha sido bebido por los hombres. En efecto, el hombre se ha subvertido en el Yo del ego cogito. Por esta subversión, todo ente se convierte en objeto. Lo ente, en cuanto objetivo, es absorbido dentro de la inmanencia de la subjetividad.”[5]

Esto último significa que con la modernidad, con el hombre constituido como sujeto, la tierra pasa a ser concebida como un objeto de dominio, un mero recurso para la utilidad y explotación del hombre occidental.

Ateniéndose, en parte, al pensamiento de Nietzsche y Heidegger, por su parte el pensador italiano Gianni Vattimo ha afirmado que “Dios muere porque las condiciones de la existencia se han hecho menos extremas y más seguras...” Con todo, podemos preguntarnos cuáles han sido las consecuencias ambientales de la proclamada muerte de Dios teniendo en consideración que, en sincronidad con la misma, el sujeto de la “época de la imagen del mundo” ha desplegado un intento de dominio sin precedentes sobre la faz del planeta.

Sin negar todos los aportes positivos que han logrado las ciencias y la tecnología occidental, sin negar la casi absoluta dependencia de las mismas en nuestra existencia, lo cierto es que desde el punto de vista negativo podemos hablar de diversas consecuencias ambientales de la denominada muerte de Dios. Muerte de Dios que ha acentuado el desaforado poderío del hombre. Brevemente enumeraremos algunas de las mismas:

- a) Masiva extinción de las especies[6]
- b) Desaparición de las culturas (diversidad cultural: lenguas (La Unesco afirma que alrededor de 3000 lenguas se encuentran en peligro de extinción...)
- c) Lluvia ácida
- d) Destrucción de la capa de ozono
- e) Efecto invernadero
- f) Devastación de bosques, deforestación, desertificación. Destrucción de ecosistemas. Polución de lagos y ríos
- g) Creciente aumento de miseria social. (Grandes diferencias entre pobreza y opulencia).[7]

Si asumimos, en su mayoría, los precedentes puntos citados podemos pasar a designar algunos de los significados de aquello que se denominada como la “muerte de la naturaleza”.

## 2. Significados de la muerte de la naturaleza.

Si vinculamos la muerte de Dios con las actuales y acuciantes problemáticas ecológicas (problemáticas que incluyen tanto la temática natural como la cultural), podemos hablar entonces de otra muerte (segunda o tercera)[8] que consiste, precisamente, en la muerte de la naturaleza. Por su parte, la mencionada muerte de la naturaleza la relacionamos esencialmente con lo que Heidegger denominó como la “devastación de la tierra”.

Citamos brevemente a algunos autores que consideran dicha cuestión.

En primer lugar, Bill Mckibben, en su texto *El fin de la naturaleza*, menciona dos respectivos fines de la misma.

1) El primer fin de la naturaleza: dicho fin (o muerte) no implica su completa destrucción sino su esencial *cambio de significado*. Dicho cambio implica la pérdida de la autonomía e independencia de la naturaleza en relación al hombre. Aquí se muestra la cabal modificación del planeta por parte del hombre.

“Hemos modificado la atmósfera, hemos hecho que cada punto de la tierra sea artificial y hecho por el hombre. Hemos privado a la naturaleza de su independencia y eso es fatal para su significado; sin ella no hay más que nosotros.”[9]

Ese “no más que nosotros” implica la creciente devastación de la alteridad natural. No hay prácticamente algún sitio en la naturaleza que no esté marcado por la huella humana[10].

El segundo lugar, el fin de la naturaleza implica un mundo humano más atroz aún en donde la naturaleza se encuentra bajo el dominio de la ingeniería genética. La ingeniería genética, según el autor, promete la total domesticación y la macroadministración del planeta. Mckibben menciona, un tanto imaginativamente, la posibilidad de que la tecno-ciencia produzca “bacterias creadas por la ingeniería genética, árboles genéticamente mejorados, pollos que, en un futuro próximo, serán genéticamente configurados (sin cabeza) en concordancia a las demandas comestibles humanas[11], etc. Aquí nos hallamos en un proyecto de *dominación total*. En ambos casos la antigua naturaleza ha llegado a su fin, ha cambiado de significado, perdido su esencial autonomía y ahora porta la imborrable huella generada por la modificación del hombre occidental.

También la escritora ecofeminista Carolyn Merchant ha hablado sobre la “muerte de la naturaleza”. En su texto *Death of nature* la autora refiere a la esencial interrelación que se ha dado entre la mujer y la naturaleza. Dicha vinculación puede rastrearse a través de distintas culturas que han acontecido históricamente.

Actualmente muchos de los movimientos feministas al igual que los ecologistas vuelven a reexaminar la vinculación que se da entre las mujeres y la naturaleza:

“La antigua identidad de la naturaleza como madre nutriente enlaza la historia de la mujer con la historia del medioambiente y el cambio ecológico. La tierra femenina fue central para la cosmología orgánica que fue posteriormente subestimada por la revolución científica moderna y el ascenso de la cultura del mercado en la temprana Europa moderna.”[12]

En este sentido, según Merchant, es posible vislumbrar dos cosmovisiones acerca de la naturaleza.

La primera contempla la naturaleza como un organismo viviente, esta misma posee sus antecedentes filosóficos en los antiguos sistemas de pensamiento y perdura con diversas variaciones hasta el siglo XVI. Es esencial para esta cosmovisión la identificación que se da entre la tierra y una madre nutriente: “una benévola y

beneficiosa mujer que provee las necesidades para la humanidad en el marco de un universo ordenado y planeado.”[13]

La segunda cosmovisión considera, por el contrario, a la naturaleza, al igual que a la mujer, como algo salvaje e incontrolable que puede ejercer caprichosamente la violencia manifestándose a partir de tormentas, carestía, terremotos y caos generalizado.

Ambas cosmovisiones se desarrollaron históricamente. De este modo, el vislumbramiento de la naturaleza como una madre nutriente fue gradualmente sustituido a partir del siglo XVII por la conocida “revolución científica” que partió de la premisa de una interpretación mecanicista y racionalista del mundo. Esta segunda cosmovisión que concibió a la naturaleza como un ente caótico, impredecible y desordenado introdujo la novedosa idea de proyectar el poder humano sobre la misma. De esta manera la naturaleza pasó a ser considerada como una mujer salvaje que debe ser dominada y explotada para el beneficio del hombre (varón).

Este proyecto de la naturaleza, sostenida por el moderno método científico, trajo importantes cambios tecnológicos y comerciales. Los mismos si bien no acaecieron de manera inmediata se fueron paulatinamente desplegando sobre aquellas culturas que todavía estaban inmersas en una cosmovisión orgánica.[14] Los avances técnicos y culturales[15] conllevaron en sí mismos una alteración y un deterioro medioambiental nunca antes entrevisto y cuyas consecuencias recién en los últimos tiempos comenzamos lentamente a conscientizar.

De lo antedicho queda claro que la concepción racionalista moderna está fuertemente ligada al proyecto patriarcal, proyecto que se plasma en el sujeto occidental y que concibe tanto a la naturaleza como a la mujer como objetos para ser manipulados y dominados.

Pero no solamente la naturaleza, las mujeres y las culturas no occidentales han sufrido las consecuencias de este proceso supuestamente civilizatorio. La misma religión cristiana, que parecía acompañar a muchas de las empresas de la conquista de este modelo de racionalidad y praxis, sufrió también el impacto de la desacralización del mundo y su respectivo desencanto. En este sentido, en sus *Intuiciones ecofeministas* Ivonne Gebara nos comenta que originalmente:

“El discurso cristiano, por ejemplo, tenía una cierta consistencia social a pesar de sus contradicciones. Hablar de los lirios del campo, de las flores, de la hierba verde, así como de los animales, de los bosques, de la belleza de los ríos, del compartir el pan, indicaban una cierta verdad existencial, una referencia más o menos concreta para muchos grupos y personas que se decían cristianos. Hoy, los lirios del campo no son sino flores artificiales que decoran nuestra casa, o son productos en invernaderos a los que pocos tienen acceso. Encontrar lugares en medio de la agitación urbana donde el silencio y la iluminación tenue sean capaces de despertar en nosotros/as sentimientos de paz y tranquilidad, de consuelo o de búsqueda de ayuda mutua, parece cada vez más difícil. La ciudad y su periferia resultan cada vez más lugares de ruido, de polución sonora. Retirarse para rezar, para oír la propia interioridad parece tornarse cada vez más inútil, salvo para algunos grupos excepcionales.” Y unas líneas más adelante la autora añade:

“En muchos lugares casi no existe convivencia con lo verde, con el azul del cielo, con el firmamento estrellado, con la luna en sus diferentes fases, con el aire puro. (...) Casi no encontramos ya las fuentes de agua cristalina ni el aire que revigoriza el cuerpo. Todo es formaba parte del discurso religioso –presente, por ejemplo, en los salmos- que era a la vez acción de gracias y contemplación de la belleza de la naturaleza. Pero ahora los bosques son destruidos, la polución se apodera de las grandes ciudades y hasta del campo. Ya no se tiene la experiencia correspondiente a las palabras que expresan sentimientos religiosos. Las liturgias religiosas continúan repitiendo los mismos cánticos como si tantas especies de animales y plantas no se estuvieran extinguiendo. La religión se mantiene siempre igual, sin percibir que ya todo es diferente. Aunque esta repetición

podiera tener muchas veces un cierto encanto, una insistente poesía, ya no es capaz de actuar eficazmente en los corazones humanos.[16]

### 3. Conclusión

La denominada “muerte de Dios” tiene como correlato al hombre plasmado en la figura del sujeto. Para éste la naturaleza se transforma en un recurso explotable. Heidegger ha denominado a la modernidad como la “época de la imagen del mundo”. En la mentada época prevalece el pensamiento unívoco y calculador. Dicho pensamiento (que coincide, según autor, con la consumación de la metafísica), implica la paulatina devastación de toda alteridad, es decir; tanto de la biodiversidad (especies, ecosistemas, etc.), las diferencias culturales (lenguajes[17], mitos, religiosidad, etc.) y la represión de la mujer (lo femenino).

En contraposición, las culturas de la antigüedad poseían una concepción más integral de la realidad. En ellas acontecía una interacción con las cosas que les confería una jerarquía rayana con lo sagrado. De este modo, en muchas culturas las montañas, los bosques, los animales, etc., eran concebidos en un contexto de sacralidad[18].

Ahora bien: ¿es posible pensar en la resacralización del mundo en la época donde prevalece la tecno-ciencia y la globalización de los intereses económicos, donde las cosas se reducen a meras disponibilidades y circulantes mercancías? Para ello esbozamos algunas propuestas.

Heidegger nos habla de un “dejar las cosas ser”, es decir, permitir que las cosas coseen configurando la cuaternidad (la interacción de tierra-cielo, mortales y divinos) y dejando mundear al mundo. Arne Naess, por su parte, apela al ideal de autorrealización de todos los seres vivos. Arne Naess vira ontológicamente desde un paradigma antro-po-céntrico hacia un modelo eco-céntrico. La autorrealización de la vida (entendiendo vida en un sentido más amplio que el vislumbrado por el conocimiento científico) implica el respeto por la biodiversidad y las diferencias culturales. Finalmente, Ivone Gebara asevera que el ecofeminismo no “trata de un Dios diferente”, sino de una aprehensión diferente de aquello que somos, que recupera nuestra igual dignidad y nuestro pertenecer común a la misma Trama Vital.

No se trata pues de un Dios diferente, “sino de una patria común, de la Tierra, madre patria de todos los vivientes, a partir de la cual la multiplicidad irrumpe, la combinación de colores y sonidos se vuelve arte y el corazón humano alcanza la capacidad de vislumbrar el ritmo del universo.”[19]

En los citados autores se menciona la necesidad de realizar un salto con respecto al paradigma vigente, de abandonar el pensamiento unívoco que caracteriza a las concepciones androcéntricas y las prácticas violentas con respecto a las personas, las diferencias culturales y la naturaleza. Para ello consideramos que resulta indispensable esbozar una nueva forma de pensamiento y sensibilidad, lo cual implica abrirse a la excedencia que caracteriza a la gratuidad de un proyecto que permita habitar en aquello que Martin Heidegger denominó como el “otro comienzo”.

*Regreso de la tierra*

“Tan sólo el dejar libre

le deja a la tierra volver a terrrear:  
ser de nuevo el resguardo propicio  
para el crecimiento:  
futuro  
para un florecer puro y osado,  
desarmado de esfuerzos,  
noble en su lento consumirse.  
El dejar libre es sólo  
Llegada del comienzo.  
Solamente cuando aquel se ha quedado puramente  
en el habitar  
al que el hombre fue adjudicado en un inicio  
imperla el tratar con cuidado,  
y existe, aproximada, la diferencia del ser  
-sin nombre e indeteriorable,  
pastoril e indestronable,  
habituada al desasido  
y emparentado sólo con el destino-,  
temprano mundo de la duración del año  
que el hombre pasa en la alternancia  
consagrada en la diferencia del ser, lleno  
de la torpe resonancia de todo cuidado y celebración,  
cuya alzada dignidad, súbitamente resguardada,  
extiende sus medrosos velos

por el despliegue

de la lejana irradiación, tierna simplicidad

ahora de la tierra que ya regresó a casa.[20]

### Bibliografía

Martin Heidegger, *Caminos del bosque*, Alianza Universidad, Madrid 1995.

Martin Heidegger, *Pensamientos poéticos*, Editorial Herder, Barcelona, 2010.

Ivonne Gebara, *Intuiciones ecofeministas: ensayo para repensar el conocimiento y la religión*, Editorial Trotta, Madrid, 2000.

Bill Mckkiben, *El fin de la naturaleza*,

Carolyn Merchant, *The Death of Nature, Environmental Philosophy, From Animal Rights to Radical Ecology*, Michael Zimmerman, J. Baird Callicot, Georg Sessions, Karren j. Warren, John Clark, Prentice Hall, New Jersey, 1998.

### Referencias

---

[1] Martin Heidegger, *Habitar, Pensamientos poéticos*, Editorial Herder, Barcelona, 2007, p. 410.

[2] Martin Heidegger, *La frase de Nietzsche: "Dios ha muerto"*, *Caminos del bosque*, Alianza Universidad, Madrid, 1996, p. 196.

[3] Idem, p. 200.

[4] Idem, p. 235.

[5] Idem, p. 236.

[6] "La eliminación de las especies debido a la actividad humana: entre 1500 y 1850 el hombre occidental una especie cada diez años, entre 1850 y 1950 la eliminación ascendió a una especie por año, en 1990 fueron extinguidas diez especies por día y en el transcurso del 2000 una especie por hora. Como puede notarse, el proceso de destrucción masiva por parte del hombre viene acelerándose de modo intensivo: se supone que entre 1975 y el 2000 pudo haber desaparecido el 20% de las especies vivas. Por otra parte, para clasificar actualmente la cantidad de especies que hay en el mundo se necesitarán alrededor de 500 años. Lo más aterrador es que antes que termine el siglo, la actividad humana habrá extinguido 2/3 partes de las plantas y animales que habitan la tierra, esto significa, que existen millones de animales y plantas que pasarán por el

mundo sin que el hombre se haya enterado.”, Ricardo Pobierzym, *La misión de la naturaleza ante la muerte de la naturaleza, Ecofilosofía*, Fundação O Boticário de Proteção à Natureza, Curitiba, 2008, p. 73

[7] El nivel de desigualdad entre los ricos y pobres a escala mundial ha llegado a su máximo nivel en 20 años y sigue aumentando, lo que conlleva el crecimiento de la brecha entre sus posibilidades de dar a luz y criar a sus hijos. Según un informe publicado por *Save the Children*, organización que promueve los derechos de los niños, desde los años noventa del siglo pasado en los 32 países más desarrollados del mundo las capas ricas de la población han aumentado la brecha que hay entre ellos y los más desfavorecidos. Además, en el 20% de estos países las ganancias de los pobres han bajado considerablemente durante este periodo, lo que afecta, sobre todo, a las condiciones en que crecen los menores. Sin embargo, en términos mundiales la organización reconoce que ha habido cierto progreso en algunas áreas relacionadas con el bienestar de los niños, como, por ejemplo, en la mortalidad infantil. La desigualdad social se hace más manifiesta, cuando se trata de la vida de los niños de diferentes sectores económicos. El informe de *Save the Children*, que precede a una reunión de la ONU sobre la pobreza, invita a enfrentarse a la desigualdad social, porque obstaculiza en gran medida el progreso. (Tomado de RT:<http://actualidad.rt.com/economia/view/57538-abismo-ricos-pobres-alcanzo-maximo-nivel-anos-sigue-creciendo>)

[8] En un orden cronológico y jerárquico pueden mencionarse, al menos, tres “muertes”: la de Dios (metafísico / onto-teo-lógico, la del hombre (sujeto) y la de la naturaleza (recurso explotable concebido como objeto y disponibilidad circulante).

[9] Bill Mckibben, *El fin de la naturaleza*, Editorial Diana, México, 1990.

[10] O “huella antrópica”.

[11] Bill Mckibben, Op. Cit, p. 58

[12] C. Merchant, *The Death of Nature, Environmental Philosophy, From Animal Rights to Radical Ecology*, New Jersey, 1998, pp. 278-279

[13] Ibid.

[14] La autora considera que en términos generales tanto la Edad Antigua como la Edad Media comulgaban con una concepción orgánica de la naturaleza.

[15] La alteración de la tierra se dio a través de la minería, el drenaje de los ríos, la deforestación y los nuevos métodos utilizados en la agricultura.

[16] Ivone Gebara, *Intuiciones ecofeministas: ensayo para repensar el conocimiento y la religión*, Editorial Trotta, Madrid 2000, p. 108.

[17] Según una nota de la B.B.C. alrededor de 248 idiomas originarios de América Latina corren el riesgo de desaparecer. Cita extraída:  
[http://www.bbc.co.uk/mundo/cultura\\_sociedad/2010/02/100223\\_lenguas\\_idiomas\\_america\\_latina\\_desaparicion\\_mr.shtml](http://www.bbc.co.uk/mundo/cultura_sociedad/2010/02/100223_lenguas_idiomas_america_latina_desaparicion_mr.shtml)

[18] Lo que **no** implica que estemos insinuando un posible retorno a dichas formas de sacralidad. Y ello por dos razones: 1. Consideramos que la actual secularización y desacralización del mundo resulta irreversible y, en cierto aspecto, inevitable. 2. También pensamos que **no** toda forma de religiosidad y sacralidad son

genuinamente humanas y, por ende, no están exentas de ritos de violencia. Como dicha temática nos excede ampliamente recomendamos la lectura del texto de Rene Girard, *La violencia y lo sagrado*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1983.

[19] Ivone Gebara, *Op.Cit*, p. 145.

[20] Martin Heidegger, *Pensamientos poéticos*, p. 264.