

LIBROS

HEISIG, James W. *Filósofos de la nada. Un ensayo sobre la Escuela de Kioto*, Barcelona, Editorial Herder, 2002

LA APARICIÓN DE LAS CORRIENTES místicas en el norte de Europa, con su sorprendente lenguaje acerca de la negación del yo, situaron los fundamentos para la concepción de un nihilismo religioso. hoy nos preguntamos cómo en el dialogo entre Jünger y Heidegger ¿si hay que superar el nihilismo?, en palabras de Jünger “cruzar la línea“, pues “el instante en que se pasa la línea trae una nueva donación del Ser y con ello comienza a relampaguear lo que es real”¹? Sí, ciertamente hay que superar el nihilismo como forma engañosa que encubre y trivializa la experiencia radical, pero más allá no comienza a deslumbrar lo real, sino la nada misma. Como Heidegger respondiera “¿Desaparece la Nada con la consumación o, al menos, la superación del nihilismo? Presumiblemente sólo se llega a esta superación si en lugar de la apariencia de la Nada anonadadamente otra llega la esencia de la Nada transformada en el “Ser” y puede alojarse en nosotros mortales”². Por otra parte Heisig en constante diálogo con los filósofos budistas de la Escuela de Kioto intenta indicar el camino oriental como contribución al sendero de la filosofía occidental; este camino construye mediante el uso de categorías claves budistas de la tradición para pensar cuestiones filosóficas perennes como la afirmación del ser ante la muerte.

Para los filósofos de la escuela de Kyoto, Yo y mundo han sido comprendidos tanto por la visión dualista como por la perspectiva substancialista occidental. La religión no es tanto una búsqueda del absoluto, sino más bien un despertar a la propia existencia humana. El hombre ha de explorar la nada como vaciamiento,

1. JÜNGER, Ernst, “Sobre la línea”, en *Acerca del nihilismo*, Barcelona, Paidós, 1994, p. 53.

2. HEIDEGGER, Martin, “Hacia la pregunta del ser”, en *Acerca del nihilismo*, Barcelona, Paidós, 1994, p. 106.

donde el yo se convierte en no-yo y el mundo en nada. Partiendo de la frustración encontrada en la búsqueda radical por el sentido de la vida de la afirmación de la existencia como un **absurdo** y un sin sentido, es posible que “nazca” algo que entendemos por verdadera experiencia religiosa. Al afinar la conciencia de la nihilidad hasta el punto en el que toda la existencia se convierte en un gran signo de interrogación el hombre entiende la posibilidad de transferir el peso de que “Dios existe” a Dios es nada. Sólo entonces, desde este “abismo de nihilidad” es posible encontrar salidas válidas y auténticas para nuestro presente en crisis.. Uno se convierte en la misma negación y se va consumiendo en ella. Sólo desde ahí es posible su *superación*, la liberación del ser humano. Se trata de una aceptación de la ‘vacuidad’ que abraza este mundo en su totalidad de ser y devenir. La vacuidad no es la nada, sino la carencia de existencia inherente. Aquí comienzan las preguntas críticas por la suficiencia de una filosofía pura de la nada. El acercamiento a una teología kenótica del *autovaciarse* que sugiere la idea cristiana de Dios como un no-yo que se acerca a la noción de la nada absoluta, permitirá ahondar aún más la proximidad de los discursos occidentales y orientales.

Tres figuras orientales –Nishida, Tanabe y Nishitani– se han dedicado a conocer la filosofía de Occidente. Pero como muy bien lo establece Pannikar en el prólogo del libro: *Filósofos de la nada* es un libro de pura filosofía “filosofía mundial”. Ciertamente, la filosofía japonesa como primera corriente de filosofía en Japón se ha encargado de realzar el cómo pensar la filosofía en nuestros días. Para los filósofos de Kioto en la medida en que la filosofía y la religión se refieren a modos de pensamiento, los conceptos no tienen nada que perder y mucho que ganar en una co-implicación. En consecuencia se nos presenta la ausencia de antagonismo entre filosofía y religión. Nishida, Tanabe y Nishitani no hablan de la idea de Dios sino simplemente de Dios. Heisig nos muestra cómo la idea de Dios sirve más bien como tipo de metáfora que señala a la unidad esencial de la experiencia de la conciencia con la realidad tal como es. Para Occidente, la filosofía como ontología (el pensar explícito y metódico acerca de las cosas-en-el-mundo) sólo surge cuando la pregunta por el *ser*, por el mundo en cuanto tal, por el hombre como *desplegante* del mundo se plantea temáticamente. Por su parte, la sunyata de la tradición budista no es el No-Ser. La Vacuidad no es la negación del Ser. La filosofía le ha servido al budismo como principio interior de la religión ya que se presenta como *metanoia* como conversión dentro del pensamiento reflexivo que señala y trasciende los presupuestos de la metafísica.

Ahora bien, es menester destacar que Nishida, Tanabe y Nishitani demostraron en forma concreta los límites de una orientación contemplativa. La huida de la realidad histórica para retirarse a los problemas de la interioridad –esa mentalidad burguesa– no era suficiente para volver después al mundo histórico. El punto de convergencia entre los tres es si la experiencia misma puede proporcionar la fundación de una cosmovisión. El compromiso moral con la historia será otro

punto relevante en los autores, especialmente en Tanabe: un Jesús como maestro de amor y del renacimiento a través de la muerte de sí mismo hará eco en su filosofía. La *Existenz*, el amor y la práctica son el punto de encuentro de las religiones que representan las condiciones necesarias para un auto despertar religioso como verdadera razón de ser de las religiones históricas.

Como afirma el autor “la filosofía que no es una filosofía” es llamada así porque es una filosofía deliberadamente religiosa. Valéry, Mallarmé, Bergson, Goethe, Green, Heidegger, Asis, Eckhart, Dostoievski, Buber, Jaspers, San Pablo entre otros aparecerán en este libro como puentes universales hacia la confluencia entre Occidente y Oriente.