

Saber, repetición y fidelidad (Nietzsche y la idea de Universidad)*

MANUEL E. VÁZQUEZ**
Universidad de Valencia

Resumen: El objetivo del artículo es ofrecer una lectura del capítulo «De la redención» de *Así hablaba Zaratustra*. Se trata, por tanto, de reconstruir la lógica que enlaza filosofía y Universidad, saber y repetición, esencia e identidad partiendo de la patología y los productos de la especialización que en clave naturalista describen el texto de Nietzsche con una poderosa retórica cuyo sentido último quedaría así esclarecido. De una manera más general tal es el escenario donde se plantea la cuestión sobre la relación entre fidelidad y deconstrucción.

Palabras clave: Universidad, deconstrucción, fidelidad, Nietzsche.

Résumé: L'objectif de l'article est d'offrir une lecture du chapitre «De la Rédemption» de *Ainsi parlait Zaratustra*. Il s'agit donc de reconstruire la logique qui relie philosophie et Université, savoir et répétition, essence et identité, partant de la pathologie et des produits de la spécialisation qui, en langage naturaliste, décrivent le texte de Nietzsche avec une puissante rhétorique dont le sens final resterait ainsi éclairci. D'une manière plus générale, tel est le scénario où se pose la question sur la relation entre fidélité et déconstruction.

Mots clé: Université, déconstruction, fidélité, Nietzsche.

Desde una cierta idea de la fidelidad, podrían plantearse algunas cuestiones: ¿de qué manera cabe ser fiel a la deconstrucción? ¿En qué consistiría esa fidelidad? ¿Se debe, se puede? ¿Es una regla social o una posibilidad? ¿Es una constatación o un imperativo? ¿Pertenece al orden de las posibilidades o al de las moralidades?

En el trasfondo se encuentra una cuestión, un problema y una imposibilidad: la *cuestión* de la ortodoxia y de la escuela que acaba por devenir escolástica. Esto es, la aplicación institucional del rigor que se ciñe a lo que es, entendiendo por tal lo que tiene que ser y sólo puede ser así. En suma, el rigor que excluye y descalifica al sancionar lo que no es porque no debe ser. Junto a ello el *problema* de la dificultad de ser fiel a la pluralidad inscrita en la deconstrucción sin desoír esa misma multiplicidad. Por último, la *imposibilidad* de aplicar con éxito a la deconstrucción criterios de identificación consistentes más allá de lo que podría calificarse como el aire de un estilo o la continuidad de unas prácticas. Otro sería el caso de sus deformaciones caricaturescas. Pero no es de eso de lo que se trata. Ese sería otro caso y otro problema. La cuestión a elaborar es diferente y el problema radica en saber por dónde comenzar.

* Una primera versión de este trabajo fue presentada en el curso «La deconstrucción en el umbral de la actualidad» (UNED, Denia, julio 1999), dirigido por C. de Peretti y P. Vidarte.

** manuel.e.vazquez@uv.es

I

Quizás nunca haya otra manera de comenzar que reconocer de dónde se viene y lo arbitrario de todo comienzo: «hay que comenzar *en cualquier lugar donde estemos*, (...) [y admitir que es] imposible justificar absolutamente un punto de partida»¹. No habría que faltar a ese precepto. Bastará recordar, pues, de la manera más neutra posible la relación nunca lineal entre deconstrucción y Universidad. Una manera de hacer valer dos motivos que se enlazan en esa apelación a la Universidad:

a) Por una parte el que anuda a la Universidad como «alma mater» con la figura de la madre. Ha sido Derrida quien nos ha recordado lo que ella da a pensar «[la madre es la] figura sin figura de una *figurante*. Da lugar a todas las figuras perdiéndose en el fondo de la escena como un personaje anónimo. Todo le vuelve de nuevo y primeramente la vida, todo se dirige a ella y a ella se destina. Sobrevive a costa de permanecer en el fondo»². Aunque dicho de la madre y quizás por eso, también podría decirse de la Universidad: «Da lugar a todas las figuras perdiéndose en el fondo de la escena como un personaje anónimo... Sobrevive a costa de permanecer en el fondo».

b) El segundo motivo, más explícito, es el que traza la secuencia que enlaza: Universidad-memoria-repetición-fidelidad. Por ella habría que comenzar aunque sólo sea para recordar lo que de repetición hay en la memoria y, por ello, en la Universidad, en el aprender y en el enseñar.

II

En la memoria hay algo de repetición, es claro; «hacer memoria» casi equivale a repetir, «saber de memoria» es sinónimo de repetible a voluntad, fácilmente actualizable. Pero de una manera más precisa la repetición es un remedio contra el tiempo. Contra la sucesión de lo que pasa, la repetición de lo que permanece. Sólo se repite lo que está dotado de alguna consistencia, estabilidad, capacidad de perdurar. Si lo empíricamente temporal es irrepetible como tal y en cuanto tal, lo idealmente atemporal es lo por definición repetible. Para decirlo en forma de proporción: mientras más intemporal, menos mutable, y más reducible a «idea», más reproducible, más memorizable y repetible en su identidad. Como ya lo habrán advertido, esa proporción subyace a la idealización, al surgimiento de la idea que se confunde con el nacimiento mismo de la filosofía.

Intemporalidad y repetición son las dos notas que definen a la esencia, al *eidos*. Intemporalidad y repetición de la identidad de la esencia. Para la modernidad ello tiene la forma de la representación. La idea es representación en el doble sentido del término *Vorstellung*. Es lo que antecede a la presentación de las cosas y permite tanto su identificación como su nominación. Es lo dado de antemano, lo *a priori*. Pero también —y es lo segundo— es lo que puede ser presentado sin merma o variación, de manera ininterrumpida. La representación es lo que puede volver a ser presentado y, por ello, repetido. La esencia es lo esencialmente repetible. Es la repetición de lo que incesantemente se repite siendo lo mismo. Por eso el origen que es el *eidos*, la esencia o la representación debe ser una forma. La forma inteligible una que informa un contenido empírico plural.

Pero esa es la repetición propia de lo que no se ha vivido pues nos antecede al constituirnos. El orden del *eidos*, de la esencia, de la representación, de las categorías, ya está siempre ahí, sin anterioridad que lo preceda, se trate de la anterioridad de lo *a priori* o de la anterioridad del mito que se actualiza en su evocación. Sólo así se entiende que el aprender sea una forma de recordar, anamne-

1 *De la Gramatología*, Siglo XXI. Buenos Aires, 1971, p. 207.

2 *Otobiographies. L'enseignement de Nietzsche et la politique du nom propre*. Galilée, Paris, 1984, p. 118.

sis: de lo que, aunque olvidado, nos precedía. Sólo así se entiende también la manifiesta relación que existe entre la afirmación del eidos, la esencia y el saber al través del privilegio de la visión: Derrida lo ha subrayado: «*Idein, eidos, idea*: toda la historia, toda la semántica de la *idea* europea, en su genealogía griega, como se sabe, como se ve, asigna el ver al saber»³.

Repito, aunque sólo sea para poder seguir adelante y decir algo diferente: sólo lo ideal, lo esencial, la esencia inteligible es susceptible de acceder al saber, pues sólo ella es repetible y, por tanto, susceptible de ser enseñada, transmitida mediante un saber institucionalizado. Ahí está contenida una consecuencia perversa: si sólo se aprende y sólo se enseña lo que se puede repetir, en ese caso no se puede aprender a vivir, no se puede enseñar a vivir. Aunque en la vida, el aprender y el enseñar no la abarcan. Entre el aprender y el enseñar, de un lado, y la vida de otro, el hiato es insalvable. El remedio para ello es la cultura, la institucionalización del saber, la escuela o la Universidad. Aprender y vivir, aprender a vivir: eso es lo imposible. No se puede aprender ni enseñar a vivir. No hay filosofía ni institución alguna que puedan enseñar a vivir. Eso es lo que no se enseña porque no se puede aprender. Sólo se repite lo que se aprende. nunca lo que se vive. El aprender pertenece al orden de la repetición, la vida se inscribe en el orden de la singularidad irreplicable. Entre uno y otro sólo se encuentra la heterogeneidad absoluta sin mediación posible.

Ningún saber institucionalizado escapa a esa perversa consecuencia. Ni siquiera la filosofía. La filosofía que se cursa en las Facultades de Filosofía es un conjunto de conocimientos que se aprenden, se repiten, se memorizan y así se transmiten. Hay filtros que aseguran que se han asimilado los contenidos que se han recibido. Ahí encuentra su lugar la institución de los exámenes: un filtro que impide la mala repetición, que vela por la justa repetición y que calibra hasta qué punto se es capaz de repetir adecuadamente lo que se ha aprendido.

Aprender es repetir. Sólo se puede enseñar lo que se puede repetir. La enseñanza es repetición. Buceando en el diccionario, algo de ello se dice bajo la entrada «repetición»: «antiguamente, disertación de un catedrático en algún acto universitario. En las antiguas Universidades, acto literario que solía preceder al ejercicio secreto necesario para recibir el grado mayor. Lección de hora explicada en ese acto»⁴. Omito la referencia al secreto ahí contenida y su vinculación con los ritos iniciáticos que marcan el acceso a los grados académicos. Lo que se transmite ya es, literalmente, una repetición. Lo original es lo que tiene una «primera vez» y eso no se enseña ni se aprende: se vive, se experimenta, pertenece al dominio de la experiencia. Es lo irreplicable, lo que no se enseña ni se aprende. Deviene enseñable a costa de ser repetible y, por tanto, dejar de ser original. La desgracia del original es la ventaja de la enseñanza: la repetición.

III

Enseñanza y repetición han diferenciado tradicionalmente a los hombres de los animales. Al menos para una cierta filosofía. Y ese es casi el comienzo; el comienzo de la metafísica, es decir, de la *Metafísica* de Aristóteles, donde tras habernos recordado que «todos los hombres desean naturalmente saber», añade:

«los animales tienen por naturaleza sensación y a partir de ésta en algunos de ellos no se genera la memoria, mientras que en otros sí que se genera, y por eso estos últimos son más

3 *Mémoires d'aveugle*. Réunion des musées nationaux. Paris. 1990. pp. 18.

4 M. Moliner. *Diccionario de uso del español (II)*. Gredos, Madrid, 1986, p. 1003.

inteligentes y más capaces de aprender que los que no pueden recordar: inteligentes, si bien no aprenden, son aquellos que no pueden percibir sonidos (por ejemplo la abeja y cualquier otro género de animales semejante, si es que los hay); aprenden, por su parte, cuantos tienen, además de memoria, esta clase de sensación. Ciertamente, el resto [de los animales] vive gracias a las imágenes y a los recuerdos sin participar apenas de la experiencia, mientras que el género humano [vive], además, gracias al arte y a los razonamientos. Por su parte, la experiencia se genera en los hombres a partir de la memoria: en efecto, una multitud de recuerdos del mismo asunto acaban por constituir la fuerza de una única experiencia»⁵

No sólo se trata de la secuencia que enlaza sensación, memoria y aprendizaje. También se trata de la continuidad entre el hombre y el animal y de la supremacía de uno respecto a otro. La continuidad que hace que algunos animales sean capaces de recuerdo; la supremacía que hace que el hombre no sólo quede entregado a las imágenes y los recuerdos, sino que estos sean entendidos como peldaños para ascender en la escala del conocimiento. La escala que se inicia en la memoria (persistencia de la sensación), pasa por la experiencia que proporciona el punto de partida de la noción universal y desemboca en la noción misma, extraída de la multiplicidad de los casos particulares y que es el principio de la *techné*, si se trata de la producción y de la acción, y de la *episteme*, si se trata del conocimiento de lo real.

Pero hay algo que por encima de todo me interesa destacar en ese fragmento: el vínculo entre el aprendizaje y el sentido del oído, pues «la facultad de aprender pertenece al ser que, además de la memoria, está provisto del sentido del oído». La primacía del oír y el escuchar descansa y encuentra su representación sensible en la oreja, el pabellón auditivo donde se abre al exterior la interioridad y la exterioridad se adentra. Algo en el quicio entre lo interior y lo exterior, pero también un filtro que permite hacer oídos sordos a lo inesencial (lo que debe entrar para salir) o prestar oídos a lo esencial (lo que debe entrar para no salir). En rigor, sólo esto último debe ser aprendido, interiorizado, asimilado.

Por el oído aprendemos: «la facultad de aprender pertenece al ser que, además de la memoria, está provisto del sentido del oído». El oído es el correlato orgánico del aprender, el instrumento docente por excelencia. Por lo demás, la docencia está conformada por la retórica del organismo, brindándole así una naturalización que oculta la violencia en ella contenida en tanto cultura. Es eso lo que lleva a hablar de «cuerpos docentes», «organismos universitarios», con sus correspondientes «miembros», «órganos de expresión», etc. Sólo así la Universidad se da a pensar como algo viviente, tan viviente como un organismo, y dispuesto a mantener constante esa transmisión del saber que es la vida de la enseñanza, el dinamismo de las instituciones.

IV

Pero si la institución docente —pongamos por caso la Universidad—, es un organismo y sólo así se representa como algo vivo, eso significa que ese organismo no sólo debe tener miembros y órganos, también oídos, orejas, pabellones auditivos. Debe ser un organismo con oídos. Oídos para escuchar lo que se habla y se dice en la clase que es, literalmente, repetición.

Ahí se incluye lo que Nietzsche llamaba «el aparato académico exterior»:

⁵ *Metafísica*, 980 a-981 a (trad. T. Calvo) Gredos, Madrid, 1994, p. 70.

«Una sola boca que habla y muchísimos oídos, con un número menor de manos que escriben; tal es el aparato académico exterior, tal es la máquina cultural universitaria, puesta en funcionamiento»

Y abundando en ello, poco antes había señalado:

«Cuando un extranjero quiere conocer la vida de nuestras Universidades, pregunta ante todo con insistencia: “¿De qué modo entran en relación vuestros estudiantes con la Universidad?”. Nosotros respondemos: “A través del oído, como oyentes”. El extranjero se asombra. “¿Sólo a través del oído?”, vuelve a preguntar. “Sólo a través del oído” volvemos a responder. El estudiante escucha. Cuando habla, cuando mira, cuando camina, cuando está en sociedad, cuando se ocupa de arte, en resumen, cuando vive, es autónomo, o sea, independiente de la institución de cultura. Con bastante frecuencia el estudiante escribe también, mientras escucha. Esos son los momentos en que está unido al cordón umbilical de la Universidad»⁶.

Como casi siempre, en la filosofía le está reservado al extranjero un papel bien preciso: poner de manifiesto lo más propio de nosotros mismos. Lo decisivo es lo que el otro es capaz de ver; lo que nos define es lo más opaco para nosotros mismos. Lo más cercano es lo que sólo el más distante y ajeno es capaz de desentrañar. Pero quiero destacar algo más del fragmento que acabo de leer. Hay otras cosas que aquí resultan más decisivas. Casi de pasada las señalo:

1. El objeto, el tema que aquí se trata: la vida, la vida de las Universidades: lo que las mantiene en la existencia y las hace seguir siendo tales.

2. La vida de las Universidades se manifiesta, se deja aprehender según la forma como se relacionan los estudiantes con la Universidad.

3. Esa forma de relación, trasfondo de la vida, es acústica: a través del oído; el estudiante es el que escucha, si bien «con bastante frecuencia escribe también, mientras escucha».

4. Eso por lo que afecta a la vida de la Universidad. Otra cosa es la vida del estudiante cuando se desvincula, deviene autónomo de la institución universitaria, en suma vive o como dice Nietzsche, «cuando habla, cuando mira, cuando camina, cuando está en sociedad, cuando se ocupa de arte».

5. Habría, por tanto un hiato, una fractura entre la vida de los estudiantes, los individuos, y la vida de las instituciones. Ambas instancias parecen no solaparse ni confundirse.

6. Hay sin embargo un vínculo entre la Universidad y los estudiantes. El vínculo de la escritura, el hablar y el escuchar. Una relación aquí asimétrica pues se establece entre uno y muchos: «una sola boca que habla y muchísimos oídos»; entre ambos, «un número menor de manos que escriben». No sólo una relación asimétrica, también económica: la que se despliega entre la donación del hablar, la recepción del escuchar y su retención que guarda la escritura.

7. Ese vínculo entre la Universidad y los estudiantes es tan vital y decisivo como pudiera serlo el cordón umbilical. El mismo que une al hijo con su madre y, en este caso, al estudiante con la Universidad que es «alma mater». Es este el momento en que se anudan los dos hilos que al comienzo señalé y hasta aquí nos han conducido.

6 F. Nietzsche, *Sobre el porvenir de nuestros establecimientos de enseñanza*. Tusquets, Barcelona, 1977, pp. 164 y 165.

Volveré sobre todo eso un poco más adelante. Antes quiero detenerme, aunque sólo sea para seguir adelante, en el oír y su significado. Pero atendiendo a su patología; la patología de la carencia propia de los orgánicamente mutilados.

V

Será algo que leeré en el capítulo cuyo título es «De la redención» correspondiente a la segunda parte del *Así habló Zaratustra* de Nietzsche. Antes de comenzar, una cuádruple observación:

a) Es un texto que Derrida coloca como exergo de la segunda parte de *Otobiographies. L'enseignement de Nietzsche et la politique du nom propre*. En rigor no lo lee, yo sí lo haré, pero se supone dada la posición en que se lo coloca que orienta e ilustra su propio texto.

b) Ese mismo fragmento está construido y presupone un texto anterior cuyo sentido deforma, no escucha correctamente de manera intencionada. Se trata del Evangelio de San Mateo (15, 30).

c) Pertenece al corpus de Nietzsche, a su obra y por tanto se inscribe en su vida y afecta a su cuerpo.

d) Aunque no tome en consideración aquí todos esos aspectos, sí quiero destacar algunos datos de ese cuerpo y de esa obra; tienen la forma de la carencia y la falta. En este caso de la enfermedad, de la ceguera, de los «ojos enfermos»⁷ a los que se refiere Nietzsche en *Ecce Homo* a la altura cronológica de *Humano, demasiado humano*:

«Entonces mi instinto se decidió implacablemente a que no continuasen aquel ceder ante otros, aquel acompañar a otros, aquel confundirse a mí mismo con otros (...). Aquí vino en mi ayuda, de una manera que no puedo admirar bastante, y justo en el momento preciso, aquella mala herencia por parte de mi padre, —en el fondo, una predestinación a una muerte temprana. La enfermedad me sacó con lentitud de todo aquello: me ahorró toda ruptura, todo paso violento y escandaloso (...). La enfermedad me proporcionó asimismo un derecho a dar completamente la vuelta a todos mis hábitos: me permitió olvidar, me ordenó olvidar; me hizo el regalo de obligarme a la quietud, al ocio, a esperar, a ser paciente... ¡Pero esto es lo que quiere decir pensar!... Mis ojos, por sí solos, pusieron fin a toda bibliomanía, hablando claro: a la filología: yo quedaba «redimido» del libro, durante años no volví a leer nada —¡el máximo beneficio que me he procurado! —El mí-mismo más profundo, casi sepultado, casi enmudecido bajo un permanente tener-que- oír a otros sí-mismos (—¡y esto significa, en efecto, leer!) se despertó lentamente, tímido, dubitativo, —pero al final volvió a hablar. Nunca he sido tan feliz conmigo mismo como en las épocas más enfermas y más dolorosas de mi vida»⁸.

Habría que saber leer este fragmento en su intersección con el que antes señalé a propósito de la Universidad, su inclusión en la figura materna y su relación con la vida. Lo que ahora se hace valer es la ruptura con una cierta fidelidad y dependencia que conduce a la anonimidad: «aquel ceder ante otros, aquel acompañar a otros, aquel confundirse a mí mismo con otros». Frente a ello, la capacidad redentora de la enfermedad, la ceguera prematura como anticipación de la muerte, amparada aquí en la herencia paterna. Junto a la capacidad redentora, el hecho de que todo ello permite

7 *Ecce Homo*. Alianza. Madrid. 1976. p. 82.

8 *Ibidem*. p. 83.

el distanciamiento con lo precedente pero si violencia, pues «me ahorró toda ruptura, todo paso violento y escandaloso». Para decirlo en una palabra, la ceguera puso fin al libro, a la dependencia bibliográfica pero fue lo que por fin permitió pensar y leer. Pues la lectura no es tanto asunto de visión como de oído: «*tener-que-* oír a otros sí-mismos». Es este el punto en el que se encadena en una lógica al pronto extraña la lectura, la identidad del sí-mismo que oye y la alteridad de otro sí-mismo que habla. Algo que resulta bastante distante de esa asimetría universitaria entre el uno que habla y los muchos que escuchan.

Sea lo que fuere, me quedo únicamente con dos aspectos: la patología de la enfermedad, la insistencia en la facultad de oír y su órgano, el oído, el pabellón auditivo, la oreja. Ellos nos permiten volver al fragmento del *Zaratustra* que prometí leer y cuya elaboración —como el mismo Nietzsche confiesa— se debe a «un renacimiento en el arte de oír»: «una de sus condiciones previas [del *Zaratustra*] fue un renacimiento en el arte de oír»⁹.

VI

En el inicio de ese capítulo narra Nietzsche el momento en el que Zaratustra estaba «rodeado por los lisiados y los mendigos». Uno de los temas reiterados en el fragmento es el del aprender y el enseñar: al comienzo uno de ellos se dirige a él y le dice: «¡Mira, Zaratustra! También el pueblo aprende de ti, y comienza a creer en tu doctrina: mas para que acabe de creerte del todo se necesita aún *una* cosa —tienes que convencernos primero a nosotros los lisiados! ¡Aquí tiene ahora una hermosa colección, y, en verdad, una ocasión que se puede agarrar por más de un pelo! Puedes curar a ciegos y hacer correr a paralíticos; y a quien lleva demasiado sobre su espalda podrías sin duda también quitarle un poco: —¡este pienso yo, sería el modo idóneo de hacer creer a los lisiados en Zaratustra!»¹⁰.

Se trata de un proceso de aprendizaje y recepción de una doctrina, algo que se enseña y se aprende. Pero no se trata sin más de un proceso académico. Hay algo más: de toda doctrina se espera no sólo un cúmulo de conocimientos, también una oportunidad de redención, de salvación, o simplemente cambio e incremento: ser más. El conocimiento es un valor en sí mismo. En él hay redención que redime de la ignorancia.

En este caso la piedra de toque de la eficacia de la doctrina, cuyo trasfondo es bíblico, la proporciona la redención de los más necesitados: los lisiados los tullidos, los incapacitados. El presupuesto que hace comprensible al fragmento es el antagonismo entre lo corporal y lo intelectual que permite trazar las analogías entre la deficiencia física y la ignorancia, la salud y el conocimiento, la filosofía y la religión, Zaratustra y Cristo. Sólo así se entiende que la primera salvación que la doctrina pudiera ofrecer fuese la redención corporal de la condición patológica. No habría que olvidar que quien habla y se dirige a Zaratustra es un jorobado. El milagro exigido a la doctrina y que podría avalarla como tal es su remedio contra la desgracia: hacer ver a los ciegos, permitir correr a los paralíticos y al jorobado, «a quien lleva demasiado sobre su espalda», «quitarle un poco». La doctrina de Zaratustra es vista así como el fármaco de las carencias de sus receptores.

La respuesta de Zaratustra es, sin embargo, una enseñanza contra la enseñanza:

⁹ *Ibidem*, p. 93.

¹⁰ *Así habló Zaratustra*. Alianza, Madrid, 1978, p. 202.

«Mas Zaratustra replicó así al que había hablado: “Si al jorobado se le quita su joroba se le quita su espíritu —así enseña el pueblo. Y si al ciego se le dan sus ojos verá demasiadas cosas malas en la tierra: de modo que maldecirá a quien le curó. Y el que haga correr al parálítico le causa el mayor de todos los perjuicios: pues apenas pueda correr, sus vicios, desbocados, lo arrastran consigo —así enseña el pueblo a propósito de los lisiados. ¿Y por qué no iba Zaratustra a aprender también del pueblo, si el pueblo aprende de Zaratustra?

Mas, desde que estoy entre hombres, para mí lo de menos es ver: ‘A éste le falta un ojo, y a aquél una oreja, y a aquél tercero la pierna, y otros hay que han perdido la lengua o la nariz o la cabeza’»

Enseñanza contra la enseñanza, enseñanza del pueblo contra enseñanza equivale aquí a volver contra los hombres lo que se ha aprendido de ellos. No sin cierto cinismo, la enseñanza del pueblo dice que la felicidad es la condición del lisiado. A la base de todo ello, la inversión de la doctrina bíblica, la comprensión nietzscheana del cristianismo. Es decir, la condición natural del hombre es desgraciada: «ver cosas malas», «vicios desbocados», etc. El cuerpo es el origen de esa condición desdichada, arrojada, de la existencia. Cuerpo, mundo, pecado forman así un continuo de lógica bien conocida. Sólo de este modo se entiende ese cinismo de segundo grado que concluye con elegancia irrefutable: si todo lo anterior es cierto, en ese caso la condición lisiada del hombre es una forma de hurtarse a la desgracia. En última instancia el lisiado no se pierde nada. Bien al contrario, su carencia física es una forma de substraerse a la desgracia moral. Justo por ello no conmueve a Zaratustra el espectáculo de los tullidos: «a este le falta un ojo, y a aquél una oreja...». Si el pueblo clama por la redención de los tullidos es antes por conmiseración que por coherencia.

Ese no es sin embargo el caso de Zaratustra. La conmiseración no le pertenece. Lo que de verdad le afecta son los llamados «lisiados al revés»:

«Yo veo y he visto cosas peores, y hay algunas tan horribles que no quisiera hablar de todas, y de otras ni aun callar quisiera: a saber, seres humanos a quienes les falta todo, excepto una cosa de la que tienen demasiado -seres humanos que no son más que un gran ojo, o un gran hocico, o un gran estómago, o alguna otra cosa grande. —lisiados al revés los llamo yo»

Ese sí que es un espectáculo peor y más terrible que el de la contemplación de los lisiados que observa el pueblo. Los «lisiados al revés» son la inversión de la carencia, la generación del exceso, la hipérbole de la especialización. Si los lisiados tienen todo, pero les falta una parte, a los «lisiados al revés» les falta todo, pero tienen una parte. La suya es la lógica del exceso, el crecimiento del fragmento que acaba por ocupar el lugar del todo: quedan reducidos a un «gran ojo, gran hocico».

Esa especialización incontrolada, origen de la patología, puede ser leída en dos sentidos:

a) En primer lugar, lleva hasta su extremo uno de los principios del evolucionismo: la función crea el órgano. Ya se sabe —aunque no es el momento de entrar en ello— la influencia de Darwin en la filosofía de Nietzsche. Lo que aquí vendría a decirse es que, estimulada al límite la función, el órgano acaba de desarrollarse también al límite. Tanto que finalmente acaba por ocupar todo el lugar, el lugar del todo y la realidad del organismo. Es así que la totalidad del cuerpo queda reducida a ser «gran ojo, gran hocico».

b) Pero también es un proceso retórico que responde a la lógica de la metonimia: metonimia elefantiásica. En este caso se trata de la substitución metonímica de la parte por el todo. Con el mis-

mo sentido que se dice «Fulanito es una gran cabeza», es decir, posee una inteligencia destacable, de manera que la persona queda así reducida a su cualidad esencial, aquello que la diferencia del resto, su especificidad. Lo importante en este punto es que la metonimia deviene mecanismo de la deformidad, la retórica se torna la lógica de la anomalía.

Es así que:

«Y cuando yo venía de mi soledad y por vez primera atravesaba este puente: no quería dar crédito a mis ojos, miraba y miraba una y otra vez y acabé por decir: '¡Esto es una oreja!, ¡una sola oreja, tan grande como un hombre!'»

«Una sola oreja, tan grande como un hombre»; casi cabría decir: una oreja que ocupa el lugar del hombre. Más aún, *es* el hombre. Un doble proceso es el que así concluye: la reducción del hombre a ser oreja, la ampliación de la oreja hasta sustituir al hombre. Resulta difícil no pensar, es decir, leer y escuchar en todo ello el eco de esa oreja universitaria que Nietzsche llamaba «el aparato académico exterior», trasunto de los «muchísimos oídos» estudiantiles, estudiantes aventajados debemos suponer en este caso, pues «el estudiante escucha» y el oído garantiza su relación con la Universidad.

Pero habría que descender al detalle y seguir leyendo:

«Miré mejor: y, realmente, debajo de la oreja se movía aún algo que era pequeño, y mísero, y débil hasta el punto de provocar lástima. Y verdaderamente la monstruosa oreja se asentaba sobre una pequeña varilla delgada —y la varilla era un hombre! Quien mirase con una lente podría haber reconocido aún un pequeño rostro envidioso; y también que en la varilla se balanceaba una abultada almita. Y el pueblo me decía que la gran oreja era no sólo un hombre, sino un gran hombre, un genio. Mas yo jamás he creído al pueblo cuando ha hablado de grandes hombres —y mantuve mi creencia de que era un lisiado al revés, que tenía muy poco de todo, y demasiado de una sola cosa»

«La monstruosa oreja se asentaba sobre una pequeña varilla delgada —y la varilla era un hombre!»: sólo puedo visualizar esa escena recordando las visiones oníricas dalinianas, esos cuadros que representan unas orejas sostenidas por horquillas¹¹. Pero en este caso quizás se trate de algo menos onírico y más ridículo. Tanto como pueda serlo la inversión en la jerarquía: el hombre queda reducido a ser quien sostiene a la oreja, la parcialidad orgánica es sostenida por la totalidad humana.

Pero ese espectáculo que horroriza a Zaratustra es visto como algo normal por el pueblo. Más aún, eso tan profundamente ridículo es observado con admiración, es digno de alabanza: «el pueblo me decía que la gran oreja era no sólo un hombre, sino un gran hombre, un genio». Esa sólo puede ser la visión de quien niega las evidencias y es ciego para lo monstruoso. Sólo así se entiende que lo patológico sea elevado a lo excelso, lo menor sea confundido con lo mayor y la anomalía devenga «un gran hombre, un genio».

Esa oreja que desplaza al hombre, ese hombre devenido oreja, esa oreja sin más y a solas es el resultado elefantiásico, la monstruosidad metonímica, la oreja académicamente especializada, el hombre devenido reductoramente especialista, el fruto de la academia, el «aparato académicamen-

11 Para el caso inverso de la presencia de Nietzsche en Dalí, ver su *Diario de un genio*. Tusquets, Barcelona, 1996, ya desde sus primeras páginas.

te exterior» que acaba por sustituir a la academia misma, el producto acabado de «la máquina cultural universitaria»: «un lisiado al revés, que tenía muy poco de todo, y demasiado de una sola cosa».

Por eso, añade Nietzsche:

«Cuando Zaratustra hubo dicho esto al jorobado y a aquellos de quienes éste era portavoz y abogado volvióse con profundo mal humor hacia sus discípulos y dijo:
 “¡En verdad, amigos míos, yo camino entre los hombres como entre fragmentos y miembros de hombres!
 Para mis ojos lo más terrible es encontrar al hombre destrozado y esparcido como sobre un campo de batalla y de matanza”»

Ese espectáculo y no el de los lisiados sin más sí conmueve a Zaratustra. Ese espectáculo es el resultado de la lógica de «los lisiados al revés». Su conclusión es la fragmentación que despedaza al todo y construye falsamente a la totalidad desde el crecimiento incontrolado de las partes. El hombre fragmentado y reducido a fragmentos inconexos, a sus órganos funcionalmente especializados: esa es la memoria del hombre. Por eso añade Nietzsche poco más adelante:

«Si mis ojos huyen desde el ahora hacia el pasado: siempre encuentran lo mismo: fragmentos y miembros y espantosos azares —¡pero no hombres!»

No hace falta decir que sobre ese campo de batalla se alza el superhombre. Pero esa es otra historia en la que no querría comprometerme ahora.

VII

Prefiero retroceder un poco y no avanzar por ese camino. Retroceder para seguir adelante y situarme en el punto que me permitirá precipitar una apresurada conclusión y así orientarme al punto final. Porque Nietzsche sufrió todo eso en carne propia, como se dice, y sus huellas, esparcidas por aquí y allá, pueden leerse en su corpus. Bastaría reparar en un motivo reiterado a lo largo de su obra.

Me refiero a «los doctos». No sería muy arriesgado decir que algo tienen que ver con esas grandes, inmensas orejas que hasta aquí nos han conducido. Al menos tienen mucho que ver con el oír:

«Cuando yo habitaba entre ellos [los doctos] habitaba por encima de ellos. Por esto se enojaron conmigo.
 No quieren siquiera oír decir que alguien camina por encima de sus cabezas; y por ello colocaron leños y tierra e inmundicias entre mí y sus cabezas.
 Así amortiguaron el sonido de mis pasos: y, hasta hoy, quienes peor me han oído han sido los más doctos de todos»¹²

Es un reproche hecho desde las alturas. El reproche de quien no es oído, el reproche a quien no quiere oír. Como se sabe, el peor de los sordos. Ese es el reproche de Nietzsche a sus colegas académicos:

¹² Así habló Zaratustra, p. 187.

«La desproporción entre la grandeza de mi tarea y la *pequeñez* de mis contemporáneos se ha puesto de manifiesto en el hecho de que ni me han oído ni tampoco me han visto siquiera (...). En estas circunstancias existe un deber contra el cual se rebelan en el fondo mis hábitos y más aún el orgullo de mis instintos, a saber, el deber de decir: ¡Escuchadme!, pues yo soy tal y tal. ¡Sobre todo, no me confundáis con otros!»¹³

Se trata de la desproporción entre la grandeza y la pequeñez, Nietzsche y sus contemporáneos, pero sobre todo es el reproche de quien no ha sido oído y reclama ser escuchado con su voz propia, capaz de distinguirlo de la mayoría amorfa e indiferenciada de los doctos. Sus grandes orejas acumuladas de erudición y lecturas son, a lo que parece, incapaces de distinguir con claridad la novedad, la especificidad de lo que no se había escuchado antes y se resiste a ser asimilado a tal categoría.

Todo queda así confundido, los doctos y los ignorantes, las grandes orejas de unos con las largas orejas de otros:

«[el asno] camina por el mundo sin ser notado. Gris es el color de su cuerpo, en ese color oculta su virtud. Si tiene espíritu, lo esconde; pero todos creen en sus largas orejas. (...) ¡Qué oculta sabiduría es ésta, tener orejas largas y decir únicamente sí y nunca no! ¿No ha creado el mundo a su imagen, es decir, lo más estúpido posible?»¹⁴

No quisiera alargarme en exceso ni incidir en lo evidente que tan claro se deja oír. Me limitaré al comentario de Deleuze a propósito de ese personaje conceptual que es el asno: «de un cabo a otro, el Asno es la caricatura y la traición del Sí dionisiaco; afirma, pero sólo afirma los productos del nihilismo. Por eso sus largas orejas se oponen a las pequeñas orejas, redondas y laberínticas, de Dioniso y de Ariadna»¹⁵. Es cierto que así se abre el hilo que conduce a esas dos figuras mayores en Nietzsche que son Dioniso y Ariadna. Pero no sólo. Esas «pequeñas orejas», también tienen que ver con el mismo Nietzsche:

«Todos nosotros sabemos, algunos lo saben incluso por experiencia propia, qué es un animal de orejas largas. Bien, me atrevo a afirmar que yo tengo las orejas más pequeñas que existen (...). Yo soy el *antiasno par excellence* y, por tanto, un monstruo en la historia universal; yo soy, dicho en griego, y no sólo en griego, el *Anticristo...*»¹⁶

VIII

Con seguridad que eso solo puede decirlo quien supo romper a su manera con ese «cordón umbilical» que lo unía a la institución académica que es la Universidad, quebrando así la continuidad de un vínculo y desligándose de una antigua fidelidad. Ahora sé que quería hablar de ella, de lo que significa fidelidad y todas esas preguntas que planteé al comienzo. Es demasiado tarde para responderlas. Me atenderé a lo que a estas alturas soy capaz de leer en Nietzsche, sirviéndome de los textos ya aludidos.

13 *Ecce Homo*, p. 15.

14 *Así habló Zaratustra*, p. 415.

15 *Spinoza, Kant, Nietzsche*. Labor, Barcelona, 1974, p. 233.

16 *Ecce Homo*, p. 59.

Porque en efecto se trata de una ruptura con la Universidad, convertida en coto de los doctos a espaldas de la vida. Pero no se trata de una ruptura que aboque a otra cosa sin saber muy bien en nombre de qué. Se trata de una ruptura en nombre de la Universidad y de la vida. Si se rompe con la Universidad es para seguir viviendo y hacer que la Universidad siga viva. Se rompe con la Universidad en nombre de la Universidad:

«Algún día se sentirá la necesidad de instituciones en que se viva y se enseñe como yo sé vivir y enseñar»¹⁷

Si se rompe con la Universidad es en nombre de la Universidad para así concederle un horizonte por venir. Si la fidelidad se quiebra es por mor de que la vida continúe, prosiga y se suceda en la multiplicidad de formas que proyecta su devenir. Ese doble motivo de la continuidad y la ruptura se alían en la figura del cordón umbilical:

a) la forma en que se expresa la dependencia respecto a lo anterior, la madre, de donde la vida surge; dependencia, asistencia, engendrar, alumbrar, dar a luz, constituyen aquí la continuidad de una secuencia.

b) pero el cordón umbilical es también lo que debe quebrarse para que la vida acceda a la autonomía de una forma nueva en una configuración inédita.

No hay lo uno sin lo otro. Una cosa llama a la otra sin anularla. Indefinidamente se prosiguen más allá de sus avatares biológicos en la forma simbólica que la cultura les concede: la continuidad de la fidelidad y la quiebra de la ruptura, la destrucción de lo precedente y la construcción de lo por venir. Esa alianza entre construcción y destrucción es lo que nombra la deconstrucción.

IX

«*Toujours on doit rompre par fidélité*»: siempre hay que romper por fidelidad, siempre debe romperse por fidelidad, gracias a la fidelidad se rompe siempre, mediante la fidelidad se rompe con el siempre, todas esas serían entonaciones posibles, traducciones abusivas, infieles, de esa frase.

«*L'héritage consisterait ici à rester fidèle à ce qu'on reçoit (...), tout en rompant avec telle figure de ce qui est reçu. Toujours on doit rompre par fidélité*»¹⁸

La fidelidad sólo aparece como tal al quebrarse. La especificidad de su figura radica en mostrarse al no ser ya: al desaparecer aparece. Únicamente es reconocible a posteriori, pero entonces ya no es. Ha dado lugar a otra cosa, se ha metamorfoseado deviniendo una nueva figura, otra configuración diferente. La única fidelidad es la que ha sido y, por eso, ya no es. Eso vale también para la deconstrucción. Ella ha enseñado a pensarlo.

(octubre 1999)

17 *Ecce Homo*, p. 55.

18 «Comme si c'était possible. 'within such limits'...», *Revue Internationale de Philosophie*, 52, n° 205, 3/1998, p. 524.