

“NO-SER” Y “VOLUNTAD DE MORIR” EN MAINLÄNDER

Héctor Pinto Benavides
Universidad de Chile
hpinto1789@gmail.com

RESUMEN

El presente ensayo se enmarca dentro del contexto del seminario de postgrado “Aproximaciones filosóficas a la nada”, dirigido por el profesor Cristóbal Holzapfel, del programa de Doctorado en Filosofía de la Universidad de Chile correspondiente al semestre de primavera del 2016.

La problematización del fenómeno de la “nada” en la cosmovisión mainlanderiana está pensada desde la experiencia negativa del “no-ser” y, por sobre todo, en cuanto (y cómo) se asumen las consecuencias de dicha experiencia. La “voluntad de morir” es, para Mainländer, el modo más radical de asumir dicha experiencia.

PALABRAS CLAVE: Mainländer, filosofía de la redención, voluntad de morir, no-ser, nihilismo.

Nada más será, nada, nada, nada. ¡Oh, esta perspectiva hacia el vacío absoluto!
(Mainländer 2011, p. 136)

I

Filósofo de formación autodidacta, Philipp Mainländer (cuyo nombre real era Philipp Batz) es, junto a Arthur Schopenhauer y Friedrich Nietzsche, uno de los representantes más sobresalientes de las así llamadas “filosofías de la voluntad” surgidas durante el siglo XIX.

Mainländer, nace en la ciudad de Offenbach (Alemania) un 5 de octubre de 1841. Realizados sus primeros estudios, en 1858 viaja a Italia (específicamente a Nápoles) en donde se establece por un período de tiempo cercano a los cinco años. Durante dicha estancia –que en principio estaba destinada a realizar una práctica comercial– Mainländer ve acentuada su vocación intelectual leyendo de primera fuente a Dante, Petrarca, Bocaccio, Leopardi, Spinoza, Hegel y, fundamentalmente, a Schopenhauer. A propósito de este último, escribe Mainländer:

En febrero de 1860 llegó el día más grande, más significativo de mi vida. Entré a una librería y le eché un vistazo a los libros frescos llegados desde Leipzig. Ahí encontré *El mundo como voluntad y representación* de Schopenhauer. ¿Schopenhauer? ¿Quién era Schopenhauer? El nombre nunca lo había oído hasta entonces. Hojeo la obra, leo sobre la negación de la voluntad de vivir y me encuentro con numerosas citas conocidas en un texto que me hace preso de sueños (Baquedano 2007, p. 121).

En 1863 regresa a Offenbach para hacerse cargo del negocio familiar y hacia fines de 1868 viaja a Berlín para desempeñarse como corresponsal de una oficina bancaria manteniendo su cargo hasta 1872. Dichas obligaciones, que representaron para él una pesada carga anímica, no le impidieron dedicarse a su afán intelectual. En sus ratos libres estudia antropología, política, ciencias sociales, poesía alemana y particularmente filosofía: lee críticamente a Heráclito, Platón, Aristóteles, Escotus, Locke, Berkeley, Hume, Hobbes, Fichte, Kant, Hegel, entre otros y profundiza –rigurosamente– su lectura e interpretación de Schopenhauer. De vuelta a su ciudad natal, entre 1872 y 1873, escribe –además de otros escritos y pensamientos sueltos– los primeros bosquejos de lo que será su obra más acabada: *La filosofía de la redención (Die Philosophie der Erlösung)*, obra que está fuertemente influenciada (influencia que tiene tanto de apropiación como de crítica) por las lecturas de Kant y Schopenhauer. En 1874 es llamado como coracero en el regimiento de Magdeburgo en Halberstadt (puesto al que había intentado ingresar varias veces) y concluye el primer tomo de *La Filosofía de la redención*. Hacia fines de 1875, establecido nuevamente en Offenbach y bajo un fuerte colapso espiritual e intelectual, termina el segundo tomo de su obra. El 31 de marzo de 1876 llega, desde Berlín a Offenbach, la primera edición del primer tomo de *La Filosofía de la redención*. En la noche del 1 de abril, convencido de que concluida su gran obra ya nada más quedaba por hacer, Mainländer se quita la vida ahorcándose.¹

A dos años de su fallecimiento es publicado el segundo tomo de *La Filosofía de la redención* y un drama histórico (en formato trilogía) titulado *Die letzten Hohenstaufen*. Más tarde, en 1899, se publica su novela *Rupertine del Fino*. En 1917 aparecen, en una revista de carácter religioso, unos fragmentos en torno al budismo y la figura de Buda siendo el último registro editorial del autor.

Luego de que *La filosofía de la redención* alcanzara cierta notoriedad en los círculos intelectuales de la época –es leída y estudiada con entusiasmo por Nietzsche, por ejemplo– la obra y la figura de Mainländer, poco a poco, van desapareciendo de la escena filosófica. Así, hacia fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX, la obra de Mainländer queda

¹ “Ulrich Horstmann se lo representa en su pieza levantando un cúmulo de papeles como pedestal, como base de su redención filosófica. Nos figuramos sus lectores colgando la cuerda en la viga y rodeando con el lazo mortífero su cuello. Luego comienza el movimiento de las piernas. La filosofía de la redención se dispersa en un cuarto sin tiempo ni espacio para el filósofo que la concibió” (Baquedano, en Mainländer 2011, p. 29).

oculta bajo la gran sombra, curiosamente, de los pensamientos de Schopenhauer (su maestro intelectual) y Nietzsche (su más ávido lector).²

Sólo recién, a fines de los años noventa, su obra es redescubierta. En 1996 el filósofo alemán Winfried Müller-Seyfarth emprende la labor de reeditar la obra completa de Mainländer –la cual alcanza los cuatro volúmenes, siendo el último publicado en 1999.³ En el año 2004 –en la segunda edición de su obra acerca de la historia del nihilismo, *El nihilismo*–⁴ el destacado filósofo italiano Franco Volpi ofrece unas breves pero acabadas páginas acerca de la cosmovisión mainlanderiana. Gracias a estos aportes, la figura y el pensamiento de Mainländer, lentamente, han ido retomando un lugar en la discusión e investigación filosófica actual.

II

La Filosofía de la redención –como ya se adelantaba– es la obra de mayor envergadura intelectual de Mainländer.⁵ Estructurada sistemáticamente en seis partes (Analítica de la facultad cognoscitiva, Física, Estética, Política, Metafísica [más un apartado: “La crítica de la doctrina de Kant y Schopenhauer”]), en ella se condensan los aspectos más esenciales de su particular cosmovisión metafísica que es concebida como una continuación, rectificación y “completación” de las doctrinas de Kant y Schopenhauer (cf. Mainländer 2011, pp. 45-46). En esa dirección, Mainländer se reconoce a sí mismo (y con él su obra) como un pensador de la “inmanencia”:

² Para mayor detalle de los aspectos biográficos: cf. Baquedano, en Mainländer 2011, pp. 10-17 y Müller-Seyfarth 2007.

³ *Schriften. Vier Bände*, Hrsg. von W.H. Müller-Seyfarth. Hildesheim/Zürich/New York: Georg Olms Verlag, 1996-1999. Müller-Seyfarth, funda en el año 2005 la “Sociedad Internacional Mainländer” (*Internationale Philipp-Mainländer-Gesellschaft e.V.*), entidad dedicada a la difusión, investigación e internacionalización de la obra del pensador alemán; sitio web: www.mainlaender.de.

⁴ Traducción de Cristina del Rosso y Alejandro Vigo. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2005.

⁵ Existen dos ediciones alemanas: 1) *Die Philosophie der Erlösung. Schriften*, Band I/ Band II, 1996. 2) *Vom verwesen der Welt und anderen Restposen. Eine Werkauswahl*, Hrsg. von Ulrich Horstmann. Waltrop und Leipzig: Sonderwege-Manuscriptum Verlag, 2003. Edición en español: 1) *Filosofía de la redención. Antología*. Traducción y estudio preliminar de Sandra Baquedano. Santiago: FCE, 2011 (a partir de la edición alemana de Ulrich Horstmann). 2) *Filosofía de la redención*. Introducción, traducción y notas de Manuel Pérez Cornejo. Madrid: Ediciones Xorki, 2014 (a partir de la edición alemana de W. H. Müller-Seyfarth). Para efectos de este ensayo sigo la traducción de Baquedano.

La verdadera filosofía debe ser puramente immanente, es decir, tanto su materia como su límite debe ser el universo. La filosofía tiene que explicar el universo a partir de principios que puedan ser reconocidos por cada hombre, y no puede ni invocar poderes transmundanos –de los cuales no se puede saber nada en absoluto– ni poderes terrenales, cuya esencia no fuese reconocible por rasgo alguno (Mainländer 2011, p. 45).

No obstante, Mainländer sostendrá una diferencia radical respecto a Kant y –sobre todo– Schopenhauer, que encuentra su máxima expresión en el ámbito epistemológico. Al igual que Schopenhauer, nuestro autor asume la imposibilidad de poder acceder al conocimiento de la “cosa en sí” kantiana, sin embargo, extrae la consecuencia opuesta a la de su “maestro”: la “cosa en sí” no es identificada con la “voluntad de vivir” (“*Wille zum Lebens*”) schopenhaueriana –la cual es universal, supraindividual y está más allá de tiempo y espacio (cf. Schopenhauer 2003)– sino, más bien, con la “voluntad de morir” (“*Wille zum Tode*”) –la cual es individual y está en la base de todos los seres (cf. Müller-Seyfarth 2007; Volpi 2005).

Es desde el horizonte abierto por estas convicciones (la inmanencia de la filosofía y la “voluntad de morir” como identificación de la “cosa en sí”) es que Mainländer construye su argumentación filosófica y avanza hacia una cosmovisión propia acerca del origen del universo fundada en una suerte de “ontología negativa” que asume como punto de partida el principio, según el cual, “*el no-ser es preferible al ser*” (cf. Mainländer 2011; Volpi 2005).⁶

De acuerdo a Mainländer, en un principio existió una unidad trascendental originaria, *Dios*, el cual saturado de su propio súper-ser resuelve que la no existencia es mejor que la existencia. Dios ávido de no-ser se suicida y con ello da origen al mundo immanente de la pluralidad. Mainländer: “Esta unidad simple que ha sido, ya no existe más. Ella se ha fragmentado, transformándose su esencia absoluta en el universo de la

⁶ A propósito de una lectura en clave “ontológica negativa” (y, por cierto, “teológica negativa”) de la cosmovisión mainlanderiana, remito a: Carreño, C (2016). “El dios suicidado: la ontología nihilista de Philipp Mainländer”. Ensayo final para el Seminario de Doctorado en Filosofía “La filosofía mirada desde la ontoteología” (dirigido por el Prof. Cristóbal Holzapfel). Semestre de invierno, 2016. Disponible en: <http://www.cristobalholzapfel.cl/>

multiplicidad. Dios ha muerto y su muerte fue la vida del universo” (Mainländer 2011, 49).⁷

Esta constatación de la “muerte de Dios”⁸ por obra de su “propia mano” como origen del universo, hace de este, no una creación divina (a modo de la visión cristiana, por lo pronto), sino más bien, el resultado de un “agotamiento” de la voluntad divina. Pese a ello –advierte Mainländer– no debemos atribuir, lisa y llanamente, el principio de voluntad a Dios (esto es, no podemos atribuir un principio inmanente individual a una trascendencia universal). Dicho principio volente sólo debe ser entendido como un principio “regulador” (jamás constitutivo) que hace posible concebir y esclarecer el origen del universo “como” si hubiese sido un acto de voluntad motivado (cf. Mainländer 2011, p. 53).

De una forma condensada y estructurada Mainländer resume sus teorías centrales (la desintegración de la unidad, la transición de lo trascendente a lo inmanente, la muerte de Dios y el origen del universo) en siete resultados:

1) Dios quiso el no-ser; 2) su esencia fue el obstáculo para la entrada inmediata en el no-ser; 3) la esencia tuvo que desintegrarse en un mundo de la multiplicidad, cuyos individuos tienen todos el afán de no-ser; 4) en este afán se obstaculizan mutuamente, luchan los unos contra los otros y debilitan de esta forma su fuerza; 5) la completa esencia de Dios transitó al mundo de forma transformada, como una determinada suma de fuerza; 6) el mundo completo, el universo, tiene una meta, el no-ser, y la logra mediante el continuo debilitamiento de la suma de sus fuerzas; 7) cada individuo será llevado a través del debilitamiento de su fuerza, en su proceso evolutivo, hasta el punto en que su afán de alcanzar el exterminio pueda cumplirse (Mainländer 2011, p. 57).

De estos resultados se desprende toda una cosmovisión que en lo esencial concibe el devenir de toda existencia “como la oscura agonía de los fragmentos que correspondieron a un Dios y que apela, debido a ello, a la destrucción del mundo y del yo para acelerar el proceso de destrucción” (Baquedano 2007, p. 123). La transformación, desde la unidad

⁷ Volpi llama a esta tesis del origen del universo, tesis “teológico-metafísica”, la cual probablemente tiene su origen en las lecturas napolitanas de Spinoza por parte de Mainländer (cf. Volpi 2005, p. 49). Cabe destacar –además– que esta forma de describir el origen del universo es muy cercana a la teoría física actual del BigBang para explicar dicho origen. Se abre, por tanto, una veta importante de investigación en la obra de Mainländer en cuanto a dicha teoría.

⁸ Esta constatación, con posterioridad se convertirá en el leitmotiv de la filosofía nietzscheana. No obstante, para Nietzsche –como se sabe– es el hombre quien ha “asesinado” a Dios. Para una discusión acerca de la constatación de la muerte de Dios tanto en Mainländer como Nietzsche, remito a: Baquedano, S (2010). “El suicidio de Dios en Mainländer y la constatación de su muerte en Nietzsche”. *Actas Conferencia Internacional Nietzsche. El devenir de la vida*. Santiago: Universidad Diego Portales.

simple originaria al mundo de la multiplicidad (de lo trascendente a lo inmanente), fue el primer movimiento. Los movimientos consecutivos fueron sólo continuación del primero: no pudieron ser otra cosa que desintegración. Mainländer:

[...] sólo una gran ley dominó la naturaleza desde el principio, la misma que domina y la dominará hasta su aniquilación total: **la ley del debilitamiento de la fuerza** (...). Bajo el dominio de esta gran ley se encuentra todo el universo, incluyendo el ser humano. Él es, en su fundamento más profundo, “**voluntad de morir**”, pues las ideas químicas que constituyen su tipo –las cuales se han conservado desde su aparición hasta su retiro– quieren la muerte. No obstante ya que dichas ideas sólo pueden alcanzarla a través del debilitamiento, sin existir otro medio más eficaz para esto que el deseo de la vida, se antepone el medio en forma demoníaca al propósito, la vida a la muerte, y así el ser humano se muestra como pura voluntad de vivir (Mainländer, p. 63; énfasis mío).

La “voluntad de morir” –de este modo– ha de ser aquella temible energía ciega que quiere algo.⁹ Pero puesto que se obstaculiza a sí misma (del mismo modo como la esencia divina misma obstaculiza la entrada directa de Dios en el no-ser), no puede conseguir inmediatamente lo deseado: la *muerte absoluta*, el *no-ser*. La energía, la fuerza, se acerca cada vez más a su objetivo cuanto más se debilita. Tal debilitamiento tiene en su despliegue como “medio” la vida, o lo que es lo mismo, la “voluntad de vivir”. “La ley del debilitamiento de la fuerza es la ley universal del cosmos. Para la humanidad significa la ley del sufrimiento” (Mainländer 2011, p. 64).

Para que la humanidad pueda aliviar el proceso irreversible del debilitamiento de la fuerza (de la desintegración del universo) sólo le es posible –indica Mainländer– una “teleología del exterminio”: “la vida no se quiere, sino que sólo es apariencia de la voluntad de morir” (Mainländer 2011, p. 68). Mas, en el proceso de llevar a cabo dicha voluntad –advierde nuestro autor– el ser humano puede desviarse en su propósito anteponiendo el medio, esto es, la vida, por sobre el fin: la “voluntad de morir” pierde por completo su objetivo y sentido, olvidándolos y aferrándose únicamente al medio (cf. Mainländer 2011,

⁹ En esta dirección –indica Baquedano– “el sentido de la vida, del ser en cuanto cosa en sí, es el mismo que sigue el universo en su afán expansivo hacia el no ser o nada absoluta. Voluntad de morir es lisa y llanamente ese movimiento y tendencia innata, esa energía que va sin representación a consumir su meta” (en Mainländer 2011, p. 30).

p. 71-72). No obstante, al mismo tiempo, el ser humano –a diferencia de los otros seres constituyentes del reino orgánico: las plantas y los animales no humanos– posee la facultad de pensar y reflexionar, elevándose en él “la meta pura de la existencia, radiante y brillante, desde la profundidad del corazón, mientras que el medio desaparece completamente (...) Un ser humano tal es la única idea en el universo que sí puede alcanzar la muerte absoluta queriéndola” (Mainländer 2011, p. 72).

En definitiva, para Mainländer:

Todo en el universo es, de esta forma, voluntad de morir, que en el reino orgánico, de modo más o menos encubierto, se manifiesta como voluntad de vivir. La vida es querida por puro impulso vegetativo [en el caso de las plantas], por instinto [animales no-humanos], y, finalmente, de un modo demoniaco y consciente [ser humano], pues de este modo es lograda de manera más rápida la meta de la totalidad, y con esto la de cada individualidad (Mainländer 2011, p. 72; el entre corchetes es mío).

De un modo u otro (ya sea inconsciente o conscientemente) en la cosmovisión mainländeriana todo es “voluntad de morir”. El universo entero, y en él el ser humano, se mueve “como” si tuviera una causa final, más lo que se quiere no es la vida, sino, al contrario, la muerte. No obstante, cuando el ser humano toma conciencia de que lo esencial no es la voluntad que tiene como fin la vida, sino más bien, que lo esencial es que la vida es sólo un medio para la muerte, se abre el camino de la “redención” (*Erlosiing*): “...¡Redención! ¡Redención! ¡Muerte a nuestra vida! Y la respuesta consoladora dice: Todos ustedes encontrarán el exterminio y serán redimidos” (Mainländer 2011, p. 73).

Dicha “redención” comienza en vida cuando el ser humano toma conciencia de que esta es sólo un medio para alcanzar la muerte. Esta “redención” puede –por expresarlo de manera algo rudimentaria– alcanzarse en distintos niveles dependiendo de que tan conscientes se sea de dicha verdad.¹⁰ No obstante, existirá para Mainländer un punto de máxima “redención” en el cual queda de manifiesto el máximo cumplimiento del devenir del universo y del propio ser humano: el querer su propia muerte, su propio autoexterminio, su absoluto no-ser.

¹⁰ Mainländer no habla explícitamente de la existencia de niveles o estratos en cuanto a alcanzar la redención. Sin embargo, se puede inferir, que al ser la toma de conciencia un proceso racional, de reflexión, no necesariamente se da de igual manera en todos los seres humanos. Evidentemente, existe aquí, un vacío en la tesis mainländeriana.

El ser humano –reitero– es en su esencia “voluntad de morir”, pero la mayor parte de las veces, el hombre lisa y llanamente quiere la vida. Dice Mainländer:

He señalado, en primer lugar, que cada cosa en el universo es voluntad de morir. Esta voluntad de morir está, sobre todo en el ser humano, oculta en su totalidad por la voluntad de vivir, porque la vida es medio para la muerte y como tal se le presenta también claramente al más imbécil: morimos sin cesar, nuestra vida es una lenta agonía, diariamente gana la muerte en poderío frente a cada ser humano hasta que, finalmente, apaga de un soplo la de la vida de cada cual (Mainländer 2011, p. 128).

En un lenguaje bastante directo nuestro autor reafirma y corrobora que, en lo más interno de nuestra esencia, el ser humano quiere la muerte: no queda más, entonces, que retirar el velo de la “voluntad de vivir” puesto sobre su esencia (que es “voluntad de morir”) para que en el acto aparezca el amor por la muerte. Más aún, en el proceso de desvelamiento de dicha esencia se hace patente la “gran verdad”: a) que la vida es esencialmente desdicha y que se ha de privilegiar el no-ser frente a ella; b) que todo lo que es estaba antes del universo en Dios, dicho como metáfora, ha participado de la resolución de Dios en no-ser y en la elección del medio para ese objeto; c) que nada en la vida me puede afectar, ni bien ni mal, que yo no haya elegido con toda libertad antes del universo (cf. Mainländer 2011, p. 128).

En esta gran verdad el amor por la muerte surge como una lucha constante frente a todas las vicisitudes que presenta la vida para el ser humano. Lucha que debe ser asumida con templanza y con la absoluta seguridad de alcanzar la redención final. Mainländer:

Quien no le teme a la muerte, penetra a una casa envuelta en llamas; quien no le teme a la muerte, salta sin vacilar a una desenfrenada riada; quien no le teme a la muerte, irrumpe en una tupida lluvia de balas; quien no le teme a la muerte, emprende desarmado la lucha contra miles de titanes acorazados; –en una palabra– quien no le teme a la muerte, es el único que puede hacer algo por los demás, desangrarse por los otros, y tiene, al mismo tiempo, la única felicidad, el único bien deseable en este mundo: la auténtica paz del corazón (Mainländer 2011, p. 129).

Se observa así, con categórica e inquietante claridad, el llamado de Mainländer a asumir la muerte con valentía y serenidad. Sin embargo –y esto es lo más relevante y sustancial– nuestro pensador propone que quien no sea capaz de soportar el peso de la vida

debe desecharlo: debe salir por la puerta “siempre abierta” a la noche silenciosa de la muerte. La propia muerte, la autoaniquilación, el suicidio, se convierten inexorablemente para el ser humano, en el más digno “elogio de la muerte”; más aún cuando más allá del mundo, no hay sino, sólo la *nada*. Mainländer:

Quisiera, en adelante, destruir además todos los motivos fútiles que pueden amedrentar a los hombres que buscan la noche sosegada de la muerte. (...) Hermanos míos, salid sin temblar de esta vida, si carga con tanto peso sobre nosotros: no encontrareis ni un reino celestial ni un infierno en la tumba” (Mainländer 2011, p. 130).

En el reconocimiento de que en esencia el ser humano es “voluntad de morir” y –particular y fundamentalmente– en la elección radical de querer la propia muerte (esto es, el suicidio) ve Mainländer la posibilidad cierta de la “redención de la existencia”: la desengañada esperanza de poder al fin mirar en los ojos de la “*nada absoluta*” (cf. Volpi 2005, p. 49; Mainländer 2011, p. 38).¹¹

III

“Voluntad morir” y suicidio se presentan en la cosmovisión mainlanderiana como parte constitutiva de su argumentación ontológica que parte del principio según el cual el no-ser es preferible al ser (que la no-existencia es mejor que la existencia). Es más, de acuerdo a la propia experiencia de Mainländer, el querer la muerte y –en concreto el suicidio– no son más que la conclusión necesaria de dicho argumento. Ahora bien, podemos preguntar razonablemente: ¿Puede en verdad alguien morir por un argumento ontológico?¹²

Evidentemente, dentro del marco establecido por la metafísica mainlanderiana y ciñéndose rigurosamente a su línea argumentativa, la respuesta es siempre positiva. La filosofía de la redención –sostiene Mainländer– conducirá a muchos a la muerte:

Más allá del mundo, no hay ni un lugar de paz ni un lugar de tormento, sino sólo la nada. Quien ingrese a ella, no tiene calma ni movimiento, está en un estado ausente, como en el sueño, pero con la gran diferencia de que también lo que en el sueño es un estado ausente no existe más: la voluntad está aniquilada por completo. Esto

¹¹ Esta forma de experimentar “lo negativo” lleva a Volpi a incluir a Mainländer dentro de su “historia del nihilismo” (cf. Volpi 2005).

¹² Hago propia la interrogante que ya es planteada por Baquedano en el estudio preeliminar de su traducción de la obra de Mainländer.

puede ser un nuevo contramotivo y un nuevo motivo: esta verdad puede hacer retroceder a unos hasta la afirmación de la voluntad; y a otros puede arrastrarlos poderosamente hacia la muerte (Mainländer 2011, p. 132).

No obstante, estos motivos y contramotivos deben ser cuidadosamente comprendidos. No siempre la filosofía de la redención conduce inmediatamente a la muerte. Si bien Mainländer es bastante claro y explícito al hacer un llamado apologético al suicidio (a querer nuestra propia muerte) dicho llamado tiene sus matices y debe comprenderse desde la metafísica misma de Mainländer y –en mi opinión– sólo en ella. No se trata, por tanto, de un llamado abierto a que todos deben cometer suicidio “ipso facto”. Nada más alejado de eso. “La filosofía inmanente –dirá enigmáticamente el mismo Mainländer– no debe sentenciar, no puede hacerlo. Ella no exhorta al suicidio, pero en obsequio a la verdad, tuvo que destruir contramotivos de enorme poder” (Mainländer 2011, p. 131).¹³

De lo que se trata –a mi juicio– es que el fenómeno de la muerte (a través de la “voluntad de morir” y de la “apología del suicidio”) adquiere una dimensión tal, en el pensamiento de Mainländer, que él es pensado ya no como –parafraseando a Jaspers– una “situación límite” en donde se deja ver en plenitud la propia existencia (*Existenz*) (cf. Jaspers 1958).¹⁴ Al contrario, la muerte ya no es condición de posibilidad de la propia vida en su despliegue: la muerte, no es sino, el destino irrenunciable de la condición humana en cuanto es parte del universo sometido a la ley del debilitamiento de las fuerza y, como tal, aspira al no-ser, a “*querer la nada*”.

¹³ En estricto rigor, Mainländer no se opondría al supuesto de que efectivamente todo aquel que se suicida cumple con la ley del debilitamiento de la fuerza y contribuye con ello al destino del universo, esto es, a su exterminio (el no-ser). La cuestión pasará entonces –se puede desprender– por los motivos o causas que llevan a un ser humano a acometer el suicidio. Por lo pronto, Mainländer sostiene que quien se suicida dejando descendencia no alcanza la “redención”, pues, en esta aún persiste la “voluntad de vivir” (esto es, aún se mantiene el “medio” como fin). En esa dirección, nuestro autor propone la virginidad como meta reconocida de aquél que anhela la muerte (cf. Mainländer 2011, p. 72).

¹⁴ Dice Jaspers: “La muerte, como hecho, no es más que un hecho siempre igual, en el cual no deja de ser situación límite pero, sí se puede transformar en su forma, siendo como yo soy, en cada caso, en tanto que ‘existencia’. La muerte no es definitivamente lo que es, sino que es asumida en la historicidad de mi ‘existencia’ que se manifiesta” (Jaspers 1958, p. 101). Respecto a la muerte como situación límite y su relación con el suicidio en Jaspers, remito a: 1) Baquedano, S (2013). “Situación límite y suicidio en Jaspers”. *Philosophia*, 73/1, pp. 45-60, 2) Holzapfel, C (2003). “Muerte y suicidio en Jaspers”. *Revista Philosophica*. Instituto de Filosofía PUCV, 26.

Finalmente. Es evidente que los asuntos aquí tratados requieren de una mayor profundización y, por supuesto, una puesta en discusión y tensión de los supuestos metafísicos de nuestro autor. La obra de Philipp Mainländer –con todos los bemoles que cualquier sistema de pensamiento pueda tener– aún espera ser ponderada, estudiada y discutida en toda la agudeza e integridad que esta puede dar.¹⁵

BREVE EXCURSO

LA CONCEPCIÓN MAINLANDERIANA EN EL HORIZONTE HISTÓRICO DEL NIHILISMO.

La literatura especializada muestra que el sentido de la expresión “nihilismo” puede ser comprendido, en un sentido amplio, como “la resolución del ente en general, lo verdadero, el valor o el bien en nada” (Cataldo 1992, p. 39: énfasis mío). Esto último implica, por lo pronto, que esta resolución se proyecta como la ausencia de una razón configuradora de sentido. Parafraseando a Nietzsche: “falta el fin; falta la respuesta al ¿para qué? (o al ¿por qué?” (cf. Heidegger 2000 (II), p. 44).

Ahora bien. Esta ausencia de sentido se muestra (o se hace patente) cuando, fundamentalmente en el plano existencial, “fallan las referencias tradicionales, o sea, los ideales y los valores que representan la respuesta al para qué, y que como tales iluminaban el actuar del hombre (Volpi 2005, p. 16). La ausencia de sentido, la falta de respuesta al ¿para qué?, se da, por tanto, en una determinada situación histórica: el nihilismo es histórico, o lo que es lo mismo, el *nihilismo es una historia*.

La figura de Nietzsche representa uno de los hitos más relevantes en esta historia del nihilismo. Nietzsche es quien por vez primera comprende al fenómeno del nihilismo en el horizonte de una conciencia histórica (cf. Volpi 2005, p. 45). No obstante, este sentido histórico del nihilismo no implica que éste deba ser entendido en un sentido historiográfico (como una secuencia de sucesos temporales).

¹⁵ En la página web de la “Sociedad Internacional Mainländer” se puede acceder a una base de datos actualizada respecto a artículos, investigaciones y reseñas relativas a la obra mainlanderiana (la mayor parte, sino toda, en alemán). Además, se informa constantemente acerca de las actividades académicas en torno a su figura y pensamiento.

Heidegger en su texto, precisamente titulado *Nietzsche*, afirma:

Nietzsche utiliza el término “nihilismo” para designar el movimiento histórico que él reconoció por vez primera, ese movimiento ya dominante en los siglos precedentes y que determinará el siglo próximo, cuya interpretación más esencial resume en la breve frase “Dios ha muerto”.

[...] El nihilismo es ese proceso histórico por el que el dominio de lo “suprasensible” caduca y se vuelve nulo, con lo que el ente mismo pierde su valor y su sentido.

[...] el nihilismo no es para Nietzsche de ningún modo una determinada opinión “defendida” por alguien, ni un suceso “histórico” cualquiera entre muchos que es posible catalogar historiográficamente. El nihilismo es, por el contrario, ese acaecimiento que dura desde hace tiempo en el que la verdad sobre el ente en su totalidad se transforma esencialmente y se encamina hacia un final determinado por ella (Heidegger 1961 (II), pp. 34-35).¹⁶

¿Cómo comprender la cosmovisión mainlanderiana en este devenir histórico del nihilismo?

Mainländer es deudor de la cosmovisión schopenhaueriana de la voluntad como “voluntad de vivir”. Mas, Mainländer radicaliza esta concepción schopenhaueriana, bajo el supuesto ontológico de que el no-ser es preferible al ser, en una “voluntad de morir”. Tanto la “voluntad de vivir” schopenhaueriana como la “voluntad de morir” mainlanderiana expresan una cosmovisión *pesimista* de la voluntad y de la vida: pesimismo que se resuelve en una negación de la vida (del mundo y de la existencia) y la resolución de ella en una nada (cf, Baquedano 2007; Volpi 2005).

Heidegger, en su interpretación de Nietzsche, afirma:

[...] cuando surge incluso la sensación de que todo no hace más que ir hacia lo malo y lo vano, y que este mundo, por lo tanto, es el peor de los mundos, un “pessimum”, entonces aparece la actitud que en la época

¹⁶ Esta obra fue publicada por Heidegger en 1961 (Editorial Günther Neske, Pfullingen y reeditado en los volúmenes 6.1 y 6.2 de GA). El texto está constituido por las lecciones, en torno al pensamiento de Nietzsche, impartidas por Heidegger entre los años 1936 y 1940 en la Universidad de Friburgo. Se incluyen unos textos surgidos entre los años 1940 y 1946. Este texto es, en palabras del mismo Heidegger, una “confrontación con la causa de Nietzsche”: “Confrontación es auténtica crítica. Es el modo más elevado y la única manera de apreciar verdaderamente a un pensador, pues asume la tarea de continuar pensando su pensamiento y de seguir su fuerza productiva y no sus debilidades. ¿Y para qué esto? Para que nosotros mismos, por medio de la confrontación, nos volvamos libres para el esfuerzo supremo del pensar” (Heidegger 2000 (II), p. 21).

moderna suele llamarse “pesimismo”, la creencia de que en el peor de estos mundos la vida no vale la pena ser vivida ni afirmada (Schopenhauer).

Por eso Nietzsche designa explícitamente al “pesimismo (...) como la “forma previa del nihilismo” (Heidegger 2000 (II), p. 80-81).

Nietzsche –comenta Heidegger– ve en el pesimismo una estructura ambivalente: un pesimismo fuerte, por un lado, y un pesimismo débil, por otro. El pesimismo fuerte “dirige con frialdad su mirada hacia las fuerzas y poderes que provocan un peligro; pero también conoce las condiciones que, a pesar de todo, aseguran un dominio de las cosas. El pesimismo débil “no ve por todas partes más que lo sombrío, proporciona para todo una razón del fracaso y presume de ser la actitud que sabe de antemano lo que pasará” (cf. Heidegger 2000 (II), p. 81).

Sin profundizar al respecto, lo que interesa por ahora, es que estas formas del pesimismo dan paso a comprender, por parte de Nietzsche, el proceso histórico del nihilismo en un doble sentido:

- a) Nihilismo como signo del acrecentado poder del espíritu: nihilismo activo.
- b) Nihilismo como declinación y retroceso del poder del espíritu: nihilismo pasivo (cf. Heidegger 2000 (II), p. 82).¹⁷

La cosmovisión mainlandera, en tanto forma del debilitamiento del espíritu en una “voluntad de morir”, es un modo de presentarse el *nihilismo pasivo*.

La cosmovisión nietzscheana se comprende como un modo del nihilismo activo (bajo el supuesto de la “voluntad de poder”) “que no es de ninguna manera un ‘anhelo hacia la nada’ carente de fuerza, sino que es lo contrario” (cf. Heidegger 2000 (II), p. 83). La “voluntad de poder”, en palabras breves, “afirma la vida y la existencia contra cualquier doctrina pesimista de la disolución, de ahí su mordaz crítica a Schopenhauer y Mainländer” (Baquedano 2010).

No obstante, el nihilismo pasivo –y con él el pesimismo y su más radical expresión, la cosmovisión mainlandera– representan un modo histórico del nihilismo: modo

¹⁷ Para un desarrollo exhaustivo y riguroso de estos asuntos, remito a la lectura directa del *Nietzsche* de Heidegger. Remito, además, a: 1) Baquedano, S (2001). *Voluntad y Nihilismo*. Tesina para optar la grado de Licenciado en Filosofía. Prof. Patrocinante: Eduardo Carrasco. Universidad de Chile. 2) VV. AA (1993). *Nihilismo y Sentido*. Edición de Ana Escribar, Eduardo Carrasco y Cristóbal Holzapfel. Publicaciones Especiales n° 49. Facultad de Filosofía y Humanidades. Universidad de Chile.

histórico que permite comprender al nihilismo “como un movimiento histórico que viene desde muy lejos detrás de nosotros y se extiende mucho más allá de nosotros” (Heidegger 2000 (II), p. 83).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.

- Baquedano, S (2013). “Situación límite y suicidio en Jaspers”. *Philosophia* 73/1, pp. 45-60.
- _____ (2010). “El suicidio de Dios en Mainländer y la constatación de su muerte en Nietzsche”. *Actas Conferencia Internacional Nietzsche: El devenir de la vida*. Santiago: Universidad Diego Portales.
- Cataldo, G (1992). “Nihilismo y aburrimiento”. *Revista de Filosofía* 39/40, pp. 39-47.
- _____ (2007). “¿Voluntad de vivir o voluntad de morir? El suicidio en Schopenhauer y Mainländer”. *Revista de Filosofía* 63, pp. 117-126.
- Heidegger, M. (2000). *Nietzsche II*. Traducción de Juan Luis Verma. Barcelona: Destino.
- Jaspers, Karl (1958). *Filosofía*. Traducción de Fernando Vela. Madrid: Revista de Occidente/Ediciones de la Universidad de Puerto Rico.
- Mainländer, Philipp (2011). *Filosofía de la Redención. Antología*. Traducción y estudio preliminar de Sandra Baquedano. Santiago: FCE.
- _____ (1996). *Die Philosophie der Erlösung. Schriften*, Band I/ Band II. Hrsg. von W.H. Müller-Seyfarth. Hildesheim/Zürich/New York: Georg Olms Verlag.
- Müller-Seyfarth, Winfred H (2007), “Porträts: Philipp Mainländer”. *Information Philosophie*, Heft: 5 (Disponible en:
<http://www.information-philosophie.de/?a=1&t=709&n=2&y=1&c=63#>)
- Schopenhauer, Arthur (2003). *El mundo como voluntad y representación*. Traducción de Roberto R. Aramayo. Madrid: FCE.
- Volpi, Franco (2005). *El nihilismo*. Traducción de Cristina del Rosso y A. Vigo. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- _____ (2005b). “Mainländer –Una filosofía da suicidio”. *La Repubblica* 83, pp. 4-7.