
**ENTRE LA FORMACIÓN DEL INDIVIDUO Y LA FORMACIÓN DEL CIUDADANO:
NOTAS PEDAGÓGICAS SOBRE EL JOVEN NIETZSCHE**

Oscar Antonio Jimenez Abadias
Universitat de Barcelona
oscarjimenezabadias@ub.edu

Resumen

La presente comunicación pretende ser una aproximación al tema de la formación del individuo y del ciudadano a partir de la obra de Nietzsche, un autor considerado por muchos como precursor de la posmodernidad. Precisamente, debido al carácter asistemático de su obra, se ha considerado oportuno centrar el análisis en su etapa de juventud. Ello nos permite evidenciar la relevancia que adquiere en su pensamiento –entre otros aspectos– el antiigualitarismo, la formación de las élites, el *estado griego*, la *Kultur*, la *Bildung*, etc. Y es que para Nietzsche, la supremacía de métodos y metodologías en materia educativa ha ahogado el espíritu del ser humano moderno. A su vez, todo ello no ha hecho sino alejar al hombre de aquello que realmente es y que le es otorgado por naturaleza.

A lo sumo, a sus ojos, la ciencia, la materialización del tiempo, el culto a la erudición, el marxismo, el liberalismo, etc., no dejan de ser sino evidencias de la degeneración que se produjo en la modernidad y que todavía se hace patente en nuestros días. Paradójicamente, a pesar de las profundas dificultades epistemológicas actuales, múltiples son las formas de redefinirnos como seres humanos y como ciudadanos.

Palabras clave: Pedagogía; Nietzsche; individuo; ciudadano; posmodernidad.

**BETWEEN THE FORMATION OF THE INDIVIDUAL AND THE FORMATION OF THE
CITIZEN: PEDAGOGIC NOTES ON THE YOUNG NIETZSCHE**

Abstract

The present communication tries to be an approximation to the topic of the formation of the individual and of the citizen from the work of Nietzsche, an author considered by many as predecessor of the postmodernity. Precisely, due to the character a-systematic of his work, it has been considered to be opportune to centre the analysis on his stage of youth. It allows us to demonstrate the relevancy that acquires in his thought -between other aspects- the antiegalitarianism, the formation of the elites, the *greek state*, the *Kultur*, the *Bildung*, etc. And it is that for Nietzsche, the supremacy of methods and methodologies in educational matter has drowned the spirit of the human modern being. In turn, all this has not made but remove the man from that one that really is and that is granted him by nature.

At most, to his eyes, the science, the materialization of the time, the worship to the erudition, the marxism, the liberalism, etc., they do not stop being evidences of the degeneracy that took place in the modernity, and that still becomes clear nowadays. Paradoxically, in spite of the deep epistemology difficulties current, multiple they are the forms of re-defined as human beings and as civil.

Keywords: Pedagogy; Nietzsche; individual; citizen; postmodernity.

De entrada, conviene una aclaración previa, antes de adentrarnos al tema de la formación del individuo y del ciudadano a partir de los planteamientos de la primera etapa nietzscheana. Y es que la perspectiva educativa que nos ofrece el filósofo alemán, tal y como se expondrá en el presente trabajo, es una reacción ante la visión hegemónica alemana surgida ya durante el siglo XIX, por la cual se había de procurar formar ciudadanos consecuentes con los pilares del recién estrenado Imperio alemán (1871). En su pretensión, incluso llegará a promover un tipo de institución educativa totalmente alejada del contexto de la Revolución Industrial, planteándose únicamente el cultivo de la cultura auténtica. Sucede que, el modelo de Nietzsche escapa de la finalidad de formar ciudadanos en función del ejercicio de compromiso tanto respecto a los bienes particulares como a los comunes. Más bien, bajo su mirada, los ciudadanos, la *masa*, se convierten políticamente en un instrumento que sirve de resorte para unos pocos individuos, verdaderos productores de cultura.

Precisamente, a tenor de lo expuesto, la relevancia de este trabajo radica en el hecho que ofrece una visión alternativa de construcción y formación del ciudadano/a y que supone un ataque directo al modelo de ciudadanía que se asentó en el transcurso del siglo XIX. Así, esta tradición se originó en torno a la consolidación de los grandes Estados-nación occidentales y se mantuvo vigente durante gran parte del siglo XX. Ciertamente, la perspectiva nietzscheana preanunció nuevas posibilidades sobre el sentido de la autonomía y responsabilidad en la formación del ser, del individuo y del ciudadano/a que, hoy a inicios del siglo XXI, nos permite hablar de un escenario de nuevas experiencias y prácticas pedagógicas. A fin de cuentas, la suya es –como tendremos ocasión de comprobar–, una alternativa que rehúye de la visión general y generalizable del ciudadano/a en el contexto occidental, volviendo directamente la mirada hacia las fuentes de la Grecia Clásica.

1. La *Bildung* y el Neohumanismo alemán

Durante el siglo XVIII, Alemania se encontraba sumida en una situación especial, en la medida que había rechazado el catolicismo procedente de Roma y el modelo fuertemente aristocrático de Francia. Ello generó la sensación, que los alemanes estaban siendo verdaderamente unos innovadores en cuanto a las cuestiones sociales y culturales se refiere. De hecho, Alemania era por aquel momento un país sin estado y no se lograría la unificación hasta el 1871, con la consolidación del II Reich (1871-1918). Si bien, algunos de los jóvenes escritores y poetas alemanes¹ mostraron su

¹ Al respecto hemos de comentar la obra conjunta de Hegel, Schelling y Hölderlin titulada *El más antiguo programa del Sistema del idealismo alemán* [Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus]. Probablemente escrita en

admiración ante los hechos acontecidos durante los primeros años de la Revolución Francesa (1789-99) pronto se escandalizaron como motivo del horror revolucionario.

El ideal de la *Bildung*² (formación) era un ideal entre ideales. A grandes rasgos podemos afirmar que se asocia al cultivo de sí y a la autoformación. Probablemente, el término clásico de *paideia*³ sea uno de los que más se le aproxime. Ya la Ilustración había contribuido como ningún otro movimiento a la extensión de la cultura escrita por las diferentes naciones europeas. Así pues, el lema ilustrado de *instruir deleitando* supuso una secularización del conocimiento a la vez que una verdadera emancipación respecto a la tutela de los poderes religiosos. Si bien Francia había desarrollado una revolución política e Inglaterra una de carácter económico e industrial, Alemania había proporcionado una de las revoluciones más lentas; la de la cultura.

Por tanto, mientras que en gran parte del continente europeo se producían sacudidas fruto de las consecuencias de la Revolución Francesa, en Alemania por el contrario, se evidenciaban otro tipo de transformaciones. La suya era más bien a nivel introspectivo y espiritual. A grandes rasgos, en torno al concepto de la *Bildung* podríamos distinguir un doble sentido; por un lado, uno orientado al resultado y al producto, y por el otro, en clave de proceso de adquisición, es decir, de desarrollo de capacidades y talentos. La concepción del hombre que subyace de esta cosmovisión, está profundamente influenciado por el culto a la personalidad, tan propio de la cultura germánica, y que resultará fundamental en los planteamientos educativos de Friedrich Nietzsche (1844-1900).

En Alemania, había existido una peculiaridad respecto al antecedente del humanismo renacentista que se había originado en Italia a mitad del siglo XV. De hecho, este movimiento cultural y artístico no encontró excesivas resonancias entre los alemanes ya que se vio desviado y eclipsado por la figura de Martin Lutero, que centró las preocupaciones y aspiraciones intelectuales. De hecho, el luteranismo conformará uno de los pilares principales de la burguesía, en tanto en cuanto legitimó la cultura del trabajo y de la riqueza, como fruto de las actividades comerciales y del intercambio de mercancías. Esto a la vez, topaba directamente con la aristocracia y sus postulados –que intentaba imitar el esplendor de la corte francesa–, en la medida que éstos se enorgullecían de no tener la

el transcurso del invierno de 1796-97, evidencia uno de los puntos más significativos del idealismo europeo: la carencia de mitología de la cultura moderna

² Vilanou, C. (2007). Quan la “Bildung” esdevé “Kultur”: Consideracions sobre el “Sonderweg” alemany, *Temps d’Educació*, 33, 291-304. Ipland, J. (1998). *El concepto de “Bildung” en el Neohumanismo alemán*. Huelva: Hergué.

³ Jaeger, W. (1981). *Paideia: los ideales de la cultura griega*. Madrid. Fondo de Cultura Económica.

obligación ni la necesidad de *mancharse las manos* trabajando. Paralelamente a ello, por mediación también de Lutero, se produjo la escisión entre la esfera pública y la esfera privada, lo que permitió a la burguesía ejercer en mayor grado su virtud moral. Así, el matrimonio y la familia serán a partir de ahora más que simples instituciones sociales, siendo la base de la burguesía. Ya desde los inicios, los grandes industriales y empresarios alemanes se habían encontrado en una posición de extrema debilidad dentro de la lucha de fuerzas sociales, causada por la despoblación y las catastróficas consecuencias de la *Guerra de los Treinta Años* (1618-1648).

De hecho, este ideal genuinamente alemán garantizaba la selección natural de los mejores individuos conformando una especie de elite o aristocracia de superioridad espiritual, que en mayor o menor medida, presentan múltiples conexiones con planteamientos posteriores de Nietzsche. La proclama universalista que derivó de la Revolución Francesa, topó en Alemania con discursos propios de la burguesía, que a su vez, sostenían argumentaciones de orden nacionalista. De este modo, la cultura alemana comienza a ser identificada exclusivamente con la clase social de la burguesía. La castidad o la represión sexual se asocian a la burguesía en contraposición al libertinaje característico de la aristocracia. A su vez, la *Bildungsroman*⁴ o novela de formación –un subgénero literario propiamente alemán– esconde la pretensión de diseñar y establecer itinerarios formativos encaminados desde un sentido profundamente individual. La imagen metafórica que nos ha de permitir ilustrar esto “*es la del hombre como semilla que crece y da sus frutos*” (Sala, 2007, 210)

Con todo, no sorprende que en Alemania comiencen a rehuir de todo cuanto sucede en Francia como sinónimo de banalidad y frivolidad. El conservadurismo moral es ya una realidad, y éste a la vez estará más ligado a los proyectos propios del nacionalismo del II Reich. Y ello pese a que los jóvenes genios del *Sturm und Drang*⁵, a mitad del siglo XVIII, habían cuestionado precisamente la autoridad familiar.

El arte representará para la burguesía, una nueva forma de entretenimiento, una forma de ocio. En el peor de los casos, una especie de lujo, de exquisitez. De hecho, si afinamos, el lujo se opone al utilitarismo propio de la burguesía. También el lujo se aproxima al universo del aristócrata. Lo que

⁴ Aunque la *Historia de Agatón* de Wieland fue el precedente dentro del subgénero, el prototipo de *Bildungsroman* por excelencia es *Los años de aprendizaje de Wilhelm Meister*, obra escrita por un joven J. W. Goethe.

⁵ El *Sturm und Drang* (tempestad e impulso) representa una manifestación literaria y artística del ideal burgués, contraria a la nobleza cortesana. Así, la profundidad, la introspección y la transparencia del ideal burgués toparán con la superficialidad, la exterioridad y la opacidad aristocrática.

el artista genera –el arte– y la educación estética, se convierten repentinamente en uno de los pilares fundamentales de la identidad burguesa. Pronto el burgués se acabará adaptando al artista y viceversa. Éste será uno de los principales peligros de los que nos alertará Nietzsche. En su pretensión, el filósofo alemán tratará de desenmascarar al falso culto del “*cultifilisteo*” o “*Bildungsphilister*”⁶ (Sala, 2007, 126). Todo ello, pese a que existirán una serie de artistas autónomos, muchos de ellos surgidos del denominado *Sturm und Drang*, que renunciarán al vínculo con el mecenas. De esta forma, en el transcurso del siglo XVIII al XIX será una época especialmente significativa puesto que convivirán simultáneamente racionalismo y pragmatismo – más propio de la Ilustración– con la subjetividad personal, el genio de la juventud o el entusiasmo por la naturaleza –manifestaciones más próximas a lo que posteriormente se denominará Idealismo alemán y Romanticismo–.

Por todo, Descartes había posibilitado la articulación de la verdad filosófica desde el yo. Así, a partir de este entramado, el conocimiento no se adquirirá por mediación de las cosas sino a través del concepto que previamente hemos establecido de las cosas y que nos proporciona la razón. Las sensaciones por tanto, también serán materia prima del conocimiento. Como consecuencia de esta serie de movimientos, la filosofía ya no se encarga de reflexionar cuál es la posición del hombre en el mundo, cuál es su posición frente a Dios, etc., sino de qué modo ese mundo y ese Dios son percibidos. Con motivo de la célebre afirmación de Descartes *cogito ergo sum*⁷ se abrió la posibilidad del subjetivismo.

A partir de la máxima de Descartes, el individuo que piensa lo hace indudablemente desde la inmediatez y desde la individualidad, ya que se integra e identifica con el colectivo humano, desarrollando ideas racionalmente comprensibles por otros. Si bien, los conocimientos adquiridos por mediación de la razón no dependen del individuo que los formula –ya que éstos adquieren una dimensión universal–, en cambio, el individuo que siente en primera instancia no puede compartir sus percepciones ni experiencias, ni éstas pueden adquirir una validez universal.

Después de todo, la suma de la experiencia y de los sentidos no es igual a la razón, sino más bien a sentimiento. Esta irrupción del sentimiento comportó unas consecuencias artísticas, literarias y

⁶ Si bien en un inicio la oposición a los filisteos la conforman las personas que se dedican al cultivo de la *Bildung*, con el transcurso de los años también encontraremos entre los promotores de la *Bildung* algunos filisteos, hecho que denunciará por escrito el propio Nietzsche.

⁷ La traducción literal del latín *Pienso luego existo*.

estéticas. El sentimiento es la expresión intransferible del yo, además de que lo sentimental va acompañado de la introspección. Mientras que el resto de literaturas europeas miraban a su entorno, tomando anotaciones de su alrededor, de los conflictos y transformaciones sociales, por el contrario, la literatura alemana se dedicaba a explorar las interioridades del propio ser humano. El mito de mirar hacia adentro nos lleva a su vez a ignorar lo que hay fuera, y por tanto, a pasar por alto la complejidad de la realidad social. Así, pese a que Lutero había abierto las puertas a la reflexión autónoma sobre los asuntos religiosos, la mirada del devoto protestante se dirige de un modo casi obsesivo y persistente a uno mismo o a ese Dios que si se puede llegar a interiorizar. Precisamente, Nietzsche sostuvo que es imposible entender la filosofía alemana sin la presencia del protestantismo.

Al respecto, debemos añadir la relevancia que en Alemania tendrá la autoobservación, procedente especialmente de los pietistas. Este punto implica a su vez la introspección y autoconciencia. La influencia de las emociones y de los sentimientos sobre el pensamiento y la voluntad comienzan a ser valorados, una influencia, por otro lado, largamente menospreciada por el racionalismo. Por consiguiente, la poesía deja de ser una cuestión meramente objetiva, épica, ingenua y pasará a ser a inicios del siglo XIX, fundamentalmente subjetiva y reflexiva. La cultura alemana se construía en torno a la introspección del yo. Incluso, comenzará a extenderse entre los jóvenes, la afición a la soledad, que topaba directamente con las premisas del protestantismo y por defecto de la burguesía, que se sostenía en la importancia del compromiso familiar y social.

Pronto, durante la breve existencia del *Sturm und Drang*, se consolidó la primera aparición de uno de los grandes temas o estereotipos de la modernidad: el intelectual introvertido y su ansia de vida. Y es que Alemania se establecerá una auténtica atracción por el yo, un fenómeno psicológico sin precedentes. Pese a que este movimiento tuvo una duración muy limitada, sin embargo, dejó una profunda huella espiritual en la medida que mostró con temible dureza, los verdaderos límites del yo. De hecho, ya Kant nos había alertado que la objetividad únicamente puede existir como tal para un sujeto. No hay ningún objeto, que sea independiente de lo subjetivo, ya que todo lo existente pasa el filtro de nuestra percepción individual.

Por otro lado, progresivamente la sociedad alemana comienza a perder su homogeneidad ideológica, y se aleja poco a poco de las severas directrices que establece el culto protestante, que había sido hasta el momento, profundamente hostil a cualquier reconocimiento individual. Se

anticipa la figura del individuo absoluto. El primero que nos había alertado de ello fue el propio Jean-Jacques Rousseau⁸. En nuestro caso, el proceso de secularización –que había comportado consigo la Ilustración– implicó la necesidad de concebir la historia como algo desligado de la tradición teológica. Su visión de la cultura se fundamenta en la convicción de anunciar al mundo unos valores universales, alejándose así de las esferas políticas.

Poco a poco, la gran admiración que Alemania profesaba por la Grecia Clásica, suponía una cuestión que iba más allá de lo meramente estético; había unas connotaciones antropológicas y culturales. Desde 1780 hasta aproximadamente 1840 encontramos en la vida cultura alemana uno de los periodos más ricos culturalmente. La ciencia, el arte, la filosofía, la literatura y la música alcanzaron elevadas cotas. También será un momento de relevancia para el *Gymnasium*, como una de las principales instituciones educativas alemanas, bajo los criterios de *universalidad* e *individualidad*. El currículum original de estas instituciones por ejemplo, comprendía desde abundantes horas de latín y griego –alemán en menor intensidad– alternado todo ello con dibujo, caligrafía o religión⁹. Sin lugar a dudas, la intención era constituir una nueva elite espiritual pero de corte aristocrático, capaz de dirigir en las tierras de habla alemana un renacimiento cultural y artístico, al mismo tiempo que frenar la influencia de la moda por lo afrancesado.

Durante el siglo XIX en Alemania se requería un difícil equilibrio entre idealismo y pragmatismo, entre burguesía y arte. Y aunque con el transcurso del tiempo, el amor alemán hacia lo griego dejó de ser el fetiche de los jóvenes revolucionarios, este redescubrimiento de la Antigüedad por parte de los alemanes supuso la estructuración de la identidad nacional. Esa fascinación hacia lo helénico era precisamente motivada por el carácter amoral de los griegos, circunstancia que ofrecía una coartada inmejorable para quitarse de encima la influencia asfixiante de siglos de protestantismo. El hombre romántico experimentaba la naturaleza como instancia en sí misma, motivada por el estado natural promovido por Rousseau, calando en lo más profundo de la conciencia alemana. Ello había generado la veneración por la sensibilidad y la belleza.

⁸ A ojos de Nietzsche, Rousseau –con sus teorías igualitarias– jugó un papel en la Ilustración muy similar al que Lutero desempeñó en contexto del Renacimiento. Ambos autores representan el modelo de pensador moderno además de ser responsables de los conflictos políticos que se produjeron con posterioridad.

⁹ Para leer más información véase: Sala, R. (2007). *El misterioso caso alemán. Un intento de comprender Alemania a través de sus letras*. Barcelona: Alba, p. 238. Así se establecía un programa de 10 años en 126 horas semanales de clase de latín y griego y sólo 44 de alemán. La religión tenía 20 horas, tanto prácticamente como dibujo y caligrafía (18 horas).

El deseo de Humboldt, uno de los grandes promotores de estas instituciones, era la de construir una nueva elite no aristocrática a través del aprendizaje de las llamadas lenguas “muertas”. Con esto, Humboldt defendía la idea –ya aportada por Herder– de que la lengua es la manifestación exterior del espíritu de los pueblos.

Con posterioridad, junto a esta recuperación de la mitología griega, se produce una preocupación por la mitología germánica, lo que nos conduce a afirmar que ciertamente se dieron posiciones próximas al *filohelenismo* pero también al *filogermanismo*.

2. Nietzsche y la decadencia de la modernidad

Una de las primeras ideas que hemos de tener en consideración, en el momento en que nos planteamos abordar un estudio en torno a la perspectiva política del pensamiento de Nietzsche es que no distinguimos en él, ninguna línea destacada. Esto no debe conducirnos al error de categorizarlo, por ejemplo, como un pensador apolítico. Más bien, las ideas políticas están implícitas ocupando un peso y un valor muy relevante en sus escritos de juventud. Y es que ciertamente, mientras que sus conciudadanos parecían vivir en una especie de entusiasmo y optimismo con los triunfos bélicos del II Reich, Nietzsche en cambio, centra su mirada en la *premodernidad*, en el Estado griego, como modelo de sobriedad y de sabiduría política, antítesis de la modernidad¹⁰. En todo caso, debemos matizar que no se trata de una aplicación literal de la tradición helénica –puesto que ésta había perdido fuerza y flexibilidad para poder modelar la vida de su época– sino más bien de reinventarla a fin de que pueda albergar alguna posibilidad en el futuro. Y es que Nietzsche, de formación filólogo, aspiraba al renacimiento de una nueva cultura, la *tragische Kultur*¹¹, fruto del espíritu trágico de los griegos. El arte, es el medio de progreso y consolidación de una humanidad espiritualmente superior. De ninguna de las maneras, esta concepción resulta compatible con la cultura moderna. Ésta última se sustenta en la abstracción, en el universalismo y en el cosmopolitismo. Aquellos que debían ser los educadores del pueblo alemán –los intelectuales alemanes del II Reich– se han interesado por la *Kultur*, como ideología conservadora e integrada al aparato del Estado y de una incipiente sociedad capitalista. El resultado es un producto moderno que no es más que una torpe imitación de la civilización francesa –*civilisation*– y se alejan de la *tragische Kultur*.

Pero durante estos primeros pasos, Nietzsche no camina solo; la tutela de Wagner y Schopenhauer resulta fundamental en su recorrido filosófico y existencial. Precisamente, éstos son algunos de los

¹⁰ El argumento de Nietzsche se ubica entre el arcaísmo del retorno a los griegos, muy sensiblemente los presocráticos, y un horizonte que anuncia un nuevo paradigma o cosmovisión; la postmodernidad.

¹¹ En relación a este tema: Vilanou, C. (2001). La recepció pedagògica de Hölderlin. *Sarmiento: Anuario galego de historia da educación*. Vigo, Universitat de Vigo, 5, p. 21-44.

posibles modelos que han de servirnos de referencia. Le interesan esos modelos de hombre sólido, inquebrantable, sinónimo de autenticidad. Por todo, para él, existe una relación intrínseca entre la lucha por la existencia y la necesidad del arte. Desde este punto de vista, adquiere relevancia la presencia de hombres valiosos como Napoleón, Julio César, Leonardo da Vinci, Tucídides, Voltaire, Maquiavelo, etc. No dejan de ser referentes de seres humanos superiores, con un gran magnetismo y destinados a seducir pero también a vencer¹².

Así las cosas, una de las tesis fundamentales de Nietzsche es que la existencia sólo se podía justificar desde el punto de vista estético y desde la presencia de estos individuos ejemplares. Queda manifiesto, la importancia del genio para Nietzsche, tanto artística como políticamente. Precisamente en cuanto a este último aspecto, debemos hablar que el suyo es un esquema de biopolítica¹³. Ante un horizonte sin dios, el espíritu noble representa el instrumento necesario para la transfiguración de la naturaleza en obra de arte. La superioridad de estos hombres, no se mide a través de la fuerza bruta, sino más bien por mediación de atributos excepcionales y de una capacidad eminentemente creadora. Así, existe un poder pulsional, fruto de una sobreabundancia espiritual, que les coloca en un pedestal privilegiado en la redefinición y la transformación de valores. Sus interpretaciones y su carácter ejemplar representan esa justificación estética y, por lo tanto, la redención de la sociedad, de la que él mismo es producto. Las consecuencias de la acción de estos *genios* en el conjunto de los seres humanos es fundamentalmente la apertura a la vida, y de donación, en la medida en que se despliegan siempre sus potencialidades. Estos *genios* funcionan como auténticos artistas y creadores, que generan belleza y cultura. Representan una especie de aristocracia o nobleza, a través de los cuales se produce la transformación de la naturaleza en obra de arte. De hecho, en esta figura convergen, por un lado, la propia finalidad del Estado y por el otro, la naturaleza.

La aparición de los genios en el tiempo es una cuestión irregular, accidental y puntual. Se vale del Estado como instrumento para consolidar esa *tragische Kultur*. De esta suerte, estos Estados-nación han de concentrar sus recursos sociales en torno a la producción de estos seres superiores. Así, ello implica –entre otras acciones– el establecimiento de una legislación política que favorezca la aparición y las condiciones del genio. Eso sí, la clave reside en el papel político que juegan

¹² Nietzsche, F. (2004). *Fragmentos póstumos sobre política*. Madrid: Trotta.

¹³ *Ibidem*. El concepto de biopolítica supone hablar de una política al servicio de un concepto concreto de vida del que recibe su justificación.

precisamente estos seres superiores. El caso es que, no es difícil apreciar como en el trasfondo de este planteamiento, podemos evidenciar la *metafísica del arte* del propio Schopenhauer¹⁴.

Por otro lado, podemos afirmar que lo que genera el genio es un cambio de valores y de perspectivas vitales. Para Nietzsche esto recibe el nombre de *política de la transvaloración*¹⁵, que es toda una afirmación ante la vida. Por consiguiente, esta transvaloración tiene también un sentido eminentemente político, en la medida que, tiene como finalidad la transformación de las estructuras de poder y las formas de existencia. De esta manera, el genio llega a ser el artista de su propia vida creando las leyes y creándose a sí mismo. En calidad de creadores, Nietzsche les atribuye el rol de legislador, y esta capacidad de autocreación es su elemento fundamental. Sólo en la medida en que son artistas –productores de una belleza que los desborda– esos ejemplares humanos cumplen con su rol social como legisladores. Huelga decir que, Nietzsche no se olvida que la función política de estos seres superiores está ligada además al lenguaje y, en concreto, al arte de la retórica. El orden político planteado por el propio Nietzsche, por tanto, se caracteriza por su radicalidad aristocrática¹⁶.

Es ahora cuando el problema de la cultura –según el parecer de Nietzsche– contiene un proyecto pedagógico y, en sus imágenes, unas líneas generales para la acción política, orientados ambos, a la creación de una cultura trágica. Para ello, es preciso erradicar la influencia de otro tipo de cultura, de origen afrancesado –la *civilisation*– que prevalece también en naciones fuera del contexto francés como Inglaterra o la propia Alemania. En torno a esa confrontación cultura/civilización, Nietzsche no se decanta por ninguna de las dos opciones y defiende que la cultura necesita –entre otros aspectos– de la libertad de la *Bildung*, un modelo económico y social jerárquico, un estado autoritario, un particularismo y la consolidación de una comunidad. Todo ello ha de ayudar a

¹⁴ Schopenhauer define los límites de la existencia en clave de voluntad. Nuestra existencia, a sus ojos, viene condicionada por la lucha, la derrota, la compasión y el trasfondo de la muerte. Por consiguiente, la fuerza que nos empuja a vivir es paradójicamente la misma de la que emana y se filtra el dolor. La pretensión máxima a la que puede llegar el hombre no es una vida profundamente feliz, sino a la existencia regida para la heroicidad, siendo tolerantes a este dolor existencial.

¹⁵ Cuando Nietzsche hace referencia a la *transvaloración de todos los valores*, está haciendo alusión a como el cristianismo incorporó una nueva visión del mundo que debe –entre otras– a la filosofía platónica, al gnosticismo, al judaísmo, etc. De hecho el cristianismo, según los planteamientos del filósofo alemán, supuso la inversión de los valores, lo que nos lleva a afirmar que los valores cristianos nos empujan contra la propia vida.

¹⁶ En una carta dirigida a su admirador Georg Brandes, Nietzsche dedica los siguientes términos ante la valoración del primero a su obra: “*La expresión radicalismo aristocrático, que usted me dirige, me agrada. Permítame decirle que es lo más fuerte que de mí se ha dicho*” (Brandes, 2004, 96)

combatir principalmente el cosmopolitismo propio del discurso del liberalismo y socialismo, la democracia, los derechos del hombre, la teoría del contrato social, el universo de la Revolución Francesa, el nacionalismo, etc. En otros términos, podemos afirmar –en relación a las premisas anteriores– la aceptación de un orden aristocrático que tácitamente, suponía la subordinación de las clases bajas. Así, la sociedad no tiene sentido por sí misma si no atiende éticamente a la función social de respaldar y servir de infraestructura a esos seres superiores. Por consiguiente, la autonomía queda por tanto reservada a estos genios, y la responsabilidad del resto de la ciudadanía se limita a facilitar las condiciones de aparición y supervivencia de estos seres excepcionales. El filósofo alemán se decanta, por tanto, por un modelo profundamente elitista, en que la aristocracia debe asumir el papel de justificación de la comunidad.

El caso es que, el concepto de esclavo en Nietzsche, será básico. Pero esto generará una enorme controversia. Según el sentido clásico de la polis, el ciudadano libre estaba eximido de trabajar por ejemplo en el campo o en la artesanía, y su tiempo y sus fuerzas estaban destinados al cultivo del cuerpo y del espíritu. El esclavo, en cambio, se encargaba de la práctica totalidad de la producción en la polis, y no disponía del tiempo de forma libre, sino que más bien vivía bajo condiciones duras y restrictivas. Siguiendo la estela de lo anteriormente afirmado, constatamos que, en el caso de la tercera intempestiva, *Schopenhauer como educador* (1874), supone una intervención beligerante en la vida cultural del último cuarto del siglo XIX. Representa una especie de patria ideal en el que el filósofo se mantiene en libertad y ajeno al dominio de cualquier tipo de poder. Nietzsche además admite explícitamente, que la función de la mayoría de los ciudadanos o miembros de la comunidad no es otra que la de preparar y garantizar las condiciones favorables para que emerja el genio: “*La humanidad debe trabajar sin descanso en la creación de algunos grandes hombres. Ésa y no otra es su tarea*” (Nietzsche, 2000a, 75).

De tal guisa, la política y todo lo que representa siempre desempeñan el papel de instrumento necesario, nunca el fin. La educación y la política –en este orden– son las herramientas más poderosas para forjar el nuevo hombre. A su vez, según Nietzsche, hemos de garantizar una educación orientada fundamentalmente a ser instrumento del genio. Él confía que por mediación de una nueva educación, bajo la dirección de la filosofía, sería posible a su vez el advenimiento de un modelo de humanidad alternativo. La cultura trágica impone ese elitismo político, y por

consiguiente, todo ello adquiere un marcado signo estético. Frente al nihilismo –que ya predicaba Schopenhauer y que había invadido a Europa durante el final del siglo XIX–, el genio se perfila como la solución, la esperanza ante las consecuencias del mundo moderno. La esclavitud –en la medida que es considerada como una condición necesaria para la existencia del arte y de la cultura– hace necesario el trabajo y la servidumbre de muchos. Asocia la esclavitud al trabajo, ya que el esclavo necesita trabajar para poder sobrevivir. Al respecto, no debe sorprendernos las duras críticas de Nietzsche a lo que se dio a llamar como la *dignidad del trabajo*. A su parecer, constituían un conjunto de reivindicaciones que solamente ayudaban a disimular y perpetuar una vida miserable. Por tanto, para este filósofo, tan solo tienen importancia aquellas actividades que tengan como meta el desarrollo del arte.

El igualitarismo –promovido principalmente por comunistas y socialistas– está en las antípodas de su ideario. También rehúye del anarquismo como solución o alternativa. Lo que él sostiene es la combinación entre el genio y el Estado. Ninguna de las dos partes es posible sin la otra. Muy en la línea de Platón, se plantea un estado profundamente educador cuya meta es la producción y la formación de esos seres humanos superiores que, en el caso de la República platónica, serán los filósofos rey secundados por los guardianes. No es de extrañar que, con el transcurso de los años, el pensamiento nietzscheano sufriera tergiversaciones por parte especialmente de nacionalistas y liberales. El joven Nietzsche intentaba ofrecer su propia visión de la República de Platón. Así, no considera que el mundo moderno haya contribuido a la realización del ideal del Rey-Filósofo, afirmando que más bien lo que se ha pretendido es la domesticación de la filosofía. Su meta es la producción de los individuos superiores, de los genios, siguiendo el hilo de los presocráticos y del platonismo.

A pesar de que su pensamiento también sufrió la manipulación por parte del nacionalsocialismo, lo cierto es que cuando nos referimos a Nietzsche, debemos hablar de un autor que profesó tendencias conservadoras en su vida cotidiana. Contrario al sufragio universal, a las reivindicaciones obreras y a los movimientos feministas, despreció tanto el prusianismo como el nacionalismo imperante en la época del II Reich. No mostraba afecto alguno ni por el káiser ni por Bismarck. La democracia tampoco le merecía opiniones mucho más favorables, ya que suponía la muerte de los ideales aristocráticos además del ascenso al poder de la mediocridad y la barbarie. Para él, el estado –tal y

como se conocía durante la segunda mitad del siglo XIX en toda Europa– era simplemente una institución que garantizaba la protección de unos individuos a otros. Ello suponía el sacrificio del hombre en pro de los propósitos de una sociedad.

De hecho, el pensamiento político de Nietzsche tiene que ver con la forma en que se han planteado filosóficamente los problemas relativos a la política. Rechaza de raíz las aspiraciones dominantes de la tradición que impera en la filosofía política occidental y en las políticas generales de su época. Por aquel entonces, los más altos valores de la civilización occidental, bajo su parecer, habían perdido su vigencia. El ser humano necesita una perspectiva de futuro a fin de que pueda soportar el sufrimiento que comporta su propia existencia. En este proceso, Nietzsche dejará en evidencia los falsos supuestos de los sistemas políticos y legales occidentales, que pretenden tener validez legítima, por mediación de recursos o derivaciones racionales basadas en principios universales.

La política era un reflejo de la crisis del mundo occidental y el arte se convertía en la única tabla de salvación frente a la negativa de la vida. La sobreabundancia de energía vital, que se manifiesta en la *voluntad de poder*¹⁷ y en la creatividad del artista, es el fundamento de su modelo político.

Es importante insistir en la idea que, el estado griego¹⁸ también representó un auténtico referente para él, en tanto en cuanto su estructura estuvo al servicio de la cultura. Ello explica porque el filósofo alemán se aleja de formas de estado que se limitan exclusivamente al poder y de los modelos burgueses y socialistas de la política de su época. En *El nacimiento de tragedia* (1872) adquieren especial relevancia los dos instintos artísticos: Apolo y Dioniso. El ser humano es en el fondo un caos (Dioniso) que necesita de principios que le guíen para ordenar su vida (Apolo). De esta forma, se establece una total dependencia del arte, en sentido amplio, pues la determinación apolínea de dar la forma es apremiante para olvidar el caos que representa Dioniso.

3. El joven Nietzsche y el ideal aristocrático

Pese a que Nietzsche irá variando los atributos de lo que él define como aristocracia y los principios

¹⁷ Este concepto hace referencia especialmente al proceso de expansión y prolongación creativa que, viene a estar en sintonía con la fuerza fundamental de la naturaleza.

¹⁸ Martí, B. (2005). Sociedad y política en la obra del joven Nietzsche. *Debate sobre las antropologías, Thémata*, 35, 565-572.

filosóficos en los que determina el *aristocratismo*, siempre se mantiene la dimensión global: sin la estructura social, ningún espíritu se forma y se mantiene con vida. Sin el espíritu, la estructura social representa una masa deforme y sin sentido. Su concepto de aristocracia no tiene nada que ver con la antigua nobleza de sangre, ya que el nacimiento ya no ofrece garantía de excelencia.

Como hemos señalado anteriormente, en el diseño de la imagen del genio de Nietzsche resultarán fundamentales los planteamientos filosóficos de Arthur Schopenhauer (1788-1860)¹⁹. Uno de los primeros ataques de Nietzsche –correspondiente a la primera de sus *Consideraciones Intempestivas* titulada *David Strauss, el confesor y el escritor* (1873)– va dirigido contra lo que consideró *pseudoilustración* o *pseudocultura*. El filósofo alemán denuncia el error que comete la opinión pública alemana al equiparar toda victoria militar a una victoria cultural. De esta forma, Nietzsche comienza su particular lucha cultural dirigida contra el Reich alemán y contra aquellos cultifilisteos que, como Strauss, lo ensalzan. El ideal de Kultur, representa un objeto en manos del Estado, un mero instrumento ideológico y propagandístico, impidiendo la creación de una auténtica comunidad cultural alemana.

En aquel momento, alrededor del año 1871²⁰, tuvo lugar la unificación de Alemania. La modernidad había creado la cultura de los filisteos, y ésta topaba frontalmente con la figura del genio y del *superhombre*. Bien mirado, inicialmente Nietzsche se coloca en línea de la defensa de la *Bildung*, pero pronto renunció a visión pedagógica, ya que ésta derivará a posturas de inmovilismo y hermetismo, eliminando cualquier posibilidad de transformación. Y es que la *Bildung* adquirió una vertiente excesivamente clásica, universalista y armonizadora. En ningún momento las ideas nietzscheanas –a diferencia del planteamiento educativo de Kant por ejemplo–, barajan la posibilidad de promover una educación para todos –como si era el caso también de los movimientos que surgieron a finales del siglo XVIII e inicios del XIX– sino que limita la libertad a un reducido número de individuos que se caracterizan por la superioridad del espíritu.

¹⁹ Del Genio» es el título del capítulo 31 de los «Complementos al Libro Tercero» de *El mundo como voluntad y representación*, obra fundamental de A. Schopenhauer, publicada por primera vez en Leipzig en 1819.

²⁰ Antes de la formación del estado nacional, en 1871, Alemania se encontraba subdividido en un mosaico de 38 estados. Cabe destacar que por su protagonismo, Austria y Prusia resultaban muy relevantes. En el proceso de unificación resultó fundamental la aristocracia de terrateniente de Prusia y la burguesía industrial de la cuenca del Ruhr (*junkers*, militares y altos funcionarios). La unificación se lleva a cabo desde la unidad cultural y lingüística, y nos desde instancia políticas. En resumidas cuentas, debemos matizar que la creación del II Reich fue construido fundamentalmente *desde arriba*.

Queda manifiesto la gran oposición de Nietzsche a una cultura del estado, que daba como resultado el prototipo del tecnócrata, de hombre despersonalizado, sin identidad. Sea lo que fuere, la *voluntad de poder* se erige como una de las claves con la que Nietzsche consigue dar respuesta a todo aquello que nos posibilita ser individuos, por mediación de la introspección, a fin de valorar nuestras fuentes y limitaciones. Para él es posible una educación en la medida que existe una libertad de la voluntad, es decir, una libre elección. Siguiendo el hilo de lo anteriormente expuesto, resulta básica la *voluntad de poder* para el modelo de educación nietzscheana, una visión de la existencia que se equipara a la obra de arte. Ética y estética por tanto, son contempladas como una sola cuestión de carácter unitario. La belleza –que a partir de ahora no corresponde a los cánones apolíneos– representa *el sí a la vida*, siendo éste el verdadero papel del arte. Los nuevos canales comunicativos que posibilita el arte vienen a condicionar el espacio mediante el cual el hombre expresa y manifiesta su pertinencia al mundo.

El aristocratismo político de Nietzsche se encuentra muy alejado de las teorías que se formulan dentro del marco de la sociedad de masas y la democracia liberal, pero también de aquellas que se vinculan a modelos políticos de corte autoritario. Los valores y las ideas que sustentan la política aristocrática de Nietzsche son muy distantes en relación a los teóricos modernos del elitismo, aunque éstos provengan de fuentes próximas al fascismo, al marxismo o al liberalismo. Pero la idea de aristocracia de Nietzsche tampoco tiene nada que ver con el concepto de elite política de Maquiavelo, ni con las vanguardias revolucionarias o las elites dominantes en la sociedad burguesa, cuyo poder se fundamenta en la riqueza material.

La antítesis de la voluntad de Nietzsche será precisamente el hombre masa –heredero del ideal teórico–, que trabaja a favor de la ciencia, sumergido en un régimen de absoluta dependencia. Según este modelo, la figura del genio –que en obras posteriores evolucionará hacia la figura del *superhombre*– se mueve en las esferas de la ambigüedad y la incertidumbre. Se edifica la cultura trágica y dionisiaca, por mediación de la cual se canalizará el caos que reina en el interior de los hombres. No hay duda que ello provenía de su ruptura con la metafísica occidental. La voluntad pasará a ser libre y creativa, y, por extensión hegemónica y dominadora. Huelga decir que el culto al genio va indisolublemente de la mano del culto a la cultura. Destacará de entre su ideal, una

máxima de Píndaro: “¡Ojalá sigas siendo tal como aprendiste a ser”²¹ (Píndaro, 2002, 128) La intención es la de reivindicar la autenticidad y la necesidad de ser uno mismo. En relación a ello, hemos de señalar que el propio título de una sus obras tardías *Ecce Homo. Como se llega a ser lo que se es* (1888), pone de manifiesto algunas de las verdaderas intenciones del filósofo: formar al hombre de tal manera que alcance aquello que le es dado por naturaleza, y de este modo pase a ser el guía de la cultura. Claramente le estaba otorgando el papel de mayor protagonismo en el conjunto del proyecto de educación del ciudadano.

A pesar de lo expresado hasta el momento, Nietzsche también constata que la cultura –bajo el signo de la modernidad– había impuesto su deseo de llegar a todo el mundo. La alfabetización generaba un engaño, ya que a mayor extensión de la cultura, se producía al mismo tiempo una menor intensidad de la misma. En lo referente a esa máxima extensión de la cultura y de la enseñanza, el filósofo alemán va a proponer una restricción y concentración. Frente al debilitamiento de esta cultura va a proponer más bien su refuerzo y autosuficiencia. El hombre moderno carece de ímpetu para llegar a superarse, y únicamente se limita a reproducir un saber que aprende sin ningún tipo de crítica. Todo ello dificulta y obstaculiza el deseo aristocrático de crear hombres fuertes. La fuente, la cultura clásica, requiere una aproximación desde el conocimiento filológico y filosófico del mundo clásico, condición imprescindible para captar la significación trágica del universo helénico. Y es que la cultura científica y técnica ha distanciado al hombre moderno de la tradición griega, y por ello, del trato con los clásicos. Resulta obvio que, Nietzsche defiende en su proceso educativo, una proximidad con la cultura clásica, con la intención de familiarizar a los jóvenes con los héroes griegos que así pasaban a ser los modelos de referencia.

Así pues, este modelo educativo tenía numerosos obstáculos. Uno de los ellos hace referencia al propio itinerario que tomó la Alemania decimonónica. Esto, nos conduce a la idea que la aristocracia prusiana y la incipiente burguesía industrial que se gestaba en el *Gymnasium*, era de la un modelo de formación sólido, destinado a una juventud que estaba llamada a tomar las riendas del imperio alemán a partir de su unificación, en 1871. El neohumanismo –heredero directo de los vientos clásicos de orden y armonía procedentes fundamentalmente del neoclasicismo de J.J. Winckelmann (1717-1768)– poco tenía que ver con la formación trágica del genio que proclamaba Nietzsche. Por mucho que nos parezca un tanto inverosímil, la solución educativa que plantea el

²¹ Concretamente Pítica II, epodo 3. Píndaro (2002) *Epinicios*. Madrid, AKAL.

filósofo alemán responde a la postura de un humanista que no limita su acción exclusivamente a las élites. Es importante advertir que, él aspira a que la comunidad también se beneficie de una *pedagogía intempestiva* proclive a la formación de auténticos seres humanos. A ello debemos sumar la problemática de la inexistencia de verdaderos educadores, ya que los docentes únicamente se dedican a transmitir erudición o conocimientos prácticos de acorde al poder político y económico.

Así, en las cinco conferencias pronunciadas por el joven Nietzsche –ya como profesor en la Universidad de Basilea– y que aparecieron bajo el título unitario de *Sobre el porvenir de nuestras escuelas* (1872), pretendió focalizar –por medio de un estilo profundamente literario– la crítica del modelo de formación que se había consolidado. El filósofo alemán buscaba la respuesta y reacción de aquellos lectores que, manteniéndose *tranquilos*, no se habían dejado arrastrar por las prisas propias de la modernidad.

Si bien por un lado, nos encontramos la *Bildung* que como hemos tenido ocasión de ver, se presenta como el proceso autoformativo del individuo –es decir, la representación del ideal de cultura que genera la emancipación del hombre–, por el otro, disponemos de la vertiente historicista o histórica, equivalente a la *Kultur*²². Así pues, ambas fórmulas evidenciaban la incapacidad de formar hombres libres y con autoconciencia propia. La idea de conducir al hombre a la plenitud de la vida, requiere «[...] *virilidad libre del carácter, conocimiento precoz de los humanos, ausencia de educación sabia o erudita, ninguna estrechez política, ninguna coacción a ganarse el pan, ninguna relación con el Estado. En una palabra: libertad y siempre libertad [...]*» (Nietzsche, 2000a, p.105). A su juicio, en Alemania había demasiados maestros y demasiadas escuelas, situación agravada por una Universidad sin dirección. Nuestros educadores vienen a ser nuestros liberadores. (Nietzsche, 2000a, p. 29).

A finales del siglo XIX, la sociedad requería de un modelo de educación en el que se habituaba al ciudadano a una rígida obediencia al Estado. Ello evidentemente no posibilitaba la independencia del juicio necesaria para el retorno a la jovialidad helénica, acentuando así la escisión entre el hombre clásico y el hombre moderno. Ahora, el prototipo de hombre moderno era el científico. A pesar del pequeño oasis del *Sturm und Drang* –que había permitido el desafío a las formas de saber estar y la defensa del estado natural rousseauniano– durante el II Reich se mantuvo el legado

²² En relación a este tema: Vilanou, C. (2001). «La recepció pedagògica de Hölderlin», *Sarmiento: Anuario galego de historia da educación*, Vigo, 5, p. 21-44.

ilustrado del exceso del gusto y la erudición. Según el esquema nietzscheano, la concentración de la cultura en manos de los genios, producirá en el resto de los hombres corrientes, su propia superación cultural y espiritual. Por lo tanto, la solución pedagógica de Nietzsche, por muy sorprendente que parezca, parte de la priorización de esas élites quienes, a través de sus acciones, generarán una serie de resultados en la propia comunidad, la verdadera destinataria final que se beneficiará así del desarrollo cultural originado por el genio.

El optimismo de los discursos científicos y el antropocentrismo absoluto, había conducido inexorablemente durante la primera mitad del siglo XIX a incapacidades, a guerras y al nihilismo. Nietzsche deja de lado cualquier pretensión asociada al idealismo alemán, a la confianza en la armonía universal, y se vuelca en un pesimismo que no necesariamente nos conduce a la resignación en relación a las posibilidades de la vida como sucedió en el caso de Schopenhauer.

Según Nietzsche, es más que significativa la situación de impotencia en las que se encuentran las instituciones educativas del siglo XIX: *“En el instituto alemán no se ha encontrado todavía nunca ni siquiera el menor vestigio de lo que podría llamarse realmente como cultura clásica”* (Nietzsche, 2000b, 79). [...] *“Ese es el secreto del bachillerato actual. ¿Quién podrá conducirnos hasta la patria de la cultura, si vuestros guías están ciegos, aunque se hagan pasar todavía por videntes?”* (Nietzsche, 2000, 80). Y es que para el filósofo alemán, la verdadera educación debe tratar de desarrollar el *olfato filosófico*, y el *instinto por el arte*. Lamentablemente, *“para el estudiante de bachillerato actual, los griegos en cuanto a griegos están muertos”*. (Nietzsche, 2000b, 79). El auténtico espíritu alemán debe aproximarse al genio griego, que nace sin lugar a dudas de la nostalgia: *“No obstante, mientras la más noble necesidad del auténtico espíritu alemán no intente coger de la mano ese genio griego, como sólido apoyo en el río de la barbarie, mientras de dicho espíritu alemán no brote una nostalgia angustiada por los griegos, mientras la visión en lontananza –penosamente conquistada– de la patria griega no haya llegado a ser la meta del peregrinaje de los hombres mejor dotados, el fin de la cultura clásica en el bachillerato seguirá revoloteando aquí y allá en el aire sin cesar, y por lo menos no habrá que censurar a quienes, aunque sea con espíritu limitado, quieren introducir en el bachillerato el cientifismo y la erudición, para tener un objeto verdadero, sólido y aún así ideal, y para salvar a sus escolares de las tentaciones del fantasma brillante que se hace llamar hoy “civilización” y “cultura”* (Nietzsche, 2000b, 85-86). Junto al *cientifismo*, Nietzsche también criticará el *historicismo*, muy sensiblemente en la segunda intempestiva *Sobre la utilidad y la desventaja de la ciencia histórica para la vida*

(1874).

La educación bajo la sociedad moderna conduce a la búsqueda de una cultura formal, a la que únicamente unos pocos pueden acceder. La barbarie en el gusto y la erudición solamente han creado precipitación. Desde otro punto de vista, podemos sentenciar que, una de las principales máximas del planteamiento ético, cultural, estético y pedagógico nietzscheano recae exclusivamente sobre la figura del genio: *“Así, pues, nuestro objetivo no puede ser la cultura de la masa, sino la cultura de los individuos, de hombres escogidos, equipados para obras grandes y duraderas”*. (Nietzsche, 2000b, 94). Así pues, en la actualidad *“dos corrientes aparentemente contrapuestas, de acción igualmente perjudicial y concordantes en sus resultados, predominan en la actualidad en nuestras escuelas, que originariamente partían de bases totalmente diferentes; por un lado la tendencia hacia la máxima extensión de la cultura, y por otro lado, la tendencia a disminuirla i debilitarla”*(Nietzsche, 2000b, 24-25). La primera de las opciones alberga la intención de llevar la cultura a ambientes cada vez más amplios. La segunda, en cambio, pretende que la cultura abandone toda pretensión universalista para ponerse al servicio del Estado. La solución nietzscheana radica en el hecho que, *“una restricción de la cultura a pocas personas es una ley necesaria de la naturaleza y, en general, una verdad. En cambio, lo único que podrían conseguir esas otras dos tendencias sería fundar una cultura falsa”* (Nietzsche, 2000b, 25).

Según lo dicho, Nietzsche añora un tipo de *educación amoderna*, en que los aprendizajes se logran en el contexto de un tiempo necesario que permitía y posibilitaba una madurez adecuada, lo cual evitaba lanzar los jóvenes a la barbarie de la especialización. Por tanto, en plena Modernidad, la escuela no estaba proporcionando a los jóvenes ni tan siquiera las coordenadas básicas de existencia. Al fin y al cabo, con el pretexto de consolidar la necesidad de formación del pueblo, lo que se generaba sin embargo, era la destrucción de la jerarquía natural del reino del intelecto, a lo que se oponía intensamente, el filósofo de las máscaras.

4. A modo de conclusión

Con todo, pensar en clave de cosmovisión (*Weltanschauung*), en el caso de Nietzsche, representa hacerlo en función de lo dionisiaco y lo apolíneo. Gran parte de las corrientes pedagógicas que surgen a finales del siglo XIX y principios del XX, además de ser herederas de los planteamientos de Jean- Jacques Rousseau y Johann Heinrich Pestalozzi, asumen en gran medida la educación estética entre otros de Nietzsche, dando a la creación artística un protagonismo muy significativo en el proceso de enseñanza-aprendizaje. A su vez, el redescubrimiento de la significación y el valor de la infancia es otro de los puntos de mayor repercusión educativa del enfoque nietzscheano. Para él, el niño se mueve en la atmosfera de la pureza, de la creación, de la originalidad, de la inmortalidad. Crea y destruye desde la absoluta libertad.

El caso es que, la pedagogía de Nietzsche se proyecta claramente como un modelo educativo en constante construcción y destrucción. Adquieren relevancia conceptos y premisas como el movimiento, la agilidad, la metamorfosis, etc. Pretende romper con los dogmas que marcan la educación y que asfixian la posibilidad de ir más allá de uno mismo. Queda de manifiesto, como su idea de educación topa con el modelo pedagógico imperante, profundamente teleológico, que se basa en unos criterios establecidos de comprobación objetiva (notas cuantitativas, informes, competencias básicas o transversales, etc.). Los planteamientos de Nietzsche no son ahistóricos. Al contrario, uno de los rasgos más significativos de su filosofía consiste en su percepción histórica.

No obstante, los postulados educativos nietzscheanos no parten de una visión de la educación como preparación o transición al mercado laboral. Las directrices del II Reich iban en la dirección de unos resultados y capacidades productivos. Pese a que resulta paradójico, el propio Nietzsche nos especifica cuál es la finalidad de su propuesta educativa: “*El verdadero secreto de la cultura debe encontrarse en eso, en el hecho de que innumerables hombres aspiran a la cultura y trabajan con vistas a la cultura, aparentemente para sí, pero en realidad sólo para hacer posibles a algunos pocos individuos*” (Nietzsche, 2000b, 50). Ante esto, “*La explotación sistemática de esos años por parte del Estado, que quiere formar lo antes posible a empleados útiles, y asegurarse su docilidad incondicional*” (Nietzsche, 2000, 48). Como consecuencia de la victoria y el éxito de Alemania en la *Guerra Franco-Prusiana* (1870-1871) se había acentuado todavía más, el aparato estatal de

control ideológico, que representaba un peligro para el desarrollo del individuo. Como hemos señalado anteriormente, a finales del siglo XVIII Alemania se había convertido en el pueblo de la reflexión introspectiva y el cultivo del espíritu, pero ello no se reflejaba en la educación durante la segunda mitad del siglo XIX. Más concretamente, la voluntad y los intereses estaban sometidos indisolublemente a la voluntad del Estado.

Ciencia y dialéctica, técnica y política son los rasgos distintivos de esta civilización, que se derivan de su determinación esencial: el predominio incondicional de la razón en todas las facetas de la vida del hombre. En base a lo expuesto, se pone de manifiesto la instrumentalización de la cultura que se ha producido por parte del Estado, y muy sensiblemente en cuanto hace referencia a la educación. En pocas palabras, tal y como anteriormente se afirmaba, se ha producido un profundo efecto de domesticación. Esto comporta la condena del pueblo germánico al protagonismo de una existencia parcial, fragmentada e incompleta. Estas circunstancias explican la contundencia en el discurso del joven Nietzsche, prácticamente desde un inicio, como un autor intempestivo, que paradójicamente sintetiza la temporalidad, reflejando su visión personal en torno a los acontecimientos históricos contemporáneos. La *voluntad de poder* es el deseo reactivo de imponerse sobre el otro, una especie de virtud activa. En términos similares, también implica donación de la propia vida, entrega amorosa, que al fin y al cabo, confiere la elevación espiritual a la existencia del ser humano.

Visto lo dicho, la escuela nietzscheana debería plantearse como finalidad máxima la persona auténtica, entendiéndose ésta, como consciencia de las posibilidades de acción y las finalidades que existen. Para él, aquello inmediato toma espacio, desbancando a la existencia reflexiva. Tanto el hombre del saber puro como el hombre del saber práctico, tienen interés en suprimir al hombre solitario. La finalidad de las escuelas modernas a ojos del filósofo alemán “[...] *deberá ser precisamente ése: hacer progresar a cada individuo en la medida en que su naturaleza le permite llegar a ser corriente*” (Nietzsche, 2000b, 53). A su vez ello se traduce en “[...] *desarrollar a todos los individuos de tal modo, que a partir de su cantidad de conocimiento y de saber obtengan la mayor cantidad posible de felicidad y de ganancia*” (Nietzsche, 2000b, 53).

Ocurre que, el modelo de Nietzsche está tocado de muerte ante la propuesta homogeneizadora dominante: “*Según esta perspectiva, está mal vista una cultura que produzca solitarios, que coloque sus fines más allá del dinero y de la ganancia, que consuma mucho tiempo*” (Nietzsche

2000b, 53). Ante las *instituciones para las necesidades de la vida* la alternativa planteada por Nietzsche son las *instituciones para la cultura*. Y es que en los centros educativos de bachillerato *no se enseñaba ni aprendía a caminar*. De ahí que, en las instituciones, los conocimientos que se transmiten no deben ser generalizables, sino que deben permitir el propio acto de caminar, ya de por sí, profundamente educativo; ello nos conduce a la experimentación y a la autoformación. El itinerario nietzscheano no engloba respuestas concretas sobre la manera de trasladar algunas soluciones al contexto del aula. En todo caso, tampoco las encontraremos explícitamente en ninguna de sus obras

Ante un modelo pedagógico que fomenta la igualdad, la homogeneización, que no soporta la naturaleza de los más fuertes, que prefiere la competencia por encima de la inspiración, que desautoriza el valor supremo de aquellas formas de existencia que no están dispuestas a converger por pleno automatismo con el pensamiento de la mayoría, resulta profundamente complejo la posibilidad de fomentar un modelo como el planteado por Nietzsche. Lo que verdaderamente le importa y le interesa, no es tanto la política o el estado, sino la cultura y el arte, que tocan directamente con la existencia del individuo. Por tanto, atendiendo a la naturaleza de su esquema, resulta absurdo pensar como lo hace Hegel, que la más alta meta de la humanidad es la de servir al Estado. De ninguna de las maneras, el poder político-militar está por encima de los valores estéticos y culturales. Lamentablemente, la mayoría de las sociedades han invertido la jerarquía al colocar en la parte superior de la misma a líderes políticos, militares y religiosos, relegando al ostracismo a los seres creativos y artísticos.

A la vista de lo expuesto hasta el momento, Nietzsche ha tratado de sintetizar el aprender a ser y la capacidad de ser autónomo con una buena preparación para el ejercicio de la responsabilidad y la corresponsabilidad, aunque en un sentido diferente y peculiar al desarrollado por la cultura occidental. Según su esquema, la corresponsabilidad va orientada a asegurar la existencia de los genios, quienes dispondrán de toda autonomía para crear y legislar. El resto de ciudadanos, los esclavos, garantizarán las condiciones básicas para que ello se pueda llevar a cabo.

Bibliografía

Brandes, G. (2004). *Nietzsche. Un ensayo sobre el radicalismo aristocrático*. México D.F.: Sexto

Piso.

Enguita, J.E. (1998). Las raíces ideológicas del pensamiento del joven Nietzsche: la Kultur y la Intelligentsia de la burguesía alemana. *Contrastes: Revista interdisciplinar de filosofía*, 3, 83-103.

Enguita, J.E. (2001). El aristocratismo político de Nietzsche. *Cuaderno gris*, 5, 183-202.

Ipland, J. (1998). *El concepto de la "Bildung" en el Neohumanismo alemán*. Huelva: Hergué.

Matilla, M. (2010, septiembre). Amor Fati y Voluntad de Suerte. Una nota sobre Nietzsche y Bataille. *A Porte Rei. Revista de Filosofía*, 71. Extraído el 2 de junio de <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/matilla71.pdf> 1-5

Nietzsche, F. (1980). *El origen de la tragedia*. Madrid: Espasa-Calpe.

Nietzsche, F. (2000a). *Schopenhauer educador*. Madrid: Biblioteca Nueva.

Nietzsche, F. (2000b). *Sobre el porvenir de nuestra escuelas*. Barcelona: Tusquets Editorial.

Nietzsche, F. (2004). *Fragmentos póstumos sobre política*. Madrid: Trotta.

Sala, R. (2007). *El misterioso caso alemán. Un intento de comprender Alemania a través de sus letras*. Barcelona: Alba Editorial.