

NIHILISMO: UN PROBLEMA JAPONÉS

Amanda Sayonara Fernandes Prazeres¹

Resumen: En este artículo examinamos el fenómeno del nihilismo desde la perspectiva del filósofo de la Escuela de Kioto, Nishitani Keiji (1900-1990). Es ampliamente aceptado que el nihilismo como fenómeno histórico surgió en Europa a raíz de una crisis generada por la ruptura con el fundamento religioso cristiano, lo que llevó a una pérdida de sentido y propósito existencial. Nishitani desarrolla su análisis filosófico e histórico del fenómeno en su obra "Nihilismo", donde investiga la cuestión desde la literatura de Fiodor Dostoevski y también analiza las perspectivas de importantes filósofos como Hegel, Schopenhauer, Kierkegaard, Max Stirner, Nietzsche y Heidegger. Sin embargo, en dicha obra, Nishitani desafía el consenso y sostiene que el nihilismo también ha sido un problema enfrentado por el pueblo japonés, y que los filósofos japoneses de la época lo diagnosticaron tardíamente. En este artículo nos centramos principalmente en la obra "Nihilismo" de Nishitani, para concluir cómo este filósofo percibió el nihilismo como un problema específicamente japonés, irreparablemente relacionado con la religión y la introducción y reproducción de la concepción de la subjetividad moderna en Japón a partir de la euroamericanización del país.

Palabras-claves: Religión, Subjetividad, Existencialismo, Escuela de Kioto, Nishitani Keiji.

NIHILISM: A PROBLEM IN JAPAN

Abstract: In this article, we examine the phenomenon of nihilism from the perspective of the Kyoto School philosopher, Nishitani Keiji (1900-1990). It is widely accepted that nihilism as a historical phenomenon emerged in Europe as a result of a crisis generated by the rupture with the Christian religious foundation, which led to a loss of meaning and existential purpose. Nishitani develops his philosophical and historical analysis of the phenomenon in his work "Nihilism", where he investigates the issue from Fyodor Dostoevsky's literature and also analyzes the perspectives of important philosophers such as Hegel, Schopenhauer, Kierkegaard, Max Stirner, Nietzsche and Heidegger. However, in this work, Nishitani challenges the consensus and argues that nihilism has also been a problem faced by the Japanese people, and that Japanese philosophers of the time diagnosed it belatedly. In this article, we focus mainly on Nishitani's work "The self-Overcoming of Nihilism" to conclude how this philosopher perceived nihilism as a specifically Japanese problem, irreparably related to religion and the introduction and reproduction of the conception of modern subjectivity in Japan stemming from the Euro-Americanization of the country.

Keywords: Religion, Subjectivity, existentialism, Kyoto school, Nishitani Keiji.

132

Introducción

El fenómeno del nihilismo europeo fue analizado por diferentes filósofos en el curso de la historia del pensamiento. Según, Michael Allen Gillespie en su libro *Nihilismo antes de Nietzsche*, aparentemente la primera vez que el término aparece impreso es en el trabajo de 1733 *Sobre nonismo y nihilismo en teología* de F. L. Goetzius (1995, p. 65)². Sin embargo, fue Friedrich H.

¹ Doutorado em Humanidades pelo Universitat Pompeu Fabra, Espanha(2019). Professora Substituta EBTT de Filosofia do Instituto Federal de Educação Ciência e Tecnologia de Rondônia, Brasil. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6403-6454>. E-mail: amanda_fernandes@hotmail.com

² Todas las citas en este artículo que están originalmente en idiomas distintos al español han sido traducidas por quien escribe este artículo, a menos que se indique lo contrario.

Jacobi (1743-1819) quién se hizo conocido por desarrollar el concepto en el ensayo *Idealismo y nihilismo* de 1780, donde critica a Kant por su visión dualista en la *Crítica de la Razón Pura*. Para el estudioso crítico del racionalismo y de la ilustración alemanes, la perspectiva kantiana posiciona el hombre en un lugar destacado en el cual el sujeto es visto como *todo* y el resto del mundo como *nada*. Así que el término nihilismo es empleado inicialmente para calificar de modo negativo el idealismo trascendental kantiano.

Posteriormente, Friedrich Nietzsche (1844-1900) es el filósofo más asociado a esta noción filosófica. Él es destacado como el pensador responsable por excelencia por consolidar el punto de vista que comprende la consumación del nihilismo como un acontecimiento histórico, consecuencia de la perspectiva subjetiva moderna de sobrevalorización de la racionalidad y de la caída de los valores cristianos. Así, la célebre frase “Dios ha muerto”, empleada en diversos³ momentos por el filósofo alemán, representa la expresión histórica de la nada negativa, evidenciando los efectos de la fuerza desintegradora de las bases morales y metafísicas que sostienen la estructura de la vida del europeo.

En efecto, Nietzsche describe el fenómeno del nihilismo en el pasaje siguiente:

Lo que narro es la historia de los dos próximos siglos. Describo lo que viene, lo que no puede venir ya de otra manera: *el advenimiento del nihilismo*. Esta historia puede ser ya narrada: pues la necesidad misma está aquí en marcha. Este futuro habla ya a través de un centenar de signos, este destino se anuncia por todas partes; (...) Ya, desde hace mucho tiempo, (...) toda nuestra cultura europea se mueve como hacia una catástrofe: inquieta, violenta, precipitada: como una corriente que quiere llegar *al final*. (NIETZSCHE, 1988, 292).

En su análisis crítico, el filósofo alemán anuncia la presentación de un acontecimiento en curso en la historia cultural europea, lo cual señala una crisis inevitable y universal de los valores establecidos. Como mencionamos brevemente, uno de los síntomas de este cambio histórico es el violento e implacable fin de la comprensión de Dios como fundamento metafísico último de la realidad.

³ La expresión “Dios ha muerto” aparece en los escritos de Nietzsche por primera vez en el libro de 1882 *La gaya ciencia (Die fröhliche Wissenschaft)*, después la frase se repite en la primera edición de *Así habló Zaratustra (Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen)* en 1883.

Sin embargo, Nishitani Keiji (1900-1990), filósofo de la Escuela de Kioto, examina en profundidad en nihilismo desde un análisis histórico y afirma contrariando la visión de la época que el nihilismo es también un problema que el pueblo japonés enfrenta en el siglo XX. Además, Nishitani diagnostica las causas peculiares del fenómeno del nihilismo en Japón, como también hace una relación directa del fenómeno con la introducción y reproducción de la concepción de la subjetividad moderna en Japón a partir de la euroamericanización del país. En otros términos, para Nishitani el nihilismo es un problema que tiene que ver con el más elemental⁴ en uno mismo, la concepción del yo. Así, en este artículo vamos a poner el énfasis en cómo la problemática concepción de subjetividad moderna se relaciona con el fenómeno del nihilismo desde la interpretación de Nishitani Keiji.

Nishitani lector de Nietzsche y Heidegger

En el artículo de 1963 “Mi punto de partida filosófico” (jap. *Watashi no tetsugakuteki hossokuten* 私の哲学的発足点) Nishitani hace referencia a la importancia de Nietzsche en su construcción filosófica. Antes mismo de empezar los estudios con Nishida Kitarō en la universidad de Kioto, Nishitani ya se dedicaba a estudiar al filósofo alemán y lo clasifica como una de las lecturas que le afectaron más profundamente (2008, p. 302). Así que Nietzsche ejerce una influencia significativa en la obra y en la vida del filósofo japonés, siendo citado en diversos momentos de los escritos de Nishitani, principalmente en relación con la cuestión del nihilismo.

De igual modo, la percepción filosófica de Martin Heidegger del problema del nihilismo es significativa para que comprendamos el punto de vista de Nishitani sobre la instauración, propagación y consecuencias de lo que interpreta como un acontecimiento histórico también para el pueblo japonés. Durante sus estudios fuera de Japón en la Universidad de Friburgo, el filósofo japonés estuvo presente en las lecciones de Heidegger sobre Nietzsche impartidas entre los años de 1936 y 1940.

Nishitani comprende que Heidegger relaciona la característica humana de la finitud con el concepto de nihilismo creativo al proponer que la nada está a la base de la existencia del *Dasein*.

⁴ Central en la filosofía de Nishitani, el término elemental (jap. *kongenteki* 根原的) es formado por los radicales raíz (*ne* 根) y principio (*minamoto* 源), y es usado por Nishitani para representar el terruño o fondo originario de todo lo existente, en lo cual la cosa es en su autenticidad.

Dentro de su propuesta de superación de la metafísica, de modo general, el pensador alemán comprende que la percepción de la nada como correlativa al Ser permite que el hombre supere la perspectiva objetivadora del ente, y describe la nada como instrumento esencial para la revelación de la verdad. En otras palabras, la percepción de la finitud de la existencia revela la nada, permitiendo que uno trascienda la representación óptica de los entes hacia una postura verdaderamente auténtica del *yo* y de la realidad.

Por esta razón, Heidegger caracteriza la nada como el *velo del Ser*, pues en palabras de Nishitani es en esta experiencia de trascendencia para con los entes responsable por revelar la nada, que “el yo se convierte en el verdadero yo, la libertad se convierte en una posibilidad genuina, y los seres son entendidos en su verdad.” (NISHITANI, 1990, p. 157). En otros momentos de sus escritos, Nishitani describiría las consecuencias del encuentro con la vacuidad (sans. *śūnyatā*), concepto importante en su construcción filosófica, de modo similar a las palabras empleadas para describir la trascendencia hacia la nada heideggeriana, demostrando así la proximidad con el pensamiento del filósofo alemán.

En efecto, desarrollar aquí un comentario de las perspectivas de Nietzsche y Heidegger sobre el nihilismo, aunque sea a modo de resumen, es una decisión que va más allá de la importancia histórica de estos pensadores con relación al fenómeno filosófico en cuestión. De otro modo, tuvimos en cuenta sobretudo el posicionamiento y el valor dado por el propio Nishitani en sus escritos a los pensadores alemanes mencionados en el intento de superar el nihilismo:

Hoy en día, son particularmente Nietzsche y Heidegger quienes retienen mi atención como pensadores que reconocieron en el nihilismo un considerable problema que abarca todas las cosas. Necesito, como ellos, emprender la tarea de superar el nihilismo desde el más grande y más fundamental nivel posible. (NISHITANI, 2008, p. 302).

De esa manera, Nishitani habla claramente sobre la importancia e influencia de Nietzsche y Heidegger en su propuesta de discusión de la comprensión del problema del nihilismo, así como también en la búsqueda de superación de la crisis por medio de un horizonte lo más elemental posible.

A pesar de ser significativa para el tema aquí tratado, la historia del nihilismo en la filosofía europea no puede ser abordada en profundidad en este artículo. Sin embargo, es primordial destacar de modo general la importancia del concepto para el pensamiento europeo en sus más diversas

interpretaciones en los últimos siglos como una cuestión que nace y se desarrolla a partir de la modernidad.

Hace más de un siglo desde que Nietzsche consolidó el nihilismo como un problema de relevancia histórica. Desde entonces, resume Storey, el fenómeno, que tuvo un impacto global en el siglo XX, fue interpretado como un acontecimiento histórico y predominantemente moderno. En otras palabras, fue analizado como una consecuencia social, económica, política y religiosa de la ruptura metafísica provocada por la modernidad. En cambio, otros estudiosos observan que su origen está relacionado con la condición humana, siendo, por lo tanto, un problema perenne y universal. Además, aún hoy el nihilismo es considerado por ciertos estudiosos como una cuestión de carácter ontológico, relacionada con la esencia del ser. (Storey, 2011, p. 07).

En su libro *Nihilismo*, Nishitani se compromete con desarrollar un análisis histórico del problema en Europa. Para ello, el pensador japonés investiga el fenómeno desde la exposición de la cuestión redactada en la literatura del escritor ruso Fiodor Dostoievski por medio del conflicto moderno entre el hombre y Dios, hasta las diversas interpretaciones hechas por importantes filósofos como Hegel, Schopenhauer, Kierkegaard, Max Stirner, Nietzsche y Heidegger. Por último, el filósofo japonés se dedica a analizar de qué modo el nihilismo asalta a Japón en el contexto político y social de la época, además de cuáles son las consecuencias efectivas causadas por el fenómeno para el país.

Así, desde el análisis de Nishitani, ¿de qué modo el nihilismo logra propagarse por el extremo asiático? Puesto que históricamente el fenómeno es interpretado como un problema que nace en Europa como una crisis epocal de los valores derivados de la moral cristiana, estando la *muerte* de Dios relacionada con la posibilidad de fin de la metafísica. A la vista de todos estos aspectos, ¿cómo el fenómeno es percibido en Japón en su peculiaridad?

Nihilismo como un problema en Japón

En el texto de 1949 “El significado del nihilismo para Japón” Nishitani se pregunta si este acontecimiento histórico afectaría realmente a Japón, dado que el país no comparte con Europa la misma base espiritual cristiana. Así, si el nihilismo representa una realidad histórica de Europa, y que tiene consecuencias en un punto de vista histórico-existencial, ¿cómo determinamos su

significado para nosotros en Japón?, cuestiona Nishitani. Y continúa su análisis de las especificidades del contexto japonés:

Nuestros modos de pensar se han europeizado; nuestra cultura es una rama reciente de la cultura europea y nuestro pensamiento un pálido reflejo del estilo de pensamiento europeo. Además, nuestra importación de la cultura europea nunca llegó a incluir la fe cristiana que ha servido de base y poder formativo del espíritu europeo, por no mencionar la ética y la filosofía que se han desarrollado desde la época de los griegos. (...) La base espiritual de Europa no ha sido nuestra base espiritual; y, en este sentido, para nosotros, la crisis generada a raíz de la conmoción de esos fundamentos no es una realidad. No parece que el nihilismo pueda convertirse en modo alguno en una cuestión vital para nosotros. (NISHITANI, 2016, p. 737)

Con ello, Nishitani plantea si, en este contexto, la tarea de los filósofos japoneses ha sido, en efecto, mirar la cuestión del nihilismo con el distanciamiento y la curiosidad de examinar un problema que desafía al otro, en otras palabras, como una cuestión que no asola directamente a los japoneses.

En efecto, Nishitani se muestra interesado por el tema del nihilismo desde muy joven, hecho que influencia su construcción filosófica de modo definitivo. En “Mi punto de partida filosófico”, Nishitani declara que su encuentro con el nihilismo existencial fue la experiencia necesaria para conducirlo hacia la filosofía. Para el filósofo japonés, el nihilismo en su fase inicial provoca el movimiento de uno hacia la duda.

En esencia, el nihilismo alberga una duda que, lejos de poder ser disipada por la moral o la religión, más bien pone el último desafío. Esta nada, en la que se originó la sensación de absurdo, es una cuestión que va a la raíz de la vida humana, y por lo tanto también es clave para todo lo que pretende garantizarse una base tal, sobre todo la moral y la religión. (NISHITANI, 2008, p. 300).

La duda citada por Nishitani es provocada por el encuentro con la nada negativa que se instaura como efecto de la pérdida de las bases morales y religiosas que guiaban la vida humana. Sin embargo, Japón no comparte con Europa los mismos fundamentos religiosos cristianos, así que el fenómeno del nihilismo se manifiesta desde un acontecimiento histórico distinto del europeo.

En el artículo “La situación religiosa en el Japón actual”, publicado en 1960, Nishitani analiza de modo general la relación desarrollada por el pueblo japonés con la religión. A partir de una perspectiva generalizadora, el representante de la Escuela de Kioto afirma que los japoneses

se han vuelto indiferentes a la religión⁵. Sin embargo, si comparamos con la situación en Europa y EE.UU en el mismo período, se percibe que esta apatía o negligencia con relación a la expresión religiosa no es una característica peculiar y exclusiva de Japón. (Nishitani, 1960, p. 7).

El proceso de *euroamericanización*-modernización que sufre Japón durante la restauración del imperialismo en la Era Meiji conlleva grandes cambios estructurales al país con relación a temas relacionados a la política local, los costumbres, vestimentas, alimentación y muchos otros cambios que solamente una ruptura cultural después de más de doscientos años de aislamiento al extranjero puede resultar. Desde la perspectiva de Nishitani, como consecuencia del efecto de la presencia extranjera en el país, un abismo cultural e histórico se extendió entre tradición y modernidad, pasado y presente.

Por ejemplo, muchos tipos de ciencia, varias tecnologías y nuevos sistemas políticos, económicos y educacionales fueron introducidos por Occidente. Con ello, la vida de los japoneses fue casi totalmente cambiada con relación a los modos de vivir, pensar, observar y sentir del pueblo occidental. Inclusive nuestra sensibilidad cambió. A pesar de todo, al mismo tiempo, algo fundamental, un elemento formativo en el desarrollo de la historia occidental no fue aceptado por Japón. (NISHITANI, 1960, p. 7-8)

En suma, aunque los conocimientos científicos, tecnológicos, políticos, económicos y educacionales hayan sido asimilados y practicados de modo global por la sociedad japonesa, un principio formativo elemental no fue adoptado, a saber, la religión y filosofías que fundan la tradición europea.

Como consecuencia del proceso de *euroamericanización* sufrido por Japón, las tradiciones identitarias heredadas por el pueblo japonés fueron amortiguadas, incluso las tradiciones religiosas y filosóficas ancestrales. Sin embargo, afirma Nishitani, no hubo hasta aquel momento un sustituto importado de Europa capaz de suplir el vacío dejado por el abandono de la herencia espiritual japonesa. Por esa razón, concluye el filósofo: “nosotros tenemos un sitio vacío en la fundación de nuestra vida, en las profundidades de nuestro ser espiritual.” (NISHITANI, 1960, p. 11).

⁵ Una encuesta efectuada por la firma WIN/Gallup International en 2015 titulada *¿Perdiendo nuestra religión? Dos tercios de las personas todavía dicen ser religiosos* sobre una muestra de aproximadamente 64.000 personas en 65 países, confirma a Japón como una de las naciones menos creyentes del mundo. Las informaciones fueron recabadas en los años de 2008, 2009 y 2015 y solamente 13% de la población de Japón contestó que se considera religiosa. El método utilizado fue preguntar "Independientemente de si asiste a un lugar de culto o no, diría que usted es: a) Una persona religiosa, b) Una persona no religiosa, c) Un ateo convencido, d. No sé / ninguna respuesta. Además, la encuesta afirma que el 31% de los japoneses se consideran ateos convencidos.

Para Nishitani, a diferencia de las estructuras políticas y sociales y de los conocimientos técnicos y científicos, por su naturaleza la religión no puede ser fácilmente trasplantada de una cultura a otra de la misma manera. Al definir la religión de modo general como la acción de “tornarse consciente de la relación única con el Absoluto en uno mismo” (1960, p. 12), el filósofo japonés interpreta la religiosidad como algo que por un lado se caracteriza como compartido por el grupo de individuos con la misma creencia, siendo, por lo tanto, propio de una cultura. Sin embargo, por otro lado, es una experiencia de naturaleza individual, ya que está relacionada con la consciencia más fundamental y con asuntos que conciernen al ser verdadero de uno mismo. Por esta razón se trata de un elemento de difícil asimilación por parte de otra sociedad.

Por consiguiente, para Nishitani cada sociedad desarrolla su modo singular de relacionarse con el Absoluto, lo cual es normalmente comprendido como Dios, o lo divino, o de modo más amplio lo sagrado, dentro de uno mismo. Sin embargo, este concepto general de religión es distinto de la noción defendida por el filósofo japonés, que no implica una relación con lo trascendente, sino con lo que es más fundamental e inmanente en uno mismo: la vacuidad.

Así, el filósofo japonés argumenta que el modo de expresión religiosa de los japoneses en la actualidad es distinto de la espiritualidad de los europeos hoy, como también difiere de la de sus antepasados, los cuales convivían de modo cotidiano con las enseñanzas del sintoísmo, el budismo y el confucianismo.

En efecto, afirma Nishitani, lo que hace el problema aún más radical es el hecho de que los japoneses no tienen ninguna base espiritual en absoluto en el presente.

En el pasado, los pensamientos budista y confuciano constituyeron esa base, pero han perdido su poder y ello nos ha dejado un fundamento espiritual nulo y sin validez. Nuestra época probablemente representa la primera vez que tiene lugar ese fenómeno desde los inicios de la historia japonesa. (NISHITANI, 2016, p. 738).

En palabras de Nishitani, el pueblo japonés ha perdido su mentalidad espiritual, que hasta la primera mitad de la Era Meiji parecía ser efectiva en la formación de la vida humana. El filósofo japonés defiende que el proceso de modernización- *euroamericanización* sufrido por el país durante la restauración Meiji, como hemos mencionado, introduce nuevos elementos culturales que influyen en las relaciones sociales y por consiguiente en el elemento espiritual. Por razón de esta serie de cambios, ocurre una transformación importante que tiene que ver con el fundamento de la

sociedad japonesa: “las religiones tradicionales se han vuelto alienadas de la realidad y han dejado de trabajar de modo vital en nuestra vida social y mental.” (NISHITANI, 1960, p. 13).

A pesar de todos los indicios mencionados, no hubo un entendimiento claro por parte de la sociedad y de los intelectuales de que la crisis se ha instaurado también en Japón.

Desde la perspectiva de la historia política, la proyección de Japón en la escena política mundial durante la Restauración Meiji fue uno de los mayores cambios de la historia de la nación. Pero si examinamos qué cambió desde el punto de vista de la historia espiritual, también tuvo lugar la mayor crisis espiritual de la historia de la nación. Es más, atravesamos esa crisis sin entender claramente de qué crisis se trataba; e incluso ahora, la crisis se agrava por la persistente ausencia de una consciencia de nuestro vacío espiritual. Por esta razón nos resulta tan difícil subjetivamente tomar en serio la cuestión del nihilismo europeo, aunque objetivamente debería ser para nosotros el problema más apremiante. De ahí que tendamos a considerar el nihilismo como una moda pasajera y no como algo que es sumamente urgente para nosotros. Esta es la paradoja de nuestra situación. (NISHITANI, 2016, 738).

Con ello, Nishitani denuncia la paradójica situación de que la ausencia de percepción de la crisis del nihilismo en Japón no permite la exploración del acontecimiento histórico-filosófico como un problema de naturaleza de primordial importancia para el pueblo japonés. De igual modo, sin la comprensión de que se consolidaba un momento dramático de cambios estructurales en la historia japonesa, tampoco sería factible proponer soluciones. En otras palabras, sin el diagnóstico del problema, no se puede buscar estrategias para la superación de la crisis.

A propósito de lo dicho, Nishitani está convencido de que lo que denomina “la mayor crisis espiritual en la historia nacional” fue capaz de instaurar un vacío en la tradición, a partir de la del avance de la *euroamericanización* del país.

A medida que avanzaba la europeización (y americanización), este núcleo espiritual empezó a degenerar en las generaciones siguientes, hasta el punto de que ahora ha dejado un enorme espacio vacío en nuestro fundamento. Si nos fijamos con atención en las distintas manifestaciones de la cultura actual, veremos cómo son meras sombras flotando en el vacío. Lo peor es que esta “vacuidad” no es la vacuidad conquistada en la batalla, ni una nihilidad que haya sido “vívica hasta el fondo”. Es el resultado natural de habernos escindido de nuestra tradición. Antes de darnos cuenta de lo que ocurría, el núcleo espiritual ya se había consumido del todo. (NISHITANI, 2016, p. 738).

En efecto, sin ni siquiera una percepción social de la crisis, el sentimiento de indiferencia religiosa se propaga. Sin embargo, esta insensibilidad espiritual no es un fenómeno exclusivamente

japonés, sino que parece ser el elemento común tanto a Japón como a Europa. Para Nishitani, la introducción de la perspectiva racionalista moderna como modo de vivir es el punto en común responsable por el rompimiento con la tradición religiosa en ambas culturas. Nishitani apunta a la existencia de un abismo profundo entre la religión y la vida moderna, según él, causado por el hecho de que la ciencia y el racionalismo científico gradualmente ganaron control de la vida moderna. Si, por un lado, el progreso científico ha contribuido en gran medida a la humanidad, por otro lado, ha causado muchos problemas graves. (NISHITANI, 1960, p. 14).

En otras palabras, el punto de vista racionalista introducido por la era moderna, si por una parte aseguró el desarrollo científico y el progreso tecnológico, por otra parte, tuvo implicaciones negativas para la sociedad. La difusión del discurso dualista cartesiano de valorización de la razón humana y objetivación del mundo tornó posible la consolidación de una visión mecanicista, desde la cual la naturaleza es vista como un recurso a ser explotado. Para saber más sobre la crítica de Nishitani al cartesianismo ver “A experiênciã religiosa e a superaçoã da modernidade em Nishitani Keiji.” (2016).

Sin embargo, ese proceso de mecanización no se limita al modo de relacionarse con el mundo, sino que abarca también un estado mecanizado de existencia que conduce a una forma de pensar no-reflexiva. Para Nishitani, la llamada *racionalización* debilita la capacidad individual de autorreflexión. En efecto, la mente pierde su facultad de producción de juicios críticos. Así que la mecanización de la vida y de la capacidad analítica humana también es llamada deshumanización, pues afecta la propiedad más fundamental del ser humano.

Además, la tendencia a desacreditar la religión fue generada por la incorporación de la perspectiva moderna de autonomía radical del sujeto y la confianza en la infalibilidad de su capacidad cognitiva. Con ello, la relación entre Dios y el hombre como base moral y cultural de las sociedades europeas sucumbe, hecho que tiene como consecuencia la propagación del nihilismo. En palabras del filósofo japonés, “el nihilismo aquí significa que algo fundamental se ha perdido de nuestra existencia, y que toda vida se ha vuelto en última instancia sin sentido.” (NISHITANI, 1960, p. 18). Para él, esa crisis radical debe ser vista como un problema grave del espíritu, es decir, está relacionada con las estructuras más fundamentales de uno mismo, a saber, la relación con el Absoluto y la constitución de la subjetividad.

A pesar de ser comprendido como un fenómeno resultante de las consecuencias históricas de la modernidad, Nishitani no caracteriza el nihilismo como una cuestión de la colectividad, de la sociedad y por lo tanto, como un problema de naturaleza exclusivamente social y política. En contrapartida, el filósofo confirma en *Nihilismo*, que el fenómeno es ante todo un problema que concierne a la intimidad del individuo al cuestionar la condición del *yo*:

El [nihilismo] se convierte en un problema tan solo cuando el “yo” se convierte en un problema, cuando el fundamento de la existencia llamado “yo” se convierte en un problema por sí mismo. Cuando el problema del nihilismo es puesto aparte del problema del yo, o como un problema de la sociedad en general, pierde su autenticidad especial que lo distingue de otros problemas. (...) Esto es lo que hace que la cuestión del nihilismo sea la pregunta radical que es. (NISHITANI, 1990, p. 1).

Al conectar el nihilismo con el fenómeno social, político y filosófico de la modernidad, Nishitani percibe que el punto decisivo a ser analizado es la confrontación de la crisis como la cuestión de la subjetividad. Desde el punto de vista del filósofo de la Escuela de Kioto, el nihilismo no se caracteriza como un problema ajeno al individuo o de carácter meramente contemplativo, sino que demanda una acción práctica y afirmativa de explotación de nuestra interioridad. En palabras de Nishitani, la esencia de este fenómeno exige que cada individuo lleve a cabo un experimento dentro de sí mismo (ídem, 2).

En consecuencia, el nihilismo es comprendido no solo como un fenómeno histórico y social de raíces europeas, sino que, sobre todo, se caracteriza como un problema fundamentado en la condición humana y su comprensión de su subjetividad. De este modo, la experiencia de esta nada negativa que invadió Europa hace dos siglos se pudo propagar por el mundo, ya que el nihilismo no sería apenas un problema europeo, sino que está relacionado con lo que es más fundamental en el hombre. Por esa razón Nishitani afirma: el nihilismo también es un problema decisivamente japonés.

En efecto, la sensación de desamparo derivada de la pérdida de los fundamentos metafísicos que resulta en una crisis cultural que caracteriza el nihilismo se puede repetir y dispersar por el mundo, por un lado, a partir de la propagación geográfica de los valores europeos; y, por otro lado, desde la repetición del mismo patrón de cambios estructurales en una sociedad.

Desde esta perspectiva que trata el nihilismo como un fenómeno potencialmente global relacionado al advenimiento de la modernidad, se puede afirmar que también los japoneses de

modo individual al perder sus raíces culturales, religiosas y filosóficas con el proceso de modernización han enfrentado el desafío de desarrollar un experimento interno con su propio *yo*. Repetido el patrón que ha generado la crisis europea, el individuo japonés moderno tiene el desafío de reconocer y afrontar la pérdida de su identidad y religiosidad tradicional. Como intento de enfrentamiento a la sensación de desconocerse en medio de la crisis de las bases ontológicas, el individuo pasa a cuestionar lo que le es más elemental, la constitución de su identidad, es decir, la expresión de su subjetividad.

Tanto en Japón como en Europa el individuo tuvo que vivir el experimento de repensar su subjetividad. La ausencia de fundamentos últimos, uno de los síntomas del nihilismo, es responsable por generar la duda y transformar el mundo y el significado del *yo* en un signo de interrogación. Con la declaración de la *muerte* de Dios los europeos necesitan repensar su subjetividad, tanto histórica como metafísicamente. Esa situación se repite en Japón a partir de la modernización del país con la influencia de las costumbres euroamericanas, juntamente con la consecuente caída de los valores religiosos de la tradición japonesa.

Por lo tanto, el nihilismo no es un problema distante de los japoneses. A pesar de las peculiaridades ya destacadas anteriormente, la propagación del fenómeno en Japón comparte con Europa el mismo principio, a saber, la pérdida de los fundamentos religiosos tradicionales. Así, la caída de las bases religiosas que sostienen los valores morales de una sociedad genera una crisis interna que interfiere en la expresión de la subjetividad.

Conclusión

Con ello, el trabajo de autosuperación del nihilismo propuesto por Nishitani está conectado con su diagnóstico de la modernidad como una perspectiva histórica que se difundió por el globo tornándose un problema de proporciones mundiales. Desde esta perspectiva que percibe el nihilismo como una crisis generada desde la frontera de la modernidad, se hace necesario cuestionar y enfrentar el nihilismo y la modernidad como un problema complejo que actúa en la esfera social, cultural e histórica. Sobre todo, su efecto en la construcción de la subjetividad del individuo. Como hemos aclarado anteriormente, se trata de un conflicto de identidad generalizado que además de Europa también ha echado raíces en Japón con la crisis religiosa del pueblo japonés, de modo que necesita ser problematizado y superado. Por lo tanto, para Nishitani el problema del

nihilismo es tratado como un síntoma de la problemática perspectiva moderna y se consolida como una cuestión significativa generada por un cambio drástico en los valores religiosos, que resuena en la estructura del *si mismo* del individuo.

Referencias Bibliográficas

- GILLESPIE, M. A. **Nihilism Before Nietzsche**. Chicago: University of Chicago Press, 1995.
- NIETZSCHE, F. W. **Fragmentos Póstumos (1885-1888)**. In: LLINARES, J.B. (Ed.). *Nietzsche. Antología*. Barcelona: Península, 1988, pp. 147-294.
- NISHITANI, K. **The Religious Situation in Present-Day Japan**. *Contemporary Religions in Japan*, vol. 1, 1960, pp. 7-24.
- _____. **The Starting Point of My Philosophy**. Translated by Jeff Shore. FAS Society Journal, 1986, pp. 24–29.
- _____. **The Self-Overcoming of Nihilism**. Translated by Graham Parkes and Setsuko Aihara. Albany: SUNY Press, 1990.
- _____. **Mon point de départ philosophique**. Translated by Sylvain Isaac. *Laval théologique et philosophique*, vol. 64, no. 2, 2008, pp. 295-303.
- _____. **El significado del nihilismo para Japón**. In: HEISIG, J., KASULIS, T., & MARALDO, J. (Eds.). *La filosofía japonesa en sus textos*. Coordinated translation by Raquel Bouso García. Barcelona: Herder, 2016, pp. 736-743.
- _____. **La Religión y la Nada**. Translated by Raquel Bouso. Chisokudō Publications, 2017. Revised edition.
- PRAZERES, A. S. F. **A experiência religiosa e a superação da modernidade em Nishitani Keiji**. In: MORISATO, T. (ed.). *Critical Perspectives on Japanese Philosophy*. Chisokudo Publications & Nanzan Institute for Religion and Culture, 2016. pp. 193-218.
- STOREY, D. **Nihilism, Nature, And the Collapse of the Cosmos**. *Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy*, vol. 7, no. 2, 2011, pp. 6-25.