

Los golpes de dados de Nietzsche y Mallarmé¹

Alberto Villalobos Manjarrez
Universidad Nacional Autónoma de México

Sus lecturas del Hegel más maduro, sobre todo el de la “Filosofía del Espíritu”, donde traza la concepción del absoluto, con antecedentes en la “*causa sui*”, de Spinoza, marchando desde la virtualidad a la idea; y de Schopenhauer, cuyas ideas sobre la intuición y las potencias generatrices, donde abrevó tantas veces Bergson, le harán madurar, en el momento de su acercamiento a la música, su propio microcosmos.

José Lezama Lima, *Nuevo Mallarmé*

Resumen

Este trabajo consiste en un breve desarrollo en torno a la imagen-concepto del azar ubicada tanto en la filosofía de Nietzsche como en la literatura de Mallarmé. En el caso de Nietzsche, el azar es presentado mediante la metáfora de un lanzamiento de dados que remite a la naturaleza de los acontecimientos del mundo. Esta naturaleza es aquí comprendida por el filósofo desde el concepto de caos. Por su parte, en la obra de Mallarmé, el azar es mostrado, paradójicamente, a través de la imagen de un naufragio y de las acciones de ciertos personajes (Igitur y el Maestro) que se encuentran perpetuamente en suspenso. La naturaleza de tales imágenes conduce a pensar el azar como una relación intrínseca entre el pasado y el futuro, que define el campo de lo posible. Es el concepto de límite lo que permite realizar una comparación, en ambos autores, sobre el problema del azar.

Abstract

This work consists of a brief development around the image-concept of chance located in the philosophy of Nietzsche and Mallarmé's literature. In the case of Nietzsche, the chance is presented through the metaphor of a throwing of dice that refers to the nature of events in the world. This nature is understood by the philosopher through the concept of chaos. For its part, in the work of Mallarmé, the chance is presented paradoxically through the image of a shipwreck and the actions of certain characters (Igitur and the Master) who are perpetually in suspense. The nature of such images leads to thinking of chance as an intrinsic relation between the past and the future. This relation

¹ Investigación realizada gracias al Programa UNAM-DGAPA-PAPIIT IN403017 ‘Sofística y Pragmatismo’.

defines the field of possible. It is the concept of limit that allows a comparison about the problem of chance in both authors.

Palabras clave

Azar, necesidad, límite, caos, virtualidad

Key words

Chance, necessity, limit, chaos, virtuality

Introducción

La cuestión del azar ha ocupado un lugar central, como problema ontológico, en los ámbitos de la literatura y la filosofía moderna y contemporánea, para autores como Friedrich Nietzsche, Stéphane Mallarmé, Henri Poincaré², William James³, Gilles Deleuze⁴, Alain Badiou y Quentin Meillassoux⁵. Incluso para el filósofo Ludwig Wittgenstein, el problema del azar (*Zufall*) ha sido cardinal, ya que está intrínsecamente vinculado al concepto de mundo como la totalidad de lo que acontece, o como la totalidad de los hechos, en el *Tractatus logico-philosophicus* (1921). El filósofo vienés escribe: “Y fuera de la lógica, todo es azar”.⁶ “Pues todo lo que acontece y todo ser-así son azarosos”⁷ (*zufällig*). Dicho esto, en este trabajo, el tratamiento del problema del azar es principalmente de carácter ontológico, puesto que se trata de una imagen-concepto en la cual son agrupadas una serie de condiciones sobre la naturaleza de los acontecimientos, tanto en la filosofía de Nietzsche como en la literatura de Mallarmé. Así también, esta breve exposición sobre el concepto de azar en el poeta y el filósofo parte de una comparación entre estos autores que Deleuze realiza en *Nietzsche y la filosofía* (1962). La cuestión principal que asimismo permite elaborar el trabajo conjunto y paralelo aquí propuesto consiste en la relación que en ambos autores mantiene el azar con el problema de la necesidad de los acontecimientos que constituyen el mundo.

² Véase Henri Poincaré, *Ciencia y método*, (Bs. As.: Espasa-Calpe Argentina, 1944), 55-76.

³ Véase William James, *La voluntad de creer y otros ensayos de filosofía popular*, (Barcelona: Marbot Ediciones, 2009), 187-223.

⁴ Véase Gilles Deleuze, *La lógica del sentido* (Barcelona: Paidós, 2011), 89-96.

⁵ Véase Quentin Meillassoux, *Después de la finitud. Ensayo sobre la necesidad de la contingencia* (Bs. As.: Caja Negra editora, 2015), 133-178.

Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus* (Madrid: Alianza Editorial, 1981), 6.3, 186. [Trad. propia]

⁷ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, 6.41, 196. [Trad. propia]

Si bien la interpretación de Deleuze sobre Nietzsche es el punto de partida que posibilita la elaboración de esta lectura conjunta, la propuesta de este texto no es tal alternativa, puesto que en ella se afirma que en el lanzamiento de dados del poema de Mallarmé, *Un golpe de dados jamás abolirá el azar* (1897) (*Un coup de dés jamais n'abolira le hasard*), hay un movimiento reactivo y melancólico que niega la vida, mientras que, según Deleuze, el azar, en la filosofía de Nietzsche, es afirmado como la inocencia misma del devenir donde la vida debe amarse sin más.

No nos preguntaremos cuál es el aspecto que predomina en Mallarmé, el de la depreciación de la vida o el de la exaltación de lo inteligible. En una perspectiva nietzscheana ambos aspectos son inseparables y constituyen propiamente el “nihilismo”, es decir la manera en que la vida es acusada, juzgada, condenada. [...] Herodíade no es Ariana, sino la glacial criatura del resentimiento y de la mala conciencia, el espíritu que niega la vida, perdido en sus agrios reproches a la Nodriza. [...] Mallarmé es el lanzamiento de dados, pero visto por el nihilismo, interpretado en las perspectivas de la mala conciencia o del resentimiento.⁸

Ahora bien, más que precisar si las imágenes de la literatura de Mallarmé vinculadas con el azar son nihilistas desde una perspectiva nietzscheana, la pregunta que articula esta exposición es la siguiente: ¿cuál es el lugar y la función del problema de la necesidad en relación con el azar, tanto en la filosofía de Nietzsche como en la literatura de Mallarmé? Preguntar por este vínculo permite indagar, desde las perspectivas del poeta y del filósofo, sobre las condiciones bajo las cuales ocurren los acontecimientos del mundo. Examinar esta cuestión posibilita, a su vez, comparar la concepción del azar en Nietzsche y en Mallarmé mediante el concepto de límite. Los textos desde los cuales se aborda esta cuestión, en el caso de Nietzsche, son el párrafo §109 de *La ciencia jovial* (1882); el párrafo §22 de *Más allá del bien y del mal* (1886); la sección de Los cuatro grandes errores contenida en el *Crepúsculo de los ídolos* (1888); y los párrafos §544 y §1060 de *La voluntad de poder* (1901). Para tratar este problema, en la literatura de Mallarmé, se utilizan principalmente la narración *Igitur o la locura de Elbehnon* (1925) y *Un golpe de dados*; además de la interpretación que del poema realiza el filósofo Quentin Meillassoux, en *Le nombre et la sirène. Un déchiffrement du Coup de dés de Mallarmé*, (2011) a través de una ontología de la contingencia absoluta. Así también, se utiliza, para esta lectura, la interpretación que Badiou hace del poema en *El ser y el acontecimiento* (1988).

⁸ Gilles Deleuze, *Nietzsche y la filosofía* (Barcelona: Anagrama, 1998), 52.

Azar, caos y necesidad en la filosofía de Nietzsche

En este texto se propone que la concepción del azar desde la filosofía de Nietzsche, siguiendo principalmente las afirmaciones en torno al carácter eterno y total del mundo descrito en *La ciencia jovial* (§109), se refiere a que los acontecimientos o procesos que ocurren en el caos, el nombre de la naturaleza desde la filosofía nietzscheana, son una multiplicidad de necesidades que se diferencian radicalmente de las leyes naturales; que no proceden de ningún origen metafísico más allá del mundo; y que tampoco están determinadas por ningún finalismo absoluto.

El “[...] carácter total del mundo por toda la eternidad no es más que caos”.⁹ (“*Der Gesamt-Charakter der Welt ist dagegen in alle Ewigkeit Chaos*”¹⁰) Esta afirmación permite agrupar, bajo el concepto de caos, una serie de condiciones que constituyen la concepción nietzscheana del mundo. Éstas son principalmente tres: la inexistencia de orígenes metafísicos más allá de la inmanencia o del mundo; la falta de finalismos absolutos; y la inexistencia real de las leyes naturales, puesto que éstas sólo existen como interpretaciones humanas de la repetición y la regularidad de los acontecimientos de la inmanencia. “Guardémosnos de decir que hay leyes de la naturaleza. Sólo hay necesidades: ¡aquí no hay nadie que mande, nadie que obedezca, nadie que infrinja las leyes”.¹¹ Respecto al problema de las leyes naturales, Nietzsche expresa, en *Más allá del bien y del mal* (§22), que éstas son una interpretación equívoca y moderna, que procede de un intento de normar la naturaleza, tal y como en una política moderna se buscaría la igualdad ante la ley para los individuos. Esta igualdad sólo compete entonces a un proyecto político de la esfera humana, y no a la totalidad de los acontecimientos de la inmanencia. Frente a este problema, y para insistir en que las leyes naturales, más que realidades en sí mismas, son interpretaciones humanas, Nietzsche sugiere una lectura distinta de la repetición y la uniformidad relativa de la naturaleza, a partir del concepto de voluntad de poder (*Wille zur Macht*). El filósofo escribe que

[...] podría venir alguien que con una intención y un arte interpretativo antitéticos supiese sacar de la lectura de esa misma naturaleza, y en relación a los mismos fenómenos, cabalmente el triunfo tiránico, despiadado e inexorable de pretensiones de poder, — un intérprete que os pusiese de tal modo ante los ojos la universalidad e incondicionalidad vigentes en toda “voluntad de poder”, que casi toda palabra, hasta la propia palabra “tiranía”, acabase pareciendo inutilizable o una metáfora

⁹ Friedrich Nietzsche, *La ciencia jovial en Nietzsche I*, (Madrid: Gredos y RBA, 2014), §109, 426.

¹⁰ Nietzsche, Friedrich, *Die fröhliche Wissenschaft in Nietzsche Werke, Fünfte Abteilung. Zweiter Band* (Berlin: Walter de Gruyter, 1973), §109, p. 146

¹¹ Nietzsche, *La ciencia jovial*, §109, 426.

debilitante y suavizadora —algo demasiado humano—; y que, sin embargo, afirmase acerca de este mundo, en fin de cuentas, lo mismo que vosotros afirmáis, a saber, que tiene un curso “necesario” y “calculable”, pero no porque en él dominen leyes, sino porque faltan absolutamente las leyes, y todo poder saca en cada instante su última consecuencia.¹²

Ciertamente, desde la filosofía nietzscheana, valorar la naturaleza como tiránica, como una multiplicidad de fuerzas irrefrenables, es aún una caracterización demasiado humana, puesto que responde a otra metáfora política, la tiranía, tal y como lo es la ley. Lo que sí es afirmado, sin embargo, es la indiferencia radical de los acontecimientos de esta misma naturaleza frente a las valoraciones humanas, a tal punto de que calificar como tiránicos a los acontecimientos resulta algo bastante limitado. Nietzsche apunta, entonces, a que si bien la naturaleza es calculable, a que si bien en ella se encuentra la repetición y la regularidad, no lo es porque en ella existan leyes, como principios de organización inmanentes o trascendentes, puesto que en ambos casos se trata de interpretaciones antropomórficas. Por consiguiente, el filósofo apunta, más bien, a que cada acontecimiento, se repita o difiera, lo hace a cada instante como algo único, es decir, a cada momento consigue su actualidad, sin ninguna razón o ley metafísica que lo haga posible.

Ahora bien, el mundo como caos, al que se refiere Nietzsche, no es un organismo, no es una máquina; no está vivo, tampoco está muerto. “Guardémonos de decir que la muerte se opone a la vida. Lo viviente es sólo una especie de lo muerto, y una especie muy rara”.¹³ En el caos no hay causas primeras ni finalismos. Así tampoco está regido por leyes naturales o de otro tipo. Si desde la filosofía nietzscheana las causas primeras y finales, como absolutas y necesarias, son negadas, esta negación responde a una crítica de la causalidad en general, cuyas consecuencias conducen al filósofo alemán a anular inclusive la existencia de un sujeto metafísico. Nietzsche escribe:

No tenemos la menor experiencia respecto a la causa; semejante concepto, si queremos rastrearlo desde el punto de vista psicológico, procede de la convicción subjetiva de que nosotros somos causas, vale decir, que el brazo se mueve... Pero esto no cabe la menor duda de que es un error. Nosotros nos distinguimos como los actores de la acción, y de este esquema nos servimos siempre: en todo lo que sucede buscamos un actor. ¿Qué hemos hecho? Hemos malinterpretado un sentimiento de fuerza, de tensión, de resistencia, un sentimiento muscular que es, en principio, un comienzo de acción, para hacer de él una causa: hemos tomado por causa la volun-

¹² Friedrich Nietzsche, *Más allá del bien y del mal. Preludio de una filosofía del futuro* (Ciudad de México: Alianza Editorial, 1990), §22, 47-48.

¹³ Nietzsche, *La ciencia jovial*, §109, 426.

tad de hacer tal o cual cosa, porque la acción continúa. No hay “causa” en absoluto; en algunos casos, en los que ésta nos parece dada, y en que la proyectamos fuera de nosotros mismos para inteligir lo que sucede, está demostrado que nos convertimos en víctimas de una ilusión.¹⁴

La crítica de la causalidad, desde la filosofía nietzscheana, parte de un análisis del fenómeno de la experiencia y de su interpretación, que puede formularse del modo siguiente: Nietzsche comprende que el surgimiento de la creencia de que existen causas y efectos proviene de una particular interpretación de lo que sucede en la experiencia. En principio, el filósofo alemán define la experiencia como una sucesión y una yuxtaposición de impresiones sensibles, percepciones y representaciones. Cuando alguna de estas impresiones sigue a otra de manera sucesiva, se interpreta como que una es causa de la otra, y ésta última, a su vez, como el efecto de la que le precede. Se interpreta como una actividad un acontecimiento de carácter impersonal, algo que simplemente ocurre, y que Nietzsche denomina como instantaneidad. Por consiguiente, el filósofo niega la experiencia de la causalidad como tal, porque ésta no es una realidad en sí misma, sino tan sólo una interpretación del acontecimiento de la experiencia que se presenta como una multiplicidad sensible y en devenir. Sin embargo, ¿qué relación existe entre tal interpretación causal de la experiencia y la comprensión causal del mundo? Pues bien, lo que ocurre, según la filosofía nietzscheana, es una transferencia, una transposición, entre el modo de interpretar la experiencia humana y el modo de interpretar lo que sucede en el mundo como una unificación de los acontecimientos.

Si las sucesiones cualitativas de la experiencia constituyen, por sí mismas, relaciones causales, así también los acontecimientos del mundo estarán vinculados a través de causalidades. Se trata, pues, de una interpretación antropomórfica, según la forma de la experiencia humana, de todo lo que acontece. Esta interpretación es caracterizada por Nietzsche como un error. Por eso es que la concepción del mundo como caos, una vez desarrollada la crítica de la causalidad, se presenta como una inmanencia en la cual los acontecimientos no están realmente determinados por relaciones causales, sino que éstas son interpretaciones de una determinada perspectiva, de un centro de fuerza, que en este caso es la experiencia humana.

Es la identificación de los acontecimientos del mundo con un lanzamiento de dados (*Die Würfe*), lo que permite introducir el concepto de azar en el interior de la filosofía de Nietzsche. A través de la siguiente metáfora contenida en *La ciencia jovial*, el filósofo comenta sobre los acontecimientos lo siguiente:

¹⁴ Friedrich Nietzsche, *La voluntad de poder*, (Madrid: EDAF, 2000), §544, 372.

Juzgados desde el punto de vista de nuestra razón, los lanzamientos desafortunados de dados son, por lo general, la regla [...]. — Es más, incluso la misma expresión “lanzamiento desafortunado de dados” supone ya un antropomorfismo que encierra en sí un reproche. ¡Con qué derecho podríamos censurar o alabar al universo! ¡Guardémonos de atribuirle crueldad e irracionalidad o sus contrarios! ¡No es perfecto ni bello ni noble, y no quiere llegar a ser nada de todo eso, pues no aspira en absoluto a imitar al hombre! ¡Ninguno de nuestros juicios estéticos o morales puede aplicarse aquí! Tampoco existe aquí un instinto de conservación ni, en general, algún instinto, ¡como tampoco conoce ninguna ley!¹⁵

El azar, expresado a través de la imagen del lanzamiento, se refiere entonces a la existencia de los acontecimientos del mundo como caos. Las condiciones de estos lanzamientos de dados corresponden a que todo lo que ocurre es ajeno a leyes naturales, finalismos y orígenes metafísicos. Estos acontecimientos, estos lanzamientos, suceden asimismo en una total indiferencia respecto al mundo humano, puesto que no pueden valorarse como absolutos morales, estéticos o de otro tipo.

Por otra parte, el concepto de caos en el pensamiento de Nietzsche no equivale a la afirmación de una desorganización o de un desorden absolutos, puesto que, en principio, la regularidad y la repetición de los fenómenos naturales, en los cuales se introducen los procesos causales desde una perspectiva humana, son realmente existentes. Debido a que en la filosofía de Nietzsche el caos es identificado con el concepto de voluntad de poder, en esta concepción del mundo se encuentran tanto organizaciones actuales como ordenamientos posibles. El filósofo alemán, en el último párrafo de *La voluntad de poder*, escribe que el mundo es:

[...] un mar de fuerzas corrientes que se agitan en sí mismas, que se transforman eternamente; un mundo que cuenta con innumerables años de retorno, un flujo perpetuo de sus formas, que se desarrollan desde la más simple a la más complicada; un mundo que desde lo más tranquilo, frío, rígido, pasa a lo que es más ardiente, salvaje, contradictorio, y que pasada la abundancia, torna a la sencillez, del juego de las contradicciones regresa al gusto de la armonía y se afirma a sí mismo aun en esta igualdad de sus caminos y de sus épocas, y se bendice a sí mismo como algo que debe tornar eternamente como un devenir que no conoce ni la saciedad, ni el disgusto, ni el cansancio.¹⁶

De este modo es como Nietzsche afirma que el mundo, como caos y voluntad de poder, consiste en una potencia en la cual la uniformidad, la repetición

¹⁵ Nietzsche, *La ciencia jovial*, §109, 426.

¹⁶ Nietzsche, *La voluntad de poder*, §1060, 680.

y la armonía están presentes, pero que asimismo coexisten con la contradicción, la destrucción de formas y las transformaciones imprevisibles. Creación y destrucción eternas son lo que se encuentra en este mundo, más allá del bien y del mal, al que Nietzsche llama dionisiaco. Queda aún por desarrollar brevemente la cuestión concerniente a la relación entre el azar y la necesidad en la filosofía de Nietzsche. Lo que en este texto se sugiere es que si bien el azar remite a los acontecimientos del mundo como caos, cuyas condiciones han sido brevemente esbozadas, la necesidad de estos acontecimientos corresponde a la imposibilidad de que algo ocurra fuera del devenir, modalidad actual del caos, que se refiere asimismo a la incapacidad de trascender la inmanencia del mundo. Sobre este problema, Nietzsche expresa: “Nosotros hemos inventado el concepto “finalidad”: en la realidad falta la finalidad... Se es necesario, se es un fragmento de fatalidad, se forma parte del todo, se *es* en el todo, —no hay nada que pueda juzgar, medir, comparar, condenar el todo... ¡Pero no hay nada fuera del todo!”¹⁷

Así, la necesidad de los acontecimientos corresponde a que éstos no pueden existir por fuera de la inmanencia, de la totalidad del devenir. Tanto la posibilidad de su presentación como su existencia actual son el límite mismo de ese mar de fuerzas al que Nietzsche denomina como mundo o voluntad de poder. Fuera de este límite que se expande con cada nuevo acontecimiento, con cada modificación de formas en el devenir, no hay nada. “Este mundo es prodigio de fuerza, sin principio, sin fin; una dimensión, fija y fuerte como el bronce [...]; es una cosa sin gastos ni pérdidas, pero también sin incremento, encerrada dentro de la nada como su propio límite [...]”.¹⁸ Mientras que la necesidad de los acontecimientos no remite a leyes naturales o de otro tipo, sino a la incapacidad de los sucesos para trascender realmente la inmanencia, el azar, a saber, el lanzamiento de dados, que se refiere a todo lo que acontece, designa un tipo de existencia sin origen, sin finalismos y sin legislaciones absolutas, cuya imagen, para Nietzsche, es el caos.

El azar, la duda y lo posible en la literatura de Mallarmé

El poema *Un golpe de dados* de Mallarmé es un texto sin precedentes en el que estilísticamente puede encontrarse una continuación de la propuesta literaria del poeta español Luis de Góngora. Ésta es, ciertamente, la posición del escritor Federico García Lorca al respecto. Lorca comenta:

¹⁷ Friedrich Nietzsche, *Crepúsculo de los ídolos o Cómo se filosofa con el martillo*, (Madrid: Alianza Editorial, 2002), 76.

¹⁸ Nietzsche, *La voluntad de poder*, §1060, 679.

Hace falta que el siglo XIX traiga al gran poeta y alucinado profesor Stéphane Mallarmé, que paseó por la rue de Rome su lirismo abstracto sin segundo y abrió el camino ventilado y violento de las nuevas escuelas poéticas. Hasta entonces no tuvo Góngora su mejor discípulo, que no lo conocía siquiera. Ama los mismos cisnes, espejos, luces duras, cabelleras femeninas, y tiene el idéntico temblor fijo del barroco [...].¹⁹

Es quizá lo abstracto de este lirismo lo que constituye parte del interés que filósofos tales como Jean-Paul Sartre²⁰ Jacques Derrida²¹, Jacques Rancière²², Badiou y Meillassoux han manifestado en torno al poeta. Entre el simbolismo y el parnasianismo, entre Paul Verlaine, Arthur Rimbaud, Villiers de l'Isle Adam y Leconte de Lisle, pero también fuertemente influenciado por la sombría literatura de Edgar Allan Poe, el poeta francés se esfuerza por romper, a través de su lírica, con la gramática de un razonamiento escolar y habitual. Así, sobre la poética y el estilo de Mallarmé, el escritor español Rafael Cansinos-Assens comenta:

Maestro de la lengua francesa [...] esfuérase por olvidar la sintaxis de los Liceos, y la sintaxis del lenguaje vulgar, para expresarse en un lenguaje apasionado y torpe, en un divino e iluminado balbuceo. Se acerca así al estilo de las sibilas y de los antiguos poetas, restablece el hipérbaton [...] Se hace así oscuro y erizado; porque en su obra verdaderamente lírica, concebida y expresada en instantes apasionados y superiores, faltan los vulgares hilos del razonamiento cotidiano. [...] Sus imágenes aisladas, huérfanas de todo lo material, nutricio y lutar, unidas tan sólo por una simpatía de belleza, se muestran sólo asequibles a la taumaturgia alada y perséica.²³

La poética de Mallarmé, en la cual se invierten los predicados de los versos mediante el hipérbaton, consiste en imágenes de difícil acceso, relativamente aisladas, disjuntas, cuya organización es la del alejandrino, el soneto o la de los puntos de una constelación, como en el poema del golpe de dados. En esta literatura, el concepto y la imagen poética se entrecruzan al punto de transformar la Idea en un mixto filosófico-literario. Idea cuyas subdivisiones prismáticas, a decir de Mallarmé, son la materia misma de *Un golpe de dados*.

¹⁹ Federico García Lorca, *La imagen poética de Luis de Góngora en Obras completas I* (Madrid: Aguilar, 1986), 1013.

²⁰ Véase Jean-Paul Sartre, *Mallarmé. La lucidité et sa face d'ombre* (Paris: Gallimard, 1986).

²¹ Véase Jacques Derrida, *La doble sesión en La diseminación* (Madrid: Editorial Fundamentos, 1997), 262-427.

²² Véase Jacques Rancière, *Mallarmé. La Politique de la sirène* (Paris: Hachette, 1986).

²³ Rafael Cansinos-Assens, *Palabras liminares a Un golpe de dados jamás abolirá el azar en Antología de Stéphane Mallarmé* (Madrid: Visor Libros, 2002), 113.

Por consecuencia, es ahí donde habría que ubicar el problema del azar en su literatura, es decir, entre la imagen y el concepto. Pero, ¿de qué trata este poema? Meillassoux lo describe con precisión del siguiente modo:

El *Golpe de dados* gira en torno a la exposición, apenas sugerida, de la escena de un naufragio. Un navío invisible, que se supone ya devorado por las aguas furiosas y cuya sombra parece rondar el lugar de su desaparición (Página III), en el cual sólo flota un “Maestro”, del cual nada se sabe. La única acción paradójica del héroe se reduce a una vacilación, la de lanzar o no los dados que tiene en uno de sus puños: el puño cerrado en señal de un desafío hacia el mar que lo ahogará en un momento (Páginas IV y V). Las siguientes páginas describen lo que sigue de la desaparición del Maestro, donde una cubierta [...] y una pluma permanecen solas en la superficie del agua, llevadas alrededor de un torbellino amenazante. Del agua emerge, por un instante, una sirena que mueve su cola en la roca donde parece haber naufragado la nave del Maestro (Páginas VI a IX). No se sabe si se lanzaron los dados, pero aun así el Poema termina, mientras que la pluma está a su vez engullida por el mar (Página IX), en la apariencia, hipotética (puntuada por un “PUEDE SER”), de una constelación estelar cerca de la Septentrión, o idéntica a ésta (ambas lecturas son posibles). Esta constelación parece ponerse en movimiento, como por un lanzamiento celestial que reemplazaría al del Maestro, hasta producir un resultado identificado con una “coronación” —las estrellas que se identifican con los puntos de un Dado nocturno (Páginas X y XI).²⁴

Respecto a su propia interpretación del poema, Meillassoux sugiere que el azar, esa dimensión infranqueable por el pensamiento, es una inalterable y eterna contingencia que ningún acontecimiento puede superar. El golpe de dados que jamás abolirá el azar se vincula intrínsecamente, para el filósofo, con la afirmación de que una propiedad última del mundo consiste en la eternidad inquebrantable de la contingencia misma, es decir, de la posibilidad absoluta de que todo ente puede modificarse, más allá de toda ley natural o divina. Esta interpretación procede de la identificación que habría, dentro del poema, entre la imagen-concepto del azar con el número. “EL NÚMERO / EXISTIESE / de otro modo que como alucinación dispersa de agonía / COMENZARA Y CESARA / brotando si negado y cerrado cuando aparecido / en fin / por alguna profusión derramada en rareza / SE CIFRASE / evidencia de la suma por poco que una / ILUMINASE // SERÍA / peor / no / más ni menos / indiferentemente sino otro tanto // EL AZAR”.²⁵

²⁴ Quentin Meillassoux, *Le nombre et la sirène. Un déchiffrement du Coup de dés de Mallarmé*, (Paris: Fayard, 2011), 23. [Trad. propia]

²⁵ Stéphane Mallarmé, *Un golpe de dados jamás abolirá el azar en Antología*, 131.

Meillassoux sostiene que, en el poema, la imagen del número no es un efecto del azar, sino que la cifra es ya el azar mismo. “Dicho de otro modo, si se produjera un Número que se identificara con el Azar, él poseería la eternidad inalterable de la contingencia misma, indiferente a los accidentes individuales que proceden de ella. Sólo el Azar es eterno e infinito [...]”.²⁶ No obstante, la interpretación que en este trabajo se propone es hasta cierto punto diferente, puesto que aquí la imagen-concepto del azar se circunscribe a la temporalidad en la cual ocurren los sucesos del poema.

Es la duda, la vacilación (*hésitation*), en torno a si los acontecimientos han, en verdad, ocurrido o no, lo que define el tiempo del azar en el poema de Mallarmé. La duda sobre si el naufragio ha acontecido, sobre si el Maestro ha lanzado los dados, sobre si una sirena ha rondado realmente la escena del naufragio del cual apenas queda su sombra, hacen que el tiempo presente, en el cual ocurrirían tales sucesos, no se encuentre como tal en el poema. En el poema, el tiempo de un estricto presente pasa a la inexistencia en virtud de un vínculo intrínseco entre el pasado y el futuro. Lo que paradójicamente se muestra en el poema es la insinuación de que un naufragio ha acontecido, así como también la dudosa aparición de un personaje, un Maestro, que está a punto de realizar una acción, el lanzamiento de dados, que sólo existe como una posibilidad futura. Es la posibilidad de este lanzamiento, su pura virtualidad, lo que expresa el sentido del azar en el poema. El otro lado de esta virtualidad corresponde a que la presencia del maestro es un suceso que ya ha acontecido. Ésta es, entonces, la naturaleza de los acontecimientos en el poema: sucesos que se muestran sólo como pasados y como posibilidades.

El azar que no puede abolirse corresponde, en la interpretación del poema que se esboza en este trabajo, a la virtualidad de cualquier acontecimiento, que mantiene un estado actual y dado, vinculado a lo ya sucedido, más que a lo presente, pero que a cada instante es sustraído de ese pasado por la virtualidad de sus posibles. El presente queda entonces distorsionado, suspendido, puesto que lo que hay es una tensión entre el pasado y el futuro. Tal es la condición con la cual el azar es identificado en el golpe de dados. Sobre la acción del Maestro perpetuamente interrumpida como presente, Mallarmé escribe:

EL AMO // fuera de antiguos cálculos / donde la maniobra con la edad olvidada //
surgido // antaño él empuñaba el timón // infiriendo / de esta conflagración // a sus
pies / del horizonte unánime // que se // prepara / se agita y mezcla / al puño que lo
apretaría / como amenaza/ un destino y los vientos // el único Número que no puede
// ser otro / Espíritu / para lanzarlo / en la tempestad / replegar su división y pasa

²⁶ Meillassoux, *Le nombre et la sirène*, 43. [Trad. propia]

altivo // vacila / cadáver por el brazo // separado del secreto que detenta // más bien / que jugar / como maniático canoso / la partida / en nombre de las olas [...]²⁷

Así, este Amo o Maestro (*Maitre*), que antes dirigía el navío, vacila (*hésite*), duda, sobre si lanzará los dados como una afrenta a un destino que lo amenaza. Lo que en este texto se denomina como la virtualidad de los acontecimientos del poema, que se mantienen en suspenso y que remiten a lo ya sucedido y a lo posible, son identificados por Badiou, en *El ser y el acontecimiento*, con el problema de lo indecible. Para este filósofo francés, el lanzamiento por siempre en suspenso del maestro es el símbolo de la naturaleza de todo acontecimiento. “El acontecimiento del que se trata en *Un coup de dés...* es la producción de un símbolo absoluto del acontecimiento”.²⁸ Sin embargo, ¿qué es lo que, según Badiou, caracteriza de modo absoluto a la naturaleza de todo acontecimiento, y que es mostrado en el poema de Mallarmé? El filósofo escribe: “como la esencia del acontecimiento es ser indecible en cuanto a su pertenencia efectiva a la situación, un acontecimiento cuyo contenido es la acontecimentalidad [événementialité] del acontecimiento (y de eso se trata, precisamente, la tirada de dados lanzada “en circunstancias eternas”) no puede a su vez tener otra *forma* que la indecisión”.²⁹

Lo que se extrae de la lectura de Badiou, para la interpretación del azar que concierne a este trabajo, corresponde a que sucesos como el lanzamiento del maestro, el naufragio mismo, o la aparición de la sirena, de los que no puede asegurarse su presencia, son símbolos de la estructura de todo acontecimiento. Esto es sugerido por Mallarmé mismo al inicio del poema. “JAMÁS / AUNQUE LANZADO EN CIRCUNSTANCIAS / ETERNAS / DESDE EL FONDO DE UN NAUFRAGIO”.³⁰ Por otra parte, lo que aquí se afirma es que tal estructura del acontecimiento es su virtualidad, más que la indecisión, lo cual permite tomar distancia de la lectura de Badiou, ya que este filósofo expresa que lo indecible es una equivalencia, una igualación, “[...] entre lanzar los dados y retenerlos, esto es, un tratamiento metafórico del concepto de indecibilidad”.³¹ La virtualidad en el poema implica, en cambio, la tensión entre lo ya pasado y el futuro que anula una identidad estricta y fija del presente. En *Un golpe de dados*, la presencia de los acontecimientos es confrontada con su propia indeterminación.

Ahora bien, como recuerda Meillassoux, los sucesos referidos en el poema son una continuación de otra conocida y extraña narración de Mallarmé: se

²⁷ Mallarmé, *Un golpe de dados jamás abolirá el azar en Antología*, 120-121.

²⁸ Alain Badiou, *El ser y el acontecimiento* (Bs. As.: Manantial, 1999), 217.

²⁹ Badiou, *El ser y el acontecimiento*, 217.

³⁰ Mallarmé, *Un golpe de dados jamás abolirá el azar en Antología*, 117.

³¹ Badiou, *El ser y el acontecimiento*, 218.

trata de *Igitur*. En este relato, basado en gran medida en Hamlet, el personaje principal, Igitur, desciende a la cripta de sus ancestros para realizar un lanzamiento de dados cuya tirada debe ser el número 12. Esta cifra, como indica Meillassoux, es un instante crítico que marca una separación irreversible entre el pasado y el porvenir. Esta separación puede pensarse asimismo como vinculante, puesto que el presente está paradójicamente ausente, debido a que la imagen del lanzamiento de Igitur remite a una acción que no concluye. Tal indeterminación se mantiene de modo indefinido. El problema es, entonces, el mismo que el de la tirada del Maestro en *Un golpe de dados*. En ambos casos lo que se narra gira en torno a la duda, a la vacilación, respecto al cumplimiento de determinados acontecimientos. Se trata de la exposición del campo de lo posible expresado mediante la imagen-concepto del azar. “Igitur sacude simplemente los dados —movimiento, antes de ir a reunirse con las cenizas, átomos de sus ancestros: el movimiento que está en él es absuelto. Se comprende lo que significa su ambigüedad”.³²

Queda entonces por abordar brevemente el problema del azar a partir de su vínculo con la necesidad en estos textos de Mallarmé, en los cuales ciertamente habría una continuidad. Así también, para concluir este apartado, se expone de qué modo el azar está vinculado a tres problemas, además de la necesidad, si se sigue una lectura conjunta de *Igitur* y *Un golpe de dados*. Estos problemas son la Idea, lo Absoluto y el Infinito.

Sobre la necesidad, es en *Igitur* donde ésta queda vinculada, de modo explícito, con la Idea del azar. Esta Idea se presenta como necesaria en la medida en que la realización de un acto, sea cual éste sea, no puede anular el azar. La Idea del azar, su virtualidad, se cumple independientemente del tipo de acontecimientos que se produzcan. Y es justamente la duda de los personajes lo que muestra esta naturaleza paradójica, necesaria e insuperable. Mallarmé escribe en *Igitur*: “Todo lo que él es, es porque su raza ha sido pura: porque ella ha quitado a lo absoluto su pureza, para serlo, y dejar de él sólo una Idea que por sí misma desemboca en la Necesidad: y en cuanto al acto, es perfectamente absurdo salvo como movimiento (personal) vuelto a lo Infinito: pero lo Infinito al fin está *fijo*”.³³ A través de las imágenes de este relato, Mallarmé muestra que el azar, como una dimensión que implica tanto la afirmación como la negación de todo acto, es necesario debido a que no hay acontecimiento que pueda trascenderlo. Este azar es, según Mallarmé, un infinito inmóvil, fijo, pero porque contiene, virtualmente, la potencialidad y la realización de todo hecho.

³² Stéphane Mallarmé, *Igitur o la locura de Elbehnon* (Ciudad de México: Auieo Ediciones, 2013), 73.

³³ Mallarmé, *Igitur o la locura de Elbehnon*, 73.

Tanto en *Un golpe de dados* como en *Igitur*, el azar es identificado con una Idea. En *Igitur*, esta Idea constituye una pura virtualidad donde la afirmación y la negación de los acontecimientos no afectan la existencia del azar. Más bien, el azar remite al campo de lo posible en el cual los acontecimientos y las acciones de los personajes, *Igitur* y el *Maestro* respectivamente, están, por siempre, a nada de suceder. “En suma, en un acto donde el azar está en juego, el azar siempre cumple su propia Idea afirmándose o negándose. Ante su existencia la negación y la afirmación fracasan. Contiene al Absurdo —lo implica, pero en estado latente y le impide existir: lo que permite a lo infinito ser”.³⁴

Respecto al primero de los conceptos vinculados con la imagen-concepto del azar, es decir, la Idea, puede afirmarse que ésta corresponde principalmente a dos cuestiones: a la virtualidad de los acontecimientos, a saber, a su presentación paradójica en el poema, como sucesos pasados y como sucesos que están a punto de ocurrir. Por otra parte, la Idea concierne asimismo a que la virtualidad de los acontecimientos es necesaria, es decir, infranqueable. Sobre el segundo concepto que está interiormente ligado al azar, a saber, lo Absoluto, es preciso recordar, como sostienen Meillassoux y el escritor José Lezama Lima, la influencia de la filosofía de Hegel en la literatura de Mallarmé. Para Hegel, la necesidad absoluta de lo Absoluto concierne a una necesidad real, efectiva, que ha integrado incluso aquello que se le opone, es decir, la contingencia. En la *Ciencia de la lógica. Vol. I: La lógica objetiva (1812-1813)*, Hegel escribe: “La necesidad absoluta es, por tanto, la verdad a la que regresan realidad efectiva y posibilidad en general, así como la necesidad formal y real. — Ella es, según se ha dado como resultado, el ser que dentro de su negación, dentro de la esencia, se refiere a sí, y es ser”.³⁵ Así, la necesidad absoluta es un ser en el cual la contingencia, su negación misma, se encuentra dentro de suyo de tal modo que constituye, dialécticamente, su unidad y su esencia. En esta necesidad absoluta lo que está dado, lo existente, la realidad efectiva, conforma una unidad con lo posible mismo, a partir de una relación negativa entre ambos. Por su parte, lo Absoluto, en la concepción del azar que presenta Mallarmé, refiere asimismo a que la afirmación o la negación de todo acontecimiento, a que su cumplimiento, su pasado, su posibilidad, su contradicción o su inexistencia, no pueden trascender la dimensión absoluta del azar, además de que constituyen su unidad. Este azar contiene incluso a lo absurdo. Es en *Igitur* donde se expresa que en todo acto, acción o acontecimiento, el azar está en juego, y que la virtualidad de su Idea contiene, eternamente, tanto la afirmación como la negación.³⁶

³⁴ Mallarmé, *Igitur o la locura de Elbehnon*, 71.

³⁵ G. W. F. Hegel, *La ciencia de la lógica. Vol. I: La lógica objetiva (1812/1813)* (Madrid: Abada editores y Universidad Autónoma de Madrid, 2011), [391-392], 616.

³⁶ Véase Mallarmé, *Igitur o la locura de Elbehnon*, 71.

Finalmente, el azar de Mallarmé se vincula con un último problema: el infinito. ¿Qué puede ser, entonces, este infinito que por fin ha sido fijado? Pues bien, lo que en este texto se sugiere es que la eternidad, la necesidad que es fijada, es la virtualidad en la cual se encontraría inmerso todo acontecimiento. Esta infinitud es mostrada por la acción irresuelta de Igitur y del Maestro. El primero sacude los dados; el segundo se encuentra a punto de lanzarlos hacia una tempestad. Estas acciones, cuyo suspenso continúa indefinidamente, y por ello mismo, de modo interminable, son la expresión de la infinitud de la virtualidad: la tensión indefinida y sin fin entre lo ya pasado y lo posible. La duda, la vacilación, se prolonga, estáticamente y por siempre, hacia el infinito. Así, queda entonces por desarrollar, después de haber esbozado una exposición paralela del azar en Nietzsche y en Mallarmé, aquel problema que permite elaborar una comparación entre ambos. Se trata de explicitar, pues, en qué sentido el azar puede pensarse como un límite, tanto en la inmanencia radical del filósofo, como en la virtualidad de la Idea del poeta.

El azar como límite

Para concluir esta lectura conjunta en torno al paralelismo de la imagen-concepto del azar en Nietzsche y Mallarmé, se sugiere pensar este problema a partir del concepto de límite. Este límite, en ambos casos, es definido como una barrera infranqueable y como la frontera misma de lo posible. En el prólogo de su gran obra, el *Tractatus logico-philosophicus*, Wittgenstein declara que a través de las proposiciones ahí escritas, se busca establecer un límite que no circunscribe, como tal, el pensamiento, sino la expresión de los pensamientos; “[...] porque para trazar un límite al pensamiento tendríamos que ser capaces de pensar ambos lados de este límite, y tendríamos por consiguiente que ser capaces de pensar lo que no se puede pensar”.³⁷ Ciertamente, para Wittgenstein este límite sólo puede expresarse en el lenguaje.

Ahora bien, para Nietzsche, el límite mismo del mundo no se refiere, como tal, al lenguaje y a las condiciones lógicas de la representación, sino a las condiciones en las cuales todos los acontecimientos, como tiradas o lanzamientos de dados, se inscriben de un modo radical en una inmanencia que, como el mismo filósofo declara, se encuentra encerrada dentro de sí misma, con la nada como su propio límite. No habría sucedido, desde la filosofía nietzscheana, que pueda ubicarse más allá, por fuera, de tal inmanencia. El azar como límite se refiere, en el pensamiento de Nietzsche, a que los lanzamientos de dados, los fragmentos del devenir, los acontecimientos, no pueden superar su condición inmanente.

³⁷ Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, 31.

Así también, este azar inmanente se vincula con una triple inexistencia: la imposibilidad de orígenes metafísicos ubicados más allá del mundo; la negación de finalismos necesarios y absolutos; y, finalmente, la anulación de la existencia real, como una organización inmanente o trascendente del mundo, de las leyes naturales o divinas. Éstas existirían, desde la filosofía nietzscheana, tan sólo como interpretaciones antropomórficas de la regularidad, la repetición y la uniformidad de la naturaleza.

Ciertamente, la Idea, lo Absoluto y el Infinito son los problemas asociados a la imagen-concepto del azar en la literatura de Mallarmé. Se trata entonces del azar que, como símbolo absoluto de la estructura de cualquier acontecimiento, es una pura virtualidad que se refiere a lo ya pasado y a lo que está por suceder, ante la apertura de una multiplicidad indefinida de posibles. Así, el presente pierde sus límites, su estructura fija, debido a una serie de acciones cuya realización es retenida interminablemente, como lo son los lanzamientos de dados, mantenidos en suspenso, de *Igitur* y del Maestro. Esta virtualidad, conceptualizada como Idea, es el azar como el límite que ningún acontecimiento puede trascender. Este límite está también vinculado con lo Absoluto, en la medida en que la existencia, la inexistencia, la negación, o los puros posibles de los acontecimientos están contenidos en el azar. No habría entonces un afuera que determine tales sucesos. Finalmente, es sólo de modo paradójico que puede pensarse la relación entre la infinitud de las acciones, para siempre incompletas, de los personajes del poeta, y la identificación del azar como límite, puesto que se trata de la presentación de una virtualidad que se prolonga indefinidamente, de modo indeterminado, pero cuya frontera es esta misma indeterminación que no puede trascenderse.

Mientras que Nietzsche es aquí presentado como un pensador del límite de una inmanencia irreductible al antropomorfismo, sin exterioridad, que se expande sólo hacia sí misma, donde los acontecimientos, como tiradas de dados, son el azar mismo; para Mallarmé, el azar corresponde a una Idea prismática en cuya virtualidad está contenida, como indeterminación, como multiplicidad de puros posibles, su propia infinitud. Así, en este azar cuya virtualidad es su propio límite, el infinito se encuentra estático o, en palabras del poeta, “(...) *l'Infini est enfin fixé*”.³⁸ Finalmente, ambos límites se afirman como necesarios: necesidad de la inmanencia absoluta; necesidad de una virtualidad que está fija en su infinitud.

³⁸ Mallarmé, Stéphane, *Igitur o la locura de Elbehnon*, 72.

Bibliografía

- Badiou, Alain. 1999. *El ser y el acontecimiento*. Bs. As.: Manantial.
- Deleuze, Gilles. 2011. *Lógica del sentido*. Barcelona: Paidós.
- _____. 1998. *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona: Anagrama.
- Derrida, Jacques. *La diseminación* (Madrid: Editorial Fundamentos, 1997).
- García Lorca, Federico. 1986. *Obras completas I*. Madrid: Aguilar.
- Hegel, G. W. F. 2011. *La ciencia de la lógica. Vol. I: La lógica objetiva (1812/1813)*. Madrid: Abada editores y Universidad Autónoma de Madrid.
- James, William. 2009. *La voluntad de creer y otros ensayos de filosofía popular*. Barcelona: Marbot Ediciones.
- Nietzsche, Friedrich. 2003. *Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie*. Madrid: Editorial Alianza.
- _____. 2002. *Crepúsculo de los ídolos o Cómo se filosofa con el martillo*. Madrid: Alianza Editorial.
- _____. 2000. *La voluntad de poder*. Madrid: EDAF.
- _____. 2014. *Nietzsche I. El nacimiento de la tragedia y La ciencia jovial. El caminante y su sombra*. Barcelona: Gredos y RBA.
- _____. 1973. *Nietzsche Werke, Fünfte Abteilung. Zweiter Band*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Mallarmé, Stéphane. 2002. *Antología*. Madrid: Visor Libros.
- _____. 2005. *Poésies et autres textes*. Paris: Le livre de Poche.
- _____. 2013. *Igitur o la locura de Elbehnon*. Ciudad de México: Auieo Ediciones.
- _____. 1982. *Poesía*. Texto bilingüe. Barcelona: Plaza y Janés, S.A., Editores.
- Meillassoux, Quentin. 2015. *Después de la finitud. Ensayo sobre la necesidad de la contingencia*. Bs. As.: Caja Negra Editora.
- _____. 2011. *Le Nombre et la sirène. Un déchiffrement du Coup de dés de Mallarmé*. Paris: Fayard.
- Poincaré, Henri. 1944. *Ciencia y método*. Bs. As.: Espasa-Calpe Argentina.
- Rancière, Jacques. 1986. *Mallarmé. La Politique de la sirène*. Paris: Hachette.
- Sartre, Jean-Paul. 1986. *Mallarmé. La lucidité et sa face d'ombre*. Paris: Gallimard.
- Wittgenstein, Ludwig. 1981. *Tractatus logico-philosophicus* [Ed. bilingüe]. Madrid: Alianza Editorial.