

“Funes el memorioso”. Ficciones, 1944.

Borges, Jorge Luis

Lo recuerdo (yo no tengo derecho a pronunciar ese verbo sagrado, sólo un hombre en la tierra tuvo derecho y ese hombre ha muerto) con una oscura pasionaria en la mano, viéndola como nadie la ha visto, aunque la mirara desde el crepúsculo del día hasta el de la noche, toda una vida entera. Lo recuerdo, la cara taciturna y aindiada y singularmente remota, detrás del cigarrillo. Recuerdo (creo) sus manos afiladas de trenzado. Recuerdo cerca de esas manos un mate, con las armas de la Banda Oriental; recuerdo en la ventana de la casa una estera amarilla, con un vago paisaje lacustre. Recuerdo claramente su voz; la voz pausada, resentida y nasal del orillero antiguo, sin los silbidos italianos de ahora. Más de tres veces no lo vi; la última, en 1887... Me parece muy feliz el proyecto de que todos aquellos que lo trataron escriban sobre él; mi testimonio será acaso el más breve y sin duda el más pobre, pero no el menos imparcial del volumen que editarán ustedes. Mi deplorable condición de argentino me impedirá incurrir en el ditirambo -género obligatorio en el Uruguay, cuando el tema es un uruguayo. Literato, cajetilla, porteño; Funes no dijo esas injuriosas palabras, pero de un modo suficiente me consta que yo representaba para él esas desventuras. Pedro Leandro Ipuche ha escrito que Funes era un precursor de los superhombres, "un Zarathustra cimarrón y vernáculo "; no lo discuto, pero no hay que olvidar que era también un compadrito de Fray Bentos, con ciertas incurables limitaciones.

Mi primer recuerdo de Funes es muy perspicuo. Lo veo en un atardecer de marzo o febrero del año 84. Mi padre, ese año, me había llevado a veranear a Fray Bentos. Yo volvía con mi primo Bernardo Haedo de la estancia de San Francisco. Volvíamos cantando, a caballo, y ésa no era la única circunstancia de mi felicidad. Después de un día bochornoso, una enorme tormenta color pizarra había escondido el cielo. La alentaba el viento del Sur, ya se enloquecían los árboles; yo tenía el temor (la esperanza) de que nos sorprendiera en un descampado el agua elemental. Corrimos una especie de carrera con la tormenta. Entramos en un callejón que se ahondaba entre dos veredas altísimas de ladrillo. Había oscurecido de golpe; oí rápidos y casi secretos pasos en lo alto; alcé los ojos y vi un muchacho que corría por la estrecha y rota vereda como por una estrecha y rota pared. Recuerdo la bombacha, las alpargatas, recuerdo el cigarrillo en el duro rostro, contra el nubarrón ya sin límites. Bernardo le gritó imprevisiblemente: "¿Qué horas son, Ireneo?". Sin consultar el cielo, sin detenerse, el otro respondió: 'Faltan cuatro minutos para las ocho, joven Bernardo Juan Francisco'. La voz era aguda, burlona. Yo soy tan distraído que el diálogo que acabo de referir no me hubiera llamado la atención si no lo hubiera recalcado mi primo, a quien estimulaban (creo) cierto orgullo local, y el deseo de mostrarse indiferente a la réplica tripartita del otro.

Me dijo que el muchacho del callejón era un tal Ireneo Funes, mentado por algunas rarezas como la de no darse con nadie y la de saber siempre la hora, como un reloj. Agregó que era hijo de una planchadora del pueblo, María Clementina Funes, y que algunos decían que su padre era un médico del saladero, un inglés O'Connor, y otros un domador o rastreador del departamento del Salto.

Vivía con su madre, a la vuelta de la quinta de los Laureles. Los años 85 y 86 veraneamos en la ciudad de Montevideo. El 87 volví a Fray Bentos. Pregunté, como es natural, por todos los conocidos y, finalmente, por el "cronométrico Funes". Me

contestaron que lo había volteado un redomón en la estancia de San Francisco, y que había quedado tullido, sin esperanza. Recuerdo la impresión de incómoda magia que la noticia me produjo: la única vez que yo lo vi, veníamos a caballo de San Francisco y él andaba en un lugar alto; el hecho, en boca de mi primo Bernardo, tenía mucho de sueño elaborado con elementos anteriores. Me dijeron que no se movía del catre, puestos los ojos en la higuera del fondo o en una telaraña. En los atardeceres, permitía que lo sacaran a la ventana. Llevaba la soberbia hasta el punto de simular que era benéfico el golpe que lo había fulminado... Dos veces lo vi atrás de la reja, que burdamente recalca su condición de eterno prisionero: una, inmóvil, con los ojos cerrados; otra, inmóvil también, absorto en la contemplación de un oloroso gajo de santonina. No sin alguna vanagloria yo había iniciado en aquel tiempo el estudio metódico del latín. Mi valija incluía el *De viris illustribus* de Lhomond, el *Thesaurus* de Quicherat, los *Comentarios* de Julio César y un volumen impar de la *Naturalis historia* de Plinio, que excedía (y sigue excediendo) mis módicas virtudes de latinista. Todo se propala en un pueblo chico; Ireneo, en su rancho de las orillas, no tardó en enterarse del arribo de esos libros anómalos. Me dirigió una carta florida y ceremoniosa, en la que recordaba nuestro encuentro, desdichadamente fugaz, "del día 7 de febrero del año 84", ponderaba los gloriosos servicios que don Gregorio Haedo, mi tío, finado ese mismo año, "había prestado a las dos patrias en la valerosa jornada de Ituzaingó", y me solicitaba el préstamo de cualquiera de los volúmenes, acompañado de un diccionario "para la buena inteligencia del texto original, porque todavía ignoro el latín". Prometía devolverlos en buen estado, casi inmediatamente. La letra era perfecta, muy perfilada; la ortografía, del tipo que Andrés Bello preconizó: i por y, f por g. Al principio, temí naturalmente una broma. Mis primos me aseguraron que no, que eran cosas de Ireneo. No supe si atribuir a descaro, a ignorancia o a estupidez la idea de que el arduo latín no requería más instrumento que un diccionario; para desengañarlo con plenitud le mandé el *Gradus ad Parnassum* de Quicherat y la obra de Plinio.

El 14 de febrero me telegrafiaron de Buenos Aires que volviera inmediatamente, porque mi padre no estaba "nada bien". Dios me perdone; el prestigio de ser el destinatario de un telegrama urgente, el deseo de comunicar a todo Fray Bentos la contradicción entre la forma negativa de la noticia y el perentorio adverbio, la tentación de dramatizar mi dolor, fingiendo un viril estoicismo, tal vez me distrajeran de toda posibilidad de dolor. Al hacer la valija, noté que me faltaban el *Gradus* y el primer tomo de la *Naturalis historia*. El "Saturno" zarpaba al día siguiente, por la mañana; esa noche, después de cenar, me encaminé a casa de Funes. Me asombró que la noche fuera no menos pesada que el día. En el decente rancho, la madre de Funes me recibió. Me dijo que Ireneo estaba en la pieza del fondo y que no me extrañara encontrarla a oscuras, porque ireneo sabía pasarse las horas muertas sin encender la vela. Atravesé el patio de baldosa, el corredorcito; llegué al segundo patio. Había una parra; la oscuridad pudo parecerme total. Oí de pronto la alta y burlona voz de Ireneo. Esa voz hablaba en latín; esa voz (que venía de la tiniebla) articulaba con moroso deleite un discurso o plegaria o incantación. Resonaron las sílabas romanas en el patio de tierra; mi temor las creía indescifrables, interminables; después, en el enorme diálogo de esa noche, supe que formaban el primer párrafo del capítulo xxiv del libro vii de la *Naturalis historia*. La materia de ese capítulo es la memoria; las palabras últimas fueron *ut nihil non iisdern verbis redderetur audíturn*.

Sin el menor cambio de voz, Ireneo me dijo que pasara. Estaba en el catre, fumando. Me parece que no le vi la cara hasta el alba; creo rememorar el ascua

momentánea del cigarrillo. La pieza olía vagamente a humedad. Me senté; repetí la historia del telegrama y de la enfermedad de mi padre. Arriba, ahora, al más difícil punto de mi relato. Éste (bueno es que ya lo sepa el lector) no tiene otro argumento que ese diálogo de hace ya medio siglo. No trataré de reproducir sus palabras, irrecuperables ahora. Prefiero resumir con veracidad las muchas cosas que me dijo Ireneo. El estilo indirecto es remoto y débil; yo sé que sacrifico la eficacia de mi relato; que mis lectores se imaginen los entrecortados períodos que me abrumaron esa noche.

Ireneo empezó por enumerar, en latín y español, los casos de memoria prodigiosa registrados por la *Naturalis historia*: Ciro, rey de los persas, que sabía llamar por su nombre a todos los soldados de sus ejércitos; Mitridates Eupator, que administraba la justicia en los veintidós idiomas de su imperio; Simónides, inventor de la mnemotecnica; Metrodoro, que profesaba el arte de repetir con fidelidad lo escuchado una sola vez. Con evidente buena fe se maravilló de que tales casos maravillaran. Me dijo que antes de esa tarde lluviosa en que lo volteó el azulejo, él había sido lo que son todos los cristianos: un ciego, un sordo, un abombado, un desmemoriado. (Traté de recordarle su percepción exacta del tiempo, su memoria de nombres propios; no me hizo caso.) Diecinueve años había vivido como quien sueña: miraba sin ver, oía sin oír, se olvidaba de todo, de casi todo. Al caer, perdió el conocimiento; cuando lo recobró, el presente era casi intolerable de tan rico y tan nítido, y también las memorias más antiguas y más triviales. Poco después averiguó que estaba tullido. El hecho apenas le interesó. Razonó (sintió) que la inmovilidad era un precio mínimo. Ahora su percepción y su memoria eran infalibles.

Nosotros, de un vistazo, percibimos tres copas en una mesa; Funes, todos los vástagos y racimos y frutos que comprende una parra. Sabía las formas de las nubes australes del amanecer del 30 de abril de 1882 y podía compararlas en el recuerdo con las vetas de un libro en pasta española que sólo había mirado una vez y con las líneas de la espuma que un remo levantó en el Río Negro la víspera de la acción del Quebracho. Esos recuerdos no eran simples; cada imagen visual estaba ligada a sensaciones musculares, térmicas, etcétera. Podía reconstruir todos los sueños, todos los entre sueños.

Dos o tres veces había reconstruido un día entero; no había dudado nunca, pero cada reconstrucción había requerido un día entero. Me dijo: "Más recuerdos tengo yo solo que los que habrán tenido todos los hombres desde que el mundo es mundo". Y también: "Mis sueños son como la vigilia de ustedes". Y también, hacia el alba: "Mi memoria, señor, es como vaciadero de basuras". Una circunferencia en un pizarrón, un triángulo rectángulo, un rombo, son formas que podemos intuir plenamente; lo mismo le pasaba a Ireneo con las aborascadas crines de un potro, con una punta de ganado en una cuchilla, con el fuego cambiante y con la innumerable ceniza, con las muchas caras de un muerto en un largo velorio. No sé cuántas estrellas veía en el cielo. Esas cosas me dijo; ni entonces ni después las he puesto en duda. En aquel tiempo no había cinematógrafos ni fonógrafos; es, sin embargo, inverosímil y hasta increíble que nadie hiciera un experimento con Funes. Lo cierto es que vivimos postergando todo lo postergable; tal vez todos sabemos profundamente que somos inmortales y que tarde o temprano, todo hombre hará todas las cosas y sabrá todo. La voz de Funes, desde la oscuridad, seguía hablando. Me dijo que hacia 1886 había discurrido un sistema original de numeración y que en muy pocos días había rebasado el veinticuatro mil. No lo había escrito, porque lo pensado una sola vez ya no podía borrarsele.

Su primer estímulo, creo, fue el desagrado de que los treinta y tres orientales requirieran dos signos y tres palabras, en lugar de una sola palabra y un solo signo. Aplicó luego ese disparatado principio a los otros números. En lugar de siete mil trece, decía (por ejemplo) Máximo Pérez; en lugar de siete mil catorce, El Ferrocarril; otros números eran Luis Melián Lafinur, Olimar, azufre, los bastos, la ballena, el gas, la caldera, Napoléon, Agustín de Vedía. En lugar de quinientos, decía nueve. Cada palabra tenía un signo particular, una especie de marca; las últimas eran muy complicadas... Yo traté de explicarle que esa rapsodia de voces inconexas era precisamente lo contrario de un sistema de numeración. Le dije que decir 365 era decir tres centenas, seis decenas, cinco unidades: análisis que no existe en los "números" El Negro Timoteo o manta de carne. Funes no me entendió o no quiso entenderme. Locke, en el siglo xvii, postuló (y reprobó) un idioma imposible en el que cada cosa individual, cada piedra, cada pájaro y cada rama tuviera un nombre propio; Funes proyectó alguna vez un idioma análogo, pero lo desechó por parecerle demasiado general, demasiado ambiguo. En efecto, Funes no sólo recordaba cada hoja de cada árbol de cada monte, sino cada una de las veces que la había percibido o imaginado. Resolvió reducir cada una de sus jornadas pretéritas a unos setenta mil recuerdos, que definiría luego por cifras. Lo disuadieron dos consideraciones: la conciencia de que la tarea era interminable, la conciencia de que era inútil. Pensó que en la hora de la muerte no habría acabado aún de clasificar todos los recuerdos de la niñez.

Los dos proyectos que he indicado (un vocabulario infinito para la serie natural de los números, un inútil catálogo mental de todas las imágenes del recuerdo) son insensatos, pero revelan cierta balbuciente grandeza. Nos dejan vislumbrar o inferir el vertiginoso mundo de Funes. Éste, no lo olvidemos, era casi incapaz de ideas generales, platónicas. No sólo le costaba comprender que el símbolo genérico perro abarcara tantos individuos dispares de diversos tamaños y diversa forma; le molestaba que el perro de las tres y catorce (visto de perfil) tuviera el mismo nombre que el perro de las tres y cuarto (visto de frente). Su propia cara en el espejo, sus propias manos, lo sorprendían cada vez. Refiere Swift que el emperador de Lilliput discernía el movimiento del minuterio; Funes discernía continuamente los tranquilos avances de la corrupción, de las caries, de la fatiga. Notaba los progresos de la muerte, de la humedad. Era el solitario y lúcido espectador de un mundo multiforme, instantáneo y casi intolerablemente preciso. Babilonia, Londres y Nueva York han abrumado con feroz esplendor la imaginación de los hombres; nadie, en sus torres populosas o en sus avenidas urgentes, ha sentido el calor y la presión de una realidad tan infatigable como la que día y noche convergía sobre el infeliz Ireneo, en su pobre arrabal sudamericano. Le era muy difícil dormir. Dormir es distraerse del mundo; Funes, de espaldas en el catre, en la sombra, se figuraba cada grieta y cada moldura de las casas precisas que lo rodeaban. (Repito que el menos importante de sus recuerdos era más minucioso y más vivo que nuestra percepción de un goce físico o de un tormento físico.) Hacia el Este, en un trecho no amanzanado, había casas nuevas, desconocidas. Funes las imaginaba negras, compactas, hechas de tiniebla homogénea; en esa dirección volvía la cara para dormir. También solía imaginarse en el fondo del río, mecido y anulado por la corriente. Había aprendido sin esfuerzo el inglés, el francés, el portugués, el latín. Sospecho, sin embargo, que no era muy capaz de pensar. Pensar es olvidar diferencias, es generalizar, abstraer. En el abarrotado mundo de Funes no había sino detalles, casi inmediatos. La recelosa claridad de la madrugada entró por el patio de tierra.

Entonces vi la cara de la voz que toda la noche había hablado. Ireneo tenía diecinueve años; había nacido en 1868; me pareció monumental como el bronce, más antiguo que Egipto, anterior a las profecías y a las pirámides. Pensé que cada una de mis palabras (que cada uno de mis gestos) perduraría en su implacable memoria; me entorpeció el temor de multiplicar ademanes inútiles.

Ireneo Funes murió en 1889, de una congestión pulmonar.

1942

El cuento relata el encuentro de un joven Borges con Irineo Funes, vecino de la ciudad de [Fray Bentos](#), [Uruguay](#).

La primera vez que Borges se encuentra con Funes, éste es un joven dotado de la capacidad de conocer la hora con exactitud, sin la ayuda de relojes.

Tiempo más tarde, vuelve a encontrarlo postrado a consecuencia de un accidente con un caballo. Debido al golpe, Funes ha adquirido una prodigiosa capacidad de recordar: cada percepción tiene, para él, una característica única y es inolvidable. *"No sólo le costaba comprender que el símbolo genérico perro abarcara tantos individuos dispares de diversos tamaños y diversa forma; le molestaba que el perro de las tres y catorce (visto de perfil) tuviera el mismo nombre que el perro de las tres y cuarto (visto de frente)".*

Borges comprende, al final del cuento, que Funes simplemente carecía de inteligencia. La memoria nada tiene que ver con aquella, y en el caso de Funes resulta incluso un obstáculo para su habilidad de pensar. El escritor lo resume así: *"Pensar es olvidar diferencias, es generalizar, abstraer. En el abarrotado mundo de Funes no había sino detalles, casi inmediatos"*.

Nietzsche, autor de "Funes el memorioso"

Crítica al saber residual de la modernidad

Roxana Kreimer

<http://www.geocities.com/filosofialiteratura/nietzsche.htm>

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[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 Zarathustra cimarrón y vernáculo”, lo pensado una vez ya no podía borrarse.3[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[4]

Imagina Nietzsche que un hombre incapaz de olvidar “no creería ni siquiera en su propio ser”.5[5] Cada vez que se mira al espejo, Funes se sorprende al encontrar novedosa su propia cara.6[6] Tal hombre, continúa Nietzsche, “acabaría por no atreverse a mover un dedo”.7[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[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[9] A Funes le era muy difícil dormir porque el recuerdo le impedía distraerse del mundo. “De espaldas en

1[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[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[3] J. L. Borges. *Ficciones*. “Funes el memorioso”. Alianza. Madrid. 1978 p.122

4[4] Ibid p.130-131

5[5] Nietzsche. Op. Cit p.90

6[6] Borges. Op. Cit p.130

7[7] Nietzsche. Op. Cit p.91

8[8] Borges Op. Cit p.124

9[9] Nietzsche Op. Cit p.91

el catre, en la sombra, se figuraba cada grieta y cada moldura de las casas precisas que lo rodeaban”.10[10]

Aunque Nietzsche reconoce que los estudios históricos son imprescindibles por cuanto han contribuido enormemente a la comprensión del mundo^{11[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[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[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[14]} Funes es “el solitario y lúcido espectador de ese mundo multiforme, instantáneo y casi intolerablemente preciso”.^{15[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[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[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[18]}, el olvido debe dar paso a la memoria, escribe Nietzsche, por ejemplo para poner en evidencia “la injusticia de un privilegio”.^{19[19]}

10[10] Borges Op. Cit p.131

11[11] Nietzsche Op. Cit p.98

12[12] Ibid p.91

13[13] Nietzsche Op. Cit p.97

14[14] Ibid p.98

15[15] Borges Op. Cit p.131

16[16] Ibid p.128

17[17] Nietzsche Op. Cit p.90

18[18] Ibid p.91

19[19] Ibid p.109

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[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[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[22]} “Cuánta individualidad tuvo que ser deformada y violentamente generalizada –subraya Nietzsche- para dar forma al conocimiento histórico”.^{23[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[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

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

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

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

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

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

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[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[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[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[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[29] Análogamente, el fasto de Funes se revela en sus cartas floridas y ceremoniosas, en su curiosidad vana, en su emumeración 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[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[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[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[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[34]

²⁵[25] Nietzsche Op.cit p.98-99

²⁶[26] Ibid p.118

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

²⁸[28] Nietzsche Op.cit p.105

²⁹[29] Ibid p.107

³⁰[30] Borges Op.cit p.124-130

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

³²[32] Nietzsche. Po.cit p.138-139

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

³⁴[34] Nietzsche Op.cit p.104

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[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[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[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[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

^{35[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[36]} Nietzsche Op.cit p.98 y 110

^{37[37]} Ibid p.99

^{38[38]} Ibid p.90-91

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 descreo 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[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[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[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[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[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 la ideas al de los hombres y las fechas de los filósofos.44[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[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 lenguaje46[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

39[39] Nietzsche Op.cit p.95

40[40] Ibid p.118

41[41] Ibid p.97 y 100

42[42] Benjamin Op.cit p.189

43[43] Borges Op.cit p.123

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

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

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

Swedemborg y del infierno de la mitología tibetana) no es espantoso por irreal, es espantoso porque es irreversible y de hierro”.47[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[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[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[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[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[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[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[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.

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

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

49[49] Ibid p.111

50[50] Ibid.

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

52[52] Nietzsche Op. Cit p.98

53[53] Ibid p.161

54[54] Ibid p.134

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[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

^{55[55]} Borges. *Funes el memorioso* p.128