

Maria Fernanda Motato Valencia

mafe.motatov@gmail.com

Universidad de Caldas, Facultad de filosofía y letras, Departamento de humanidades.
Manizales, Colombia

ORCID:
<https://orcid.org/0000-0001-9897-1945>

EL NIHILISMO: UNA LÓGICA DE LA DECADENCIA QUE AFECTA LA VIDA HUMANA

NIHILISM: A LOGIC OF THE DECADENCE THAT AFFECTS HUMAN LIFE

DOI:

<https://doi.org/10.37135/chk.002.11.09>

Artículo de Reflexión

Recibido:
(02/10/2019)

Aceptado:
(27/02/2020)



EL NIHILISMO: UNA LÓGICA DE LA DECADENCIA QUE AFECTA LA VIDA HUMANA

NIHILISM: A LOGIC OF THE DECADENCE THAT AFFECTS HUMAN LIFE

Resumen

El presente trabajo se encarga de reflexionar sobre el fenómeno del nihilismo, algunos de sus antecedentes en el campo literario (Turguénev y Dostoievski) y su uso en el ámbito filosófico, con el fin de buscar un punto de partida del uso del término en la discusión epistolar de los pensadores alemanes Jacobi y Fitche. Las dos primeras partes del artículo se encargan de hacer un contexto y un análisis de lo que se ha conocido por nihilismo. Sin embargo, lo que se observa es que existe más ambigüedad que certeza frente a este fenómeno. Para resolver lo que plantean las dos primeras partes, el tercer momento se encarga de comprender el fenómeno del nihilismo desde la visión nietzscheana. Algunos textos como: La gaya ciencia (1985), La voluntad de poder (2006) y El crepúsculo de los ídolos (2001), son estudiados para comprender que el nihilismo puede ser entendido como un fenómeno que ha llevado al ser humano a una lógica de la decadencia que ha afectado su habitar en el mundo, la cual podría tener su origen en la idea de los dos mundos de Platón.

Palabras clave: Nihilismo, crisis de la cultura, filosofía, literatura.

Abstract

This paper reflects on the phenomenon of nihilism, some of its antecedents in the literary field (Turguénev and Dostoievsky) and its use in the philosophical field. This happens in order to find a starting point for the use of this term in the epistolary discussion between the German thinkers, Jacobi and Fitche. The first two parts of the article make a context and an analysis of what has been known as nihilism. However, more ambiguity than certainty against the so-called phenomenon of nihilism is observed here. To solve what the first two parts set out, the third moment makes the nihilism phenomenon understanding from the Nietzschean vision clear. Some readings with: The Gaya Science (1985), The Will to Power (2006) and The Twilight of the Idols (2001), are studied to understand that nihilism can be understood as a phenomenon that has led the human being to a logic of the decline that has affected his inhabiting the world, which could have its origin in the idea of the two worlds of Plato.

Keywords: Nihilism, culture crisis, philosophy, literature.

INTRODUCCIÓN

La presente investigación se plantea como objeto principal analizar y reflexionar en torno a la falta de sentido. Dentro del conjunto de todos los problemas que agobian al hombre contemporáneo (la guerra, la desigualdad, la injusticia, la muerte, la crisis de los valores, etc.), quizás sea la falta de sentido, en relación con su existencia, uno de los más urgentes de tratar.

Este problema podría presentarse como algo irresoluble o demasiado complejo para tratarse, y por ello tanto más postergado. Es esta necesidad la que impulsa esta investigación, creyendo como muchos otros que la filosofía aún no ha agotado su capacidad explicativa y de reflexión. Dado este escenario, el presupuesto básico que guiará esta investigación es: Existe una estrecha relación entre el sinsentido y el fenómeno del nihilismo.

Para el desarrollo del supuesto planteado anteriormente, será necesario contextualizar el fenómeno del nihilismo a partir de algunos de sus planteamientos tanto en la literatura como en la filosofía. Esta reflexión se dividirá en tres partes. La primera buscará delimitar el significado del nihilismo iniciando con la crítica que Friedrich Jacobi hace a Johann Fichte (al considerar que su reelaboración del idealismo kantiano no puede ser otra cosa que nihilismo) y finaliza con la novela *Padres e hijos*, de Iván Turguénev, cuya importancia es fundamental, dado que fue el primero en utilizar el concepto en el ámbito literario.

La segunda parte busca caracterizar el concepto a partir de uno de los escritores más relevantes para la concepción del nihilismo: Dostoievski. La tercera parte está dedicada a la forma en que Nietzsche entiende el concepto, cuya elaboración está estrechamente relacionada con la frase “Dios

ha muerto”. Es decir, se intentará indagar sobre lo que cada uno de estos autores entendía sobre el nihilismo a partir del uso y las definiciones que le dan al concepto, para entender el fenómeno del nihilismo y a su vez observar su repercusión en la vida humana.

METODOLOGÍA

El siguiente artículo intenta reflexionar acerca del fenómeno del nihilismo y su relación con la falta de sentido en la vida humana, por eso parte de un contexto en donde se muestran algunos de sus antecedentes, para así ver algunas de sus consecuencias. Para el estudio de este problema el artículo parte de un supuesto básico: puede existir una estrecha relación entre el fenómeno del nihilismo y el sinsentido.

Para el desarrollo del supuesto, este artículo utiliza un método hermenéutico, por ello se hace un breve rastreo del uso del término; en la primera parte se analiza la correspondencia entre Jacobi y Fichte, creyendo que este punto de partida permite visualizar una primera concepción del término desde un ambiente filosófico. Dentro de esta primera parte también se habla de Turguénev, el novelista ruso que introdujo por primera vez el término nihilismo en la literatura, a través de su novela *Padres e hijos* (1862), de la cual se analizan algunos diálogos para ver la manera en que este autor concibe al nihilismo.

La segunda parte de este artículo encuentra reflexión en otro novelista ruso, Dostoievski, especialmente en su novela *Los Demonios* (2008), en este punto también se analizan algunos diálogos para observar cómo fue retratado el nihilismo en aquella época. Básicamente, la primera y segunda parte sirven para evidenciar la ambigüedad del término en diferentes épocas. Sin embargo, estos dos primeros momentos, que parten de una reflexión filosófica y literaria, dejan la pregunta:

¿qué es realmente el nihilismo, una concepción filosófica o un comportamiento propio de una generación?

Para resolver estas dudas la tercera parte del artículo busca su sustento teórico en los aportes de Nietzsche acerca del nihilismo. De este filósofo se toma La gaya ciencia (1985), La voluntad de poder (2006) y El crepúsculo de los ídolos (2001), con el fin de mostrar que el fenómeno del nihilismo no es una concepción filosófica como creía Jacobi, ni tampoco es el carácter de una generación como creían Turguénev o Dostoievski, a partir de un cuidadoso pero breve análisis de los textos de Nietzsche, este artículo muestra que el nihilismo es un problema más complejo que debe ser analizado en profundidad, ya que este fenómeno puede afectar el habitar humano; este tercer momento del artículo muestra que el nihilismo persiste con mayor fuerza en nuestros días y se presenta en forma de sinsentido.

RESULTADOS Y DISCUSIÓN

Sentirse engañado es una sensación que a cualquiera puede irritar, no tanto por el hecho de descubrir que algo no es verdad, sino por la ilusión de querer que algo lo sea. Creer que existe una vida después de la muerte, por ejemplo, es algo que muchos desean, pero no se anhela realmente que Alicia en el país de las maravillas, se trate de un libro histórico. Una novela se lee entendiendo de antemano que se trata de una ficción, en eso no hay problema alguno, pero ¿cuál es el sentido de leer novelas si no nos las creemos?

El ser humano existe como apertura, como ser donador de sentido. De modo que necesitamos constantemente brindarle sentido a nuestra existencia y calificamos como algo sin sentido a aquello que a nuestro cerebro no le resulta lógico. Aunque ocasionalmente estas distinciones resultan confusas. Pensando precisamente en esto, Anthony Burgess declaraba en su artículo: El sinsentido, que existía tanto sentido en el sinsentido, como sinsentido en el sentido (Burgess 1987).

Para entender la afirmación de Burgess quizá sea necesario mostrar algunos de los ejemplos que él da. En 1750 el dramaturgo británico Samuel Foote escribía:

De manera que ella se fue al jardín a cortar una hoja de col, para hacer un pastel de manzana; y al mismo tiempo una osa, que subía por la calle, metió la cabeza en la tienda. ‘¿Qué pasa? ¿No hay jabón?’ Entonces él se murió y ella, de forma muy imprudente, se casó con el barbero, y estuvieron presentes los pienninies, y los joblillies, y los garyalies, y el propio gran Panjandrum, con el botoncillo redondo en todo lo alto, y a todos ellos les tocó jugar a la lucha libre, hasta que la pólvora del cañón les llegaba a los talones de sus botas. (Burgess 1987:1)

Aunque es evidente que tal texto parece no tener sentido, su estructura lógica (sujeto, verbo y predicado) nos induce a creer que sí lo tiene. Esto se explica, según Burgess, si tenemos en cuenta que Foote estaba más interesado en el sonido que en el significado. Por otro lado, un escrito como el de William Blake, Vete a Scofield: pregúntale si es Bath o Canterbury, podría resultarnos mucho menos comprensible si no desciframos su simbolismo.

Scofield era el nombre de un soldado que había insultado a Blake, y este nombre, rumiado durante largo tiempo, se convirtió en un emblema del mal. Bath, o Aquae Sulis, es el lugar donde los romanos establecieron un asentamiento británico. Canterbury, donde murió el mártir Thomas, es el centro de la cristiandad británica reformada. Del modo que la línea significa: “Vete a mi malvado enemigo y averigua si ya ha renunciado a sus ambiciones militares, bárbaras y paganas, y ha considerado seguir la dulce fe de Jesucristo”. En este caso no es algo sin sentido, ni tampoco la locura, pero podemos ser perdonados si pensamos que se trata de ambas cosas. (Burgess 1987:1)

Anteriormente se mencionó que el ser humano necesita constantemente brindarle sentido a su existencia, lo cual parece evidente. Menos claro, en cambio, es el papel que juega el sinsentido. Parece que este problema no se soluciona

afirmando que existe sentido en el sinsentido como sinsentido en el sentido (y seguramente Burgess no planeaba con esto solucionar ningún asunto). El problema del sentido está directamente relacionado con los valores. Los seres humanos valoramos todo aquello que resulta del devenir de nuestra existencia. Decimos que algo es agradable, mortificante, bueno, malo, falso o verdadero. De forma que el valor que le damos a un determinado fenómeno constituye, a su vez, el fundamento del sentido que este guarda para nosotros.

¿Cómo valoramos, entonces, aquello que nos produce la sensación del sinsentido? Se ha dicho a grandes voces que esta época se ha caracterizado por una crisis de los valores (aunque se puede sospechar que en cada época ha existido algún pesimista dispuesto a afirmar lo mismo). Siendo así, ¿qué significa que los valores estén en crisis?

Quizá significa que se ha dejado de valorar o que realmente no se hace como debería hacerse. Esta crisis se asocia comúnmente al denominado fenómeno del nihilismo, y es este precisamente el asunto del que se ocupa esta reflexión. Creyendo, como lo hacía Danilo Cruz Vélez, que es esta la preocupación más urgente de nuestra época:

Si no nos estuviera invadiendo una ceguera tenaz para lo que no sea superficial, epidémico y de primer plano, la cual nos impide mirar en el fondo de donde mana todo lo que está ocurriendo en nuestra época, no habría una ocupación más urgente que la de meditar noche y día sobre el fenómeno del nihilismo. Este fenómeno está a la vista hace mucho tiempo. (Cruz 1972:101)

BREVE HISTORIA DEL NIHILISMO

El término proviene del latín *nihil*, que significa nada. Quizá la mejor forma de acercarse a su significado sea el camino que se recorre para entender algunas palabras: a través de su uso. Sin embargo, dado que es difícil establecer el momento exacto en el que se utilizó el término por primera vez, lo mejor será encontrar algún punto, esperemos que el más propicio para esta

reflexión. Este podría ubicarse a finales del siglo XVIII (1799) con una carta que Friedrich Heinrich Jacobi le escribe a Johann Gottlieb Fichte.

En esta carta, Jacobi acusa a Fichte de nihilista, específicamente a su reelaboración del idealismo kantiano, “Verdaderamente, querido Fichte, no debe disgustarme, cuando usted, o quien sea, quieren llamar quimerismo a lo que yo opongo al Idealismo, al que acuso de nihilismo” (Serrano 1995:256). Para comprender mejor esta discusión es necesario entender los supuestos de los que parten cada uno, de manera que aquí trataremos de exponer muy someramente esta cuestión.

Para Kant (del cual Fichte desarrolla buena parte de sus ideas), las relaciones causales son descubiertas cuando aplicamos las categorías a la experiencia, lo que quiere decir que no podemos inferir relaciones causales más allá de ella. Esto nos lleva a la imposibilidad de conocer empíricamente un orden causal del cual Dios es el autor (creador).

No podemos conocer a Dios por medio de la experiencia. Aquí es importante una aclaración. Si bien para Kant no podemos formular juicios sintéticos sobre cosas que están más allá de la experiencia, esto no implica la inexistencia de Dios. La mejor conclusión sería que no es posible afirmar desde la experiencia su existencia, pero tampoco podemos negarla.

Disiento de la opinión tan a menudo expresada por hombres eminentes y reflexivos (por ejemplo Sulzer) al observar la debilidad de las pruebas hasta ahora presentadas, a saber, que podemos esperar descubrir un día demostraciones evidentes de las dos proposiciones cardinales de la razón pura: que existe un Dios y que existe una vida futura. Al contrario, estoy seguro de que jamás sucederá tal cosa. ¿En qué se basará la razón para efectuar afirmaciones sintéticas que no se refieren a objetos de la experiencia ni a su posibilidad interna? Pero también es apodicticamente cierto que nadie podrá jamás afirmar lo contrario con el menor viso de verdad. (Kant 2005:430)

Este antecedente es muy importante para entender la postura de Jacobi, dado que, para él,

la reelaboración que hace Fichte del Idealismo kantiano lleva a un subjetivismo que no tiene conocimientos en sí mismos, es decir, más allá del conocimiento del mundo que tiene el sujeto. Sería nihilista porque esta postura implicaría que no existe nada más allá del sujeto que conoce. Es decir, más allá del sujeto y la experiencia sensible, lo único que existiría sería la nada, algo que a Jacobi le aterraba:

Si lo más alto de lo que puedo tener conciencia, que puedo intuir, es mi vacío y puro, desnudo y mero Yo, con su autonomía y su libertad, entonces reflexiva autointuición y racionalidad son para mí una blasfemia. Entonces reniego de mi existencia. (Serrano 1995:256)

En este punto es suficiente esta descripción sobre la discusión Jacobi-Fichte, aunque su interés se eleva si tenemos en cuenta que ni Kant ni Fichte se consideraron como nihilistas. Sin embargo, es necesario continuar con nuestra caracterización sobre el término que nos interesa (nihilismo) para no incurrir en desvíos innecesarios. Aunque a partir del siglo XIX el término cobró mayor uso, fue la novela de Iván Turguénev (*Padres e hijos*) la que popularizó el término.

Escrita en 1862, la novela relata la historia de dos jóvenes (Arkadii y Bazárov) recién graduados que llegan a la hacienda de Nikolai Petrovich, el padre de Arkadii. En dicha hacienda tienen lugar algunas discusiones entre Bazárov y Pavel (el tío de Arkadii), quien es un militar retirado. Bazárov, quien a sí mismo se considera nihilista, choca frecuentemente con las costumbres de Pavel a quien considera un representante del viejo mundo. Es interesante, al respecto, la descripción que hace Arkadii de Bazarov:

- ¿Que qué es Basarov? -sonrió Arkadii-. ¿Es que quiere usted, tío, que yo le diga lo que es?
- Hazme el favor, sobrino.

- Pues es nihilista.

- ¿Cómo? -preguntó Nikolai Petrovich; pero Pavel Petrovich levantó en el aire el cuchillo, untado de manteca en su afilada punta, y quedóse inmóvil.

- Es nihilista -repitió Arkadii.

- Nihilista -recalcó Nikolai Petrovich. Eso viene del latín nihil (nada), según creo recordar; probablemente, esa palabra designa... que no cree en nada.

- Di más bien que nada respeta -encareció Pavel Petrovich; y volvió a emprenderla con su mantequilla.
- Que a todo aplica su punto de vista crítico -observó Arkadii.

- ¿Y no viene a ser todo uno? -preguntó Pavel Petrovich.

- No; no es todo lo mismo. El nihilista es un hombre que no acata ninguna autoridad, que no tiene fe en ningún principio ni les guarda respeto de ninguna clase, ni se deja influir por ellos. (Turguénev 1971:22-23)

Aquí el término empieza a tornarse más concreto, pero es necesario tener en cuenta el contexto de esa época para apreciar mejor el sentido que guarda. La segunda mitad del siglo XIX manifiesta una serie de cambios fundamentales en el pensamiento europeo; las ideas del positivismo hacen eco en los jóvenes de esta época, los avances científicos y la técnica resuenan mucho más que el ya abandonado idealismo alemán, “sí, antes eran hegelianos, pero ahora son nihilistas. Ya veremos cómo podéis vivir en el vacío, en el espacio sin aire” (Turguénev 1971:25), le dice Pavel a Bazarov.

A este progresivo abandono del idealismo alemán hay que sumarle las ideas de Augusto Comte sobre el espíritu positivo, las agrias críticas de Schopenhauer tanto a Hegel como a Fichte y las nuevas posturas materialistas que empezarán a erosionar toda autoridad metafísica en el terreno del conocimiento humano.

Pero ¿es cierto, como hace un momento nos decía Arkadii —le pregunta Pavel a Bazarov—, que usted no reconoce ninguna autoridad? ¿No cree usted en ellas? -No. ¿Y por qué habría de reconocerlas, y en qué había de creer tampoco? Yo me atengo a los hechos; eso es todo. (Turguénev 1971:25)

A partir de esta novela, el término nihilista empezó a ser de uso común en Rusia; tanto así que el

mismo Turguénev confiesa haber sido acusado de nihilista: “‘ni padres ni hijos’, me dijo una graciosa señora después de haber leído mi libro. ‘Este es el verdadero título de vuestro relato; y vos mismo sois un nihilista’” (citado por Volpi 2005:20). Esto no debe sorprender, cada época trae consigo sus propios escritores, sus propios conceptos y de ellos las más variadas interpretaciones.

El caso de la novela *Padres e hijos*, no es la excepción; si bien Turguénev estaba lejos de considerarse nihilista, su propósito no era recriminar a quienes estaban asumiendo esta posición. Esto, sin embargo, no evitó que quienes se consideraban nihilistas (incluso algunos que no lo hacían) fueran vistos como réprobos por la crítica social.

No en el sentido de un reproche, no por un propósito de mortificación utilicé aquella palabra, sino como expresión precisa y exacta de un hecho real, histórico; ella fue transformada en un instrumento de delación, de condena inapelable, casi en una marca de infamia. (citado por Volpi 2005:21)

Si bien nuestra caracterización del término sitúa a Jacobi como el primero en utilizarlo en un contexto filosófico y a Turguénev (quien se autodenominaba creador de la palabra nihilista) como el autor que lo popularizó, son otros quienes se sitúan comúnmente como precursores del Nihilismo.

Tanto Dostoyevski, en la literatura, como Nietzsche, en la filosofía, dieron un lugar privilegiado al Nihilismo en sus obras; las cuales también se desarrollaron en la segunda mitad del siglo XIX. Sin embargo, sería un error abordarlos en la misma línea expositiva, dado que el trato y la estima que tenían cada uno por el Nihilismo es diferente y quizás antagónico. Teniendo esto en mente, lo mejor será iniciar con una breve descripción de la relevancia que tiene para Dostoyevski el Nihilismo. Después se abordará con un poco más de detenimiento la postura nietzscheana.

EL NIHILISMO EN DOSTOIEVSKI

Entender el significado que Dostoyevski (1821-1881) le da al nihilismo, no es tarea fácil. Anteriormente se señalaron los problemas de interpretación que puede tener un escritor en una época determinada, pero quizás pocos padecen este problema tanto como Dostoyevski.

Con apenas 24 años ya había terminado su primer novela: *Pobre Gente*, la cual le había hecho ganar alguna fama entre los críticos rusos, especialmente la de Vissarion Belinsky, uno de los principales críticos del momento, quien veía en la novela las principales preocupaciones sociales de su época: “Otorguemos honor y gloria al joven poeta cuya musa ama a quienes habitan buhardillas y sótanos, y que adviene a los moradores de dorados palacios: Mirad, también ellos son hombres, también ellos son vuestros hermanos” (citado en Muñiz 1990:35)

Pese a este reconocimiento, Belinsky abandonó rápidamente su entusiasmo por el joven escritor al conocer sus siguientes trabajos. La razón de esto y otros malentendidos radica en considerar a Dostoyevski como un escritor preocupado únicamente por los problemas sociales de su época, aun si esto ocupa un lugar importante en su juventud. Razón por la cual se une al denominado Círculo Petrashevski (un movimiento democrático-revolucionario), lo que a su vez causó que en 1849 lo arrestaran y lo condenaran a diez años de exilio en Siberia.

Es quizás por este hecho, por las calamidades que tuvo que pasar mientras cumplía su condena y porque, al cumplirla, simpatizó con los eslavófilos (quienes resaltaban, entre otras cosas, papel integrador y salvador de la religiosidad rusa) que sus intereses cambian tan notablemente. Esto se puede apreciar mejor en la novela *Crimen y Castigo* (1866) y en la crítica que Dimitri Pisarev hace de ella, considerándola un ataque a los revolucionarios y nihilistas de la época (citado en Muñiz 1990:35).

A propósito de la postura antinihilista de Dostoyevski, en los cuadernos de notas de Los

demonios, afirma que fue su propia generación, con su europeísmo libertario de juventud, la que había engendrado a la joven generación terrorista (2008:10) y es precisamente en esta novela donde se puede apreciar mejor la relación que existe entre la concepción que tiene Dostoievski del nihilismo y una cierta inclinación de los jóvenes de su época hacia lo que él denominaba terrorismo. En su novela, un personaje nihilista llamado Nечаev se expresa así:

—Escuche. Para empezar provocamos una revuelta —Verhovenski siguió diciendo nerviosamente, agarrando continuamente a Stavrogin de la manga izquierda—. Ya se lo he dicho: llegaremos hasta la plebe. ¿Sabe que ya tenemos una fuerza enorme? Nuestra gente no es sólo la que mata e incendia, la que emplea armas de fuego al estilo clásico o muerde a sus superiores. Ésos sólo son un estorbo. Sin obediencia, las cosas no tienen sentido para mí. Ya ve que soy un pillo y no un socialista. ¡Ja, ja! Escuche, los tengo a todos ya contados: el maestro que se ríe con los niños del Dios de ellos y de su cuna es ya de los nuestros. El abogado que defiende a un asesino educado porque éste tiene más cultura que sus víctimas y tuvo necesariamente que asesinarlas para agenciarse dinero también es de los nuestros. Los escolares que matan a un campesino por el escalofrío de matar son nuestros. Los jurados que absuelven a todo delincuente, sin distinción, son nuestros. El fiscal que tiembla en la sala de juicio porque teme no ser bastante liberal es nuestro, nuestro. Los funcionarios, los literatos, ¡oh, muchos de ellos son nuestros, muchísimos, y ni siquiera lo saben! Además, la docilidad de los escolares y de los tontos ha llegado al más alto nivel; los maestros rezuman rencor y bilis. Por todas partes vemos que la vanidad alcanza dimensiones pasmosas, los apetitos son increíbles, bestiales... (Dostoievski 2008:301)

Esta relación que presenta Dostoievski entre el nihilismo y las tendencias terroristas de su época es quizá un tanto extrema, teniendo en cuenta tanto las razones que le impulsaron a escribirla, como el hecho de que en su obra no solo parece existir en sus personajes una pérdida progresiva de los valores, sino un gusto casi exquisito por llegar a las más perversas manifestaciones humanas.

Sin embargo, aquí no se trata de establecer si es acertado o no el sentido que Dostoievski le da al concepto, más bien el asunto es de describir cuál era el trato que le daba al mismo.

EL NIHILISMO EN NIETZSCHE

Aunque la concepción del nihilismo que tenía Dostoievski es distinta a la que Nietzsche propone, es necesario reconocer la influencia que el primero tuvo sobre el segundo. En una carta que Nietzsche escribe a Overbeck el 23 de febrero de 1987 narra su descubrimiento de Dostoievski, precisamente mientras trabajaba en *La voluntad de poder*:

¡Hace pocas semanas no conocía ni siquiera su nombre, como persona inculta que no lee revistas! La visita a una librería me ha puesto por casualidad ante los ojos el *Esprit souterrain*, su obra recién traducida al francés (je igualmente por casualidad he descubierto a los veintiún años a Schopenhauer y a los treinta y cinco a Stendhal!). El instinto de afinidad (¿o cómo debo llamarlo?) se hizo inmediatamente sentir, mi alegría fue extraordinaria... (Volpi 2005:51)

Pese a esta evidente influencia, Nietzsche no considerará al nihilismo como una de las causas de la decadencia que padecen los valores morales de su época, ni mucho menos como una expresión de comportamientos propios de una generación, “El nihilismo no es un motivo, sino únicamente la lógica de la decadencia” (Nietzsche 2006: 58).

Para entender en qué consiste esta lógica de la decadencia es necesario entender la historia de la misma como un proceso de desvalorización de los valores que caracteriza el desarrollo de la historia del pensamiento europeo. En ese sentido, son dos los temas fundamentales relacionados con este proceso de desvalorización: la doctrina platónica de los dos mundos y la muerte de Dios.

Para Nietzsche, este proceso de desvalorización tiene su origen en la fundación de la doctrina de los dos mundos que propone Platón. Es decir, en la postulación de un mundo ideal, que además es trascendente y verdadero; el cual es superior al

mundo sensible porque este último es considerado aparente.

En la negación del mundo sensible, en tanto que aparente, existe ya un proceso de desvalorización. Este sería el acto originario. Este acto, según Nietzsche, se realiza en cuanto que consideramos como insuficiente el mundo real, para después postular un mundo verdadero que cumpla con nuestras expectativas.

Inventar fábulas acerca de otro mundo distinto de este no tiene sentido, presuponiendo que en nosotros no domine un instinto de calumnia, de empequeñecimiento, de recelo frente a la vida: en este último caso tomamos venganza de la vida con la fantasmagoría de “otra” vida distinta de ésta, “mejor” que ésta. (Nietzsche 2001:56)

Una vez identificado el acto originario, aún queda por responder cómo llega este a convertirse en una lógica de la decadencia, esto es, en el nihilismo. Nietzsche describe este proceso en un breve texto de *El crepúsculo de los ídolos*, titulado: Cómo el mundo verdadero acabó convirtiéndose en una fábula. El mismo describe la historia del nihilismo-platonismo en seis capítulos bastante concretos:

1. “El mundo verdadero, asequible al sabio, al piadoso, al virtuoso, - él vive en ese mundo, es ese mundo” (Nietzsche 2001:57) Este primer capítulo hace referencia al pensamiento de Platón, al mundo suprasensible como mundo verdadero que solo puede ser alcanzado por el sabio. Una idea que ataña a ese primer acto originario que introduce una dicotomía en el ser y que, a su vez, postula una “verdad” que es, en principio, posible de alcanzar. Según Nietzsche, “La forma más antigua de la Idea, relativamente inteligente, simple, convincente. Transcripción de la tesis “yo, Platón, soy la verdad” (Nietzsche 2001:57).
2. “El mundo verdadero, inasequible por ahora, pero prometido al sabio, al piadoso, al virtuoso (al pecador que hace penitencia)” (Nietzsche 2001:57) Aquí la idea del mundo verdadero se vuelve un poco más concreta, en tanto que se convierte en promesa y se dibuja el camino para alcanzarla: una vida virtuosa es el precio para obtenerla. Solo queda aclarar

cuáles serán los valores que se deben seguir para alcanzar la virtud, algo que estará a cargo del cristianismo: “Progreso de la Idea: ésta se vuelve más sutil, más capciosa, más inaprensible, - se convierte en una mujer, se hace cristiana...” (Nietzsche 2001:57).

3. “El mundo verdadero, inasequible, indemostrable, imprometible, pero, ya en cuanto pensado, un consuelo, una obligación, un imperativo” (Nietzsche 2001:57). El tercer capítulo está en estrecha relación con el pensamiento de Kant. Aquí el mundo verdadero se vuelve indemostrable, inasequible a la razón teórica, como imposibilidad de vincularse al terreno de la experiencia, pero aún continúa sirviendo como imperativo: “En el fondo, el viejo Sol, pero visto a través de la niebla y el escepticismo; la Idea, sublimizada, pálida, nórdica, kónigsberguense” (Nietzsche 2001:57).
4. “El mundo verdadero - ¿inasequible? En todo caso, inalcanzado. Y en cuanto inalcanzado, también desconocido. Por consiguiente, tampoco consolador, redentor, obligante: ¿a qué podría obligarnos algo desconocido?” (Nietzsche 2001:57) En este punto el mundo verdadero se vuelve irrelevante, indiferente. Dada la destrucción kantiana de las certezas metafísicas, lo significativo se relega al ámbito de lo cognoscible, lo medible, lo empírico. La metafísica se convierte en juegos de palabras y el pensamiento positivo la destierra del campo del conocimiento: “Mañana gris. Primer bostezo de la razón. Canto del gallo del positivismo” (Nietzsche 2001:57).
5. “El mundo verdadero” - una Idea que ya no sirve para nada, que ya ni siquiera obliga, - una Idea que se ha vuelto inútil, superflua, por consiguiente, una Idea refutada: ¡eliminémosla!” (Nietzsche 2001:57). En el capítulo cinco, el “mundo verdadero” (que ya aparece entre comillas) ya no representa ninguna idea que deba ser mantenida, ni siquiera ignorada. Esta idea debe ser eliminada, suprimida como el más viejo error de la humanidad. Ahora solo nos queda esperar las consecuencias de este desvanecimiento.
6. “Hemos eliminado el mundo verdadero: ¿qué mundo ha quedado?, ¿acaso el aparente?... ¡No!, ¡al eliminar el mundo verdadero hemos

eliminado también el aparente!” (Nietzsche 2001:57).

Con este capítulo finaliza Nietzsche la historia del más largo error; primero se despreció la vida tal cual como se nos presentaba, se calificó al mundo sensible como imperfecto y engañoso, en pro de los valores más elevados, de un mundo verdadero. Ahora ese mundo también se ha desvalorizado y, con él, nos encontramos hundiéndonos cada vez más en nuestra propia nada.

¿Qué queda después de negar tanto el mundo sensible como el suprasensible? Estos dos mundos, que constituyan la totalidad del ser, han sido abolidos y el resultado no puede ser otro: la nada. Esta breve descripción del proceso de la decadencia, de la desvalorización de los valores, nos sirve para entender un poco más el trato que Nietzsche le da al nihilismo.

El siguiente tema fundamental para entender el nihilismo como movimiento histórico, como esa lógica de la decadencia, es el que está relacionado con la muerte de Dios. Sin embargo, antes de cualquier examen apresurado sobre esta frase, es necesario hacer dos aclaraciones. La frase “Dios ha muerto” (Nietzsche 1990:115), no es una expresión de un ateísmo radical que pueda encontrar su fundamento en la filosofía de Nietzsche; nada más lejos de sus intereses que limitarse a plantear una posición teológica, por muy inquietante que esta pueda ser.

En segundo lugar, Nietzsche no desconoce el hecho de que en su época (y aún en la nuestra) existían muchos devotos que seguían visitando los templos y situando su obrar bajo la premisa de un Dios creador que le brindaba sentido a toda su existencia; es decir, tal frase no significa que la fe en Dios se ha extinguido por completo del habitar humano. Teniendo en mente estas dos aclaraciones, el paso a seguir es tratar de explicar, de modo muy breve y seguramente insuficiente, el significado de dicha sentencia.

La frase “Dios ha muerto” (Nietzsche 1990:115) aparece por primera vez en su libro *La gaya ciencia*. Un loco, quien nos recuerda a Diógenes, se pasea con una

linterna encendida en pleno día gritando sin cesar “¡Busco a Dios! ¡Busco a Dios!” (Nietzsche 1990:115). Es él quien por primera vez anuncia la más terrible de las noticias: Dios ha muerto. Específicamente, somos nosotros quienes lo hemos matado. Una vez que ha identificado a la víctima de tal crimen y a sus perpetradores, el loco se pregunta:

Pero, ¿cómo lo hemos hecho? ¿Cómo hemos podido vaciar el mar? ¿Quién nos ha dado la esponja para borrar completamente el horizonte? ¿Qué hemos hecho para desencadenar a esta tierra de su sol? ¿Hacia dónde rueda ésta ahora? ¿Hacia qué nos lleva su movimiento? ¿Lejos de todo sol? ¿No nos precipitamos en una constante caída, hacia atrás, de costado, hacia delante, en todas direcciones? ¿Sigue habiendo un arriba y un abajo? ¿No erramos como a través de una nada infinita? ¿No sentimos el aliento del vacío? ¿No hace ya frío? ¿No anocchece continuamente y se hace cada vez más oscuro? ¿No hay que encender las linternas desde la mañana? ¿No seguimos oyendo el ruido de los sepultureros que han enterrado a Dios? ¿No seguimos oliendo la putrefacción divina? (Nietzsche 1990:115)

Esta noticia, que Dios ha muerto, significa que todo el reino de los valores suprasensibles, de los grandes ideales, de los fines, de los para qué y de sus normas, también han muerto con él. Es por eso que la sentencia está en estricta relación con el nihilismo: dado que el mundo suprasensible, donde precisamente habitaba Dios, ha perdido por completo su valor, ya no es posible que este ser nos procure vida ni sentido a nuestra existencia. Heidegger, en un ensayo titulado: La frase de Nietzsche “Dios ha muerto” (Nietzsche 1990:115), analiza esta sentencia no solo en relación con la muerte del dios cristiano, sino en su sentido más amplio, esto es, para designar el 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. (Heidegger 2012:162)

Esta muerte representa el abandono de la idea de ese otro mundo inmutable e imperecedero, aquel lugar en donde reinaban desde siempre las ideas de la verdad y la justicia, el mismo que le brindaba sustento a este mundo aparente y caótico que pensamos como lugar de tránsito, como purgatorio momentáneo cuyos sufrimientos se verían compensados y justificados en ese otro mundo de la divinidad.

Ahora ese lugar se nos presenta como producto de nuestras ilusiones, de nuestras carencias y nos damos cuenta de que no tenemos derecho a tomarlo por verdadero. Vacío está ese mundo y vacías están nuestras esperanzas, “ahora que se hace claro el mezquino origen de estos valores, nos parece que el universo se desvaloriza, pierde su sentido” (Nietzsche 2006:37).

Sería necesario un trabajo mucho más extenso para analizar a fondo todo lo concerniente al fenómeno del nihilismo. Aquí apenas hemos caracterizado parte de su uso y algunos de los significados que ha tenido tanto en la literatura como en la filosofía, para ver de qué manera desde los postulados de Nietzsche, el nihilismo se relaciona con la falta de sentido en el ser humano.

EL NIHILISMO Y LA FALTA DE SENTIDO

Durante las tres primeras partes de este artículo se ha estado pensando en torno al término nihilismo, esto con el fin de vincularlo con el problema central de esta reflexión: la falta de sentido que padece nuestro habitar humano en estos tiempos. Para este análisis es necesario dejar claro que aquí se parte de los supuestos teóricos de Nietzsche, es decir, se entiende que el nihilismo es un proceso de desvalorización de los valores que puede tener una estrecha relación con la pérdida de sentido.

Para entender cómo el nihilismo nos puede llevar a una pérdida de sentido es necesario pensar en un tema del que se ha hablado bastante en los últimos años, la crisis de los valores. Cuando padecemos

una crisis o nos hablan de una crisis pensamos en un momento de quiebre, una ruptura, un cambio o un momento de tensión que nos puede afectar. Las crisis son momentos de duda que nos sacan de nuestra estabilidad, estas pueden ser de diversos tipos, algunas más fuertes que otras, algunas son colectivas, otras individuales.

Cuando nos referimos a la crisis de los valores hablamos de una crisis individual que afecta directamente la existencia, porque los valores son los fundamentos sobre los cuales nos apoyamos, de allí surgen nuestras creencias, opiniones, decisiones y perspectivas que darán guía a nuestro habitar en el mundo. Si nuestros valores están en crisis, es decir, en duda o en quiebre, inevitablemente se va a ver afectada nuestra estabilidad existencial. “Una crisis individual es la destrucción de todo fundamento subjetivo, todo valor moral que para la persona es positivo porque sobre ella basa lo más importante para sí.” (García & Benítez 2009:108)

Con la famosa frase de Nietzsche acerca de la muerte de Dios, vemos que aquellos valores absolutos que servían de sustento, van perdiendo su valor para la vida, ingresan en un estado de crisis y las preguntas que surgen desde la filosofía son: ¿qué consecuencia tiene esta crisis de valores absolutos? ¿Qué sucederá con el ámbito que Dios ocupaba? ¿Quedará irremediablemente vacío o surgirá algo que pueda ocupar su lugar? Heidegger explica en su ensayo titulado Sobre la frase de Nietzsche (2012), que:

En el lugar de la desaparecida autoridad de Dios y de la doctrina de la Iglesia, aparece la autoridad de la conciencia, asoma la autoridad de la razón. Contra ésta se alza el instinto social. La huida del mundo hacia lo suprasensible es sustituida por el progreso histórico. La meta de una eterna felicidad en el más allá se transforma en la de la dicha terrestre de la mayoría. El cuidado del culto de la religión se disuelve en favor del entusiasmo por la creación de una cultura o por la extensión de la civilización. Lo creador, antes lo propio del dios bíblico, se convierte en distintivo del quehacer humano. Este crear se acaba mutando en negocio (Heidegger 2012:165)

Estas ideas acerca del progreso histórico, la felicidad de la mayoría, la extensión de la civilización y las constantes creaciones humanas (por medio de la técnica), han servido para tratar de llenar las expectativas y anhelos humanos.

La búsqueda insaciable de sentido, de una para qué, nos ha permitido reemplazar unas ilusiones por otras, crear nuevos dioses y encontrar un rumbo que permita continuar despertando día a día como si esto fuese un medio para alcanzar algún fin. Queda preguntarnos desde esta reflexión si acaso esto ha funcionado, si después de todo este trabajo nos sentimos más completos o si acaso todo esto ha sido un esfuerzo inútil por llenar un vacío que no puede ser llenado.

Desde la reflexión filosófica podemos pensar que la pérdida de sentido se relaciona con el fenómeno del nihilismo porque en la historia de este proceso de desvalorización de los valores decimos que se está negando la vida misma. Recordemos que en el momento en el que Platón consideró el mundo sensible como un mundo engañoso, negó la realidad existente.

Estas ideas de Platón son tomadas por el cristianismo y encarnadas a través de la idea de Dios. Después, la ciencia moderna cree superar estas ideas fantasiosas y postula a la razón como pilar fundamental, como valor absoluto que guiará a un lugar mejor a la humanidad, sin embargo, en este proceso de desvalorización vemos que opera una misma estructura.

La actual crisis de los valores nos muestra que estos más que ser un fundamento para la existencia, son un consuelo por el miedo a perecer, por el miedo a sentir que nuestra existencia no tiene ningún propósito ni un para qué digno. Por eso, cuando los valores absolutos entran en crisis otros toman su lugar, con la certeza de que se encontrará el verdadero camino que nos conduce a algo mejor. Sin embargo, más que cambios, vemos la repetición de un modelo con la misma función: ser el consuelo de las aflicciones humanas.

La idea de un mundo suprasensible nos consoló del miedo que sentimos frente a la muerte irremediable; creímos que en realidad existía un

lugar puro en el que los padecimientos del mundo no existían; la idea de la razón como autoridad nos hizo creer que nuestra capacidad es suficiente para ordenar y limitar el mundo a nuestro antojo; la idea de la felicidad como meta y consuelo nos hizo creer que los resultados que buscamos y la dicha que perseguimos culminarán en un final en el que se justifiquen los sufrimientos que padecemos.

Vimos la meta, el fin último, el propósito, pero no buscamos el origen que empujó estas ideas. No nos dimos cuenta de que la fragilidad humana nos llevó a buscar un refugio, un hogar ideal en el cual nos pudiéramos consolar del dolor y del frío que produce el mundo; es ahora con la revelación que nos procura el nihilismo que sentimos que “la falta de meta, la falta de respuesta al por qué” (Nietzsche 2006:35).

Es el proceso de desvalorización de los valores el que nos muestra que, en nuestra búsqueda de valores absolutos, lugares ideales o mundos mejores, hemos de cierto modo negado la vida y el mundo tal como es. Por ello cuando nuestros valores absolutos entran en crisis, es cuando se pierde el sentido, desgarrando inevitablemente nuestra existencia porque aquellos valores que servían como guía, pierden su utilidad, caducan y nos sentimos vagando solos en medio de este mundo caótico sin sentido.

CONCLUSIONES

Este artículo en su primer y segundo momento sirvió de contexto para analizar el término nihilismo dentro de la literatura y de la filosofía, en donde vimos que este era entendido por algunos escritores como un acontecimiento de un siglo.

Por su parte la discusión epistolar entre los filósofos alemanes nos mostró que el nihilismo era entendido como una corriente del pensamiento; sin embargo, el tercer momento de este artículo reflexiona desde una postura nietzscheana que el nihilismo no es necesariamente un acontecimiento de un siglo o una corriente del pensamiento;

sino que también puede ser entendido como movimiento histórico que ha afectado el devenir del pensamiento occidental y que, justo ahora, dos siglos después de su planteamiento, podemos entrever algunas de sus consecuencias más ensordecedoras.

Lo que cuento es la historia de los dos próximos siglos. Describe lo que sucederá, lo que no podrá suceder de otra manera: la llegada del nihilismo. Esta historia ya puede contarse ahora, porque la necesidad misma está aquí en acción. Este futuro habla ya en cien signos; este destino se anuncia por doquier; para esta música del porvenir ya están aguzadas todas las orejas. Toda nuestra cultura europea se agita ya desde hace tiempo, con una tensión torturadora, bajo una angustia que aumenta de década en década, como si se encaminara a una catástrofe; intranquila, violenta, atropellada, semejante a un torrente que quiere llegar cuanto antes a su fin, que ya no reflexiona, que teme reflexionar. (Nietzsche 2006:31)

El examen sobre el terreno del supuesto por el que parte el artículo (es decir, puede existir una estrecha relación entre el fenómeno del nihilismo y el sinsentido) ha permito entender que, tanto la búsqueda de sentido, propia del ser humano, como el denominado fenómeno del nihilismo, entendido a partir de Nietzsche, se considera como la lógica misma de una decadencia, no como un suceso que fue superado con la llegada del siglo XX. El final del tercer momento brindó herramientas para entender lo concerniente a la muerte de Dios, cuyo análisis pasó por entender a Dios como el ser que ocupaba el ámbito de lo suprasensible.

Dicho ámbito tuvo su origen en la doctrina de los dos mundos propuesta por Platón y fue entendida, a partir de Nietzsche, como el acto que dio origen a un proceso de desvalorización de los valores, pues en la negación del mundo sensible, en tanto que aparente, existe ya un proceso de desvalorización. La metáfora de la muerte de Dios nos muestra el vaciamiento de este ámbito de lo suprasensible, cuyo espacio debía ser llenado por alguna otra idea o entidad que brindara sentido a nuestra existencia, dejando al ser humano en una búsqueda de sentido.

La razón, la felicidad de la mayoría, el progreso histórico, la técnica, han sido otros valores o ideas supremas en los que el ser humano ha puesto la esperanza para encontrarle un sentido a la vida, pero parece que nada es suficiente, estos ideales también han caído en crisis y la pérdida de sentido en la actualidad se hace más latente.

La pérdida de sentido que padecemos a raíz de la crisis de los valores tiene su fundamento en el fenómeno del nihilismo, porque en el momento en el que se negó la vida en sí misma, ingresamos a una lógica de la decadencia que tiene como fin último mostrarnos la realidad de nuestros valores absolutos.

Si repensamos nuestra época, vemos que, con la llegada del nihilismo hasta nuestros días, se nos ha revelado la cara de las ideas supremas, de las verdades absolutas en las que fundamentamos nuestra existencia; sin el velo de la ilusión y la creencia, se nos presentan como artificios sobre los cuales hemos tratado de dar sentido al mundo y a la existencia. Inevitablemente este fenómeno nos lleva a una pérdida de sentido.

DECLARACIÓN DE CONFLICTOS DE INTERESES:

La autora declara no tener conflictos de interés.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Burgess, A. (11 de octubre de 1987). El sinsentido. *El País*. Recuperado de https://elpais.com/diario/1987/10/11/opinion/560905208_850215.html
- Cruz, D. (1972). Nihilismo e inmoralismo. *Revista Eco*, 6(153).
- Dostoievski, F. (2008). *Los demonios*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Página 12.
- García, P. & Benítez M. (2019). La crisis de los valores: Nietzsche y Lewis. *Claridades. Revista de filosofía*, 1 (1), 107-119. doi: <http://dx.doi.org/10.24310/Claridadescrf.v1i0.3945>
- Heidegger. M. (2012). *Caminos de bosque*. Madrid, España: Alianza Editorial
- Kant, I. (2005). *Crítica de la razón pura*. Madrid, España: Taurus.
- Muñiz, A. (1990). Dostoievski y la crítica literaria. *Utopías. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM*, 6, 35-39. Recuperado de: http://ru.ffyl.unam.mx/bitstream/handle/10391/5658/08_Utop%C3%ACa%20de%20Dostoevsky_Angelina_35-39.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Nietzsche, F. (1985). *La gaya ciencia*. Caracas, Venezuela: Monte Ávila Editores
- Nietzsche, F. (2001). *El crepúsculo de los ídolos*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Nietzsche, F. (2006). *La voluntad de poder*. Madrid, España: EDAF.
- Serrano, V. (1995). Carta de Jacobi a Fichte sobre el nihilismo. *Anales Del Seminario De Historia De La Filosofía*, 12, 235-263. Recuperado de <https://revistas.ucm.es/index.php/ASHF/article/view/ASHF9595110235A>
- Turguénev, I. (1971). *Padres e hijos*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Volpi, F. (2005). *El nihilismo*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Biblos.