

Nietzsche, autor de "Funes el memorioso"

Crítica al saber residual de la modernidad

Roxana Kreimer

No es el todo improbable que el cuento de Borges *Funes el memorioso* se haya gestado al amparo de la siguiente analogía postulada por Nietzsche en *De la utilidad y de los inconvenientes de los estudios históricos para la vida*[1]: (Imaginemos) “a un hombre que estuviera absolutamente desprovisto de la facultad de olvidar y que estuviera condenado a ver en todas las cosas el devenir”.[2] Tras caer de un caballo, en lugar de perder la memoria Funes ha perdido la capacidad de olvidar. Dotado con la visión profética de “un Zaratustra cimarrón y vernáculo”, lo pensado una vez ya no podía borrarle.[3]

Conocía, por ejemplo, las formas de las nubes australes del amanecer del treinta de abril de mil ochocientos ochenta y dos. Le costaba dar fe al símbolo genérico *perro*, ya que abarcaba a demasiados individuos dispares de diversos tamaños y formas; Funes juzga a que el perro de las tres y catorce (visto de perfil) no podía tener el mismo nombre que el perro de las tres y cuarto (visto de frente). Incapaz de olvidar diferencias, de generalizar y abstraer, Funes “no era muy capaz de pensar. (...) En su abarrotado mundo no había sino detalles inmediatos”.[4]

Imagina Nietzsche que un hombre incapaz de olvidar “no creería ni siquiera en su propio ser”.[5] Cada vez que se mira al espejo, Funes se sorprende al encontrar novedosa su propia cara.[6] Tal hombre, continúa Nietzsche, “acabaría por no atreverse a mover un dedo”.[7] Exánime, paralizado por la abrumadora catarata de su memoria, Funes “no se movía del catre”. Pasaba las horas mirando “la higuera del fondo o una telaraña”.[8]

“Un hombre que pretendiera sentir de una manera puramente histórica –escribe Nietzsche– se parecería a alguien a quien se obligase a no dormir”.[9] A Funes le era muy difícil dormir porque el recuerdo le impedía distraerse del mundo. “De espaldas en el catre, en la sombra, se figuraba cada grieta y cada moldura de las casas precisas que lo rodeaban”.[10]

Aunque Nietzsche reconoce que los estudios históricos son imprescindibles por cuanto han contribuido enormemente a la comprensión del mundo[11], advierte asimismo que su excesivo predominio por sobre otras formas de conocimiento o de experiencia “perjudica al ser vivo y termina por anonadarlo, se trate de un hombre, de un pueblo o de una civilización”.[12] Así como la memoria prodigiosa convierte a Funes prácticamente en un muerto en vida, Nietzsche señala que los estudios históricos que quedan reducidos a meros fenómenos de conocimiento están muertos para quien los estudia.[13]

En *De la utilidad y de los inconvenientes de los estudios históricos para la vida* Nietzsche

traza un cuadro de la modernidad en analogía con el abatimiento que padece un individuo incapaz de pensar; Funes “el memorioso” es quien encarna esta parábola sobre los saberes residuales de la modernidad, sobre el conocimiento que se ha desvinculado por completo de la experiencia directa de la vida. [14] Funes es “el solitario y lúcido espectador de ese mundo multiforme, instantáneo y casi intolerablemente preciso”. [15] El anonadamiento que Nietzsche refiere a la memoria de Occidente en su conjunto, Borges lo circunscribe, tal como sugiere la misma analogía de Nietzsche, al anonadamiento de un individuo sofocado por la vana memoria de los detalles baladíes.

Al igual que la modernidad en su conjunto, “Funes tiene más recuerdos que los que tuvieron todos los hombres desde que el mundo es mundo”; “nadie había percibido el calor y la presión de la realidad tan infatigable como la que día y noche convergía sobre él”. [16] Sin embargo, su abrumadora percepción no solo lo priva de la posibilidad de pensar sino también de la de sentir. Funes no se asombra por nada, enumera con voz monótona aquello que sus sentidos están en condiciones de percibir pero no de sentir; su anestesia y su inmovilidad son las que aquejan al sujeto moderno ante el continuo desfile de iniquidades del pasado y del presente. “Tanto las grandes dichas como las pequeñas –señala Nietzsche– son siempre creadas por una cosa: el poder de olvidar o, para expresarme en el lenguaje de los sabios, la facultad de sentir”. [17]

Olvidar no significa aquí, vale la pena reiterarlo, que Nietzsche niegue el beneficio de la memoria histórica. Si bien “toda acción exige el olvido, del mismo modo que todo organismo tiene necesidad, no solo de luz, sino también de oscuridad” [18], el olvido debe dar paso a la memoria, escribe Nietzsche, por ejemplo para poner en evidencia “la injusticia de un privilegio”. [19]

Si Funes encarna la memoria superflua, sofocante, otro escrito de Borges, *El hacedor*, pone en evidencia otra variedad de memoria, la memoria imprescindible del bardo “hacedor” –en la figura de Homero o en la de las múltiples personas que congregamos en su nombre– que labra los cimientos de una cultura. [20] Al poeta que representa el “hacedor” la ceguera le depara el tesoro de la prehistoria oral. La memoria necesaria configura una identidad, la memoria superflua la quita. Otro cuento de Borges, *La memoria de Shakespeare*, refiere a la riesgosa mutación de Herman Soergel, quien habiendo aceptado sumar la memoria de Shakespeare a la suya, comprueba que la operación amenaza y casi anega su “modesto caudal”. “Ya que la identidad personal se basa en la memoria, temí por mi razón”, recuerda Soergel. [21]

II

La profusión moderna de estudios históricos a menudo lleva a olvidar que, como señala Benjamin en su quinta *Tesis sobre la filosofía de la historia*, al pasado solo se lo puede retener como una “imagen que relampaguea para nunca más ser vista”. [22] “Cuánta individualidad tuvo que ser deformada y violentamente generalizada –subraya Nietzsche- para dar forma al conocimiento histórico”. [23]

En consonancia con esta línea de análisis, en *El diferendo* Lyotard asocia el conocimiento del pasado con el sentimiento de lo sublime, que es el sentimiento que surge frente a aquello que supera nuestra sensibilidad y nuestra capacidad de representación porque aparece de un modo amenazante y desmesurado. Lyotard se vale del sentimiento de lo sublime para indicar que si bien no se debe cejar en el afán de testimoniar lo irrepresentable, el silencio de las víctimas de Auschwitz establece límites inexorables a nuestra capacidad de representación: se trata de poner en evidencia que algo puede ser concebido pero no visto ni hacerse visible, de traslucir la tensión de aquello que se deja sentir pero no representar ni expresar. [24] Ambos cometidos parecen opuestos tanto a la esfera perceptual de Funes como a la de la modernidad en su conjunto. El sentimiento de lo sublime ocupa los intersticios vacíos de percepciones, aparece allí donde la razón se consterna frente a una valla infranqueable. Abrumado por la catarata de su memoria, Funes es incapaz de sentir lo irrepresentable: su memoria-vaciadero-de-basuras lo ha condenado al letargo y a la analgesia.

III

Nietzsche postula en este escrito tres formas de estudiar la historia que deberían guardar cierto equilibrio entre sí. Como el ser humano sufre y tiene necesidad de consuelo, la *historia monumental* suministra ejemplos, recuerda que lo que ha sido sublime en el pasado podrá volver a serlo en el futuro, hace presente las desgracias de otros tiempos y, si bien sirve para soportar con firmeza las veleidades de la fortuna, también obra a favor del cambio como remedio contra la resignación. [25]

El exceso de “ejemplarismo” de la *historia monumental*, no obstante, propaga “la creencia, siempre nociva, de que todos somos retardados, epígonos”, advierte Nietzsche. [26] Con apenas diecinueve años, el prodigioso y “ejemplar” Funes, a quien Borges justamente describe poco menos que como un retardado, es “monumental como el bronce, más antiguo que Egipto” y “anterior a las profecías y a las pirámides”. [27]

La *historia anticuario* conserva y venera, hace posible que la historia de una ciudad se convierta en la propia historia y permite “sentir y presentir a través de las cosas”. [28] Mientras la utilidad de la *historia anticuario* es la de conservar testimonios de la vida del pasado, la de la *historia monumental* encuentra en la ejemplaridad un impulso para el cambio. El exceso de *historia anticuario*, no obstante, supone el conformismo de quien venera mediante la “bagatela bibliográfica” y la curiosidad vana. [29] Análogamente, el fasto de Funes se revela en sus cartas floridas y ceremoniosas, en su curiosidad vana, en su enumeración de casos de memoria prodigiosa, en la forma diferenciada en que percibe cada racimo de uva y en su devoción por la taxonomía, que lo lleva a lamentarse de que no le alcance la vida entera para clasificar los recuerdos de la niñez. [30]

El exceso de *historia anticuario* se vincula también con la crítica al academicismo, un tópico recurrente tanto en Nietzsche como en Borges, que escribe en *La memoria de Shakespeare*: “Comprobé, no sé si con alivio o con inquietud, que sus opiniones eran tan académicas y tan convencionales como las mías (...) soy el profesor emérito Hermann Soergel; manejo un fichero y redacto trivialidades eruditas”. [31]

En *De la utilidad y de los inconvenientes de los estudios históricos para la vida* Nietzsche cifra en la edición de libros cada vez más voluminosos, rebosantes de “sabiduría podrida”, un síntoma de la excesiva profusión de estudios históricos. [32] Con una idea análoga la voz narrativa del relator presenta la historia de Funes: “Mi testimonio será acaso el más breve y sin duda el más pobre, pero no será menos imparcial que el volumen que editarán ustedes”. [33]

En tercer lugar Nietzsche postula la necesidad de una *historia crítica*, la historia de quien, angustiado por el presente, “quiere desembarazarse de la carga” y por consiguiente “juzga y condena”. [34]

La duodécima *Tesis de filosofía de la historia* de Benjamin incluye el siguiente epígrafe, extraído del desarrollo que hace Nietzsche en torno a la *historia monumental*: “Necesitamos de la historia, pero la necesitamos de otra manera que como la necesita el holgazán mimado en los jardines del saber”. [35] Resulta significativo que Benjamin no extraiga la cita del desarrollo de la *historia anticuario*, cuyo fin es exclusivamente el de la conservación de un patrimonio cultural. La *historia monumental*, aquella que se nutre de la fuerza para el cambio en el ejemplo a imitar, en “la posibilidad de que lo que alguna vez fue sublime vuelva a serlo” para Benjamin representa la transformación que suscita una lucha de clases que debe abreviar en el recuerdo y en el dolor por los antepasados esclavizados y no en la imagen menos vigorosa de los descendientes liberados. Benjamin invierte la flecha progresista disparada al futuro por la socialdemocracia alemana, que en su opinión ha desarticulado las fuerza de la clase obrera sepultando las injusticias pasadas en nombre de un futuro incierto. El *Angelus Novus* vuelve su rostro hacia el pasado; querría despertar a los muertos y recomponer la ruina de catástrofes que se amontonan a sus pies. Justamente la *historia monumental* tipificada por Nietzsche y en la que se inspira Benjamin es la historia que hace presente las desgracias de otros tiempos al hombre que sufre y tiene necesidad de consuelo [36]:

no es ésta una historia de doblegamiento e conformismo, no se trata de la conservación ni de la veneración de la *historia anticuario* sino de la combinación de lo que Nietzsche denomina *historia crítica*, una historia que juzga y condena las iniquidades del pasado, con una *historia monumental* que obra a favor del cambio como remedio contra la resignación.[37]

Es en este contexto, y en el del exceso de ejemplarismo de la *historia monumental*, en el que el epígrafe de Nietzsche incluido por Benjamin evoca al holgazán (Funes en el catre) mimado en los jardines del saber (la vana sabiduría del memorioso) que concibe a la historia como mera paráfrasis de lo existente, una historia que inmoviliza (Funes permanece estático e inmovible) y que se resiste al cambio en la promesa de un incierto futuro.

IV

Anegado de pasado y de presente, el hombre desprovisto de la facultad de olvidar con que Nietzsche ejemplifica el exceso moderno de estudios históricos, también “está condenado a ver en todas las cosas el devenir”.[38] No casualmente Borges ubica a Funes el registro profético del Zaratustra. La excesiva profusión de saberes exánimes referidos al pasado aparece de este modo desbordando la compuerta que lleva injustificadamente a prejuzgar el porvenir mediante el artículo de fe del progreso.

Así como los economistas irlandeses manifestaron su fe en el progreso vinculándolo al modo de subsistencia; así como el Iluminismo vinculó el progreso a la autonomía de la razón, Comte lo relacionó con la ciencia, Spencer con la libertad y numerosos filósofos del siglo XIX con el poder del Estado Nacional, en este escrito Nietzsche descrea de todo parámetro que revele la confianza en el advenimiento de una felicidad inexorable, implícita en el ideal iluminista de progreso. El hombre histórico “llega a creer que la felicidad se esconde detrás de la montaña hacia la que camina”.[39] La confianza en que el género humano progresa hacia lo mejor da al historiador la ilusión de ser más justo que los sujetos cuyas acciones estudia; sin embargo, advierte Nietzsche, en rigor su única “virtud” es la de haber nacido más tarde.[40] Ni la historia está de modo inmanente preñada de promesas para el porvenir, ni las promesas son fiables cuando la historia es desvinculada de la *praxis* y reducida a mero fenómeno de conocimiento.[41]

Continuador de las críticas que Nietzsche formulara al progreso (por ello son significativos los cruces de estos dos textos que refieren al tema), Benjamin –que en este punto se separa de Nietzsche– asigna al continuo de la historia a las clases dominantes y las discontinuidades a las clases oprimidas. Porque en aras del progreso industrial se

sacrificó el progreso social, señala Benjamin, en la revolución de julio se disparaba simbólicamente a los relojes para detener la marcha del tiempo homogéneo de la opresión y de la acumulación.[42] La memoria del “cronométrico” Funes expresa la inexorable marcha del tiempo lineal en encarnaciones de la técnica que se manifiestan por doquier: como una radio, como los letreros que recomiendan la hora desde la pantalla del televisor, como el cuarzo en la muñeca de cada ciudadano, como el teléfono y la computadora, como el neón de la publicidad callejera, Funes “sabía siempre la hora, como un reloj”. [43]

La crítica al tiempo lineal es un tópico recurrente en Borges, quien previno que las fechas esenciales pueden ser, durante largo tiempo, secretas, y elogió a los hindúes por ignorar su propia edad, carecer de sentido histórico y preferir el examen de las ideas al de los hombres y las fechas de los filósofos.[44] “No diré el lugar ni la fecha; sé harto bien que tales precisiones son, en realidad, vaguedades”, declara el hombre que acepta la memoria de Shakespeare.[45] En su afán por negar la implacable sucesión temporal, Borges –al igual que Nietzsche– no cejó en una “fatigada esperanza” de eternidad que se sabe reñida con el carácter sucesivo del lenguaje[46]: “Negar la sucesión temporal, negar el yo, negar el universo astronómico, son desesperaciones aparentes y consuelos secretos. Nuestro destino (a diferencia del infierno de Swedemborg y del infierno de la mitología tibetana) no es espantoso por irreal, es espantoso porque es irreversible y de hierro”. [47]

La parábola de Funes es en cierto modo la del *Bouvard y Pécouchet* de Flaubert: ambas ironizan sobre el saber residual de la modernidad, sobre los despojos en los que el mismo Funes se reconoce cuando confiesa sin pesar que su memoria ha devenido un vaciadero de basuras. Alienado del conocimiento y de la acción, Funes encarna el hastío de Bouvard y Pécouchet recorriendo esa pluralidad de saberes modernos que, como apunta Nietzsche, no emparentan al sabio con “una naturaleza armoniosa” sino con una “gallina agotada”, “saberes podridos” de quienes, hastiados de galopar sobre las ruinas de la historia, ya no se asombran por nada ni por nadie.[48] El hombre moderno “arrastra consigo una enorme masa de guijarros de indigesto saber que en ocasiones hacen en sus tripas un ruido sordo”. [49] Nietzsche juzga residual al conocimiento que ya no obra como motivo transformador y permanece en “una suerte de interior” que con particular fiereza remite a lo que el moderno califica como “la intimidad que le es particular”. [50] Es inevitable la resonancia de la undécima tesis marxiana sobre Feuerbach: “Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos al mundo, de lo que se trata ahora es de transformarlo”. [51] El moderno –escribe Nietzsche, en sintonía con Marx– se atiborra hasta la indigestión de épocas ajenas y consigue ser una *enciclopedia ambulante* de saberes muertos que lo “elevan” a esferas por completo desvinculadas de la experiencia directa de la vida. [52]

Expresión individual de *Occidente la memoriosa*, Funes encarna no solo la fragmentación del conocimiento (y su imposibilidad de ser abarcado en forma reflexiva por un solo individuo) sino la figura del sujeto moderno como espectador, como *público* bombardeado sin prisa ni pausa no solo por una plétora de estudios históricos sino también por un torrente informático que a menudo obstaculiza toda posibilidad de

pensamiento reflexivo. El espectador moderno es el holgazán mimado en los jardines del saber del que habla Benjamin valiéndose de la cita de Nietzsche, y también es Funes, que contempla el fluir de una memoria que en su abrumadora perfección lo condena a la anestesia y a la ignorancia.

Nietzsche clama por que “el hombre aprenda, ante todo, a vivir”, y por que “no utilice la historia más que para ponerla al servicio de la vida” [53], una vida que no aparece como fenómeno dado sino como un aprendizaje del que los estudios históricos son condición necesaria pero no suficiente: es preciso volver a educar en el arte tal como lo hicieron los antiguos, señala Nietzsche, ya que el arte excede el estímulo racional y se nutre de ejemplos extraídos de la esfera de la experiencia. [54] En consonancia con las *Cartas sobre la educación estética del hombre* de Schiller, Nietzsche no desestima ni la historia ni la política, que compiten con la ciencia por la hegemonía de intereses, sino la pretensión de que sean erigidas en destino único y excluyente de la humanidad.

Inconmovible y mudo espectador del desplazamiento de la voluntad de transformación al torbellino del universo informático, Funes es afectado exclusivamente por el torrente perceptual de lo efímero y vacuo. Privado de olvido, juego, sueño y distracción, su sopor personifica una contradicción primordial del individuo moderno, que es quien se cree en mejores condiciones para conocer el pasado –“Funes tiene más recuerdos que los que tuvieron todos los hombres desde que el mundo es mundo” [55]- pero que al mismo tiempo es quien más lejos se encuentra de la posibilidad de modificar las condiciones de su entorno efectivo. Si el pasmado *Angelus Novus* con el que Benjamin cepillaba la historia a contrapelo volvía su rostro hacia una historia esquiva que amontonaba incansablemente ruina sobre ruina, Funes y el “holgazán” no lamentan una parsimonia análoga a la del ingenuo que, sentado junto al incesante fluir del río, aguardaba pacientemente que dejara de correr. La inmovilidad y la anestesia son el precio que deben pagar por una memoria que se arroga “infalible”.

BIBLIOGRAFIA

Benjamin, Walter. *Discursos interrumpidos*. Taurus. Madrid. 1990

Borges. *Obras completas*. Emecé 1994

Lyotard, Jean-Francois. *El diferendo*. Gedisa. Barcelona 1988

Nietzsche. *Consideraciones intempestivas*. “De la utilidad y de los inconvenientes de los estudios históricos para la vida” Aguilar. Madrid. 1967

Quesada. *Un pensamiento intempestivo. Ontología estética y política en F. Nietzsche.* Anthropos. Barcelona. 1988

Vermal. *La crítica de la metafísica en Nietzsche.* Barcelona 1987

[1] El hecho de que la evidente relación entre ambos textos aún no haya sido señalada quizá obedezca a la circunstancia de que este trabajo de Nietzsche prácticamente no ha circulado en la Argentina. Borges, en cambio, lo había leído: entre sus libros de filosofía se encontró este ensayo subrayado y anotado en los márgenes con su puño y letra.

[2] F. Nietzsche. *Consideraciones intempestivas.* De la utilidad y de los inconvenientes de los estudios históricos para la vida. Traducción de Eduardo Ovejero y Maury. Aguilar. Madrid. 1967 p.69

[3] J. L. Borges. *Ficciones.* "Funes el memorioso". Alianza. Madrid. 1978 p.122

[4] Ibid p.130-131

[5] Nietzsche. Op. Cit p.90

[6] Borges. Op. Cit p.130

[7] Nietzsche. Op. Cit p.91

[8] Borges Op. Cit p.124

[9] Nietzsche Op. Cit p.91

[10] Borges Op. Cit p.131

[11] Nietzsche Op. Cit p.98

[12] Ibid p.91

[13] Nietzsche Op. Cit p.97

[14] Ibid p.98

[15] Borges Op. Cit p.131

[16] Ibid p.128

[17] Nietzsche Op. Cit p.90

[18] Ibid p.91

[19] Ibid p.109

[20] Borges. *La cifra.* Emecé. Buenos Aires. 1981 p.49

[21] Borges. *Obras completas.* Emecé. Buenos Aires. 1994. Tomo III. *La memoria de Shakespeare* p.398

[22] Walter Benjamin. *Discursos interrumpidos, I. Tesis sobre la filosofía de la historia*. Taurus. Madrid. 1990. Tesis 5 p.180

[23] Nietzsche. Op.cit. p.101

[24] Jean-Francois Lyotard. *El diferendo*. Gedisa. Barcelona. 1988 p.74-76

[25] Nietzsche Op.cit p.98-99

[26] Ibid p.118

[27] Borges. *Funes el memorioso* p.132

[28] Nietzsche Op.cit p.105

[29] Ibid p.107

[30] Borges Op.cit p.124-130

[31] Borges. *Obras completas*. Tomo 3 p.395 y p.399

[32] Nietzsche. Po.cit p.138-139

[33] Borges. *Funes el memorioso* p.122

[34] Nietzsche Op.cit p.104

[35] En rigor, la frase de Nietzsche que incluye Benjamin en el epígrafe que encabeza la duodécima tesis (Benjamin Op.cit. p.186) no dice exactamente “Necesitamos de la historia, pero la necesitamos de otra manera que como la necesita el holgazán mimado en los jardines del saber” sino “La vida tiene necesidad de los servicios de la historia (...). El que ha aprendido a interpretar así el sentido de la historia debe entristecerse de ver (...) al desocupado ávido de distracciones o de sensaciones (que) se pasea por allí como entre los tesoros de una pinacoteca”. (Nietzsche. Op.cit. p.98) Es plausible que Benjamin, que redactó muchos de sus escritos lejos de su biblioteca, haya citado de memoria y reformulado una metáfora que expresa la misma idea desarrollada por Nietzsche.

[36] Nietzsche Op.cit p.98 y 110

[37] Ibid p.99

[38] Ibid p.90-91

[39] Nietzsche Op.cit p.95

[40] Ibid p.118

[41] Ibid p.97 y 100

[42] Benjamin Op.cit p.189

[43] Borges Op.cit p.123

[44] Borges. *Otras inquisiciones*. “El tiempo y J.W. Dunne”. Alianza. Madrid 1979 p.27

[45] Borges. *La memoria de Shakespeare*. Op. Cit p.393

[46] Borges. *Obras completas. Historia de la eternidad* p.353

[47] Borges. *Obras completas* p.764

[48] Nietzsche. Op.cit p.137 y 139

[49] Ibid p.111

[50] Ibid.

[51] Marx. *Tesis sobre Feuerbach*. Pueblo y educación. La Habana. 1982 p.37

[52] Nietzsche Op. Cit p.98

[53] Ibid p.161

[54] Ibid p.134

[55] Borges. *Funes el memorioso* p.128