



Universidad de Chile  
Facultad de Filosofía y Humanidades  
Departamento de Filosofía  
Alumno: Carlos Carreño F.  
E-mail: carmacafer@gmail.com

***La filosofía mirada desde la ontoteología***  
**Trabajo final**  
***El dios suicidado: la ontoteología nihilista de Philipp Mainländer***

**Resumen**

El presente trabajo tiene por afán exponer las bases metafísicas de la filosofía del pensador alemán Philipp Mainländer y mostrar cómo esta metafísica se conecta estrechamente con la dimensión existencial y cómo no sólo permite comprender, sino deducir de ella los fenómenos existenciales fundamentales tales como el sufrimiento, el dolor y la muerte. Además, se intenta poner de manifiesto las interesantes concomitancias que es posible pesquisar entre la metafísica del pensador del Meno y los planteamientos fundamentales que comparten todas las así llamadas *teologías negativas*. Consta de una introducción y de dos apartados. El primero, trata de la unidad precósmica o Dios y del surgimiento del universo a partir de su desintegración. El segundo, acomete un análisis de la llamada *ley del debilitamiento de la fuerza* y estudia sus más importantes consecuencias e implicaciones.

**Introducción**

El gran filósofo francés Albert Camus inicia su obra *El mito de Sísifo* con las siguientes rotundas palabras, que obran a modo de un auténtico manifiesto filosófico y que citaremos *in extenso*:

---

“No hay más que un problema filosófico verdaderamente serio: el suicidio. Juzgar que la vida vale o no vale la pena de que se la viva es responder a la pregunta fundamental de la filosofía. Las demás, si el mundo tiene tres

dimensiones, si el espíritu tiene nueve o doce categorías vienen a continuación. Se trata de juegos; primeramente hay que responder. [...] Si me pregunto para qué voy a juzgar si tal pregunta es más apremiante que tal otra, respondo que pone en juego los actos. Nunca vi a nadie morir por el argumento ontológico. Galileo, quien defendía una verdad científica importante, la abjuró con la mayor facilidad del mundo cuando puso su vida en peligro. En cierto sentido, hizo bien. Aquella verdad no valía la hoguera. Es profundamente indiferente quién gira alrededor del otro, si la tierra o el sol. Para decirlo todo, es una cuestión baladí. En cambio, veo que muchas personas mueren porque estiman que la vida no vale la pena de que se la viva. Veo a otras que, paradójicamente, se hacen matar por las ideas o las ilusiones que les dan una razón para vivir [...]. Opino, en consecuencia, que el sentido de la vida es la pregunta más apremiante. ¿Cómo contestarla? Con respecto a todos los problemas esenciales, y considero como tales a los que ponen en peligro la vida o los que decuplican el ansia de vivir, no hay probablemente sino dos métodos de pensamiento: el de Pero Grullo y el de Don Quijote.”<sup>1</sup>

---

Advertimos en esta impresionante declaración de Camus una muy incisiva y contundente crítica a la metafísica tradicional, en general, y al racionalismo filosófico, en particular —y, de pasada, un sutilísimo, pero no por ello inexistente, ninguneo a las ciencias naturales—. En efecto, la metafísica tradicional establece, como núcleo y fundamento último de su especulación, principios *abstractos* que determinan y condicionan todo cuanto constituye lo que haya de considerarse como realidad, y a partir de los cuales se deducen o explican los fenómenos. El racionalismo filosófico, por su parte, tiende a situar los sentimientos, las emociones y la experiencia subjetiva en su conjunto en un plano secundario, tanto desde el punto de vista gnoseológico como del ontológico. En este sentido, la metafísica tradicional y el racionalismo filosófico se encuentran ambos en la vereda diametralmente opuesta a la de la concepción según la cual el contenido subjetivo-existencial es, bajo todo respecto, lo primordial, concepción que podemos apropiadamente llamar *doctrina del primado existencial*. Dicha doctrina se encuentra admirablemente formulada en la famosa conferencia de Sartre titulada *El existencialismo es un humanismo*. Allí el filósofo parisiense afirma que aquello que caracteriza a todo filósofo existencialista es la asunción plena de que “la existencia precede a la esencia, o, si se prefiere, que hay que partir de la

---

<sup>1</sup>A. Camus, *El mito de Sísifo*, trad. de Luis Echávarri, Losada, Buenos Aires, 2007, pp. 15 s.

subjetividad”<sup>2</sup>. En términos simples, lo que Sartre, entre otras cosas, pretende indicarnos es que la *substancia (essentia)*, el *ser*, o como queramos llamar la realidad fundamental de los entes, no es sino el *productio siempre deviniente* de los avatares, circunstancias y actos que conforman la *existencia* de los entes, sobre todo del ente humano. No es el objetivo de este trabajo exponer en detalle esta interesante doctrina y línea de pensamiento. Baste, por tanto, con lo dicho respecto de este asunto.

El filósofo alemán Philipp Mainländer y su filosofía son prueba viviente, no sólo de que una metafísica que cifra la comprensión de la totalidad de la realidad en principios metafísicos abstractos y que despliega sus pensamiento de forma sistemática, siguiendo el hilo de un razonamiento lógico riguroso, sí puede —y lo hace— dar respuesta a las preguntas existenciales centrales, sino, asimismo, de que una sólida confianza en la verdad de un argumento puramente ontológico puede determinar a alguien a abrazar voluntariamente la muerte, pues el propio pensador del Meno así lo hizo. En lo que sigue intentaremos mostrar cómo el pensamiento filosófico de Mainländer nos conduce cumplidamente, desde principios ontológicos abstractos que ofician de núcleo teórico de la especulación, hasta una aguda consideración y comprensión de los fenómenos existenciales más sustantivos. Si, al cabo, el juicio del(la) lector(a) considera cumplido tal empeño, habremos al mismo tiempo mostrado, mediante un ejemplo conspicuo, cómo una filosofía de la esencia puede ceñir y explicar el fondo más íntimo de la dimensión existencial de un modo acabado. La filosofía de Mainländer resulta de especial valor y utilidad para este propósito, por cuanto siendo un pensamiento que elucida la realidad toda y sus fenómenos a partir de una metafísica de la esencia (de una *única* esencia, en su caso), se adentra con mucha agudeza y pasión en cuestiones existenciales de la mayor importancia, como pocas metafísicas esencialistas han logrado hacerlo.

## **I. La unidad precósmica o súper-ser trascendente y el universo inmanente**

---

<sup>2</sup>Cfr. *El existencialismo es un humanismo*, trad. de Victoria Prati de Fernández, Ediciones Folio, Barcelona, 2007, pp. 12 ss.

La realidad no siempre fue tal y como la constatamos ahora. Antes, lo primero, nos dice Mainländer, fue la *unidad precósmica* o el *súper-ser (Über-Sein)*. De esta unidad precósmica no podemos formarnos representación precisa alguna, pues su entidad está por entero más allá de las categorías de la razón humana; entre ella y el universo en el que nos encontramos existe un verdadero abismo ontológico que la razón no puede franquear para alcanzarla, precisamente porque está en el lado opuesto de aquel abismo: “esta unidad precósmica es totalmente incognoscible”<sup>3</sup>.

Sin embargo, Mainländer sostiene que sí es factible y lícito representarnos dicha unidad primordial de un modo negativo. Él así lo hace, y le asigna las siguientes determinaciones: inactividad, inextensión, indistinción, indivisibilidad, inmovilidad y atemporalidad<sup>4</sup>. Aprovechemos de señalar el notable hecho de que estos atributos que Mainländer predica de la unidad precósmica coinciden completamente con los del *ser* de *Parménides*: “ὡς ἀγένητον ἐὼν καὶ ἀνώλεθρόν ἔστιν, οὐλον μωνογενὲς τε καὶ ἀτρεμὲς ἡδὲ τελεστόν οὐδέ ποτ’ ἦν οὐδ’ ἔσται, ἐπεὶ νῦν ἔστιν ὁμοῦ πᾶν, ἓν, συνεχές”<sup>5</sup>. Otra característica importantísima que comparte con el ser parmenídeo es la *plenitud de ser*. En efecto, la unidad precósmica mainländeriana es, al igual que “lo ente” del filósofo de Elea, la única realidad existente, puesto que es *la totalidad de lo que es*; no hay otra realidad más que ella; está en una soledad ontológica absoluta; es el *súper-ser (Über-Sein)*. Si hemos de nombrar esta realidad omnicomprendiva, parece que el único nombre adecuado a tal efecto es el de «Dios», “el conocido nombre que desde siempre ha denominado aquello que jamás ha logrado nombrar imaginación alguna, ni vuelo de la más audaz fantasía, ni pensamiento tan abstracto como profundo, ni temperamento sosegado y devoto, ni espíritu encantado y desligado del mundo”<sup>6</sup>. La palabra «Dios» mienta lo absolutamente insondable, lo absolutamente incognoscible, la realidad suprema y total, y, por eso mismo, es la *palabra más idónea* para referirse a la unidad precósmica.

---

<sup>3</sup>*Filosofía de la redención: antología de Philipp Mainländer*, trad. y estudio preliminar de Sandra Baquedano, Fondo de Cultura Económica, Santiago de Chile, 2011, p. 48.

<sup>4</sup>Cfr. *opus cit.*, p. 48.

<sup>5</sup>Cfr. A. Gómez-Lobo, *El Poema de Parménides*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 2006, pp. 96 ss.

<sup>6</sup>*Filosofía de la redención: antología*, ed. cit., p. 49.

Además de las interesantes similitudes con Parménides, lo que acabamos de exponer acerca de la concepción que Mainländer tiene de la esencia divina guarda una notable correspondencia en varios puntos con lo que Dionisio Areopagita, considerado el fundador de la teología negativa, señala sobre la misma. Dice el Areopagita:

---

“Subiendo aún más, decimos que él no es alma, ni capacidad pensante, ni representación, ni hay en él opinar, decir o pensar, ni tampoco es él decir o pensar, ni puede ser dicho o pensado. Que él no es número, orden, grandeza, pequeñez, igualdad, desigualdad, similitud, disimilitud; que él no está quieto, no puede ser movido, no está en reposo, que no tiene poder, no es poder, y tampoco luz, que él no vive, no es vida, que él no es ser, no es eternidad, no es tiempo. Que no hay una aprehensión intelectual de él, que él no es ciencia, no es verdad, no es poder, no es sabiduría. No es uno, unidad, divinidad, bondad, espíritu —así como conocemos esto—. No es filialidad o paternidad, ni nada similar a algún ente que conozcamos. Que él no es ninguna de las cosas que no son y ninguna de las cosas que son, y que ninguna de las cosas lo conoce en tanto que es, ni él conoce las cosas en tanto que son; que no hay palabra, nombre o saber sobre él. Que él no es oscuridad y no es luz, error o verdad.”<sup>7</sup>

---

Salta a la vista inmediatamente que, no obstante los parecidos entre las afirmaciones de uno y otro, las diferencias son varias e importantes. Entre los parecidos, vemos que ambos sostienen que no cabe concebir a Dios como conciencia, espíritu, *pneuma* o ser viviente en absoluto; ambos afirman que no es posible aprehender intelectualmente a Dios; y, por último, ambos coinciden en que Dios no es asimilable a ninguno de los entes que pueblan la multiplicidad del mundo. En cuanto a las diferencias, podemos decir que claramente la manera mainländeriana de pensar filosóficamente a Dios es harto menos negativa que la de Dionisio Areopagita. En efecto, no percibimos en aquél la misma radicalidad que existe en éste: mientras el Areopagita procura celosamente (en la medida de lo posible) no aplicarle a la divinidad predicado alguno, Mainländer, por el contrario, parece considerar que hay ciertos predicados que sí convienen a la esencia divina, tales los que listamos arriba (los

---

<sup>7</sup> Texto citado y analizado por el prof. Holzapfel en su libro *Deus absconditus*, Dolmen Ediciones, Santiago de Chile, 1995, pp. 83 s. Véase, de la misma obra, la Parte III completa para una exposición y análisis del pensamiento teológico negativo en general y sus ecos modernos y contemporáneos.

“parmenídeos”), a saber, «inactivo», «inextenso», «indistinto», «indivisible», «inmóvil» y «atemporal», atributos que Dionisio Areopagita declara explícita y perentoriamente no deben ni pueden ser afirmados de Dios, como acabamos de leer en la cita anterior. El tema da para bastante. Abonar la tesis de que el abordaje filosófico de la divinidad que hace Mainländer puede enmarcarse dentro de la tradición teológica negativa requiere una exposición cuidadosa y pormenorizada que rebasa el espacio y el objetivo acotado del presente trabajo. Baste, por tanto, con haber mostrado algunas similitudes patentes y fundamentales.

Ahora bien, el súper-ser, Dios, ya no existe más; ya no es más. Prueba evidente de ello es la existencia de nuestro universo. ¿Por qué? Porque es de todo punto imposible que nuestro universo sea Dios. Dios, como acabamos de ver, es la entidad inactiva, inextensa, indistinta, indivisible, inmóvil y atemporal; nuestro universo, por el contrario, es absolutamente lo opuesto: es el reino de lo extenso, de lo diverso, de lo divisible, de lo móvil y de lo temporal. En consecuencia, Dios, que sin duda alguna *fue*, dejó de ser. ¿Cómo y cuándo ocurrió esto? Ni respecto del «cómo», ni respecto del «cuándo» podemos tener certeza alguna, sino sólo aventurar conjeturas más o menos plausibles. De lo único que podemos tener certeza plena es de que *ocurrió* (por las razones recién expuestas). A juicio de Mainländer, la *mejor* manera de *aproximarnos* a una *cierta* comprensión de este hecho fundamental, es concebirlo *como si* hubiese sido el resultado de un *acto de voluntad* divino. Dice el filósofo del Meno: “podemos hacer de los mismos —voluntad y espíritu— *principios reguladores* para ‘el simple enjuiciamiento’ de esta obra [el dejar de ser de Dios], es decir, podemos intentar esclarecer el origen del universo, concibiéndolo *como si* hubiese sido un acto de voluntad motivado”, pues “no podemos atribuirle a Dios ni voluntad ni espíritu. Los principios inmanentes, voluntad y espíritu, no podemos definitivamente llegar a transferirlos a la esencia precósmica, no debemos hacerlos principios constitutivos para deducir la obra”<sup>8</sup>. Dios y el universo, apuntamos más arriba, corresponden a realidades muy diferentes entre sí, radicalmente diferentes. Esta radical distinción ontológica justifica asociar a cada una de estas entidades planos de realidad que

---

<sup>8</sup>*Op. cit.*, p. 53 (las cursivas son mías).

observan entre sí idéntica inconmensurabilidad. De esta suerte, Dios conforma lo que Mainländer llamará *campo de la trascendencia*, mientras que el universo constituye el *campo de la inmanencia*. Dado que los conceptos de «voluntad» y de «espíritu» pertenecen al campo inmanente —pues no son categorías divinas, sino propias del *entendimiento humano*—, queda de manifiesto por qué Mainländer prohíbe aplicarlos a Dios de manera *constitutiva* sino solamente de manera *regulativa* (“como si”), ya que, de no hacerlo así, incurriríamos en una extrapolación absolutamente ilícita, a causa de la absoluta inconmensurabilidad ontológica presente entre los mencionados campos.

Por tanto, nuestro universo *puede* comprenderse como la obra de Dios, esto es, como el resultado del “acto de voluntad” por medio del cual Dios dejó de ser. Ahora bien, esta obra, nuestro universo, no es ni pudo haber sido la consecuencia de un acto *deliberado* como tal, y esto por varias razones, a saber: Primero: el concepto de «acto deliberado» implica el de «temporalidad», vale decir, el de «tiempo», y éste es un concepto perteneciente exclusivamente al campo inmanente, de modo que el concepto de «acto deliberado» es eminentemente inmanente. El espacio y el tiempo surgen con el universo, es decir, una vez que la unidad precósmica dejó de ser. Segundo: el concepto «acto deliberado» entraña el de «conciencia», el cual, por las mismas razones anteriores, sólo vale en el campo inmanente, no en el trascendente. En este orden de cosas, la única explicación posible para el hecho de la existencia de nuestro universo puede resumirse esquemáticamente así:

- i) Dios y el universo son entidades esencialmente diversas entre sí (por las razones ya dadas).
- ii) El universo existe, pues así podemos constatarlo nosotros.
- iii) De i y ii, se deduce que Dios ya no existe.
- iv) De acuerdo a iii Dios ya no existe; pero, entonces, alguna vez tuvo que ser; por tanto, en algún punto Dios dejó de ser.
- v) Pero, dado que nuestro universo existe, resulta que Dios dejó de ser (por lo dicho en iv) pero no lo hizo de manera inmediata hacia el no-ser absoluto.
- vi) Pero Dios, el ser absoluto, sólo puede devenir el no-ser absoluto.



vii) Por tanto, de v y vi, resulta que nuestro universo es el proceso, el tránsito entre el ser absoluto y el no-ser absoluto, el *nihil negativum*.

En efecto, dado que Dios era la plenitud absoluta de ser, o sea, simplemente *el ser*, la única cosa en la que pudo devenir (transformarse) es el no-ser, pues el ser absoluto sólo puede devenir no-ser absoluto, el *nihil negativum*<sup>9</sup>. Pero el no-ser absoluto no es (al menos por ahora), pues existe el universo; por tanto, Dios no devino inmediatamente no-ser, sino que devino nuestro universo. La fundamentación racional que Mainländer ofrece para la no inmediatez del paso del ser absoluto al no-ser absoluto, de Dios al *nihil negativum*, es muy interesante:

---

Dios tuvo la libertad de ser como quiso; sin embargo, no fue libre de su esencia determinada. Dios tuvo la omnipotencia de ejecutar su voluntad y de ser de cualquier forma, pero no tuvo el poder de no ser al mismo tiempo. De alguna manera, la unidad simple tuvo el poder de ser diferente a como fue, pero no tuvo el poder, súbitamente, de no ser en absoluto. En el primer caso, permaneció en el ser; en el último caso no debió ser, por cuanto era su propio obstáculo, pues si bien no podemos desentrañar la esencia de Dios, sí sabemos, no obstante, que era una superesencia, y que esta determinada superesencia [...] no pudo por sí misma —como unidad simple— no ser. Éste fue el obstáculo. [...] La obra de Dios —la desintegración en la multiplicidad— se representa en lo sucesivo como la realización del acto lógico de la decisión de no ser, o en otras palabras: el universo es el medio para lograr el objetivo de no ser, y el universo, en verdad, es el único medio posible para alcanzar este fin.”<sup>10</sup>

---

En resumen: la propia esencia de Dios hizo lógicamente imposible que Dios dejase de ser inmediatamente, ya que el súper-ser no puede aniquilarse de un modo inmediato. Así surgió nuestro universo; así surgimos todos nosotros: “esta unidad simple que ha sido, ya no existe más. Ella se ha fragmentado, transformándose su esencia absoluta en el universo de la multiplicidad. Dios ha muerto y su muerte fue la vida del universo”<sup>11</sup>.

---

<sup>9</sup>Cfr. *ibid.*, p. 54.

<sup>10</sup>*Ibid.*, p. 55. Recalquemos, nuevamente, que Mainländer usa aquí los términos “libre”, “voluntad”, “quiso”, “acto” y “objetivo” en sentido analógico, o, como él dice, regulativo.

<sup>11</sup>*Ibid.*, p. 49.

## II. El campo inmanente o el universo de la multiplicidad. La ley del debilitamiento de la fuerza

Dios ya no es; pero nuestro universo sí es. Ahora bien, en nuestro universo reina la multiplicidad: observamos toda una asombrosa y variopinta diversidad de objetos, todos ellos separados los unos de los otros, exteriores los unos respecto de los otros. Sin embargo, la unidad precósmica era una entidad absolutamente una e indivisible. Por consiguiente, si nuestro universo está esencialmente determinado por lo múltiple, y, además, es la obra de la unidad precósmica, de Dios, ésta devino múltiple, es decir, se *desintegró*. Al respecto, afirma Mainländer que la desintegración divina en la multiplicidad “fue el primer movimiento y todos los movimientos que le siguieron son únicamente su continuación, independientemente de que éstos ocurran lejos unos de los otros, de que se entrecrucen, de que aparentemente se enreden y nuevamente se desenreden. El destino del cosmos es el movimiento del universo, resultado de las acciones constantes y continuas de la conexión dinámica de todos los individuos”<sup>12</sup>. El concepto de «conexión dinámica» es uno de los conceptos importantes de la fraseología mainländeriana. Un poco más adelante, nuestro filósofo abunda sobre el mismo: “Dado que la conexión dinámica consiste, no obstante, en que cada voluntad individual actúa sobre el todo y experimenta la efectividad del todo, la efectividad no es sino movimiento. El destino, por lo tanto, no es otra cosa que el devenir del universo, el movimiento de la coyuntura órfica, el resultado de todos los movimientos singulares”<sup>13</sup>. Debemos imaginarnos todo este desarrollo de la siguiente manera. Consideremos un objeto sólido y muy compacto. Supongamos, a continuación, que este objeto sólido experimenta un violento proceso de fragmentación. El objeto se divide en numerosos fragmentos que se mueven de acuerdo a trayectorias rigurosamente determinadas por las condiciones particulares precisas que dieron lugar a la fragmentación, y, dado que originalmente todos ellos estaban integrados en el objeto sólido compacto, sus movimientos individuales y característicos observan con los de todos los demás fragmentos

---

<sup>12</sup>*Ibid.*, p. 50.

<sup>13</sup>*Ibid.*, p. 51.

correlaciones muy estrechas. Pues bien esto es exactamente lo que, según Mainländer ocurre en el universo: el comportamiento de cada uno de los entes que lo componen está completamente determinado, hasta sus más ínfimos detalles, por la naturaleza precisa del primer movimiento, esto es, de la desintegración de la esencia simple indivisa, y cada uno de esos comportamientos individuales está, a su vez, en íntima relación con los de todos los restantes elementos de la multiplicidad surgida a partir de la esencia simple. Así, pues, sólo habría un solo movimiento verdaderamente espontáneo o incondicionado: el de la desintegración originaria; todos los demás no serían sino meras prolongaciones, en el espacio y en el tiempo, de aquél, guiados por la *inercia* del “estallido” primordial.

De todo lo anterior se desprende una consecuencia de la más alta relevancia. Recordemos que, conforme a lo expuesto en el apartado I, la desintegración de la unidad simple de la que acabamos de hablar no es más que el movimiento que inicia en el súper-ser y *se dirige* indefectiblemente hacia el *nihil negativum*. Por ende, la naturaleza determinada del movimiento originario es, justamente, el ser una tendencia irresistible hacia el no-ser absoluto; y, puesto que, como recién mostramos, los movimientos individuales de cada uno de los entes de la multiplicidad universal están enteramente condicionados por la naturaleza determinada de la desintegración originaria, y esta naturaleza consiste en un impulso ciego hacia el no-ser absoluto, la historia y evolución del conjunto de los entes del campo inmanente viene a ser el proceso por mor del cual éstos habrán de desembocar todos, más tarde o más temprano, *velis nolis*, en el *nihil negativum*. “La esencia tuvo que desintegrarse en un mundo de la multiplicidad, cuyos individuos tienen todos el afán de no ser”<sup>14</sup>. “Ésta es la genuina inconciencia, la auténtica armonía en el cosmos [...]. En el universo hay sólo individuos. Pero su origen, que parte de una unidad simple, los entrelaza como en un vínculo (la conexión dinámica de las cosas). Esta unidad quiso el no-ser y por eso conspira todo en el universo y en el individuo para el no-ser”<sup>15</sup>.

Mainländer es muy enfático en señalar que todas estas conclusiones son válidas en todos sus detalles para *todos y cada uno* de los entes del universo sin excepción, tanto inorgánicos como orgánicos, tanto animales no humanos como humanos. *Ningún* fenómeno

---

<sup>14</sup>*Ibid.*, p. 57.

<sup>15</sup>*Ibid.*, p. 66.

físico, químico o biológico escapa al férreo gobierno de esta regla<sup>16</sup>; *ninguno* de los movimientos corporales del animal y *ninguno* de sus fenómenos psíquicos está libre del influjo omnímodo del primer movimiento; *nada* de lo que hacemos o pensamos, absolutamente nada, lo está. La única diferencia notable que Mainländer reconoce a este respecto entre los ámbitos inorgánico y orgánico, y, dentro de este último, entre las plantas, los animales y los seres humanos, tiene que ver con los distintos grados característicos de intensidad y de potencialidad del impulso ciego hacia el no-ser que es dable observar en cada uno de estos ámbitos (es decir, una diferencia de grado, no de naturaleza): “Así vemos, tanto en el reino orgánico como en el inorgánico, un movimiento fundamental: la desintegración en la multiplicidad [...]. Sin embargo, la desintegración en la multiplicidad [...] es mayor en el reino orgánico que en el inorgánico”<sup>17</sup>. En otros lugares, el filósofo alemán aporta mayores pormenores sobre esta cuestión. Digamos que, mientras en los entes inorgánicos el movimiento fundamental de la desintegración actúa insensible y directamente, en los entes orgánicos dicho movimiento obra sólo de manera indirecta, pues todo ente orgánico alberga en su seno una dualidad elemental, a saber, el no sólo ser *voluntad de no-ser* o *voluntad de morir*, sino además, y juntamente, *voluntad de vivir*. La planta y el animal expresan esta dualidad en el hecho de que junto con ser, como todas las cosas, tendencia hacia la nada (de lo cual no pueden huir), son también tendencia hacia la vida, el ser, ya que se reproducen haciendo que sus muertes sean sólo muertes relativas. Ahora bien, según Mainländer, la voluntad de vivir es mayor en el animal que en la planta, y alcanza su grado superlativo en el ser humano. Esto debido a que, a diferencia de la planta y del animal, el ser humano es consciente de su mortalidad y experimenta la conciencia de la muerte de forma constante, no como el animal, que siente la muerte exclusivamente en los momentos en que su vida se ve directamente amenazada. Esta lucidez acerca de la condición mortal, propia del ser humano, hace que éste ame su vida y, por tanto, su individualidad, con un ardor muchísimo mayor que el que es posible constatar en plantas y animales, incrementando, consecuentemente su *egoísmo*<sup>18</sup>.

---

<sup>16</sup>Cfr. *ibid.*, pp. 60 ss., 67, 69 y 94.

<sup>17</sup>*Ibid.*, pp. 62 s. (Alteré, aquí, levemente el texto original.)

<sup>18</sup>Cfr. *ibid.*, pp. 69 ss.

Hemos llegado a otro punto crucial del planteamiento mainländeriano. Ya sabemos que todos los entes de la multiplicidad universal están esencialmente marcados por la tendencia hacia el no-ser. Esta tendencia, comunicada por el movimiento originario de la desintegración de la unidad precósmica, puede llamarse, como se ha visto, *voluntad*, puesto que toda voluntad no es sino una forma determinada de tendencia, impulso o inclinación. De esta suerte, cada uno de los entes del universo es voluntad, y, en su núcleo ontológico más íntimo, voluntad de no-ser o de morir. Pero esta voluntad de no-ser no se manifiesta de forma directa y evidente: si fuera así, Dios habría dejado de ser inmediatamente. Ha de hacerlo, entonces, inevitablemente de forma indirecta y encubierta, por cuanto, como mostramos en el apartado I, la misma esencia divina imposibilitó su aniquilación absoluta inmediata; este elemento retardador necesario es, precisamente, la *voluntad de vivir*. Hemos dicho “elemento *retardador*”, pues lejos de dirigir la inevitable marcha del universo en el sentido opuesto al del no-ser, contribuye, de modo muy efectivo, al proceso de desintegración permanente y progresivo de la totalidad, y tanto más en el caso del ser humano. ¿Cómo? Pues bien, la voluntad de vivir se descubre como tenaz e implacable autoafirmación de la propia esencia individual, para la cual la autoafirmación de las demás esencias individuales es, en el mejor de los casos, algo completamente secundario. Consiguientemente, la voluntad de vivir se revela *siempre* como alguna clase de egoísmo. Y todo esto es funcional al orden impuesto por la desintegración de Dios. Dice Mainländer: “El movimiento del cosmos es el movimiento del superser al no ser. Sin embargo, el universo es la desintegración en la multiplicidad, es decir, en individualidades egoístas dispuestas unas contra otras. Sólo en esta lucha de esencias, que antes eran una unidad simple, puede ser destruida la misma esencia originaria”<sup>19</sup>.

Desde la perspectiva de la metafísica de Mainländer, el universo, la realidad, es el campo de batalla permanente de las individualidades egoístas. Los entes inorgánicos luchan por romper enlaces químicos antiguos y crear nuevos que beneficien sus cuotas de fuerza. Los animales pelean incansablemente con otras formas de vida por alimento, territorio y descendencia. Los seres humanos mienten, roban, ultrajan, asesinan y se enfrascan en

---

<sup>19</sup>*Ibid.*, p. 59.

sangrientas guerras. Y aunque hay vencedores y vencidos, opresores y oprimidos, víctimas y victimarios, depredadores y presas, todos, sin excepción, sufren dolor, es decir, son víctimas de la ineluctable ley de la desintegración.

Toda esta lucha y esta fricción terribles, toda esta conflagración cósmica, es el resultado *lógico*, y por lo mismo necesario, del acto de Dios en virtud del cual éste dejó de existir. Esta lucha sin tregua entre los entes de la multiplicidad universal trae aparejado un *debilitamiento* paulatino y mantenido en el tiempo de la suma total de fuerza del mundo. Esta merma gradual de la energía del universo es lo que Mainländer llama *ley del debilitamiento de la fuerza* (*Gesetz der Schwächung der Kraft*). Sobre ella dice el filósofo: “La ley del debilitamiento de la fuerza es la ley del cosmos. Para la humanidad significa la ley del sufrimiento”<sup>20</sup>. Esta doble afirmación puede interpretarse de la siguiente manera: desde el punto de vista ontológico, la ley del debilitamiento de la fuerza significa la disminución continua de la energía vital o fuerza del mundo como secuela de la polémica que se desarrolla entre los entes/voluntades del universo; desde el punto de vista humano, o sea, existencial, representa el hontanar y razón de ser de *todo* el mal y el dolor que padecen dichos entes/voluntades entre los que se cuenta el ser humano. Siendo esta ley una ley necesaria (lógica), sus efectos, esto es, todo el mal y el dolor que el mundo experimenta, son, por tanto, necesarios e inevitables.

Podría pensarse que este proceso de debilitamiento de la fuerza, desencadenado por la voluntad de morir de Dios, es reversible, vale decir, que podría ocurrir que este debilitamiento fuese relevado por un fortalecimiento de la fuerza del universo. Pero esto es del todo imposible: “Este ateísmo no conoce un mundo antes de este mundo y ninguno después de él. Este universo es para el ateísmo un único y grandioso proceso, el cual no es una repetición ni tendrá una repetición, pues lo antecede el superser trascendente y lo sucede el *nihil negativum*. Y esta no es una afirmación vana. La deducción es lógica de punta a cabo, y todo en la naturaleza adhiere al resultado [...]”<sup>21</sup>; y la razón que da Mainländer es esta:

---

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 64.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 136.

---

“No olvidemos que el universo posee una fuerza finita, por lo tanto, ninguna idea, cuya intensidad disminuya, puede nuevamente llegar a ser potenciada sin que otra idea se debilite su fuerza. No obstante, un fortalecimiento es posible, pero siempre a expensas de otra fuerza o, en otras palabras, cuando en la lucha de las ideas [...] una de ellas es debilitada, se debilita la suma de fuerzas objetiva en el cosmos, y para esa merma no existe compensación, pues el universo es justamente finito y entró en vigor con una determinada fuerza en la existencia.”<sup>22</sup>

---

Tal como afirma Mainländer: “la deducción es lógica de punta a cabo”. Resumamos este último e interesante razonamiento. Dios es el súper-ser; por tanto, no hay ningún otro ser antes que Él ni coexistiendo con Él; Dios decidió dejar de ser y morir, por tanto, Dios ya no existe más y lo que existe es el universo de la multiplicidad; este universo posee una cantidad finita de fuerza y está sometido (por las razones expuestas en este apartado) a la ley del debilitamiento de la fuerza, o sea, a una disminución gradual y continua de dicha cantidad de fuerza; en consecuencia, esta cantidad de fuerza habrá de disminuir hasta el punto en que se extinga totalmente, ya que no hay otra fuente de fuerza que permita revertir esta disminución, pues Dios ya no existe y sólo existen el universo con su contenido múltiple, *quod erat demonstratum*. (Es necesario observar que Mainländer no aporta ninguna razón que sustente la finitud de la cantidad de fuerza mundial, sino que se limita a postularla, lo cual constituye una debilidad en un razonamiento que, por lo que concierne al resto, es impecable.) En consecuencia, el pensador del Meno niega la concepción cíclica y eterna del tiempo (arcaica) en favor de una de carácter unidireccional y finita (cristiana).

Estamos, pues, condenados a morar y a sufrir en el mundo, que es el cadáver en descomposición de Dios, hasta encontrar la aniquilación definitiva de nuestro ser en la muerte absoluta y eterna del *nihil negativum*, que acaecerá cuando la fuerza total del mundo se consuma por completo.

En este orden de cosas, la actitud verdadera y únicamente ética (actitud a la que sólo puede accederse mediante la razón pura, pues la sensibilidad empírica impele hacia la

---

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 61.

voluntad de vivir), pregonará Mainländer, es la de amar el no-ser absoluto, tal y como Dios lo quiso, hasta sus últimas consecuencias. Esto supone reconocer *racionalmente* el núcleo esencial más íntimo de nuestro ser: que somos en esencia *voluntad de morir*, y que la voluntad de vivir es sólo el velo que cubre esta esencia original. Y esto es necesariamente así, pues sólo somos la proyección del impulso de Dios hacia el no-ser absoluto. De Él heredamos, entre otras cosas, su suprema voluntad de morir por un proceso transitivo, esto es, del todo hacia las partes o, en este caso, fragmentos. Lo consecuente, por tanto, es contribuir de la manera más eficaz posible a la pronta (y cuanto más pronta, mejor) consecución del fin de todos los fines, el *nihil negativum*. Se recomienda, entonces, la virginidad, puesto que quien deja descendencia no hace sino postergar la mentada consecución. Asimismo, el suicidio, máxime si se combina con la virginidad, se torna un medio válido para reducir la espera que, en el fondo más profundo de su ser, consume y atormenta lastimosamente a cada ente, sea orgánico o inorgánico.

### **Conclusión**

Vimos cómo a partir de la necesidad de la existencia de una unidad precósmica simple y de la constatación actual de la existencia de un universo múltiple, Mainländer infiere el primer movimiento de desintegración de la unidad y la ley del debilitamiento de la fuerza y la necesidad e irreversibilidad del movimiento original del súper-ser hacia el no-ser absoluto o *nihil negativum*. Luego, expusimos cómo, una vez sentados y demostrados estos principios ontológicos abstractos, Mainländer deduce el mal y el dolor esenciales al mundo y explica, sobre la base de los mencionados principios, la destrucción permanente y el doloroso sufrimiento continuo de los entes. El fundamento metafísico último, el principio absoluto de toda realidad es, para el filósofo alemán, la unidad precósmica, el súper-ser o la esencia divina, es decir, Dios. En este sentido, la ontología de Mainländer podría correctamente calificarse, tomando prestado el término de Heidegger, como una



*ontoteología*. Es cierto, el propio Mainländer, como vimos, es categórico en declarar que esta superesencia —Dios— ya no es más, pues lo que ahora existe es el universo, esto es, el resultado de la descomposición y desintegración de Dios que se dirige hacia la nada absoluta; Dios ya no “vive”, Dios ya no es, pues ha devenido multiplicidad y movimiento, ha devenido no-Dios, siendo Él mismo (su esencia) la causa absoluta de su propia aniquilación; Dios se “ha suicidado”. Su filosofía es una filosofía atea (como él mismo se encarga de dejarlo bien en claro), puesto que afirma como verdad fundamental que Dios *ya* no es; pero es un ateísmo bastante *sui generis*. En efecto, Dios *ya* no existe, Dios *ya* no es más, pero, y aquí está el fondo de la cuestión, Dios *fue*; y no sólo Dios *fue*, sino que todo cuanto *ahora* es, todo cuanto *ahora* ocurre, todo el universo y toda la realidad *actuales* es *obra del poder o eficiencia de la unidad precósmica originaria*, o sea, *de Dios*. Por eso la ontología de Mainländer, en la medida en que toda realidad y entidad queda explicada en su totalidad como un resultado de la consistencia substancial del súper-ser divino, es una ontoteología.

Agreguemos: ontoteología *negativa* u ontoteología *nihilista*. Aunque puede resultar discutible si la filosofía mainländeriana entraña una teología filosófica negativa propiamente tal y a cabalidad, son al menos evidente algunos claros puntos de coincidencia entre una y otra. En el apartado I tuvimos ocasión de apuntar sumariamente las convergencias que estimamos son las principales y más patentes (Dios *no es* conciencia ni espíritu, *no es ninguno* de los entes que pueblan la multiplicidad universal y tampoco Dios se corresponde ni puede corresponderse con *ninguna* de las representaciones que podamos hacernos de Él). Ahora bien, pocos estarían dispuestos a discutir la aplicación del calificativo «nihilista» a la metafísica de Mainländer. El primado del *nihil negativum* es allí inapelable: todo ente orgánico o inorgánico marcha hacia su completa destrucción; la voluntad no es sino voluntad de morir y anhelo de muerte; la suma total de fuerza disminuye en cada momento que pasa hasta el punto en que se haga nula, y todo el proceso universal está determinado por esta ley. En la metafísica de Mainländer el ser es el punto de inicio, pero la nada absoluta es el *finis finium* inexorable.

---

## Bibliografía

- Camus, Albert, *El mito de Sísifo*, trad. de Luis Echávarri, Losada, Buenos Aires, 2007.
- Gómez-Lobo, Alfonso, *El Poema de Parménides*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 2006.
- Holzapfel, Cristóbal, *Deus absconditus*, Dolmen Ediciones, Santiago de Chile, 1995.
- Mainländer, Philipp, *Filosofía de la redención: antología de Philipp Mainländer*, trad. y estudio preliminar de Sandra Baquedano, Fondo de Cultura Económica, Santiago de Chile, 2011.
- —————, *Die Philosophie der Erlösung* (dos volúmenes), Georg Olms Verlag, Hildesheim-Zürich-Nueva York, 1996.
- Sartre, Jean-Paul, *El existencialismo es un humanismo*, trad. de Victoria Prati de Fernández, Ediciones Folio, Barcelona, 2007.