

NIETZSCHE: POLÍTICAS DEL NOMBRE PROPIO

JACQUES DERRIDA

En *La filosofía como institución*, Barcelona, Juan Granica Ediciones, 1984.

¡Error! Marcador no definido.

1. Que nos enseña Nietzsche

El nombre de Nietzsche designa, actualmente, en Occidente al único (posiblemente, aunque de otra manera, junto con Kierkegaard, y asimismo con Freud) que abordó la filosofía y la vida, la ciencia y la filosofía de la vida *con su nombre, en su nombre*. El único, posiblemente, que puso en juego su nombre *sus nombres* y sus biografías. Con casi todos los riesgos que esto conlleva: para “el”, para “ellos”, para sus vidas, sus nombres y su porvenir, especialmente el porvenir político de aquello cuya firma asumió.

¿Cómo no tener en cuenta ese hecho cuando leemos a Nietzsche?

Poner en juego su nombre (con todo lo que ello conlleva y que no cabe reducir a un “yo” [moi], hacer de todo lo que se ha escrito sobre la vida y la muerte una inmensa rúbrica autobiográfica: es esto lo que hizo y de lo que debemos tener constancia. No para otorgarle el mérito: por de pronto, él está muerto, evidencia trivial mas, en el fondo, bastante increíble, pues el genio del nombre está ahí para hacérselo olvidar. Estar muerto significa por lo menos esto: ningún beneficio o maleficio, calculados o no, conciernen ya al portador del nombre, sino tan sólo al nombre: por lo que el nombre, que no es el portador, es siempre y *a priori* un nombre de muerto. Aquello que se le atribuye al nombre no es atribuido jamás a algo vivo, éste queda excluido de toda atribución. Además, no otorgaremos a Nietzsche el beneficio, porque aquello que ha legado, en su nombre, se parece como todo legado (interpreten esta palabra como quieran), a una leche envenenada que se mezclaba de antemano (lo recordaremos más adelante) con lo peor de nuestro tiempo. Y no se mezclaba por azar.

No leeré a Nietzsche -precisémoslo antes de abrir cualquier escrito suyo-, como un filósofo (del ser, de la vida o de la muerte), ni como un sabio, ni como un biólogo, si es que estos tres tipos tienen en común la abstracción de biográfico, y la pretensión de no comprometer sus vidas y sus nombres en sus escritos. Esta tarde leeré a Nietzsche en la escena del *Ecce Homo*; en esta texto compromete su cuerpo y su nombre, incluso si avanza bajo máscaras o pseudónimos sin nombre propio, máscaras o múltiples nombres que no pueden proponerse o producirse, como toda máscara e incluso toda teoría del simulacro, sino conllevando siempre un beneficio de protección, una plusvalía donde se reconoce la astucia de la vida. Astucia perdedora en cuanto que la plusvalía no se remite a lo vivo sino al nombre de los nombres y a la comunidad de las máscaras.

Leeré a Nietzsche a partir de lo que dice o se dice en *Ecce Homo* y en *Wie man wird, was man ist* (Cómo se llega a ser lo que se es). Leeré a partir de este prólogo a *Ecce Homo*, del cual se puede afirmar que es coextensivo a toda la obra, de tal forma que la obra prologa también a *Ecce Homo* y se encuentra repetida en lo que se llama, en el sentido estricto, *Prólogo* (constando de algunas páginas) a la obra titulada *Ecce Homo*. Conocerán ustedes de memoria estas primeras líneas: “Cómo preveo que dentro de poco tendré que dirigirme a la Humanidad presentándole la más grave exigencia que jamás se le ha hecho, me parece indispensable decir *quien soy yo* (*wer ich bin*, subrayado en el original). En el fondo sería licito saberlo ya: pues no he dejado de “dar testimonio” de mi (*denn ich habe mich nicht “umbezeugt gelassen”*). Más 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. Yo vivo de mi propio crédito. (*Ich lebe auf meinen eignen Kredit hin*); ¿acaso es un mero prejuicio que yo vivo (*vielleicht bloss ein Vorurteil*)?...”

Su propia identidad, aquella que pretendo declarar y que no tiene nada que ver, por el hecho de resultar tan desproporcionada, con aquello que sus contemporáneos conocen bajo tal nombre, su nombre, o más bien su homónimo, Friedrich Nietzsche, esta identidad, que reivindica, no la extrae de un contrato que ha hecho consigo mismo. Se ha endeudado consigo

mismo y *nos ha implicado en ello por lo que queda de su texto con su firma. Auf meinen eignen Kredit* es también asunto nuestro, este crédito infinito, sin común medida con aquel que sus contemporáneos le otorgaron o rechazaron bajo el nombre de F. N. este nombre es ya un falso nombre, un pseudónimo y un homónimo que como impostura ocultaría al otro Friedrich Nietzsche. Unida a estos tenebrosos asuntos de contrato, de deuda y de crédito, la pseudonomía nos induce a desconfiar en cuanto creemos leer la firma o el “autógrafo” de Nietzsche y, asimismo, cada vez que *afirma*: yo, Friedrich Nietzsche.

No tiene en cuenta, en el presente de *Ecce Homo*, si podrá responder al crédito excesivo que en su nombre -y también necesariamente, en nombre de otro- se ha otorgado. Podemos prever la consecuencia: si la vida que vive y que se cuenta (“autobiografía”, afirman) no es, por de pronto, *su* vida más que bajo el efecto de un contrato secreto, de un crédito abierto, de un endeudamiento, de una alianza o de un anillo, entonces, mientras el contrato no haya sido cumplido -y esto no puede suceder más que por otro, por ejemplo ustedes-, Nietzsche puede escribir que su vida no es quizás sino un prejuicio, “*es ist vielleicht ein Vorurteil dass ich lebe...*”. un prejuicio, la vida, o mejor dicho: la vida, *mi* vida, el hecho “que yo vivo”, el “yo vivo” actualmente. Es un prejuicio, una sentencia, una pausa precipitada, una anticipación arriesgada; tan sólo podrá verificarse en el momento en que el portador del nombre, aquel que llamamos por prejuicio un viviente, esté muerto. Tras o durante la condena a muerte. Y si retorna la vida, lo hará al nombre y no al viviente, al nombre del viviente *como* nombre del muerto.

“El” tiene la prueba de que el “yo vivo” es un prejuicio (y por las dimensiones del crimen en ello implicado, un prejuicio ligado al hecho de ser portador del nombre, a la estructura de todo nombre propio. Nos dice que tiene de ello la prueba cada vez que interroga al “letrado”. (*Gebildeten*). El nombre de Nietzsche le es desconocido a éste: aquel que se llama “Nietzsche” obtiene así la prueba de que no vive actualmente: “Yo vivo de mi propio crédito: ¿acaso es un mero prejuicio que yo vivo?... Me basta hablar con cualquier “persona culta” de las que en verano vienen a la Alta Engandina para convencerme de que yo *no* vivo (*dass ich lebe nicht*)... 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 (literalmente: soy quien y quien, alguien y alguien, *ich bin der und der*). *Sobre todo, no me confundan con otros*” Todo esto está subrayado. (Cito con algún retoque la traducción de Vialatte)

Lo dice de mala gana, e incluso por “deber”: para satisfacer una deuda. ¿Deuda con quién?

Se siente obligado a decirnos quién es, contrariamente a su tendencia natural que le empuja a disimularse bajo máscaras. Sabéis que el valor-disimulación está continuamente reivindicado. La vida es disimulo. Esto nos permitiría pensar que, *por un lado*, su contrato es contrario a su naturaleza: forzándose a sí mismo, se compromete a responder a un crédito, en nombre del nombre, en su nombre y en el nombre del otro. Pero, por otra parte, esta exhibición auto-representativa del “*ich bien der und der*” podría perfectamente ser una astucia de la disimulación. Nos equivocáramos si la interpretásemos como una simple presentación de identidad, suponiendo que sepamos lo que pasa con una presentación de sí mismo y con una declaración de identidad (“Yo tal o cual, sujeto individual o colectivo”, “yo el psicoanálisis”, “yo la metafísica”).

Todo aquello que se diga, a continuación sobre la verdad deberá ser reexaminado a partir de esta pregunta y de esta inquietud. No bastará el debilitar nuestras certidumbres teóricas sobre la identidad y sobre aquello que queramos saber respecto a un nombre propio. Muy pronto, desde la siguiente página. Nietzsche recurre a su “experiencia” y a su “errar en los dominios prohibidos” (*Wanderung im Verbotenen*): le han enseñado a considerar de forma muy distinta las causas (*Ursache*) de la realización y de la moralización; y ha visto cómo se volvía clara la “historia *escondida*” (*verborgene Geschichte*) de los filósofos -no dice de la filosofía- y la “psicología de sus grandes nombres”.

El hecho de que el “yo vivo” esté garantizado por un contrato nominal cuyo vencimiento supone la muerte de aquel que dice actualmente “yo vivo”: el hecho de que la relación de un filósofo a su “gran nombre”, es decir, a aquello que culmina un sistema con su firma, dependa de un psicología (por cierto, bastante nueva, para no ser legible, ni *en* el sistema de la filosofía considerada como una de sus partes, ni el la psicología como región de la enciclopedia filosófica); el hecho de que ello sea enunciado en el Prefacio firmado por “Friedrich Nietzsche”, de un libro titulado *Ecce Homo* cuyas últimas palabras son: “¿Se me ha comprendido? -**Dionisio contra el Crucificado...**” (*contra él, gegenden Gekreuzigten*), Nietzsche, *Ecce Homo*, el Cristo, no siendo el Cristo, ni siquiera Dionisio, sino más bien el nombre del *contra*, el contra-nombre, el combate que sostienen los dos nombres: todo ello bastaría para pluralizar singularmente el nombre propio y la máscara homónima, para perder en un laberinto, el del oído por supuesto, todos los hilos del nombre. Busquen los bordes, los tabiques, los pasillos.

Tan sólo una página entre el Prefacio (firmado F. N., a continuación del título) y el primer capítulo **“Por qué soy tan sabio”**: un aperitivo, un exergo, página suelta cuyo *topos*, al igual que la temporalidad, disloca extrañamente aquello que, en nuestra tranquila seguridad, quisiéramos comprender como el tiempo de la vida y el tiempo del relato de la vida, de la escritura de la vida por parte del viviente; en resumen, el tiempo de la autobiografía.

Esta página tiene una fecha. Dar fecha equivale a firmar. Y “fecha en” equivale, asimismo, a indicar el lugar de la firma. Esta página está de alguna manera fechada puesto que dice “hoy” y hoy es el día de mi “aniversario”. El aniversario es el instante en que el año gira sobre sí mismo, forma consigo un círculo, se anula y vuelve a empezar. Este año es el de mis cuarenta y cinco años. Aproximadamente como el cenit de la vida. Alrededor de esta edad es donde se sitúa normalmente el cenit de la vida, la mitad sin sombra de un gran día.

El exergo empieza así: **“An diesem vollkommenen Tage, wo Alles reift”**, en este día perfecto en que todo madura y no sólo la uva toma un color oscuro, acaba de posarse sobre mi vida un rayo de sol (ha caído sobre la vida, me ha correspondido como por azar: **“fiel mir eben ein Sonnenblick auf mein Leben”**).

Es un momento sin sombra, que concuerda con todos los cenits de Zaratustra. Momento de afirmación que vuelve como el aniversario, en donde cabe a la vez mirar hacia delante y hacia atrás. La sombra de toda negatividad ha desaparecido “He mirado hacia atrás, he mirado ante mí, jamás había visto en un solo momento tantas cosas y tan buenas”.

Sin embargo este cenit recuerda que es tiempo de entierro. Entierro, utilizando el lenguaje corriente, de sus cuarenta y cuatro años; pero aquello que entierra es la muerte, y enterrando la muerte y enterrando la muerte, salva la vida y la inmortalidad; “No en vano he sepultado (*begrub*) hoy mi año cuarenta y cuatro, me era *licito* sepultarlo (subrayado *ich durfte* es *begraben*) lo que en él era vida está salvado (*gerettet*), es inmortal. La Transvaloración de todos los valores, los Ditirambos de Dionisio y, como recreación, el Crepúsculo de los ídolos: todos regalos de este año, incluso de su último trimestre. **¿Cómo no había de estar agradecido a mi vida entera?** Y así me cuento mi vida a mí mismo. **Und so erzähle ich mir mein Leben**”.

Explicita claramente: me relato mi vida, la recito y la cuento *para mí*. Y este es el final del exergo en una página suelta, entre el Vorwort y el principio de *Ecce Homo*.

Aceptar la vida como un don, estar agradecido a la vida por lo que ésta ofrece, una vida que sin embargo es mía; estarle reconocido, y tal fue el don, por aquello que ha podido escribirse y firmarse bajo este nombre para el cual me he otorgado un crédito y que tan sólo llegará a ser lo que es a partir de aquello que fue ofrecido este año (las tres obras citadas), en acontecimiento marcado por la carrera del sol e incluso por una parte de tal carrera, de tal retorna; reafirmar lo que ya transcurrió, los cuarenta y cuatro años, como bueno y como algo que retornará eternamente, inmortalmente, he aquí lo que constituye, reúne, empalma y da solidez al extraño presente de este relato autobiográfico. **“Und so erzähle ich mir mein Leben”**. Este relato, que entierra al muerto y confiere inmortalidad al que sobrevive, no es *autobiográfico* por el hecho de que el firmante cuente su vida: el retorno de su vida ya pasada en tanto que vida y no en tanto

que muerte, lo es porque esta vida *se* la cuenta a sí mismo, él es el primer, si no el único, destinatario de la narración. Y como el “yo” de este relato tan sólo se constituye en el crédito del eterno retorno, tal como yo no existe, no firma antes del relato *como* eterno retorno. Hasta aquí, *hasta ahora*, soy, estando vivo, quizás sólo un prejuicio. Es el eterno retorno el que firma.

Por lo tanto, no podrán pensar en el nombre o en los nombres de Friedrich Nietzsche, no podrán escucharlos antes de la reafirmación del himen, antes del anillo o de la alianza del eterno retorno. No escucharán nada de su vida, tampoco de su vida-obra antes de este pensamiento, del “sí, sí” otorgado al don (*Geschenk*) sin mácula, a la madurez del cenit, bajo la copa desbordante de luz. Escuchen una vez más la apertura de Zaratustra.

De ahí la dificultad para determinar la fecha de tal acontecimiento ¿Cómo situar la aparición de un relato autobiográfico que obliga, al igual que el pensamiento del eterno retorno, a dejar llegar de otra forma la aparición de todo acontecimiento? Esta dificultad se propaga por doquier en cuanto intentamos *determinar*, fijar un acontecimiento, sin duda, pero asimismo, identificar el comienzo de un texto, el origen de la vida, o el primer movimiento de una firma. Problemas todos ellos de delimitación.

La estructura de exergo en el límite, o de límite formando exergo, no puede dejar de hallarse imperando allí donde se trate de la vida, de “mi vida”. Entre el título o el prólogo, por un lado, y el libro en cuestión, por otro, entre el título *Ecce Homo* y el *Ecce Homo* “mismo”, esta estructura de exergo sitúa el lugar desde el cual la vida será *recitada*, es decir, reafirmada: sí, sí, amén, amén, a esa vida que ha de volver eternamente (selectivamente, como viva y no como la muerte en ella, que ha de ser enterrada), la vida consigo misma aliada a través del anillo nupcial. Este *lugar* no se encuentra ni en la obra, pues se trata de un exergo, no en la vida de un autor. Por lo menos, no simplemente, pues apruebo, firmo, suscribo este reconocimiento de deuda hacia “mí mismo”, hacia “mi vida” y quiero que esto retorne. Lugar que destierra toda sombra de negatividad, el cenit. El propósito de este exergo resurge un poco más adelante, en el capítulo “*Por qué escribo tan buenos libros*”, donde hace de la preparación del gran cenit un compromiso, una deuda, un “deber”, mi “deber” de preparar para la Humanidad un instante de supremo reencuentro consigo misma, un excelso cenit para volverse hacia el pasado y observar lo venidero (*wo sie zurückschaut und hinaussschaut*)...

Mas el cenit de la vida no es un lugar, no tiene lugar. No es un momento, y por ello, tan sólo un límite que desaparece continuamente. Y retorna todo los días, siempre, cada día, en cada vuelta del anillo. Si no tenemos el derecho de leer la firma de F. N. más que en este instante, en el instante en que dice “sí, sí, yo, yo que narro para mí mi propia vida”, entonces se verá el imposible protocolo de lectura y sobre todo de enseñanza; se verá asimismo lo que puede haber de irrisorio, mas también de tenebroso, de secretamente oscuro en el hecho de declarar: Friedrich Nietzsche ha dicho esto o lo otro, ha pensado sobre esto tal o tal cosa, sobre la vida por ejemplo, en el sentido de la existencia humana o en el sentido biológico. Friedrich Nietzsche o cualquier otro posterior al cenit, éste o aquél, yo por ejemplo.

No leeré *Ecce Homo* con ustedes. Les dejo con esta advertencia sobre el lugar del exergo, sobre el pliegue que forma, según un límite inaparente: no hay ya sombra, y todos los enunciados, antes o después, a la izquierda o a la derecha, son a la vez posibles (Nietzsche ha dicho todo, más o menos) y necesariamente contradictorios (ha dicho las cosas más incompatibles entre ellas y ha dicho además que las decía). De esta multiplicidad contradictoria, señalaremos tan sólo un indicio, antes de abandonar *Ecce Homo*.

¿Qué ocurre tras esta especie de “exergo”, tras esta fecha (puesto que es una *fecha*: firma, recuerdo de un aniversario, celebración de los dones o de los datos, reconocimiento de deuda)? Tras esta “fecha”, el primer capítulo (*Por qué soy tan sabio*) comienza como saben, con los orígenes de “mi” vida: mi padre y mi madre, es decir el principio de contradicción de mi vida, el final y el comienzo, lo bajo y lo alto, lo caduco y lo ascendente, etc. Esta contradicción es mi fatalidad. Ahora bien, ésta depende de mi genealogía, de mi padre y de mi madre, de aquello que, en la forma del enigma declaro como la identidad de mis padres: en una palabra, mi padre

muerto, mi madre viva, mi padre *el* muerto o la muerte, mi madre *la* viva o la vida. En cuanto a mí, estoy entre los dos: esto me ha correspondido, es una “suerte” y, en tal tesitura, mi verdad, mi doble verdad se halla supeditada a ambos: “La felicidad de mi existencia (*Das Glück meines Daseins*), tal vez su carácter único (y dice “tal vez”: esta situación afortunada de la cual se reserva el carácter ejemplar o paradigmático), se debe a su fatalidad: yo, para expresarme en forma enigmática (*Räthselform*), como mi padre ya he muerto (*als mein Vater bereits gestorben*) y como mi madre todavía vivo (*als meine Mutter lebe ich noch und werde alt*) (Modifico aquí la traducción francesa de Vialatte, pues destruye lo esencial al decir “en mí mi padre esta muerto, pero mi madre vive y envejece”).

En tanto que soy mi padre, estoy muerto y soy la muerte. En tanto que soy mi madre, soy la vida que persevera, el vivo, la viva. Soy a la vez mi padre, mi madre y yo: y yo que soy mi padre, mi madre y yo, soy también mi hijo y yo, el muerto y la viva, etc.

Esto es lo que soy, tal y tal (*ich bin der und der*). Y no podréis escuchar mi nombre más que si lo hacéis en este sentido, en el sentido del muerto y de la vida, el nombre doble y dividido del padre muerto y de la viva, de la madre que sobrevive, que sobrevivirá de hecho hasta enterrarme. Superviviente es la madre, *supervivencia* es el nombre de la madre. Tal supervivencia es mi vida que a la vez desborda: y el nombre de mi muerte, de mi vida muerta: he aquí el nombre de mi padre, el patronímico.

¿No hay que tener en cuenta esta escena irrepresentable cada vez que pretendemos identificar un texto firmado F. N.? Los enunciados que acabo de leer o traducir no pertenecen al género autobiografía, en un sentido estricto. Ciertamente no es falso decir que Nietzsche habla de su padre y de su madre “reales” como se dice, pero lo hace “*in Räthselform*”: simbólicamente, a través del enigma: dicho de otra manera, bajo forma de una leyenda proverbial y como un relato lleno de enseñanzas.

¿Cuáles son, entonces, las consecuencias de este doble origen? El nacimiento de Nietzsche, en el doble sentido de la palabra “nacimiento” (acto de nacer y linaje), es asimismo doble. Precisamente a partir de una singular pareja, la muerte y la vida, el muerto y la viva, el padre y la madre. El doble nacimiento explica quién soy y la manera de identificarme (*der und der*): doble y neutro. Esta doble procedencia (*Diese doppelte Herkunft*) por así decirlo, del vástago más alto y del más bajo en la escala de la vida, esta síntesis de decadencia y de comienzo, es lo que explica aquella neutralidad, aquella ausencia de partidismo en relación con el problema global de la vida, que acaso sea lo que me distingue. Para captar los signos de elevación y de decadencia (literalmente: del amanecer y del anoecer, como así se dice para el sol, *für die Zeichen von Aufgang und Niedergang*, de aquello que sube y de aquello que declina, de lo alto y lo bajo) poseo un olfato (atención a lo que dice repetidamente de la caza, las pistas y de los ollares) más fino que el que hombre alguno haya tenido jamás, en este asunto yo soy el maestro *par excellence*; conozco ambas cosas, soy ambas cosas, *ich kenne Beides, ich bin Beides*.”

Soy un maestro, el maestro, el profesor (*Lehrer*) “por excelencia” (en francés en el texto, como lo estaba asimismo “decadente”). Y conozco, soy los dos, habría que decir *lo* dos, *lo* dual o *lo* doble, conozco lo que soy, *lo* dos, la-vida-el-muerto. Dos, es la vida-el-muerto. Cuando digo: no os confundáis, soy *der und der*, expreso: el muerto, la viva. Ha de leerse en su idioma, y no en una traducción, por ejemplo la de Vialatte: ¡“Los conozco, encarno a los dos”!

Lógica del muerto, lógica de la vida, ésta es la alianza según la cual enigmatisa sus firmas, la alianza en la cual las forja o las escinde, y la finge: neutralidad demoníaca del cenit, liberada de lo negativo y de lo dialéctico.

El hijo no sobrevive al padre tras la muerte de este último. Es más: el padre estaba *ya* muerto, fue un muerto ya en vida. En tanto que padre “vivo”, no era más que recuerdo de la vida, de una vida ya anterior. En otra parte he relacionado esta estructura del parentesco (el padre muerto o más bien ausente, ausente ya a sí mismo, la madre viva antes de todo y después de todos, superviviente hasta enterar a aquél a quien ella dio la vida, virgen inaccesible para cualquier edad) con la lógica de la *obsecuencia*. Ésta ha encontrado sus ejemplos en grandes

familias, de la especie de los Cristo (al cual Dionisio es aquí a la vez contrapuesto y convertido en sosias especular) y de los Nietzsche si se considera que la madre ha sobrevivido al “desfondamiento”: y en general todas las familias si “descartamos los hechos”

Antes de la cura o de la resurrección que relata *Ecce Homo*, el único hijo habrá, primeramente, repetido la muerte del padre. “En el mismo año en que su vida se hundió, se hundió también la mía: en el año treinta y seis de mi existencia llegué al punto más bajo de vitalidad, aún vivía, pero no veía tres pasos delante de mí. Entonces -era el año 1879- renuncié a mi cátedra de Basilea, sobreviví durante el verano cual una sombra en St. Moritz, y el invierno siguiente, el más pobre de sol de toda mi vida, lo pasé, siendo una sombra (*ALS Schatten*), en Naumburgo. Aquello (fue mi *minimum*: “El viajero y su sombra” nació entonces. Indudablemente, yo entendía entonces de sombras...” Un poco más adelante: “Mis lectores tal vez sepan hasta qué punto considero yo la dialéctica como síntoma de *décadence*, por ejemplo en el caso más famoso de todos; en el caso de Sócrates.” *Im Fall des Sokrates*, se dirá asimismo, en su casus, su vencimiento y su decadencia. Es un Sócrates, el decadente por excelencia, pero asimismo el contrario. Y esto es lo que precisa en el comienzo del siguiente subcapítulo: “Teniendo en cuenta que soy un *decadente*, soy asimismo el contrario”. Reencontramos esta doble procedencia, reafirmada en el subcapítulo III: “Esta doble secuencia de experiencias, esta accesibilidad a dos mundos aparentemente separados se repite en mi naturaleza bajo todo los aspectos: soy un doble (*Doppelgänger*), tengo la “segunda” vista además de la primera. Y quizás, tenga una tercera...” Segunda y tercera vista, y no tan sólo, como indica en otra parte, tercer oído. Acaba de explicarnos que la trazar así el retrato del hombre de buena constitución (*Wohlgeratenheit*), es a si mismo a quien ha descrito: “así pues, soy el *opuesto* de un *decadente*: puesto que precisamente acabo de describirme a *mí mismo*.”

La contradicción de lo “doble”, va, por lo tanto, más allá de aquello que podría conllevar en cuanto a negatividad declinante una oposición dialéctica. Lo que al fin de cuentas y aún más allá de toda cuenta, importa es un cierto *pas-au-delà*. Recordemos aquí la sintaxis sin sintaxis del *pas-au-delà* de Blanchot: aborda la muerte en aquello que yo llamaría una *dé-marche* de franqueamiento o de transgresión imposibles. *Ecce Homo*:

“Para poder comprender cualquier cosa de mi Zaratustra, habrá posiblemente que encontrarse en una situación parecida a la que yo me encuentro: con un pie fuera de la vida”. Un pie^[1] y mas allá de la oposición entre la vida y/o la muerte, tan solo un paso

2. El signo auto-grafo del Estado

La firma autobiográfica se escribe en este paso. Permanece como un crédito abierto hacia la eternidad y no remite a uno de los dos *yo*, en el contrato sin nombre, más que según el anillo del eterno retorno.

Esto no impide, por el contrario lo permite, que aquel que dice “soy el cenit en pleno verano” (*Por qué soy tan sabio*) diga asimismo “soy un doble”: y por lo tanto no me confundo, al menos por el momento con mi obra.

Hay aquí una diferencia con respecto a una autobiografía: se trata más bien de una hétero y una tanatografía. En esta diferencia, se enuncia precisamente la cuestión de la institución y de la institución docente. Cuestión en la cual vamos ahora a introducirnos.

La buena nueva del eterno retorno es un mensaje y una enseñanza, las señas o la destinación de una doctrina. Por definición, no puede dejarse comprender actualmente. Es intempestiva, diferente y anacrónica. Pero, como esta noticia repite una afirmación (sí, sí), como afirma el retorno, el comienzo y cierta reproducción que conserva aquello que retorna, su lógica debe dar lugar a una institución magistral. Zaratustra es un maestro (*Lehrer*), expone una doctrina y pretende fundar nuevas instituciones.

Instituciones del “sí”. Necesita oír, más, ¿cómo hacerlo?

Nos dice: “*das eine bin ich, das andere sind meine Schriften*”; una cosa es lo que soy, otra lo que son mis escritos. Planteemos antes de hablar de los escritos mismo, la pregunta de la comprensión o de la no-comprensión de estos escritos. Lo hago con la desenvoltura que

conviene, pues esta pregunta no es todavía de esta época. Yo mismo no soy de esta época, algunos de mis escritos no verán el día sino póstumamente. Algún día habrá necesidad de instituciones (*Institutionen*) en las que vivir y enseñar, tal como yo entiendo vivir y enseñar; quizás se erigirán cátedras especiales (apropiadas a: *eigene*) para la interpretación del Zaratustra. Pero estaría en contradicción conmigo mismo que esperará desde ahora oídos y *manos* para *mis* verdades: que no se me escuche actualmente, que no se sepa tomar nada de mí, esto es no tan sólo comprensible, sino además justo. No quiero ser tomado por otro, *verwechselt*, trocado, confundido con otro; todo exige que yo no sea confundido.”

Junto con la enseñanza y las nuevas instituciones, se trata también del oído. Todo gira, como ustedes saben, en torno al oído de Nietzsche, en torno a los motivos de su laberinto. Sin anclarme en este tema, observo su reaparición frecuente en el mismo capítulo de *Ecce Homo*^[ii] y vuelvo por ello, otro efecto de laberinto, hacia el texto titulado “Sobre el porvenir de nuestras instituciones” (1872, en el otro extremo).

¿Cómo el nudo de toda esta temática (soy y exijo el más agudo oído, soy (el) dos, (el) doble, firmo doble, soy el muerto, la viva, y les soy destinado, etc.) se enlaza con el del *Porvenir...* con la política y las políticas que se entrecruzan?

La desfiguración desfigura la lengua materna, la profanación profana el cuerpo de la lengua materna, tal es el crimen contra la vida, es decir, contra la que sobrevive. Este crimen está perpetrado por la enseñanza actualmente establecida. “Hoy todos hablan y escriben naturalmente la lengua alemana con la ineptitud y la vulgaridad propias de una época que aprende el alemán de los periódicos. Por eso, al adolescente que está creciendo, y está dotado más generosamente, habría que colocarlo por la fuerza bajo la campana de vidrio del buen gusto y de una rígida disciplina lingüística; si eso no es posible, prefiero entonces volver en seguida a hablar en latín, ya que me avergüenzo de una lengua tan desfigurada y deshonrada. [...] En lugar de esta instrucción puramente práctica, con la que el profesor debería habituar a sus escolares a educarse severamente en lo relativo a la lengua, vemos por doquier la tendencia a tratar de modo histórico-erudito la lengua materna. En otras palabras, se la trata como si fuera una lengua muerta, y como si no existiera obligación alguna en relación con el presente y el futuro de dicha lengua...” (Segunda conferencia)

Así pues, hay una ley, ley que compromete ante la lengua y ante la lengua en la cual la ley se inscribe, la lengua materna. Es la lengua viva (en oposición al latín, lengua muerta y paterna: lengua de otra ley, de un represión *segunda* y añadida, ley de la muerte). Debe haber un contrato y una alianza con la lengua viva, la lengua de la viviente, contra la muerte, contra el muerto. Y así el contrato, la alianza, la afirmación repetida pertenece siempre a la lengua remite a la firma de la lengua: materno, no degenerada, noble. El rodeo por *Ecce Homo* nos lo ha insinuado ya: la historia, la ciencia histórica que mata o trata al muerto, que trata con el muerto, es la ciencia del padre. Ocupa el lugar del muerto y el lugar del padre. Por supuesto que el maestro es también un padre, mas el buen padre, aquel incluso que, carente de recurso, prefiere el latín al mal alemán o la madre maltratada, mas el buen maestro actúa al servicio de la madre de la cual él se sujeto, se hace obedecer al obedecer la ley de la lengua materna, reoptando la viva integridad de su cuerpo: “El método está tan difundido en nuestra época que se entrega hasta el cuerpo vivo de la lengua (*der lebendige Leib der Sprache*) a los estudios anatómicos de la historia. Sin embargo, la cultura (*Bildung*) comienza precisamente desde el momento en que se sabe tratar lo que está vivo como algo vivo (*das Lebendige als lebendig*), y la tarea de quien enseña la cultura comienza con la represión (*unterdrücken*, según la traducción de Jean-Louis Backès de las ediciones Gallimard) del “interés histórico”, apremiante por todas partes, cuando antes que nada hay que actuar (*handeln*) correctamente, y no ya conocer. Por otra parte, nuestra lengua materna es precisamente una esfera en que el escolar debe aprender a tratar (*handeln*) correctamente (*richtig*)”

La ley de la madre, como lengua, es un “dominio” (*Gebiet*), un cuerpo vivo que no puede ser “sacrificado”, “cedido” (*preisgeben*) por un módico precio. *Sich preisgeben* puede querer

decir también darse, abandonarse por un precio bajo e incluso prostituirse. Esta maltratamiento inflingido al cuerpo de la lengua materna, este abandonarse a cualquier precio es un movimiento que el maestro debe reprimir. Debe aprender a tratar correctamente a la esencialmente viva.

Por todo ello enfoco de esta forma este “texto de juventud”, como suele decirse, *El Porvenir de nuestras instituciones*. Selectivamente, en un punto de condensación muy denso: la cuestión de la institución pedagógica y las cuestiones de la vida y la muerte; el muerto por esencia y la esencialmente viva; el contrato de lengua, el crédito y la firma, lo biológico y lo biográfico. El rodeo por *Ecce Homo* nos servirá paradójica y prudentemente como protocolo. No diremos “ya”, no iluminaremos la “juventud” con una luz teleológica en forma de “lección”. No obstante, sin que tal retrospectiva tenga el sentido que ha podido tener en una tradición aristotélico-hegeliana, podremos, para incluir protocolos de lectura en relación a *El Porvenir...*, recurrir a aquello que Nietzsche enseña del “crédito” abierto a una firma, del retraso de un vencimiento, de la diferencia póstuma ente él y su obra, etc.

Primer protocolo: Estas conferencias no pertenecen tan sólo a lo “póstumo”, a la “obra póstuma” a la que se refiere *Ecce Homo*. A título póstumo hubiesen podido poner en un aprieto a su autor. Constituyen un texto del cual Nietzsche afirmó expresamente el deseo de que no se publicara antes de su muerte. Y ello porque se trata de un discurso interrumpido por el autor mismo antes de finalizarlo. Esto no quiere decir que Nietzsche reniega de aquello que ha escrito, por ejemplo aquello que más escandalizaría a un demócrata anti-nazi de nuestra época. Sin embargo, no olvidemos que había “jurado” no publicar estas conferencias. El 25 de julio de 1872, después de la Quinta Conferencia, escribía a Wagner: “A principios del próximo invierno, pronunciaré ante mis oyentes de Basilea la sexta conferencia “sobre el porvenir de nuestros establecimientos de enseñanza”. Quisiera por lo menos *terminar*, incluso si lo hago bajo la forma disminuida e inferior según la cual he venido tratando este tema hasta el presente. Para la forma *superior* del tratamiento, me es necesario precisamente ser más “maduro” e intentar educarme a mí mismo”. El 20 de diciembre escribe a Malvida von Meysebung: “Habrá leído ya estas conferencias y se habrá horrorizado al ver que la historia se para de repente (se trata de una ficción narrativa, de un diálogo imaginario cuya relación abre la primera conferencia), tras un largo prelude, y al ver cómo la sed de pensamientos y de proposiciones realmente nuevas ha terminado por perderse en pura negatividad y en numerosas digresiones. Tal lectura da sed, y nada encontramos que la sacie. En realidad, aquello que me había propuesto para la última conferencia -una serie de iluminaciones nocturnas llena de extravagancias y de colores- no era conveniente par mi público de Basilea y es mejor que esto *me lo callara*”. Y al final de febrero del año siguiente escribe: “Debéis creerme... dentro de algunos años lo podré hacer mejor y damas lo querré así. Mientras tanto, estas conferencias tienen para mí el valor de exhortación: se refieren a un deber o a una tarea que me incumbe precisamente... Estas conferencias son sumarias y, además de esto, un tanto improvisadas... Fritsch estaba dispuesto a imprimirlo, mas he jurado no publicar libro alguno en el cual mi conciencia no sea tan pura como la de un serafín”.

Otro protocolo: es necesario otorgar lo que le corresponde al “género” (cuyo código está constantemente señalado) de la forma narrativa ficticia, y del “estilo indirecto”, en resumen de todo aquello mediante lo que la intención ironiza y toma distancia, dejando en el texto la marca del género. Se trata, en estas conferencias que da un universitario a universitarios y a estudiantes respecto a los estudios en la Universidad y en el Liceo, de una infracción teatral a las leyes del género, y del academicismo. Al faltarme tiempo no analizaré estos rasgos por sí mismos. Pero habría que responder a la invitación que nos ha sido hecha en el umbral: leer lentamente, como lectores anacrónicos que escapan a la ley de su tiempo al tomar el tiempo para leer, todo el tiempo que sea necesario, sin decir “falta tiempo”, como acabo de decirlo. Con esta condición podremos leer entre líneas, como así nos lo pide, pero asimismo leer sin intentar mantener “esquemas” como a menudo se hace. Lo que se requiere es una “meditación generis futuri”, una meditación práctica que se permita hasta una destrucción efectiva del Liceo y de la Universidad.

“¿Qué debe producirse entre el momento en el que hayan nacido nuevos legisladores de la educación, al servicio de una cultura totalmente nueva, y el momento actual? Quizás la destrucción del “Gimnasio”, quizás al menos una transformación tan radical de estos establecimientos de enseñanza que sus antiguos marcos parecerán a las generaciones venideras meros restos de una civilización en declive”. Y en este intervalo, como lo hará con Zarathustra, Nietzsche nos recomendará olvidar y destruir el texto, mas olvidarlo y destruirlo a través de la acción.

Teniendo en cuenta esta escena, ¿cómo depuraré a mi vez el texto? ¿Y qué retendré de él?

Primeramente el motivo *fenicio*. Una vez más, la destrucción de la vida no es sino apariencia, destrucción de la apariencia de vida. Se entierra o se quema aquello que ya está muerto para que de estas cenizas renazca y se regenere la vida, la esencialmente viva. El tema vitalista de la degeneración/regeneración es activo y central en todo el discurso. Como hemos visto, ello tiene que pasar primeramente por la lengua, por la práctica de la lengua, por el tratamiento de su cuerpo, la boca y el oído, entre la lengua materna, natural, viviente, y la paterna, científica, formal, muerta. Al referirse al tratamiento, esto implica necesariamente la educación, el aprendizaje, la doma. Ahora bien, la aniquilación (*Vernichtung*) del Gimnasio debe preparar un renacimiento (*Neugeburt*) (Y, aunque no lo piense, la Universidad no es sino el producto o el desarrollo de lo que se preforma y programa en el Liceo. Tema constante en estas conferencias.) La destrucción no destruye sino aquello que ya degenerando, se ofrece selectivamente a la aniquilación. La expresión de “degeneración” expresa a la vez la pérdida de la fuerza vital, genética o generosa, y la del tipo, de la especie o del género, el *Entartung*. La encontramos a menudo para caracterizar a la cultura, y sobre todo a la cultura universitaria cuando ésta se vuelve estatal o periodística. Sin embargo, este concepto de “degeneración” tiene y ustedes dirán *ya*, la estructura que “tendrá” en los análisis ulteriores, por ejemplo en la *Genealogía de la moral*. La degeneración no deja que la vida se pierda por declive regular y continuo, según un proceso homogéneo. Se inicia con una inversión de valor cuando un principio hostil y reactivo viene a ser propiamente el enemigo activo de la vida. El degenerado no es la mínima vitalidad, es hostil a la vida, es un principio de vida hostil a ésta.

La palabra degeneración aparece sobre todo en la Quinta Conferencia, la última, donde se definen las condiciones de un impulso regenerador. A la formación democrática y niveladora, a la pretendida libertad académica en la Universidad, a la extensión máxima de la cultura debe sucederse la obligación, la doma (*Zucht*), la selección bajo la dirección de un guía, de un *Führer* incluso de un *grosse Führer*. Esta es la condición para salvar el alma alemana de sus enemigos, esta alma “virilmente seria” (*männlich ernsten*), severa, dura y osada, mantenida a salvo después de la Reforma, la de Lutero, hijo disminuido. Hay que restaurar la Universidad alemana como institución de cultura y para ello “renovar y resucitar las fuerzas éticas más puras”. Y esto es lo que siempre ha de ser recitado (*nacherzählt*) ante el estudiante para su gloria. En los campos de batalla (1870) ha podido aprender lo que ha podido aprender en la esfera de la “libertad académica”: que hay necesidad de “*grosse Führer*” y que toda formación (*Bildung*) “empieza por la obediencia”. Sin embargo, toda la desgracia de los estudiantes de hoy en día se explica por el hecho de que no han encontrado un *Führer*. Están *fürherlos*, sin guía. “Pues lo repito amigo mío: toda formación (*Bildung*) comienza por lo contrario de aquello que actualmente tiene el nombre de libertad académica, con la obediencia (*Gehorsam*), la sumisión (*Unterordnung*), la obligación (*Zucht*), el servicio (*Dienstbarkeit*). Y así como los grandes guías (*die grosse Führer*) necesitan hombres a quienes conducir, aquellos que deben ser conducidos tienen necesidad de *Führer* (*so bedürfen die zu Führenden der Führer*): domina aquí, en el orden (*Ordnung*) de los espíritus, una predisposición mutua, e incluso un especie de armonía preestablecida. Este orden eterno...”

La cultura dominante intentará actualmente destruir o invertir esta ordenanza preestablecida de toda eternidad.

Ciertamente sería ingenuo y grosero extraer simplemente la palabra “Führer”, dejándola resonar sólo con su consonante hitleriana, junto con el eco que le dio la dirección nazi de la referencia nietzscheana, como si esta palabra no fuese posible en otro contexto diferente. Mas constituiría igualmente una estrechez de miras el negar que algo, y algo que pertenece a lo mismo (*mismo* que prolonga el enigma) perdura desde el Führer nietzscheano, que no es tan sólo un guía de doctrina y de escuela, hasta el Führer hitleriano que se pretendió también un maestro del pensamiento, un guía de doctrina y de formación escolar, un profesor de la regeneración. Tan estrecho de miras y políticamente adormecedor como el decir: Nietzsche no quiso jamás esto, no lo pensó, lo habría vomitado o no lo entendía de esta forma. Incluso si esto fuese verdadero, cabría encontrar razones para no interesarnos mucho en esta hipótesis (que examino aquí bajo el ángulo de un *corpus* muy estrecho y del cual reservo otras complicaciones): en primer lugar, porque Nietzsche muere -como siempre- *antes* que su nombre y no se trata de saber lo que habría pensado, querido o hecho: por otra parte, tenemos razón al creer que el asunto habría sido de todas formas muy complicado, y el ejemplo de Heidegger nos hace reflexionar en este aspecto. Además, los efectos o la estructura de un texto no se reducen a su “verdad”, al querer-decir de su presunto autor, aun a su firmante pretendidamente único e identificable. E incluso si el nazismo lejos de ser la regeneración que clamaban estas Conferencias de 1872, no fuera sino un síntoma de la descomposición acelerada de la cultura y de la sociedad europea así diagnosticada, habría que explicar que la degeneración reactiva puede explotar el mismo lenguaje, las mismas palabras de orden que las fuerzas activas a las cuales se opone. Este fenómeno no pasó, como sabemos inadvertido a Nietzsche. La pregunta que se nos plantea podría posiblemente ser la siguiente: ¿no debe necesariamente haber alguna poderosa máquina para producir enunciados que en un conjunto dado (toda la dificultad se concentra en la determinación de tal conjunto, que no puede ser tan sólo lingüístico o lógico, tampoco exclusivamente histórico-regional) programe a la vez movimientos de dos fuerzas contrarias, que las una, las conjugue, las junte como la vida y la muerte? Con esta poderosa máquina programadora, ninguna de las dos fuerzas antagonistas puede romper, ambas le son *destinadas*, encuentran en ella su procedencia, sus recursos; en ella intercambian sus enunciados trasvasándose los unos en los otros sencillamente, por incompatibles que a veces parezcan. Esta “máquina” no es evidentemente una máquina en el sentido clásicamente filosófico, puesto que la “vida” forma parte de ella y que juega con la oposición vida / muerte. Este “programa” no es tampoco un programa en el sentido teológico o mecanicista del termino. La “máquina programadora” que me interesa no admite tan sólo un desciframiento, sino también una transformación, una reescritura practica, a través de una relación teoría / práctica que, en la medida de lo posible, no forme parte del programa. No es necesario decirlo. Y esta escritura transformadora del gran programa, si fuera posible, no se produciría en libros (no me refiero a aquello de lo que tanto se habló sobre la escritura general), a través de lecturas o de cursos y conferencias sobre los escritos de Nietzsche, de Hitler y de ideólogos nazis de antes de la guerra o de la actualidad. Fuera de toda regionalidad (histórica, político-económico, ideológica, etc.), se trata de Europa y no tan sólo de este siglo, comprendido el “presente” en el cual nos encontramos, hasta cierto punto, y en el cual tomamos posición.

Suponed la objeción siguiente. Cuidado, los enunciados de Nietzsche no son los mismos que aquellos de los ideólogos nazis, y ello no tan sólo porque éstos caricaturizan de forma vulgar los enunciados de aquél, llegando a limites insospechados. Si no nos contentamos con aislar del contexto tal o cual sentencia corta, si reconstituimos toda la sintaxis del sistema en la finura sutil de sus articulaciones y las paradojas de sus inversiones, etc..., observaremos que aquello que ocurre con “el mismo enunciado” es exactamente lo contrario, corresponde a lo inverso, a la inversión reactiva de todo aquello que imita. Supongámoslo así. Falta aún dar cuenta de esta posibilidad de inversión y de perversión mimética. Si nos negamos a hacer un criterio absoluto de la distinción entre los programas inconsciente y los programas con intención (ya lo hemos explicado), si no se tiene ya en cuenta el simple querer-decir -consciente o no- para leer un texto, la simplificación perversora debe tener la ley de su posibilidad en la estructura del “resto” del

texto. Resto que no limitaremos a la substancia persistente de los libros de los que se dice *scripta manent*. Si el *querer-decir* de uno de los firmantes o de los accionistas de la gran sociedad anónima, Nietzsche, no cuenta, entonces no puede ya ser gratuito que el discurso que lleva (es la sociedad y en conformidad a normas editoriales) su nombre haya servido de referencia legitimadora a los ideólogos nazis; no hay nada contingente en el hecho de que la única política que lo haya realmente enarbolado como emblema oficial haya sido la nazi.

Por ello no digo que esta política “nietzscheana” sea la única posible, ni que corresponda a la mejor lectura de la herencia; ni incluso que aquellos que no se han referido a ella hayan leído mejor. No. El futuro del texto-Nietzsche no está cerrado. Pero sí, en los contornos todavía abiertos de una época, la única política que se dice, *digamos* nietzscheana es la nazi, esto es necesariamente significativo y debe ser tomado en toda su importancia.

No se trata de que, sabiendo o creyendo saber lo que es el nazismo, debamos a partir de aquí releer a “Nietzsche” y su gran política. No creo que podamos todavía pensar lo que es el nazismo. Esta tarea queda por hacer, y la lectura política del cuerpo o del corpus nietzscheano forma parte de ello. Lo mismo que el corpus heideggeriano, marxista o freudiano y tantos otros.

En resumen, ¿la gran política nietzscheana ha sido ya realizada, o más bien, está todavía por llegar después de un seísmo del cual el nacional sindicalismo o el fascismo no fueron sino episodios?

Había dejado un fragmento de *Ecce Homo* en reserva. Tal fragmento da a entender que no podremos leer el nombre de Nietzsche hasta el momento en que la gran política se haya efectivamente puesto en juego. Mientras tanto, mientras que este nombre no sea leído, toda cuestión sobre el carácter nietzscheano o no de tal o cual secuencia política será vana. El nombre tiene todavía porvenir. He aquí el fragmento: “Conozco mi suerte. Alguna vez iré unido a mi nombre el recuerdo de algo gigantesco, de una crisis como jamás la había habido en la Tierra, de la más profunda colisión de conciencia (*Gewissens-Collision*), de una decisión (*Entscheidung*) tomada, mediante un conjuro, *contra* todo lo que hasta ese momento se había creído, exigido, santificado. Yo no soy un hombre soy dinamita. Y a pesar de todo esto, nada hay en mí de fundador de una religión: las religiones son asuntos de la plebe, yo siento la necesidad de lavarme las manos después de haber estado en contacto con personas religiosas... No quiero “creyentes” (*Gläubigen*), pienso que soy demasiado maligno para creer en mí mismo, no hablé jamás de las masas... Tengo un miedo espantoso de que algún día se me declare *santo*: se adivinara la razón por la que yo publico esta libro *antes*: tiende a evitar que se cometa abusos conmigo. No quiero ser un santo, prefiero antes ser un bufón... Quizá sea yo un bufón (*Hanswurst*)... Y a pesar de ello, o mejor, *no* a pesar de ello -puesto que nada ha habido hasta ahora más embustero que los santos- la verdad habla de mí. Pero mi verdad es *terrible*: pues hasta ahora la *mentira* ha sido llamada verdad. (...) El concepto de política está, por lo tanto, totalmente consumido en una guerra de espíritus (*Geisterkrieg*), cualquier formación de poder (*Machgebilde*) de la antigua sociedad ha saltado por los aires, reposan juntas sobre la mentira: habrá guerras como jamás hubo sobre la Tierra. Tan sólo a partir de mí habrá en la Tierra una gran política (*grosse Politik*)” (*Por qué soy un destino*)

No debemos, creo, decidir. Una decisión interpretativa no tiene que tomar partido entre dos querer-decir, dos contenidos políticos. Las interpretaciones no serán lecturas hermenéuticas o exegéticas, sino interpretaciones políticas en reescritura política del texto y de su destinación. Así ha sido siempre. Y siempre de forma singular. Por ejemplo después de aquello que es llamado el final de la Filosofía y después del indicador textual llamado “Hegel”. Nada de azar. Tan sólo el efecto de la estructura destinal de todos los textos “post-hegelianos”: siempre puede haber un hegelianismo de derechas y un hegelianismo de izquierdas, un heideggerianismo de izquierdas y un heideggerianismo de derechas, un nietzscheanismo de izquierdas y un nietzscheanismo de derechas, e incluso, no olvidarlo, un marxismo de izquierdas y un marxismo de derechas, pudiendo el uno ser el otro, el doble del otro.

¿Hay “en” el corpus nietzscheano, algo que nos ayude a comprender la doble interpretación y la mencionada perversión del texto? La Quinta Conferencia nos dice que debe haber algo de *unheimlich* (siniestro) en la represión (*Unterdrückung*) por la fuerza de las necesidades menos degeneradas. ¿Por qué “*unheimlich*”? Es otra forma de la misma pregunta.

Unheimlich es el oído, lo que es doble, lo que puede llegar a ser grande o pequeño, lo que puede hacer o dejar hacer (dejar, así es, puesto que es el órgano más expuesto, el más abierto, recuerda Freud, aquel que el lactante no puede cerrar), la manera como puede ser tendido. Fingiré dirigirme, yo mismo, para concluir al oído de la “libertad académica”, al mío, al de ustedes.

Cuando las conferencias parecen recomendar la doma lingüística contra la “libertad académica”, la que deja a los estudiantes y a los profesores libertad para sus pensamientos y sus programas, esto no es para oponer la obligación a la libertad. Detrás de la “libertad académica” se dibuja la silueta de una obligación tanto más feroz e implacable cuanto que se disimula y se disfraza bajo la forma del dejar hacer. A través de la llamada “libertad académica” el Estado controla todo hacer. El Estado, he aquí el gran acusado de este proceso, y Hegel, el pensador del Estado, un nombre propio del acusado. De hecho la autonomía de las universidades como de aquellos que habitan en ellas, estudiantes y profesores, es una treta del Estado, “el organismo ético más perfecto” (Hegel citado por Nietzsche). El Estado quiere atraer hacia él funcionarios dóciles e incondicionales. Lo hace a través de obligaciones rigurosas y de controles que creen darse ellos mismos, en la autonomía. Cabe pues, leer estas conferencias como una crítica moderna de los aparatos del Estado, del fundamental aparato de Estado que constituía ayer mismo en la sociedad industrial, el aparato escolar. Que hoy día se halla en trance de ser sustituido (en parte al menos) por los *medias*, o asociado a ellos, no hace sino más percutante la crítica, en Nietzsche correlativa, del periodismo. Sin duda, efectúa esta crítica, desde un punto de vista que hará aparecer el análisis marxista de tales aparatos, y hasta este concepto organizador de “ideología”, como otro síntoma de degeneración, una nueva forma de sumisión al Estado hegeliano. Mas, habría que ver las cosas más cerca, en lo que concierne a *los* conceptos marxistas del Estado, la oposición de Nietzsche al socialismo y a la democracia (“la ciencia forma parte de la democracia”, dice en *El Crepúsculo de los ídolos*), la oposición ciencia / ideología, etc. Más cerca tanto de un lado como de otro. Seguiremos el desarrollo de esta crítica del Estado en los fragmentos del *Nachlass* y del *Zarathustra*:

“...¿Estados? ¿Qué es esto? Abridme ahora los oídos, pues os digo una palabra en cuanto a la muerte de los pueblos. (...) Estado, de los monstruos fríos, así se llama el más frío. Y es asimismo con frialdad que miente, al salir de su boca esta mentira: “Yo el Estado soy el pueblo.” Esta es la mentira (...) Confusión de lenguas que hablan del bien y del mal, este signo os lo doy como el signo del Estado. En verdad es un querer de muerte lo que significa este signo. ¡En verdad a los predicadores de muerte les hace signo! (...) “Sobre la tierra nada es mayor que yo: soy el dedo de Dios que ordena”, ruge así el monstruo. ¡Y no son tan sólo bestias con grandes orejas y con corta vista los que caen de rodillas! (...) Estado, nombro así el lugar donde todos beben el veneno, buenos y malos. Estado el lugar donde todos van a su pérdida, buenos y malos; Estado, lugar en donde lentamente se dan ellos mismos la muerte, y aquello que se llama “la vida”.”

El estado no es tan sólo el signo y la figura paterna del muerto, quiere hacerse pasar por la madre, dicho de otra forma, por la vida, el pueblo, el interior de las cosas mismas. En Von grossen Erignissen, es un perro hipócrita, como la Iglesia, que pretende hacer creer que su voz proviene del “Ventre de las cosas”.

El perro hipócrita les habla al oído a través de aparatos escolares que son máquinas acústicas o aeromáticas. Sus oídos aumentan, se vuelven “orejudos”, en cuanto que, en vez de escuchar, de obedecer con pequeños oídos al mejor maestro y al mejor de los guías, creen que son libres y autónomos según el Estado, en cuanto que abren grandes pabellones sin saber que en él razonan las fuerzas reactivas y degeneradas. Convertidos en todo oído para este perro de

fonógrafo, se transforman en receptores de alta fidelidad, y el oído el suyo que es también el del otro, pasa a ocupar en su cuerpo un lugar desproporcionado...

¿Es esta nuestra escena? Se trata del mismo oído, el que me prestan o el que yo me presto a mí mismo al hablar, un oído prestado. ¿O bien escuchamos, escuchamos por otro oído?

El oído no responde.

¿Quién escucha a quién, aquí mismo? ¿Quién escuchaba a Nietzsche cuando daba voz al filósofo de su ficción, en la Quinta Conferencia, para describir esta escena?

“Mas permitidme medir vuestra autonomía (*Selbständigkeit*) a la escala de esta cultura (*Bildung*) y observad vuestra Universidad tan sólo como establecimiento para la cultura (*Bildungsinstitution*) Cuando un extranjero quiere conocer el sistema de nuestras Universidades, lo primero que pregunta con insistencia es: “¿Cómo está atado el estudiante (*hängt* zusammen) en vuestra Universidad?” Responderemos: “Por el oído, es un auditor”. El extranjero se extrañará: “¿Tan sólo por el oído?”, preguntará instantáneamente. El estudiante escucha. Cuando habla, cuando ve, cuando anda, cuando está bien acompañado, cuando tiene una actividad artística, en resumen, cuando vive, es autónomo, es decir, independiente de establecimiento de enseñanza. Son estos los momentos en que está suspendido por el cordón umbilical de la Universidad (*an der Nabelschnur der Universität hängt*).”

Piensen en este ombligo, les tiene cogidos por el oído, mas un oído que les dicta aquello que actualmente escriben cuando lo hacen utilizando el modo que se llama “toman apuntes”. De hecho, la madre, la mala o la falsa, aquella que el profesor, funcionario del Estado, no puede sino intentar disimular, les dicta aquello que a través de su oído recorre el cordón hasta su estenografía. Éste les une, como una correa en forma de cordón umbilical, al vientre paterno del Estado. Su pluma es la suya, sostienen el telescriptor como en las oficinas de correo los bolígrafos, atados por una cuerda. Todos los movimientos son determinados desde el cuerpo del padre que toma forma de *alma mater*. Un cordón umbilical que nos ata a este frío monstruo que es un padre muerto, o el Estado, he aquí la *unheimliche*.

Aquel que emite el discurso que ustedes teleescriben, en esta situación, no lo produce, lo emite apenas, lo lee. Así como son ustedes oídos que transcriben, el maestro es la boca que lee, y aquello que transcriben es, en suma, aquello que él descifra de un texto que le precede, y al cual está suspendido por un mismo cordón umbilical. Y esto es lo que ocurre. Leo: “Son los momentos en que está suspendido al cordón umbilical de la Universidad. Puede escoger lo que va a escuchar, no tiene necesidad de creer lo que escucha, puede incluso cerrar el oído cuando no quiere escuchar.” Este es el método de la enseñanza acromática. La abstracción: el oído puede cerrarse, cabe suspender el contacto porque el omfalos de un cuerpo dividido liga a un fragmento de padre dissociado. En cuanto al “profesor”, ¿quién es? ¿qué hace? Veán, escuchen: “En cuanto al profesor, éste habla a sus estudiantes que le escuchan. Aquello que piensa o hace está separado por un inmenso abismo de la percepción de los estudiantes. A menudo el profesor lee al hablar. En general quiere tener el mayor número de auditores: en caso de necesidad se conforma con unos cuantos, casi nunca con uno solo. Una boca que habla, muchos oídos, y la mitad de manos que escriben, he aquí el aparato académico exterior (*äusserliche akademische Apparat*), he aquí en actividad la máquina de cultura (*Bildungsmaschine*) de la Universidad. Por lo restante, el poseedor de esta boca está separado y es independiente de los poseedores de los numerosos oídos: y esta doble autonomía está alquilada con exaltación bajo el nombre de “libertad académica”. Además, uno puede -por poco que esta libertad haya aumentado- decir más o menos lo que quiere: y es que detrás de estos dos grupos, a una distancia reglamentada, se mantiene el Estado con una apariencia tensa de vigilante para recordar de vez en cuando que él es el objetivo, el fin y el conjunto (*Zeck, Ziel und Inbegriff*) de estos extraños procedimientos de palabra y audición.

Fin de la citación. Acabo de leer y ustedes de escuchar, un fragmento del discurso citado por Nietzsche, puesto en boca de un filósofo irónico (“el filósofo ríe entonces de una manera que no era precisamente bonachona” antes de sotener un discurso que acaba de ser expuesto). Este

filósofo es viejo, ha abandonado la Universidad, severo y decepcionado. No habla en el cenit sino en la “tarde”, en el “anochecer” de la vida. Y acaba de protestar por la llegada inapropiada de la banda, de una pandilla, de una masa (*Schwarm*) de estudiantes. “¿Qué tiene usted contra los estudiantes?”, se le pregunta. Comienza por no responder, más tarde: “Por lo tanto, incluso en el anochecer de la vida amigo, mío, incluso sobre la montaña solitaria no estaremos solos; arrastraremos una pandilla (*Schar*) de estudiantes, a pesar de que, tú bien lo sabes, me separo voluntaria y cuidadosamente de este genus omme. No te comprendo, mi lejano amigo (...) En este lugar, donde otrora, en una hora memorable, te encontré solemnemente aislado (*feierlich vereinsamt*), quisimos tener entre nosotros, por decirlo así, como los caballeros de la nueva Vehme, un serio consejo. Que nos escuche aquel que pueda comprendernos, mas ¿por qué acompañarse de una banda que posiblemente no nos comprende? ¡No te reconozco ya, mi lejano amigo!”

“No nos pareció conveniente interrumpirlo en su decepcionada queja y, cuando melancólicamente dejó de hablar, no nos atrevimos a decir hasta qué punto nos descontentaba al descartar con desconfianza a los estudiantes.”

3. Omfalos

Es fuerte la tentación: tentación de reconocernos *todos* en el programa de esta escena o en los fragmentos de este texto. Lo mostraría mejor si el tiempo académico de una conferencia no me lo impidiese. Si, reconocernos *todos* en estos lugares, y entre los muros de una institución en la que el viejo filósofo de medianoche anuncia el derrumbamiento (“Construido sobre las bases de arcilla de la actual cultura de los Gimnasios, sobre un fundamento que se desmigaja, vuestro edificio es de cartón piedra y está mal asegurado contra un fuerte viento”).

Pero incluso si cediéramos a la tentación de reconocernos todos, y por lejos que conduzcamos la demostración, un siglo después, nos reconoceríamos efectivamente todos. No he dicho *todas*. Pues tal es la profunda complicidad que une entre ellos a los protagonistas de esta escena, tal es el contrato que regula todo, incluso los conflictos entre ellos: la mujer, si he leído con atención, no aparece jamás. Ni para estudiar ni para enseñar en punto alguno del cordón umbilical. No hay mujer. Y no quisiera extraer de esta observación el suplemento de seducción que forma parte hoy en día de todos los cursos: procedimiento vulgar extraído de aquello que propongo llamar “gínagogía”.

No hay pues mujer, si es que he leído bien. Excepto la madre por supuesto. Mas esto forma parte del sistema. La madre es la figura sin figura de una figurante. Da lugar a todas las figuras al perderse en el fondo de la escena como un personaje anónimo. Todo le es debido, en primer lugar la vida, todo se relaciona con ella y se destina a ella. Sobrevive bajo la condición de permanecer en los cimientos.

Jacques Derrida

[i] La muerte del padre, la ceguera, el pie: se preguntarán por qué no hablo aquí de Edipo. Intención explícita: queda reservado para una lectura posterior en la proxima sesión, consagrada a pleno a la *temática* nietzscheana de Edipo y el nombre de Edipo.

[ii] Un ejemplo entre tanto: Todos sabemos, quizás algunos por experiencia, lo que es un orejudo (*was ein Langohr ist*). Pues bien, me atrevo a afirmar que tengo las orejas pequeñas. Esto no interesará poco a las damas (*Weibleim*), me parece que se sienten mejor comprendidas por mí. Soy el anti-asno por excelencia, soy por consiguiente un monstruo histórico, soy en griego y no solamente en griego, el anti Cristo”