

NADA DE QUÉ REÍR Y REÍR DE NADA

Marcelo A. Velarde

La presunta sobriedad y superioridad de la ciencia se convierte en ridiculez si no toma en serio la nada.

Heidegger, ¿Qué es metafísica?

El concepto de Nada no puede sacarse de nada. Es la mayor invención humana, el triunfo de la fantasía, el concepto más esencialmente “poético” de todos.

Ortega y Gasset, La idea de principio en Leibniz

¿Hay un humor capaz de corromper y liquidar la metafísica? Semejante humor, ¿tendrá otro origen que una mutación de la misma experiencia que pone en movimiento a la metafísica? Sí y no respectivamente, podríamos responder sin más. ¿Pero en qué deviene la suprema profundidad del sabio en esta singular superficialidad?

En estas líneas, que acaso quepa atribuir a una metafísica de la metafísica como perversión, me limitaré a sugerir el sentido y el sinsentido de tales preguntas en el marco de una confrontación de las derivaciones de la angustia como experiencia de la nada en Heidegger y en Pirandello. Ante la afinidad de las descripciones de la angustia en ambos —con ascendente común en Kierkegaard—, se trata de hallar, valorar e interpretar la diferencia por la que en uno la angustia libera una risa ácida y en el otro despierta la seriedad metafísica.

En una página magistral de su ensayo *El humorismo* (1908), Pirandello nos ofrece lo que Heidegger denominaría un testimonio óptico de la angustia, pues son fácilmente reconocibles allí todas las notas que el filósofo destaca de ese peculiar temple de ánimo:¹ luminosa y fugaz suspensión de la existencia en el inhóspito vacío de la insignificancia del mundo, vacío en el que se escinden y disuelven todos los asideros de la cotidianidad, y en el que se abisma nuestro propio silencio interior.² Incluso que Pirandello hable de vacío pero no de nada, respondería fielmente a otra determinación heideggeriana: sólo

¹ Cfr. *Sein und Zeit* [*Ser y tiempo* (1927)], § 40; y *Was ist Metaphysik?* [*¿Qué es metafísica?* (1929)].

² Pirandello, L., (1952), *Saggi*, a cura di M. Lo Vecchio Musti, Mondadori, p. 167.

una vez que ha pasado ese momento reconocemos que nos angustiábamos propiamente por nada. Sin embargo, Pirandello agrega que es vano el esfuerzo con el que intentamos sentirnos como antes, recuperar la conciencia normal de las cosas, volver a trabar con ellas las relaciones acostumbradas:

... porque ahora sabemos que son un engaño nuestro para vivir y que por debajo hay algo diferente a lo que el hombre no puede asomarse sino al precio de morir o enloquecer. Ha sido un instante; pero su impresión perdura largamente en nosotros, como de vértigo, con la que contrasta la estabilidad, aunque sea vana, de las cosas: ambiciones o míseras apariencias. La vida, entonces, que rueda pequeña, habitual, entre estas apariencias nos parece que ya no es verdad, que es como una fantasmagoría mecánica. ¿Y cómo darle importancia? ¿Cómo tenerle respeto?

Hoy somos; mañana, no. [...] Cada uno se enmienda la máscara como puede..., la máscara exterior. Porque dentro está la otra, que a menudo no está de acuerdo con la de fuera. ¡Y nada es verdad! Verdad el mar, sí; verdad la montaña; verdad la piedra; verdad la brizna de hierba; ¿pero el hombre? Siempre disfrazado, sin quererlo, sin saberlo, de aquello que de buena fe se imagina ser: bello, bueno, gracioso, generoso, infeliz, etc. Y esto, si lo pensamos, da risa. [...] El hombre] no puede prescindir de adoptar una postura, incluso ante sí mismo, del modo que sea, y se imagina muchas cosas que necesita creer que son verdaderas y tomárselas en serio.³

De Heidegger tomaremos nuestra primera clave de lectura de este paso de la angustia a la risa que, según Pirandello, descubre la comicidad de toda tragedia. Por un lado, el filósofo nos dice que el angustiarse ante “nada” y por “nada” es en verdad un angustiarse ante la propia facticidad y por la responsabilidad de tener a cargo el propio ser. La angustia singulariza: le abre a cada hombre la alternativa de seguir recayendo en la cotidianidad impersonal en la que “uno” vive como todos y cree hacer de su vida lo que puede, o bien aferrar su más propio poder ser. Por lo mismo, la nada rechaza, reenviando

³ *ibidem*, pp. 168-9. Pirandello continúa diciendo allí que en esa necesidad de tomar algo en serio, de generar ficciones, el hombre es auxiliado por una "maquinilla infernal" llamada lógica. Cfr. una imagen similar de Nietzsche en *La gaya ciencia*, § 327, "Tomar en serio".

al cotidiano hallarse en medio del ente en total: huimos y nos dejamos reabsorber por la presunta seguridad que nos da el cotidiano existir impersonal en el que el “uno”, en cuanto constante presencia de un “yo”, vive en nombre de mi propia y auténtica mismidad. Por otro lado, Heidegger repite que desde la antigüedad griega, el hombre tendió a comprender el ser en general, y aun su propio ser, precisamente como presencia constante. Y posteriormente entenderá esto como el platonismo que decidió la esencia de la metafísica.

Si la nada no se experimenta sino conforme a cuál sea la respectiva comprensión (no necesariamente conceptual) del ser en general, y si éste es ya comprendido como presencia constante, entonces no parece casual que Pirandello hable de "un vacío extraño, como una detención del tiempo y de la vida",⁴ ni que experimente la salida de la angustia cual supremo y vano esfuerzo por volver a creer en la presencia (el ser) de las cosas cotidianas —tras haber conocido su extinción en la nada. La estabilidad de cualquier cosa deviene mera apariencia. El ser mismo se ha evaporado. Por eso la risa nihilista frente a todo lo que se cree serio o verdadero; *más aun cuando el hombre no puede evitar creer en la estabilidad de algo*. Así, mientras el “primer” Heidegger acaso no conseguiría una interpretación acabada, el “segundo” podría decir que esa risa se origina en una angustia impregnada de nostalgia de platonismo. Para esta óptica, Pirandello pertenece todavía a la historia de la metafísica, pues sigue prendido de la concepción platónica del ser y la verdad; y quizás Heidegger le aclararía su errancia con estas palabras de Nietzsche —el “consumidor final” de la metafísica: "Hemos eliminado el mundo verdadero: ¿qué mundo ha quedado?, ¿acaso el aparente?... ¡No!, ¡al eliminar el mundo verdadero hemos eliminado también el aparente!".⁵

Sin embargo, fue Heidegger y no Pirandello quien en cierta época pretendió hacer andar a la metafísica, declarando inclusive que ésta no es sino "el acontecimiento fundamental en el estar [*Dasein*]. Es el estar mismo".⁶ Como es sabido, Heidegger concluye *¿Qué es metafísica?* afirmando que la metafísica es puesta en movimiento por la filosofía, y ésta, a su vez, por una postura de la propia existencia para la que es decisivo:

⁴ *Saggi*, p. 167.

⁵ *Crepúsculo de los ídolos*, "De cómo el “mundo verdadero” acabó convirtiéndose en una fábula" (de la trad. de A. Sánchez Pascual, Alianza, Madrid, 1997, p. 52).

⁶ *Was ist Metaphysik?*, Klostermann, Frankfurt a. M., 1955 (7ma. ed.), p. 41 (Cfr. trad. de X. Zubiri en ediciones Fausto, Bs. As., 1992, p. 56). Cabe advertir que la palabra “Dasein”, que Zubiri traduce por “existencia” (aceptable en este contexto), es la que en su conocida versión de *Ser y tiempo* Gaos traduce literalmente por “ser-ahí”.

*primero, hacer lugar al ente en total; luego, soltarse, abandonándose en medio de la nada, es decir, librarse de los ídolos que todos tenemos y a los cuales solemos recurrir furtivamente; y por último, dejarse mecer a la intemperie de esta suspensión, de modo que este dejarse mecer vibre sin cesar una y otra vez al son de la pregunta fundamental de la metafísica, a la que impele la nada misma: ¿Por qué hay ente y no más bien nada?*⁷

Así entendida, para la metafísica vale decir: nada de qué reír. Esto es al menos lo que nos sugiere la esposa de Cassirer al rematar su testimonio de la extraña impresión que le provocaba Heidegger: "Para mí, lo que me parecía más inquietante era su mortal seriedad y su falta total de humor".⁸ Y no obstante, hay algo de trágico y cómico a la vez en su fallido ensayo de "ultrapotencia" como rector nazi aspirante a *Führer* espiritual.⁹ Hasta cabe sugerir, conforme a la brillante interpretación que hace Deleuze del pensamiento de Nietzsche, que ese Heidegger no se parece en absoluto al ultrahombre sino a su falsificación, al "hombre superior": hombre reactivo lleno de resentimiento, divinizado asesino de Dios que se presenta con su grito de angustia y es activamente fallido en su fin por su propia naturaleza.¹⁰

Y así como prestamos a Heidegger la voz de Nietzsche, es justo prestársela también a Pirandello. En *La gaya ciencia* oímos: "La existencia no ha llegado todavía a tener conciencia de la comedia que ella misma es";¹¹ y podemos procurar oír también allí al "*homo poeta*", quien tras confesarnos que él mismo mató a todos los dioses en el cuarto acto de su tragedia de las tragedias, nos interroga: "¿De dónde tomaré el desenlace trágico del conflicto? ¿Será menester que empiece a pensar en un desenlace cómico?"¹² Lo que este *homo poeta* declara en antiguo tono trágico, encuentra un eco

⁷ *ibidem*, p. 42 (cast., p. 56).

⁸ Cassirer, T., (1950), *Aus Meinem Leben mit Ernst Cassirer*, New York, p. 167; cit. por P. Bourdieu, (1991) *La ontología política de M. Heidegger*, Paidós, Barcelona, p. 56.

⁹ Cfr. mi ponencia "Del origen ontoteológico de un fallido Heidegger "ultrapotente"", IX Congreso Nacional de Filosofía, La Plata, 1997 (actas en prensa).

¹⁰ Deleuze, G., (1986) *Nietzsche y la filosofía*, trad. de C. Artal, Anagrama, Barcelona, cap. V, especialmente § 2, 7 y 8 (en este último, cfr. p. 236).

¹¹ Nietzsche, *La gaya ciencia*, § 1 (trad. de P. González Blanco, Sarpe, Madrid, 1984, p. 32).

¹² *ibidem*, § 153 (p. 119). En una de las geniales *Prosas morales* de Leopardi, Copérnico le advierte al Sol que su solicitud de poner en movimiento a la Tierra se enfrenta a la grave dificultad de tener que desalojar a la Tierra y a los hombres del trono del universo. El Sol le pregunta entonces si acaso teme que tal hecho sea un crimen de lesa majestad. "No, ilustrísimo — responde Copérnico—; porque ni los códigos, ni el digesto, ni los libros que tratan del derecho público, ni del derecho del imperio, ni del internacional, ni del natural, hacen mención de este crimen de lesa majestad, que yo recuerde." (trad. de J. Teixidor, Fontamara, México, 1995, p.

cómico en una novela de Pirandello, *El difunto Matías Pascal*: cuando Anselmo Paleari le dice a Matías (por entonces Adriano Meis): "Toda la diferencia, señor Meis, entre la tragedia antigua y la moderna consiste en esto, créalo: en un agujero en el cielo de papel".¹³ Al fin y al cabo, ¿cuál es la última exhortación de Zaratustra a los hombres superiores?: "Yo he santificado el reír; vosotros hombres superiores, *aprended* — ¡a reír!".¹⁴

Pirandello cuestiona: ¿quién puede prescindir de ídolos? Para nosotros esto significa: ¿cómo es posible que la angustia nos haga más metafísicos? Pero lo crucial está en el origen mismo de la seriedad metafísica:

Los antiguos crearon la fábula de que Prometeo robó una chispa del sol para regalársela a los hombres. Ahora bien: el sentimiento que tenemos de la vida es precisamente esta fabulosa chispa prometeica. Ella nos hace ver perdidos sobre la tierra; ella proyecta a todo nuestro alrededor un cerco más o menos amplio de luz, más allá del cual está la sombra negra, la sombra pavorosa que no existiría si la chispa no hubiera prendido en nosotros; sombra que nosotros, sin embargo, lamentablemente debemos tener por verdadera, mientras que aquella chispa se nos mantenga viva en el pecho. [...] Toda esa sombra, el enorme misterio sobre el que tantos y tantos filósofos han especulado en vano y que ahora la ciencia, si bien ha renunciado a indagarla, no excluye, ¿acaso no será, en el fondo, un engaño como otro cualquiera, un engaño de nuestra mente, una fantasía que no se encarna? [...]

Y mañana un humorista podría representar a Prometeo en el Cáucaso considerando melancólicamente su antorcha encendida y viendo en ella, al fin, la causa fatal de su suplicio infinito. Finalmente se ha dado cuenta de que Júpiter no es sino un vano fantasma suyo, un miserable engaño, la sombra de su propio cuerpo que se proyecta gigantesca en el cielo a causa, precisamente, de la antorcha que tiene encendida en la mano. Con una única condición Júpiter podría desaparecer: con la

193).

¹³ *Il fu Mattia Pascal*, cap. XII: "L'occhio e Papiano". En *Tutti i romanzi*, a cura di I. Borzi e M. Argenziano, Newton Compton editori, Roma, 1993, p. 256.

¹⁴ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, IV, "Del hombre superior" (trad. de A. Sánchez Pascual, Alianza, Madrid, 1980, p. 394).

*condición de que Prometeo apagara la vela, o sea su antorcha. Pero no sabe hacerlo, no quiere, no puede; y la sombra persiste, pavorosa y tirana, para todos los hombres que no logran darse cuenta del fatal engaño.*¹⁵

Pirandello preguntaría entonces: ¿qué garantiza que la nada misma no sea también un ídolo, por más sutilmente que quedara disfrazada esta condición suya? Y si es efectivamente el ídolo que nos engaña en la angustia, ¿cómo no reír de la nada, por nada y porque sí? Si el abismo es ilusorio, ¿quién osará todavía exigir un fundamento?

El humor surge de esta mutación diferencial en el origen mismo de la metafísica. Una cosa es que el ser, como totalidad de lo real, se *convierta* en nada, y otra muy distinta que se *reduzca* a nada. En el primer caso, la realidad preserva todo su peso y el filósofo se convierte en la encarnación del "espíritu de pesadez", en el teólogo ateo (como Hegel) que sucumbe bajo un peso que no puede llevar ni arrojar: "asno trágico" —dice Nietzsche— que se aparta de los hombres por ser dios y animal a la vez.¹⁶ Pero el ser se reduce a nada cuando, y sólo cuando, hay danza, juego y risa. ¿No se ha comprendido todavía que la nada del hombre superior es el último y más recóndito ídolo del que se nutre la moribunda pero siempre convaleciente metafísica —sin que falte quien trabaje en ésta su "recuperación" o "torsión" (*Verwindung*)? ¿A quién oculta aún la solemne máscara heideggeriana que propugna "el otro pensar" y se reconoce impotente para dar valores? "Demasiado cansado", como le diría Nietzsche: la diferencia entre el historicismo nihilista de Hegel y el nihilismo historicista de Heidegger no parece ser sino la transición misma por la que la voluntad de nada culmina en la nada de voluntad.

Pirandello comprueba, sin embargo, que no podemos dejar de tomarnos en serio esa "sombra ficticia", así como Prometeo no puede apagar su antorcha. Pero entonces, ¿cómo y hasta qué punto puede un humorista reírse seriamente del desgraciado titán: reír de la nada que él mismo, el humorista, experimenta en su angustia? Nótese que Pirandello se *des-autoriza* a sí mismo al proponer la burla del mito, sin siquiera asumirla hoy como posible ni más tarde como segura: "Y mañana un humorista podría...". Ya anteriormente nos advertía que no podemos asomarnos al vacío que "sino al precio de

¹⁵ *Saggi*, p. 170-1. Cfr. también su novela *Il fu Mattia Pascal* (1904), cap. "Il lanternino", donde el personaje Anselmo Paleari se expresa en términos casi idénticos (hay traducción castellana). Por otra parte, en *La gaya ciencia*, § 300, hay una sospecha semejante en torno del mito de Prometeo que contrasta con las exaltaciones del mismo en la primera obra de Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*. Recordemos que en *Ecce Homo* Nietzsche lamentó que esta primera obra suya se malograra bajo el influjo de Schopenhauer —precisamente el más peligroso abogado de la nada.

¹⁶ *Crepúsculo de los ídolos*, "Sentencias y flechas" 3 y 11.

morir o enloquecer". Pero es precisamente esto lo que hace que el humor sea corrosivo y recursivo: la esencia de la risa tragicómica no consiste simplemente en desenmascarar la nada, sino en desenmascararla y padecerla como un engaño doblemente fatal: la comicidad cotidiana de su presunta seriedad, origen de toda seriedad posible, está embebida de la cómica imposibilidad de no tomarla en serio sino por esporádicos instantes.

Nietzsche expió su transgresión de esta última imposibilidad, mientras que Pirandello retrocedió ante el fantasma de Prometeo. Quedaría por ver, por ejemplo, si algo nos enseña, sin embargo, el humor anárquico que Artaud puso inicialmente al servicio de la metafísica y volvió luego contra ella. Dumoulié enuncia así uno de los triunfos de este humor sobre la locura: "Negar la profundidad tal como la metafísica nos ha enseñado a pensarla supone rechazar tanto el fundamento como el abismo."¹⁷ Incluso ya Platón, en un pasaje difícil de interpretar tanto filosófica como históricamente, y en total oposición a sus anteriores expresiones al respecto, llegó a reconocer que era "cosa del mismo hombre saber componer comedia y tragedia, y que quien con arte es autor de tragedias lo es también de comedias."¹⁸ Platón, sumándose a los poetas, advertía además que la sabiduría estaba reservada a los dioses, por lo que aun en la era del *logos*, el amante de la sabiduría estaba condenado a mitologizar. En cambio, Aristóteles, cuya filosofía primera es para Heidegger el paradigma de la constitución ontoteológica de la metafísica, desdeñó los celos y los castigos de los dioses, atreviéndose a llamar "sabiduría" (*sofia*) a esa ciencia suya, su contemplativa medida de la suprema felicidad, y a expulsar de ella todo mitologizar...¹⁹ Al parecer, Platón merecería no sólo una relectura sin Sócrates, como observó el propio Nietzsche, sino también sin Aristóteles, es decir, sin metafísica en el sentido heideggeriano de su esencia ontoteológica. Ocurre que Heidegger fue acaso el último intento metafísico de encarnar el *logos* de la metafísica, esa cabeza de Jano en la que se reúnen y se alternan, fundando y fundamentando, ontología y teología; aunque él no haya dejado de reconocer alguna vez que "es

¹⁷ Dumoulié, C., (1996), *Nietzsche y Artaud. Por una ética de la crueldad*, Siglo XXI, México, p. 114.

¹⁸ *Banquete*, 223d (cfr. trad. de M. Martínez Hernández, Planeta-Agostini [cedida por Gredos], Barcelona, 1997, p. 202). Cfr. *Íon* 531e-534e; y también *República*, 395a.

¹⁹ Leopardi dirá que la Sabiduría es el más terrible de los fantasmas que Júpiter envió a los hombres, y que por ella descendió entre nosotros la Verdad misma, con la que hemos descubierto nuestra incurable infelicidad y hemos perdido la esperanza, la imaginación y la rectitud. Cfr. su "Historia del género humano", en *Prosas morales*, ed. cit..

impracticable y está lleno de enigmas" el camino que media entre el *légein* humano y el *Logos* divino.²⁰

Heidegger no supo encontrar otro camino. Pero el "nuevo" filósofo, en tanto sea aún posible, ¿tendrá que ser un deportista, como decía ya Ortega y Gasset? ¿O tendrá que ser un filósofo de la superficie, como sugiere Deleuze²¹ ? Lo cierto es que si hemos de ser filósofos, y cuanto más naturalmente reacios seamos a la metafísica, o más prestos estemos a distanciarnos de ella o del logofonocentrismo, como prefiere Derrida, el desafío consistirá entonces en evitar y detectar la confusión de esta superficialidad con el vedettismo y la irresponsabilidad. No confundir al que sabe reír con el que hace reír, al humorista con el bufón.

²⁰ *Conferencias y artículos*, "Logos", trad. de E. Barjau, Del Serbal, Barcelona, 1994, p. 195 (orig.: *Vorträge und Aufsätze*, p. 217).

²¹ *Lógica del sentido* (Planeta-Agostini [de Paidós], 1994), series decimoctava y decimonovena: "De las tres imágenes de filósofos" y "Del humor".