

NIETZSCHE: FILOSOFÍA Y EDUCACIÓN*

Nietzsche: Philosophy and Education

William Betancourt D.

Universidad del Valle

Hay una férrea necesidad que une el filósofo a una verdadera cultura: pero qué sucede si esa cultura no existe? Entonces el filósofo es un cometa imprevisible y aterrador, mientras que en buenas condiciones brilla como una gran estrella en el sistema solar de la cultura. Por ello justifican los griegos el filósofo, porque sólo entre ellos no es un cometa¹

RESUMEN

En el presente trabajo nos proponemos esclarecer el sentido de la educación partiendo del marco general del pensamiento de Nietzsche, así como exponer la relación esencial entre filosofía y educación en el autor. En primer término abordamos la concepción de educación en Platón como punto de partida para su comprensión en Nietzsche. Desde aquí señalamos el sentido y el alcance de la relación entre educación y filosofía en ambos filósofos. No obstante la gran dificultad existente en orden a esclarecer un concepto único de filosofía en Nietzsche, intentamos fundamentar su idea de educación desde la crítica a la cultura que lleva a cabo; desarrollando tanto el concepto como el sentido de la educación en relación a su concepción del ser del hombre, y señalando la posibilidad de su cumplimiento histórico. Para ello abordaremos el tema de la educación en relación con los siguientes aspectos del filosofar nietzscheano: nihilismo, transmutación de los valores, voluntad de poder, necesidad y fundamentación de una nueva valoración, el ser del hombre y el “último hombre”. A manera de conclusión tratamos de presentar desde la relación esencial entre educación y filosofía, relación fundada en la concepción de la filosofía como preparación del “superhombre”, la inversión de la esencia de la educación pensada por Nietzsche.

Palabras clave: Filosofía, educación, cultura, nihilismo, valor, voluntad de poder, último hombre, superhombre.

* **Recibido** Noviembre de 2007; **aprobado** Enero de 2008.

¹ F. Nietzsche, *La filosofía en la época trágica de los griegos*, 1 (1876-79); F. Nietzsche, *Werke in drei Bänden*, Herausg. Karl Schechta, Hanser, B.III, S.357; F. Nietzsche, *Obras completas*, T.V., Aguilar, Buenos Aires, 1963, p.201.

ABSTRACT

In the present work we propose to clear the sense of education starting with the general mark of Nietzsche's thought as well as exposing the essential relation between philosophy and education in the author. To begin with we will board the conception of education in Plato as a starting point for the comprehension in Nietzsche. From here we will point out the sense and reach of the relation between education and philosophy in both philosophers. In spite of the great existing difficulty in order to clarify the unique concept of philosophy in Nietzsche, we intend to base the idea of education from the criticism of the cultura that carries out; developing the concept as well as the sense of education in relation to his conception of the being of man and pointing out the possibility of his historical fulfillment. For that reason we board the topic of education in relation to the following aspects of Nietzsche's philosophizing: nihilism, transmutation of the values, will power, need and establishment of a new valuation, the being of man and the "last man". As a way of conclusion we try to present from the essential relation between education and philosophy, relation founded in the conception of the philosophy as a preparation of the "superman", the investment of the essence of the education thought by Nietzsche.

24

Key words: Philosophy, education, cultura, nihilism, value, will power, last-man, superman.

Responder la pregunta por la esencia y el sentido de la Filosofía para Nietzsche exige que previamente se deslinde la perspectiva desde la que se ha intentar tal determinación, ésto es, el punto de vista que ha de servir de hilo conductor a la investigación. Ante todo hay que aclarar que intentar establecer un concepto único de filosofía en Nietzsche constituye un error fundamental, pues éste no sólo no existe como tal en su pensar, sino que tampoco se deja construir partiendo del intento de unificar y conciliar diversos aspectos y formas de una y la misma realidad. Con mayor razón si ahora recordamos que algo así como la "realidad filosofía" es precisamente algo que no hay.

Llamamos generalmente "filosofía" al pensar de los filósofos y sabemos con alguna claridad que éste no se reduce a una colección más o menos extensa de "filosofemas", de pensamientos filosóficos que se puedan conservar sin más en los libros y guardar intactos en las bibliotecas como si se tratara de meras piezas de museo, y ésto independientemente de la importancia que podamos asignarles. La filosofía es eso, pero además mucho más que eso, y lo que en cada caso sea es cuestión que sólo puede decidirse a partir de un diálogo pensante con el autor, o los autores, en cuestión. Y ésto que en general resulta válido para todos los filósofos lo es de manera destacada para Nietzsche.

Por eso nuestra indagación ha de comenzar señalando algunas de las posibilidades principales para la consideración de lo que es filosofía en Nietzsche a fin de determinar y elegir la perspectiva desde la cual intentaremos desarrollar nuestro propio diálogo. Si éste nos conduce a algún grado de claridad respecto a nuestra pregunta por el sentido de la filosofía para el filósofo, o si no alcanza su meta, es cuestión que sólo puede comprobarse recorriendo el camino del pensar de la mano de Nietzsche.

Nos limitamos aquí, pues, a señalar las perspectivas centrales que ha de recorrer el pensar si quiere dejar en libertad el pensar de Nietzsche acerca de la filosofía; y ésto quiere decir, su propio pensar como filosofía.

1. La filosofía como forma del nihilismo, como el modo más elevado del valor “conocimiento”, al lado de la religión y la moral como otras formas de valor. La filosofía como crítica de la filosofía.
2. La filosofía como contramovimiento frente al nihilismo. La filosofía como transmutación de todos los valores, como transvaluación.
3. La filosofía como doctrina de la voluntad de poder. El nuevo fundamento para toda valoración: hacia una tabla de valores nuevos.
4. Los discursos de Zaratustra como el puente entre el último hombre y el superhombre. La enseñanza de Zaratustra: el pensamiento del eterno retorno de lo igual y el anuncio del superhombre como culminación del pensamiento de Nietzsche.
5. La filosofía como preparación del superhombre: disciplina y educación. Filosofía y educación.

25

Teniendo en cuenta que en alguna forma este último punto recoge una perspectiva que parece señalar hacia la realización de la filosofía, ésto es, a su instauración en la cultura, así como también que dicha perspectiva está expresamente indicada como tarea al servir de título al último de los libros en que Nietzsche divide *La voluntad de poder*; obra que el mismo filósofo anuncia como su obra capital y en la que encontramos su pensamiento más maduro y el pensamiento correspondiente al final de su vida; hemos de adelantar nuestra conversación desde aquí. Por ello el título: Filosofía y educación.

Siempre que hablamos de filosofía y de educación tendemos a dar por supuesta una cierta comprensión de aquello a que con estos términos nos referimos. A veces, seguramente cuando participamos en una conversación, coincidimos en aquello sobre lo que propiamente decimos algo; independientemente de los acuerdos a que podamos llegar, o de los desacuerdos con que nos separemos. Otras veces, las más, me atrevería a pensar que hablamos de algo diferente, cuya determinación, por permanecer en el ámbito de lo implícito y comprensible de suyo, no nos permite aprovechar

suficientemente los esfuerzos que en el empeño de ver claro hemos puesto. Conscientes de esta posibilidad nos preguntamos ahora qué entiende Nietzsche por filosofía, qué por educación y qué relación concibe el filósofo entre ellas. Responder estas preguntas desde la perspectiva antes señalada es, pues, el propósito central de esta conversación.

En orden a responder nuestra pregunta parece pertinente presentar un punto de partida desde el cual y respecto del cual nuestra conversación encuentre un suelo firme sobre el que desarrollarse. Seguramente quienes por su pertenencia a nuestra cultura, por su vocación o por sus estudios poseen claridad sobre nuestro problema esperan de mi parte definiciones que sirvan de criterio y de punto de vista permanente en nuestras indagaciones. Personalmente me inclino por mi propia perplejidad ante el problema y elijo para comenzar un pequeño, pero sugestivo, texto de Platón.

Al fin y al cabo, en alguna forma de Platón parece partir la preocupación propia de nuestra cultura por algo así como pensar la filosofía y también la educación, es más, la concepción de una estrecha y constante relación entre ambas. Nuestro texto sirve de introducción a la famosa **Alegoría de la caverna** que Platón nos presenta al comienzo del libro VII de la *República*. Dice así: “Hasta después de esta clase de experiencia (presentada a continuación) una visión (de la esencia) de la cultura, como así también de la incultura, lo cual (conjuntamente por cierto) concierne a nuestro humano ser en su fundamento”².

El término empleado por Platón para designar lo que nosotros denominamos cultura es *παιδεία*, *-paideia-*. La *paideia* es mencionada por Platón en primer lugar como un término contrapuesto a otro: *ἀπαίδευσις*, *-apaideusia-*. Entre la *apaideusia* y la *paideia* acaece el ser del hombre, y precisamente en cuanto hace referencia a su esencia (*φύσις*, *-physis-*, naturaleza). Así las cosas, la *paideia*, que entendemos hasta ahora como cultura, es un fin al cual tiende el hombre según su naturaleza y en cuanto tal un propósito. En la *paideia*, es de esperar, se encuentra realizado, cumplido ya, lo que al hombre por naturaleza le es posible alcanzar; la *paideia* señala, pues, el estado de cumplimiento de lo que a la esencia humana le pertenece propiamente. Pero en cuanto tal cumplimiento permanece siendo para Platón un “ideal”, una pura meta a la cual tendemos y así también el objeto del más firme y permanente amor, del “amor a la sabiduría”, de la *φιλοσοφία*, *-filosofía-* también la *παιδεία* es lo que propiamente el filósofo denomina *σοφία*, *-sophia-* **sabiduría**.

Y Platón nos dice que se trata de algo complejo y difícil. La *paideia* sólo tiene sentido frente a la *apaideusia* -incultura-, y el ser del hombre llega a

² Platón, *República*, VII, 514 a 1-2.

ser tal en y mediante el continuo paso de un extremo al otro. Pero para lograrlo debe esforzarse, y ésto en múltiples sentidos. También debe ser ayudado y acompañado durante el proceso. A este acompañamiento, fundado en el esfuerzo individual y que constituye prioritariamente la tarea del filósofo, es a lo que Platón denomina propiamente **paideia** y a lo que nosotros llamamos educación. De aquí que podamos traducir el término griego por educación, o por cultura. El mismo Platón plantea estas diferencias y similitudes al presentarnos una explicación de la Alegoría³. La paideia es, pues, según Platón: **acompañamiento para la reversión de todo el hombre en su esencia**. Por ello, esencialmente un **tránsito desde la apaideusia hasta la paideia**, de la incultura a la cultura. De la “ignorancia” al “conocimiento”, σοφία (sabiduría).

En el decir de Platón hay, según lo vemos, algunos elementos que nos permitirán unificar, así sólo sea momentáneamente, nuestra manera de referirnos tanto a la filosofía como a la educación. Mencionémoslos expresamente:

1. Un punto de partida: la apaideusia: incultura-; ignorancia -ἀμαθίας, amathias-; “estado de oculto” -ληθή, lethe-.
2. Un punto de arribo, propuesto como meta: la paideia: cultura-; saber -μαθέσις, mathesis-; verdad -ἀλήθεια, aletheia, “estado de desoculto”: **Sabiduría** -σοφία-.
3. Un proceso que conduce de uno a otro: la **paideia** –educación; “proceso de desocultamiento”, “indagación”, “búsqueda”, -δια-ληθή, dialethe-; diálogo, dialéctica -δία-λόγος, διά-λεγειν, dia-legein: **Filosofía**, -φιλοσοφία-.
4. Un algo en vista del cual adquieren pleno sentido los elementos anteriores: el hombre. Y éste considerado desde el punto de vista de su ser.

27

No es esta la ocasión para detenernos en Platón y debemos conformarnos, por tanto, con la enunciación de estos elementos. Nada nos impide, sin embargo, señalar algunas consecuencias que parecen derivarse de su consideración. Ante todo, cuando hablamos de educación es el hombre en su ser lo que está en juego. La educación, antes que nada, tiene relación con lo que el hombre es y, desde aquí, con lo que puede llegar a ser. La educación es un proceso que afecta directa e inmediatamente al hombre y nunca algo exterior a éste; en lo cual pueda caer de alguna manera, encontrarse ya, o a lo cual pueda ser conducido de algún modo. Este carácter de proceso interno y reversión del ser del hombre determina, en todo caso, la educación

³ Platón, *República*, VII, 518 b5 -d7.

y la cultura, y es esencial y rigurosamente uno con la filosofía. No se trata, pues, de mera información, de acumulación de conocimientos o de imitación de actitudes y conservación de costumbres.

La educación, como acompañamiento para un giro del ser humano en su propia naturaleza, supone un educador y un educando. Pero éstos no bastan. Son menester una decisión y la libertad de ambos, así como su necesaria relación. Quizás por ello Platón nos describe inicialmente en la Alegoría el proceso de formación del filósofo y cierra la narración mencionando la tarea que a este le es menester cumplir para realizar a plenitud su esencia. Tarea que el filósofo debe adelantar aún a riesgo de su propia existencia.

En cuanto la cultura está pensada como meta, todo cumplimiento histórico de la misma es solamente un punto de arribo y nunca un estado terminal. En cuanto la cultura misma es histórica, la educación es el principio para una nueva posibilidad y, así, también un motor y una necesidad. Educar no es reproducir, es siempre preparar una posibilidad y, en cuanto tal, solamente acompañamiento para algo. Toda cultura, así como toda educación, son puntos de arribo, así como simultáneamente de partida, para una determinación radical del ser del hombre. En toda educación es el hombre el riesgo y el precio de sí mismo.

28

El que Platón conciba la educación como el ámbito para toda determinación del ser del hombre; como el proceso que hace posible el abandono del lugar en que naturalmente éste ha caído para que, mediante su propio esfuerzo y con el correspondiente acompañamiento, consiga ser lo que propiamente es en su esencia; nos permite aprehender el puesto que en su pensamiento ocupa la educación. Desde este punto de vista, diremos que la educación es uno de los aspectos más importantes en la concepción que tiene Platón del hombre y de la cultura. Así mismo, desde Platón la educación del hombre ha ocupado un lugar prioritario en nuestra cultura histórica. A conseguirla se han dedicado ingentes esfuerzos en todas las épocas y en la nuestra no menores que en las precedentes. Hasta el punto en que tenemos la educación por uno de los deberes primordiales del estado, por uno de los más altos valores políticos y por un derecho inalienable del hombre en nuestro tiempo.

Hasta aquí hemos hablado de Platón para intentar hablar de Nietzsche. Esperamos que lo que sigue consiga mostrar por qué nos fue preciso hacerlo. No deberíamos olvidar que hablar de Nietzsche no resulta posible sin referirnos a Platón. También para Nietzsche es Platón un punto de partida y una referencia necesaria.

Al considerar lo que llamamos educación en Platón nos encontramos pues referidos por necesidad a la filosofía y al filósofo. Intentar mostrar así sólo sea en principio la validez de esta relación en Nietzsche es ahora nues-

tro propósito central. Por ello nos atrevemos a sugerir como subtítulo de nuestra conversación este: *la filosofía como educación en Nietzsche*.

Nietzsche comienza su proyectada obra capital *La voluntad de poder* -dejemos aquí de lado los problemas propios de su estructura y contenido- con este aforismo: “Las grandes cosas exigen que no se hable de ellas o que se hable de ellas con grandeza: con grandeza quiere decir con cinismo y con inocencia”⁴.

Desde nuestras reflexiones anteriores, que quizás han mostrado cómo para Platón y para nuestra cultura tanto la educación como la filosofía son “grandes cosas”, intentamos preguntar si también para Nietzsche merecen esta denominación. El que desde su juventud Nietzsche se ocupe en muy diversas formas de la educación y de la filosofía y el que éstas aparezcan continuamente en sus obras, nos permite responder, en principio, afirmativamente nuestro interrogante. Es más, el cuarto y último de los libros en que divide Nietzsche *La voluntad de poder*, denominación que designa igualmente su propia filosofía, lleva por título “Disciplina y educación”. Asumamos, pues, que la educación, en la que ya desde este título vemos el sentido de la filosofía, aunque no el único ciertamente, es una de estas grandes cosas respecto de las cuales Nietzsche nos exige callar o hablar con grandeza. Veamos por qué lo es.

29

En lo que sigue y con el fin de no complicar demasiado nuestras reflexiones asumiremos pues que para Nietzsche la filosofía guarda la más estrecha relación con la educación, si es que no se identifica con ella, y nos referiremos preferentemente a esta última.

Para Nietzsche así como para Platón, y en general para todo hombre, el punto de partida para toda consideración de la cultura y de todo cuanto con ella guarda relación lo constituye su propia época histórica. En cuanto ésta es punto de partida, conservando el esquema propuesto por Platón, nos vemos precisados a señalarla como **incultura**, -απαιδευσια-. Frente a la cultura, vista así, toda cultura propuesta como ideal, toda cultura futura, ha de aparecer necesariamente como cultura propiamente dicha. Como aquello que se busca a partir de lo presente y a lo que la educación ha de estar orientada.

Tanto la cultura como la educación están pensadas por Platón respecto a una consideración de lo que propiamente concierne al ser del hombre en su

⁴ F. Nietzsche, *Der Wille zur Macht*, Vorrede 1, Kröner, Stuttgart, 1964, S.3. En adelante citamos esta edición así: **W.z M.** F. Nietzsche, *La voluntad de Dominio*, en *Obras completas*, T.IV, Aguilar, Buenos Aires, 1962, p.15. En adelante: **Ag.** F. Nietzsche, *La voluntad de Poderío*, Edaf, Madrid, 1981, p.29. En adelante: **Edaf.** En todos los casos damos las tres referencias. Consignamos únicamente el número de los párrafos correspondientes a cada edición. Sólo citamos las páginas cuando ello resulte imprescindible.

esencia. Desde aquí, podemos preguntar ahora por el punto de vista adoptado por Nietzsche para la consideración de la cultura histórica frente a la que despliega su pensar. De una manera muy general, pero decisiva, Nietzsche caracteriza su propia época como la **época de irrupción del nihilismo**, y entiende el nihilismo como la consecuencia histórica necesaria de la evolución anterior de la cultura occidental.

El primer aforismo del libro primero de *La voluntad de poder*, que Nietzsche titula **El nihilismo europeo**, expone la perspectiva desde la cual nuestro filósofo extiende su mirada sobre la totalidad de la historia que le sirve de punto de partida, sobre la misma cultura a la que él, en todo caso pertenece. Dice así: “Nihilismus als Konsequenz der bisherigen Wert-Interpretation des Daseins”⁵ (“*Nihilismo como consecuencia de la actual interpretación del valor de la existencia*”).

Este aforismo es, sin embargo, antes que nada un subtítulo, y, como tal, señala ante todo aquello de lo cual se habla en el texto. Por nuestra parte preferimos intentar una traducción del mismo, antes que atenernos a alguna de las corrientes en nuestro medio.

En este aforismo el término existencia está referido de modo prevalente al ser del hombre, aunque no solo a éste. Lo que en la cultura, pensada aquí por Nietzsche como nihilismo, se pone en juego desde el punto de vista de su valor es, como en Platón, el ser del hombre. Se trata de una decisión en torno al hombre desde la perspectiva de su ser, y en torno a su valor. Y, una cosa, el hombre, considerada en cuanto concierne a su valor y en su ser, es, también para Nietzsche, una **gran cosa**.

Desde nuestra intención actual, referirnos a la educación en Nietzsche, nos es preciso detenernos así solo sea un momento a considerar la cultura como punto de partida para toda educación. Y la misma educación es, en cuanto ideal y tarea propios de la cultura, parte integral de ésta.

Veamos esquemáticamente una caracterización mínima de la educación, tal como Nietzsche la entiende:

1. El ideal de instrucción general, presente ya en su época, no basta. Saber como mero “conocimiento” conduce a una “educación” meramente aparente y superficial. La Ilustración y, sobre todo, la Enciclopedia resultan algo que se debe combatir. Tampoco este ideal es auténtico, no es originario. En él se manifiesta de una forma sutil, pero real, el cristianismo. Este ideal, unido a un presunto criterio propio e independiente, produce el **filisteo**. El erudito no es punto de partida para la cultura; es una consecuencia de una cultura devaluada y decadente.

⁵ W.z M. I,1.; Ag. I,1.; Edaf I,1.

2. “*La tendencia a la mayor extensión posible en la enseñanza*”⁶ que Nietzsche encuentra presente ya en su época, y que en la nuestra ha asumido proporciones gigantescas, es considerada como nociva y perniciosa en sus efectos; pues, conduce a una dispersión del hombre cada vez mayor y a una cultura cuya característica, cuyo ideal, es la información; a una cultura periodística.
3. También encuentra Nietzsche en la cultura la tendencia, igualmente dañina para el hombre, a la simplificación y el debilitamiento de la educación, con lo que se busca y consigue una creciente subordinación de la cultura al Estado y, por ende, una disposición mayor del hombre a ser sometido a los intereses y pretensiones de aquél.
4. En síntesis, Nietzsche encuentra como lo más propio de su época histórica la producción, gracias a la índole de lo que por educación se entiende, de “*una generación degenerada culturalmente y cuyo modo principal de difusión es la publicidad científica y periodística*”⁷.

Quienes sientan ahora algún interés por ahondar en la crítica expresa que Nietzsche hace a la educación y a la cultura de su tiempo, pueden ocuparse en la lectura de las cinco conferencias que bajo el título *El porvenir de nuestros establecimientos de enseñanza* dictara el filósofo, siendo profesor en Basilea, en 1872, cuyos elementos centrales recupera Nietzsche una y otra vez en su obra posterior; y que nosotros mismos hemos seguido en lo que inmediatamente antecede, que para nuestro propósito bastará por ahora.

En sus rasgos generales, la caracterización de la educación propia de su época es adelantada por Nietzsche fundándose, entre otras, en las siguientes razones:

1. En que la cultura ha sido pensada hasta aquí como resultado, como objetividad posible de comunicarse, de ser enseñada y aprendida; como civilización.
2. En que la consideración de la educación como lo más urgente, en el sentido de lo más necesario, es inaplazable; pues, esta necesidad va más allá de nosotros, y frente a ella comienza a tener sentido la cultura.
3. En que cuanto ha sido tomado hasta ahora como consecuencia y producto del quehacer humano, como cultura, debe considerarse como

⁶ F. Nietzsche, *El porvenir de nuestros establecimientos de enseñanza*, en *Obras completas*, T.V. Aguilar, Buenos Aires, 1963, p. 142. La cursiva es mía.

⁷ Cfr. F. Nietzsche, *El porvenir de nuestros establecimientos de enseñanza*, ed. cit. p. 189. La cursiva es mía.

punto de partida, como posibilidad para una nueva cultura, para una cultura más fuerte y, por tanto, también como incultura.

4. En que, también para Nietzsche, la educación es el “espacio” en que se pone en obra una decisión acerca del ser del hombre; y éste no es nunca resultado, sino iniciativa, punto de partida y posibilidad de sí mismo.
5. Finalmente, en que a lo largo de dos milenios la existencia histórica se ha debilitado, y todo ideal humano ha sido puesto a prueba y negado. En que, para Nietzsche, nuestra cultura y la educación, que tiende a conservarla y mantenerla, se han hecho nihilismo, y carecen por tanto de valor. En que en nuestra cultura está presente el desierto y el desierto sigue creciendo...

32

Nietzsche nos pide que callemos acerca de las más grandes cosas o que hablemos de ellas con grandeza. Preguntemos, pues, ahora qué es educación para Nietzsche, e intentemos cederle la palabra para la respuesta. Hemos deslindado el suelo en que nuestro preguntar encuentra reposo y firmeza y sabemos, además, que también para Nietzsche la educación es una de esas “grandes cosas”. Pues de ella depende, y no en pequeña medida, el ser del hombre; en ella está en juego el hombre futuro y lo que ella misma llegue a ser resulta, por necesidad, determinante. Nietzsche privilegia dos tendencias propias de la educación que surgen en oposición a las ya mencionadas: la tendencia a la simplificación y a la concentración de la cultura⁸. ¿Qué entiende nuestro filósofo como lo más propio y característico de estas tendencias? Intentaremos señalarlo refiriéndonos al sentido y el propósito de la educación que Nietzsche critica.

Educar: instruir, enseñar, aprender. Lo más propio de la educación, lo que la hace real, es el **educar**. Según Platón se trataría del acompañamiento para un giro total del ser del hombre en su esencia, de tal índole que se traduzca en un **tránsito desde la incultura -apaideusia- a la cultura -paideia-**. Tal acompañamiento se ha cumplido históricamente como **instruir, enseñar y aprender**, -el mismo Platón señala que ésto no basta, es más, que no se trata de ello-.

En la misma medida en que educar ha llegado a ser instruir, enseñar y aprender, la cultura supone que existe algo así como un fin, una meta, un sentido, un ideal y una verdad, de cuya consecución dependerá el que la cultura sea verdadera y el que se encuentre plenamente justificada la educación que se imparte. Nietzsche al caracterizar la cultura misma como

⁸ *Idem.*, p. 142.

nihilismo, niega la posibilidad de tal fin, de tal meta y de un sentido que pueda tenerse como verdadero. Y, sin embargo, no niega la cultura, como tampoco la educación.

Preguntemos cuál es el fin de la educación en la consideración que Nietzsche hace de la cultura. El concepto de educación supone la humanidad como tema y tarea, como dirección, como meta y propósito. Históricamente la humanidad, gracias al cristianismo, se constituyó a partir del concepto de igualdad entre todos los hombres y llegó a ser el “pueblo”, como conglomerado social. La educación ha de estar, pues, dirigida a todos los hombres; educar es educar un pueblo, es conducir a los hombres a su más propia y verdadera meta: **la humanidad**. El mayor valor y la mayor verdad de una cultura y de la educación que le pertenece debe medirse por su resultado; ésto es, por la clase de pueblo que produce, por el tipo de humanidad que hace posible.

Para una humanidad así concebida -partiendo de la igualdad entre los hombres- educar no resulta, según Nietzsche, nada diferente a domesticar, a preparar al hombre para ser sometido. El ideal educativo de nuestra cultura es, pues, la nivelación del hombre. Lo que es bueno para un hombre, ha de serlo para todos los hombres; de lo contrario, se debe evitar y reprobar.

33

Así, la educación propende por la dominación del hombre, por su domesticación como sujeción a la misma medida, -ideal de dominación propio del Estado-, sobre todo si la garantiza un poder sobrenatural - Dios, la razón, que es también un poco eso, el partido...-. Por eso en nuestra cultura también el sacerdote y el filósofo son los grandes educadores; o por lo menos intentan serlo. Y para ello tenemos la moral.

Frente a esta caracterización de la educación desde el punto de vista de la actividad y de la finalidad que le son propias, Nietzsche intenta hablar con grandeza; ésto es, con cinismo y con inocencia; y al hacerlo propone como ideal educativo la preparación y la posibilidad de la excepción. Nietzsche piensa en **el individuo**, en el gran individuo, cuando piensa en la educación. Veamos.

Urge demostrar que, a un consumo cada vez más limitado de hombres y de humanidad, a un “maquinismo” de intereses y prestaciones cada vez más sólidamente enlazados, debe responder un **movimiento contrario**. Yo lo defino como una **sangría de un exceso de lujo de la humanidad**: aquí debe aparecer una **especie más fuerte**, un tipo más alto, que acredita condiciones de nacimiento y de conservación diferentes de las del hombre medio. Mi concepto, mi **“símbolo”** de este tipo es, como se sabe, la palabra ‘superhombre’.

⁹ W.z M. 866; Ag. 865; Edaf 861. La negrilla es mía.

Por ello también será preciso según el decir de Nietzsche asumir la posibilidad de que la misma humanidad vaya a su fin; y hasta quererlo! Así en uno de los esbozos para el **Zaratustra** escribe: “Nosotros hacemos un intento con la verdad! Quizás con él la humanidad vaya a su fin! Ojalá!”¹⁰. Es el viejo Heráclito quien aquí encuentra un eco, un eco que a través del tiempo y de la historia se ha hecho más fuerte, más radical, más terrible: “Para mí un hombre, si es óptimo, vale más que diez mil”¹¹.

Llegados aquí podemos preguntar quién es para Nietzsche el educador y a quién está dirigida la educación. En los dos casos nos parece que la respuesta ha de ser la misma.

Respondemos sintéticamente: educa quien ha llegado a ser sí mismo, quien en sí encuentra suficiente peso para sostenerse en la existencia como en sí mismo, el filósofo, **el gran individuo**. Pues, sólo éste llega a ser persona. Veamos.

La jerarquía de los valores-humanos. - ...

b) En general, no debe suponerse demasiado que muchos hombres son “personas”. Hay hombres que lo son, pero no los más. En todas partes donde abundan las cualidades medias, de las cuales depende la persistencia de un tipo, ser persona es un lujo, un despilfarro, por lo que carece de sentido encontrarse una “persona”. Lo único que encontramos, que hay, son portadores e instrumentos de transmisión.

c) La “persona” es un hecho relativamente aislado; en relación con la mucha mayor importancia de lo continuo y de lo mediano, es casi algo contranatural. Para el nacimiento de una persona se necesita el aislamiento temporal, verse forzado a una existencia armada y de defensa, una especie de enmurellamiento, una gran fuerza de segregación y, sobre todo, una impresionabilidad mucho menor que la del hombre medio, cuya humanidad es contagiosa. Primera cuestión respecto a la jerarquía: hasta qué punto un hombre es solitario o tiene instintos de rebaño. (En el último caso, su valor consiste en las cualidades que aseguran la existencia de su rebaño, de su tipo; en el primer caso, en lo que le enaltece, le aísla, le defiende y hace posible que sea solitario.)...¹².

Para determinar a quién ha de dirigirse la educación y quién educa nos hemos referido a la jerarquización del valor del hombre propuesta por Nietzsche; quien evidentemente piensa en la excepción, en el hombre excepcional, como en aquel hacia el que debe dirigirse todo esfuerzo que pueda ser tenido por educación. Pero, con esta designación antes que haber gana-

¹⁰ W.z M. 860; Ag. 859; Edaf 855.

¹¹ Heráclito, Frag. 49.

¹² W.z M. 886; Ag. 885; Edaf 881. La negrilla es mía.

do una dirección que pueda conducirnos a esclarecer el sentido de la educación para Nietzsche, nos encontramos con una dificultad de primer orden, con un problema central cuya dilucidación conduce a preguntar por la concepción nietzscheana de la esencia, la meta y el sentido de algo que desde su más inmediata dirección parece negarse a sí mismo.

¿Cómo resulta, en general, posible educar si se ha invertido la relación en que tal quehacer encuentra su fundamento? ¿No debe privilegiar todo proceso educativo la humanidad frente al individuo? ¿Es, en general, posible hablar de educación cuando la humanidad misma puede, o debe, ser sacrificada al individuo, así se trate de uno excepcional? ¿Cómo evadir estos interrogantes? ¿Cómo pensar la educación misma para que ésta conserve su sentido; esto es, permanezca en lo propio de su esencia? ¿No se determinó ya desde Platón la educación -paideia- como acompañamiento para la reversión del ser del hombre en su esencia? ¿Acaso nos sería posible entender también en Platón; y en la apropiación que de su pensar hace la cultura histórica en que llega a concebirse la educación como un bien para el hombre; la referencia al ser del hombre como el privilegio de la individualidad? Ciertamente Platón concibe el filósofo como el **gran educador** y la educación como un aspecto fundamental de la filosofía, pero esto precisamente en la medida en que piensa en la humanidad como la meta y el sentido mismo del quehacer del filósofo educador.

Los anteriores interrogantes pretenden conducir nuestra mirada a la radicalidad del decir de Nietzsche. Al mismo tiempo nos permiten tomar conciencia acerca del sentido de la crítica del filósofo tanto a la educación como a la cultura. Más que detenernos a discutir el sentido y la validez de esta crítica, nos interesa aquí señalar el punto de vista desde el que se lleva a cabo. Nietzsche concibe la cultura occidental como el más largo y continuo proceso de devaluación de la existencia humana, cumplido históricamente a partir de Platón; esto es, como **nihilismo**; proceso del cual nuestra época es simplemente la época de su irrupción definitiva e inevitable. De aquí que intente contraponer a la educación tal como la concibe el nihilismo; es decir, como dirigida a la superación del hombre en la humanidad; una educación, si así puede llamarse, cuya más alta y única meta sea la producción; o al menos la posibilidad; de un gran hombre, de un individuo excepcional. La propuesta comprensión de la educación tiene además, para Nietzsche, la ventaja, por así decirlo, de conducir el proceso de devaluación de la cultura hasta sus últimas consecuencias, al estadio que él denomina **nihilismo perfecto**; en el que el proceso mismo habría de tocar a su fin en cuanto nihilismo plena y conscientemente asumido. Sólo así, al hombre occidental le sería posible superar el nihilismo, y asumirse a sí mismo como hombre nuevo, como excepcional. Por ello Nietzsche no considera

que la misma humanidad sea un precio demasiado alto; pues, sólo el superhombre está más allá del nihilismo.

El texto de Nietzsche anteriormente citado no sólo nos permite señalar la gran individualidad como propósito básico de la educación para el filósofo, sino también, y en primer lugar, ganar el punto de vista, la perspectiva desde la cual Nietzsche considera tanto la humanidad como la educación y la cultura. El aforismo 886 (885 en la traducción de Aguilar y 881 en la de Edaf) comienza, como muchos otros, con un subtítulo: «**Die Rangordnung der Menschen - Werte**». Inmediatamente traducido este subtítulo dice: “La jerarquía de los valores humanos”, tal como se recoge en las traducciones más comunes en nuestro medio. Sin embargo, nada hay en el texto que aconseje esta traducción literal, nada acerca de lo que denominamos hoy “valores humanos”. Intentemos, pues, leerlo desde el texto. Desde aquí dice: “**La jerarquía del hombre por su valor**”, o también “**La jerarquía de los valores del hombre**”, donde lo que es asunto de ordenamiento jerárquico es el hombre desde el punto de vista de su valor como hombre.

36 Frente a la igualdad de todos los hombres, fundamento e ideal de la cultura y la educación occidentales, Nietzsche introduce un nuevo punto de vista, el punto de vista del valor, para toda consideración del hombre y de la humanidad. No se trata simplemente de corroborar empíricamente que entre los hombres existen diferencias; bien sean éstas naturales, culturales, o de cualquier índole; tampoco de establecer, como un principio, la desigualdad entre los hombres desde el punto de vista de su ser. Se trata de la **adopción del valor como punto de vista para toda consideración y decisión acerca del hombre** y, desde aquí, de la afirmación de la necesaria desigualdad entre los hombres, de la introducción de categorías de hombres, cuyos términos extremos son para Nietzsche **el hombre que hace parte del rebaño**, (el hombre ideal de la educación que Nietzsche critica), y el gran hombre, **el superhombre**, (el individuo excepcional, el filósofo, al cual estaría orientada toda educación según Nietzsche).

La crítica de Nietzsche a la cultura y, por ende a la educación, fundada en la concepción de la misma como nihilismo, nos permite comprender la educación misma como un proceso de sentido contrario al que históricamente le ha pertenecido; acerca de ésto habla ya el título del último libro de *La Voluntad de poder*: “*Disciplina y educación*”, -*Zucht und Züchtung*-. Así mismo la adopción del punto de vista del valor para toda consideración de lo humano nos señala la posibilidad de una educación cuyo sentido radical sea la irrupción del gran individuo. Sin embargo, no queda claro aún para nosotros cómo resulta posible algo así como educar y educación desde las perspectivas anotadas.

Si educar es para Nietzsche educar el gran individuo; o educar el hombre para que el gran individuo resulte posible, más aún, necesario; entonces, quién educa?, y en qué consiste la educación? Intentaremos abordar estos interrogantes de la mano de Nietzsche.

Educa el más fuerte! Y, quién es el más fuerte para Nietzsche? El Aforismo 866 de *La voluntad de poder*, citado anteriormente, nos adelanta una respuesta sintética pero contundente a este respecto: El más fuerte es aquel que, tanto por su naturaleza como por el sentido y las posibilidades de su ser, asume a plenitud la responsabilidad de poner en marcha un **contramovimiento** capaz de enfrentar hasta sus últimas consecuencias lo propio de la cultura históricamente determinada como nihilismo. Nietzsche designa este nuevo tipo de hombre con la palabra **superhombre**.

La mención del superhombre no es, sin embargo, algo comprensible de suyo; es más, tiende a resultar especialmente equívoca en una época que, como la nuestra, hace ya mucho tiempo se ha acostumbrado a pensar en este tipo de denominaciones modos de potenciación de posibilidades naturales o técnicas, reales o imaginarias. El superhombre tal como Nietzsche puede pensarlo no es precisamente un héroe en el sentido acuñado por nuestra cultura histórica y, menos aún, por la imaginación o por la técnica contemporáneas. El heroísmo atribuible al superhombre, si nos empeñamos en este tipo de caracterización, sería el propio de un hombre capaz de asumir sobre sus hombros todo el peso y toda la responsabilidad que implican, de una parte, la conducción de la humanidad al extremo nihilismo y, de otra, la puesta en obra de una nueva valoración. El superhombre es el hombre que ha de imponer sobre la tierra valores nuevos y nuevas jerarquías. Como tal representa un contramovimiento respecto a los valores consagrados por la cultura. A él, y sólo a él, corresponde emprender la tarea de una nueva valoración que, en cuanto contrapuesta a las valoraciones actuales, resulta ser una **transvaluación**, o como también solemos referirnos a ella, una **transmutación de los valores**; si las dos expresiones dicen lo mismo o no, es cuestión de la que no hemos de ocuparnos aquí.

Que no se trata de un hombre al que, bien sea a causa de la naturaleza, bien por alguna otra causa, le hayan sido potenciadas en algún sentido sus posibilidades y cualidades, pero que además siga siendo un hombre según la determinación occidental de su esencia; es algo que Nietzsche advierte con meridiana claridad: “Los derechos que un hombre se toma están en relación con los deberes que se impone, con las empresas para que se cree capaz. El mayor número de los hombres carece de derecho a la existencia, y constituye una desgracia para los hombres superiores”¹³.

¹³ W.z M. 872; Ag. 871; Edaf 867.

Hasta aquí hemos señalado, así solo sea sintéticamente, el superhombre como el tipo de educador propuesto por Nietzsche. Con esta indicación respondemos a nuestro primer interrogante.

La concepción tradicional de la educación encuentra, una y otra vez, una justificación más que suficiente en la apreciación de Platón según la cual toda acción de educar consistiría en la conducción del hombre desde un estado previo de incultura hasta un nuevo estado, en el que aquella estaría superada por necesidad y al que el mismo Platón denomina cultura. Con esta alusión a Platón queremos ahora introducir una nueva pregunta, la pregunta por el punto de partida para la educación según Nietzsche. Simultáneamente esperamos al responderla ganar algunas indicaciones acerca de lo que es la educación para Nietzsche.

38 Tanto Platón, y la cultura que en él se fundamenta, como Nietzsche conciben la educación como un proceso requerido por la que podríamos llamar situación “natural” del hombre. Con esto queda claro que toda educación y todo educar presuponen un estado previo de lo humano que, en general, debe ser superado y simultáneamente, por tanto, un nuevo estado al que resulta necesario conducir expresamente al hombre. Así como también un proceso que ha de llevarse a cabo en principio con todos los hombres; esto es, con la humanidad. La asunción de dicho proceso es también para ambos, para Platón y para Nietzsche, una tarea, y una tarea urgente y prioritaria! En ella y con ella se intenta, ante todo, “producir”, por decirlo así, el hombre propiamente dicho; un hombre para el que el punto de partida es sólo una condición necesaria, que debe ser superada. Platón concibe la incultura -*apaideusia*- como el punto de partida necesario. La interpretación histórica posterior de lo que a este estadio de lo humano corresponde en Platón hace hincapié en el aspecto relativo al conocimiento; recuperando así la perspectiva socrática, y equiparando en lo esencial los conceptos de incultura e ignorancia -*αματησιας*-. De aquí que para nuestra cultura, aún hoy, el supremo ideal humano sea, y siga siendo todavía por un largo tiempo, el ideal del conocimiento.

Para Nietzsche el punto de partida se ha desplazado y no es otro que la cultura tal y como ésta ha sido y ha llegado a ser a lo largo de un proceso de más de veinte siglos, y cuyo final no es otro que la irrupción del nihilismo.

EVOLUCIÓN DEL PESIMISMO AL NIHILISMO. -Desnaturalización de los valores. Escolástica de los valores. Los valores perdidos, idealizados, en lugar de dominar y dirigir la acción, se vuelven contra ella, condenándola. Contradicciones, en lugar de los de grados y categorías naturales. Odio a la jerarquía. Las contradicciones corresponden a una época populachera, porque son fáciles de comprender.

El mundo rechazado en presencia de un mundo construido artificialmente, “verdadero, válido”. Finalmente, se descubre con qué materia se edificó el “mundo verdadero”, y ya sólo queda el reprobado, cargando en la cuenta de éste, esta suprema desilusión.

Y con esto ha llegado el **nihilismo**: se han conservado los **valores que sirven para juzgar**, ¡Y para nada más!

Esto da lugar al nacimiento del **problema de la fuerza y la debilidad**:

- 1) Los débiles se rompen aquí en pedazos.
- 2) Los fuertes destruyen lo que no se rompe.
- 3) Los más fuertes superan los valores que sirven para juzgar.

Todo esto en conjunto crea la edad trágica¹⁴.

La época trágica es el “lugar” histórico de confluencia de dos movimientos de sentido contrario: el nihilismo, como devaluación de todos los valores, y la Transvaluación, como irrupción de la voluntad de poder. Educar es, pues, para Nietzsche, educar el hombre de la época trágica de la cultura actual. La así llamada por Nietzsche época trágica es a su vez el punto de partida para toda educación. El apartado del **Ocaso de los ídolos** intitulado “*De cómo el ‘mundo verdadero’ terminó por devenir una fábula*”, termina con este anuncio: “*INCIPIT ZARATHUSTRA*”¹⁵. Y el número 2 del apartado titulado “*Así habló Zaratustra*” en *Ecce homo*, finaliza igualmente con este anuncio: “...*, la tragedia empieza...*”¹⁶. Zaratustra es el comienzo de la época trágica en cuanto en él coinciden y se funden tanto el final del nihilismo; éste es, su consumación; como la puesta en obra de la voluntad de poder en la promulgación y asunción de una nueva valoración. Porque Zaratustra conduce a la destrucción las viejas tablas de valores y simultáneamente impone nuevas tablas y valores nuevos; porque es a la vez término y principio; Zaratustra es para Nietzsche el gran educador y el punto de partida para toda educación en la época de la consumación del nihilismo. Pero el nuevo punto de partida para la educación propuesto por Nietzsche no es ya un punto de partida, un origen, natural como lo era para Platón; antes bien, es un origen que debe ser alcanzado, no algo dado y ya a la mano, no obstante la cultura se encuentre desde hace mucho tiempo en camino hacia su consecución. Por ésto la tarea del educador se hace más compleja y, sobre todo, se torna ambigua.

El nuevo educador debe destruir lo que a fuerza de su falta de valor ha perdido todo peso y todo sentido, y, para ello, asumir la tarea de conducirlo

¹⁴ W.z M. 37; Ag. 37; Edaf 37. La negrilla es mía.

¹⁵ F. Nietzsche, *El ocaso de los ídolos*, en *Obras completas*, IV. Aguilar, Buenos Aires, 1962, p. 410.

¹⁶ F. Nietzsche, *Ecce Homo*, en *Obras completas*, IV. ed. cit. p. 701. La negrilla es mía.

hasta sus últimas consecuencias; es decir, desarrollarlo a plenitud. Sólo así le será posible asumir un nuevo punto de vista, nuevas perspectivas, para una radical transvaluación, para una valoración cuyo fundamento sea la voluntad de poder. De aquí también el que el educador tenga que ser, según Nietzsche, quien posea el más alto rango en la jerarquía, y ésta una determinación del grado de poder que se posea: “Me veo inclinado a restablecer la **jerarquía** en una época de sufragio universal, esto es, en la época en que cada cual tiene el derecho de enjuiciar a cada individuo y a cada cosa”¹⁷. “Lo que caracteriza el rango, lo que quita, por otra parte, el rango, son únicamente las cualidades de poder y nada más”¹⁸.

40 Llegados aquí estamos en condiciones de esclarecer, al menos en primera instancia, el sentido y la meta que toda educación en este nuevo sentido tiene para Nietzsche. Educar es, de una parte, destruir y, de otra, preparar la posibilidad para el advenimiento del superhombre. Precisamente por ello Zarathustra es el primer educador y el prototipo del filósofo en cuanto anuncia el superhombre. Es también por ello que la tarea prioritaria del educador consiste en alcanzar el punto de partida exigido por la educación; ésto es, en preparar el advenimiento de la época trágica propendiendo por la plena realización del nihilismo.

Para la realización de su tarea, el educador así concebido debe cumplir algunas condiciones mínimas:

1. Debe alejarse suficientemente de su propia época histórica:

Ventajas de alejarse de la propia época. -Situarse fuera de estos dos movimientos, del de la moral individual y del de la moral colectiva, porque tampoco la primera conoce la jerarquía y quiere dar a todos una libertad por el estilo. Mis pensamientos no consideran el grado de libertad que se debe conceder a todo el mundo, sino el grado de poder que uno u otro deben ejercer sobre otros o sobre todos; o sea, sobre la medida en que un sacrificio de libertad, y hasta un hacerse esclavo, ofrecen la base a la producción de un tipo superior. Atrevámonos a preguntarnos: cómo se podría sacrificar la evolución de la humanidad para contribuir a la existencia de una especie más alta que la del hombre...?¹⁹

2. El educador, como el hombre fuerte que es, debe declarar la guerra a los débiles, a la masa. Con esta declaración consciente en contra de la mayoría, Nietzsche busca establecer la más inmediata tarea de la educación, pues, ella debe conducir de una parte al establecimiento de la jerarquía y,

¹⁷ W.z M. 854; Ag. 853; Edaf 849.

¹⁸ W.z M. 855; Ag. 854; Edaf 850.

¹⁹ W.z M. 859; Ag. 858; Edaf 854.

de otra, a la conducción de la mayor parte de los hombres al cumplimiento de la determinación histórica de su esencia, definida e impuesta por el nihilismo y como nihilismo. Resulta conveniente en este momento hacer alguna claridad acerca de este punto, pues puede conducir fácilmente a equívocos lamentables; de los que la interpretación de Nietzsche no ha estado precisamente libre, sobre todo en el aspecto político. En ningún momento vemos en el decir del filósofo la intención de estimular la destrucción de la mayoría de los hombres en favor del predominio social, moral o político de unos pocos, ni la justificación de modos de poder efectivo fundados en la posesión de la fuerza o de instrumentos bélicos, técnicos o económicos de cualquier tipo. La aseveración de Nietzsche se encamina, por el contrario, a señalar la necesidad de una lucha frontal contra el nihilismo, considerado en su forma histórica más amplia y, por ello, más peligrosa: la justificación de la masa como modo de convalidación de los más altos ideales humanos; la concepción de la mayoría como representativa de la esencia humana. Indudablemente aquí, como en muchos otros lugares de la obra de Nietzsche, el empleo de ciertos términos, como fuerza y poder, resulta especialmente ambiguo y constituye un permanente riesgo para la interpretación. Nosotros mismos no podemos detenernos ahora en una discusión a fondo acerca del sentido, el alcance y las implicaciones que el decir de Nietzsche al que nos venimos refiriendo puede tener. Solamente hemos querido llamar la atención en este punto con el fin de prevenir acerca de una interpretación inmediatista, a la mano y fácil de un pensamiento exigente, complejo y comprometido como es el de Nietzsche. Bástenos, pues, anotar a este respecto que si bien Nietzsche puede proponer como tarea primordial del educador el declarar la guerra a la mayoría, que él concibe a partir de la contraposición entre fuertes y débiles, entre gran individuo y rebaño; también es plenamente consciente de que el “ritmo” de cumplimiento histórico del nihilismo es algo que el hombre mismo no puede cambiar y de que la mayoría, como figura histórica dominante en la etapa final de cumplimiento del nihilismo, es lo que dura más tiempo. En el prólogo del **Zaratustra** escribe Nietzsche: “...; *der letzte Mensch lebt am längsten*”²⁰ (“...; el último hombre es el que vive más tiempo”).

La lucha contra los débiles, la mayoría, tiene además para Nietzsche un segundo significado, no menos importante que el primero e íntimamente ligado con este, el de conducir a la instauración de la jerarquía como punto de vista para toda ulterior consideración de lo humano, para toda decisión acerca del valor del hombre más allá del nihilismo. Sólo desde aquí, desde el restablecimiento del rango como principio para toda jerarquía se habrá con-

²⁰ F. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Vorrede, 5., Kröner, s.14.

seguido la posibilidad de superar la “igualdad” como principio y justificación suficiente para todo derecho y para toda acción. Pues... “Del Rango. La espantosa consecuencia de la “igualdad” -finalmente cada uno cree tener el derecho a cualquier problema. Toda jerarquía se pierde”²¹.

42 3. Pero no bastan el alejamiento de la propia época y la asunción del rango, en la que se funda toda posibilidad radical de enfrentamiento a la masa. Es necesario que el educador cuente con una doctrina suficientemente fuerte para emprender la tarea y, sobre todo, con una doctrina que antes que imponer “a-priori” su validez, pueda y deba ser convalidada por la libre subordinación a una idea, llevada a cabo por una voluntad fuerte; a una idea cuya validez, antes que en principios pretendidamente fundados y verdaderos, reciba su valor y su sentido de la superabundancia de fuerza que la voluntad que a ella adhiera pueda prestarle en cada caso y a cada momento. En la realidad de esta doctrina encuentra Nietzsche la posibilidad de la educación y a partir de su existencia llega a concebir la educación efectiva; éste es, la educación misma como algo real; pues, también para Nietzsche educar es producir efectos, es decir, determinar procesos humanos. “Había necesidad de una doctrina bastante fuerte para producir efectos **educativos**: que alentase a los fuertes, que paralizase y destruyese a los cansados del mundo”²².

Desde aquí podemos preguntar expresamente por esta doctrina. Sintéticamente; y arriesgando una interpretación si no equívoca, sí ambigua; respondemos: Nietzsche designa esta doctrina general con la expresión **Voluntad de poder**, y explica su sentido agregándole inmediatamente, a modo de subtítulo: **Ensayo de una transmutación de todos los valores**. Si bien hay que admitir que dicha designación no es ni clara ni suficiente, también es cierto que, de una parte, una exposición de su sentido requiere de una interpretación expresa, lo que supera en mucho nuestras pretensiones actuales; y, de otra, que la misma expresión nos conduce a dirigir la mirada en una dirección diferente a la requerida por las hasta ahora tenidas como formas centrales de manifestación de la cultura; como por ejemplo, la ciencia, el arte, la filosofía...; que Nietzsche concibe como formas de nihilismo.

Más que señalar lo propio de esta doctrina, que en sí misma constituye la “filosofía” de Nietzsche, nos interesa por ahora indicar cuál sería según Nietzsche el más amplio y general de los efectos que la propuesta educación debería buscar; en otras palabras, cuál resulta ser para el filósofo la

²¹ W.z M. 907; Ag. 906; Edaf 902.

²² W.z M. 862; Ag. 861; Edaf 857.

más inmediata tarea de la educación, aquella en que por vez primera ésta resulte real, es decir, sea educación efectiva, cumplimiento del proceso.

El numeral 862 de *La voluntad de poder*, al que nos referíamos anteriormente, es en realidad un proyecto de programa de las tareas que la nueva educación debe emprender. Consignamos aquí únicamente el punto más amplio y general de dicho programa: “El aniquilamiento de las razas decadentes. Decadencia de Europa”²³.

Pero, qué significa **Europa** en la expresión de Nietzsche? Antes que un sentido geográfico, la expresión Europa posee para Nietzsche; como para la mayor parte de los filósofos modernos, si no para todos; un significado preeminente histórico cultural. Con este término se designa la **cultura occidental** pensada desde sus fundamentos espirituales, ante todo racionales, en los antiguos griegos y como desarrollo y resultado del desenvolvimiento histórico de los mismos. Pero, tampoco en ello se agota el sentido del término. Europa dice también el centro, el núcleo y la determinación esencial de toda cultura futura fundada en este desarrollo; y, desde aquí, nombra igualmente la totalidad de la cultura considerada filosóficamente; en otras palabras, señala el necesario predominio de la impronta occidental sobre todas las culturas de la tierra. O, lo que es igual, la implantación de la razón como determinación universal de lo humano y forma esencial de toda cultura. Particularmente en Nietzsche encontramos muchos y muy claros indicios de lo que la filosofía posterior, desde Martin Heidegger expresamente, denomina una **cultura planetaria**. Y es a ésta, considerada en su determinación occidental, a lo que propiamente se refiere Nietzsche con la palabra **Europa**.

Lo que Nietzsche anuncia como doctrina para todo educador no es, pues, otra cosa que la decadencia de Europa; la doctrina de la decadencia de Europa es, a su vez, la doctrina que presenta el nihilismo como consecuencia necesaria del proceso histórico cultural de occidente y, simultáneamente la voluntad de poder como el punto de vista necesario para toda cultura futura que ya en sus fundamentos haya superado el nihilismo. Educar es por todo ello poner en obra la doctrina que anuncia la superación del nihilismo. Por tanto, el educador es quien en sí mismo ha superado el nihilismo y dedica su existencia a conducir al hombre en la consecución de esta meta, en la realización de esta tarea. Y esta empresa exige el cumplimiento pleno de la decadencia de Europa, la conducción de la cultura al nihilismo completo, la total devaluación de los valores en que ésta se funda.

Y en ella está comprometido de modo destacado, si no exclusivo, el filósofo y a ella está dirigido todo pensar que pueda tenerse a sí mismo por

²³ W.z M. 862; Ag. 861; Edaf 857.

filosofía; pues, ella constituye la condición de posibilidad para el “hombre nuevo”, para el hombre en quien se realice a plenitud el destino de Zarathustra: “ser un puente hacia el superhombre”. Sólo como filósofo el educador realiza el sentido de su más alto destino: preparar la excepción, determinar en sí mismo, y quizás producir en otros, un nuevo tipo de hombre: el superhombre, un hombre capaz de elegirse a sí mismo, de asumirse a sí mismo y a todo lo real desde la perspectiva del eterno retorno de lo mismo.

Cómo se lleva a cabo esta tarea y en qué consiste propiamente esta nueva doctrina?, son preguntas que superan en mucho los límites que nos hemos fijado y que deben quedar abiertas para nosotros. Una cuestión si nos parece pertinente abordar todavía, a fin de intentar visualizar en alguna forma lo que podríamos llamar el origen del educador en la cultura. Se trata de la distinción, capital para Nietzsche, entre **hombre fuerte y hombre débil**.

El cuarto y último de los libros en que se suele dividir *La voluntad de poder*, partiendo de los proyectos para la obra elaborados por Nietzsche, lleva por título: “Disciplina y educación”. El primero de los capítulos en que se divide el libro: “Jerarquía”. Este se divide a su vez en apartados. El apartado II se intitula “Los fuertes y los débiles”. Si ahora tenemos en cuenta la predilección que siente Nietzsche por los títulos y el estado preparatorio en que se encontraba la obra en el momento de su ruptura espiritual, podemos presumir, al menos, que en esta secuencia de titulaciones se sugiere un punto de vista para el tratamiento de los problemas, una secuencia ordenada según un criterio específico; ésto es, un método. El método que sirve para la ordenación de esta serie de títulos, y de los restantes en la obra; y que resulta además confirmado expresamente por Nietzsche; es el **genealógico**. Este consiste, considerado ciertamente a grandes rasgos, en la recuperación de un tema o de un problema a partir de la discusión y exposición de su origen. El numeral 863 tematiza el concepto “hombre fuerte y hombre débil” y lo hace precisamente desde la perspectiva de su origen. Veamos. “**El concepto de “hombre fuerte y hombre débil”** se reduce a esto: que en el primer caso se ha heredado mucha fuerza - este hombre es una suma; en el segundo caso se ha heredado menos fuerza- (- herencia insuficiente o dilapidación de la herencia). La debilidad puede ser un **fenómeno-inicial**: “aún poca fuerza”; o bien un **fenómeno-final**: “no más fuerza”...”²⁴.

En el aforismo anterior Nietzsche explica el concepto propuesto a partir de la recuperación de su origen, de aquí el que antes que de una fundamentación o de una demostración de su validez, se trate de un mero poner ante los ojos aquello desde donde proceden la fuerza y la debilidad: la herencia.

²⁴ W.z M. 863; Ag. 862; Edaf 858. La negrilla es mía.

En primer lugar hay que anotar que para nosotros, largamente habituados como estamos a las demostraciones racionales y a las pruebas empíricas, el decir de Nietzsche es una afirmación que requiere más de prueba que de demostración. Frente a esta exigencia, válida en general, nos limitamos aquí a señalar que para Nietzsche una demostración del estilo de las mencionadas es algo que carece de sentido; ésto es, una manera, quizás la más decisiva, de vigencia del nihilismo. Para Nietzsche demostrar es fundamentalmente liberar algo para ser visto, es incluir algo en la perspectiva desde la que propiamente tiene, o ha ganado históricamente un sentido. En otras palabras, poner a la vista el fundamento del valor en la dirección del origen. Aquello que determina el rango y la jerarquía entre los hombres es para Nietzsche la herencia. Fuerza o debilidad son funciones, por así decirlo, gratuitas. La fuerza es algo que se posee o de lo que se carece; y nada más. La debilidad, sin embargo, puede ser heredada o conseguida, es decir, el resultado de la pérdida de la fuerza inicial. De otra parte la herencia, mencionada por Nietzsche como fundamento y origen de la debilidad o la fuerza; -evitamos expresamente el concepto causa por resultar muy problemático tratándose de Nietzsche-; parece requerir de alguna aclaración; es decir, de que al menos se indique cuál es su origen, por qué vías se lleva a cabo y qué la determina; en síntesis, de qué o de quién se hereda. Una respuesta adecuada a estos interrogantes pasa necesariamente por la dilucidación expresa de lo que Nietzsche piensa en la expresión **voluntad de poder**. Para nosotros ha de resultar suficiente afirmar que la herencia de que Nietzsche habla es en todos los casos algo relativo a la voluntad de poder, algo que en su modo y su posibilidad está determinado por ésta.

45

Las reflexiones anteriores nos conducen además e inmediatamente a replantear nuestra pregunta por el sentido de la educación. Pues, si toda educación tiene sentido para Nietzsche solo en la medida en que resulte ser preparación de la posibilidad y producción del **hombre fuerte**, y, en última instancia, del **superhombre**, y si toda fuerza y toda carencia de fuerza son cuestiones de las que decide la herencia relativamente a la voluntad de poder; entonces, ¿para qué educar? y, ¿qué sería la misma educación?. ¿No conducen nuestras reflexiones más directamente a una negación de la educación como tarea y posibilidad humana fundamental, que a algún tipo de afirmación respecto a su valor, su esencia y su sentido? ¿Y si algo así como educación no corresponde a realidad alguna en el pensamiento de Nietzsche, si más bien cae en el ámbito de los conceptos vacíos, de las meras apariencias, o de lo meramente negativo e irreal; por qué titula Nietzsche el último libro de **La voluntad de poder: Disciplina y educación**? ¿Estamos acaso frente a una contradicción insalvable, nos movemos en un círculo?

Educar es educar al hombre fuerte. Sólo en la medida en que esperemos la transformación del débil en fuerte como resultado de la educación podemos afirmar que nos movemos en una contradicción real. Nietzsche no concibe la educación como un proceso tendiente a la producción de fuerza y poder en el hombre; ésto resulta más propio de la educación tal como la concibe el nihilismo, es decir, nuestra cultura. Antes que a la consecución y producción de poder, la educación esta orientada, según Nietzsche al **aumento y la conservación del poder**. Es por ésto que tanto el educador como el educando son para Nietzsche tipos del hombre fuerte; es por ésto también que toda educación dirigida al hombre débil debe orientarse a conseguir su mayor debilidad; ésto es, a fortalecer en él toda forma de nihilismo que ya posea o que sea propia de la cultura. Pues, Nietzsche ve en el pleno cumplimiento del nihilismo la única posibilidad real para su superación y, por tanto, para la irrupción definitiva de una nueva época de lo humano, de un tipo de hombre que apenas sospechamos y al que él se refiere con la palabra **superhombre**. Porque la irrupción histórica del nihilismo, cumplida en nuestra propia época, exige su superación, toda educación propiamente dicha debe propender, antes que nada, por la plena realización del nihilismo; pues sólo a partir de ella, del nihilismo perfecto, se habrán agotado definitivamente las posibilidades de su esencia. Superación del nihilismo! Esta es la gran consigna del pensar de Nietzsche. Para que ella se realice es necesario, sin embargo, que el nihilismo se desarrolle hasta sus últimas consecuencias. De todo esto se deriva, por necesidad, la gran ambigüedad del pensamiento de Nietzsche sobre la educación; pues también para Nietzsche el educador educa desde el nihilismo y contra el nihilismo, desde una educación tal como la concibe la cultura, y contra ella.

Y nuestra época prepara la posibilidad de un educador cuyo campo inmediato de referencia y acción sea el nihilismo en la consolidación creciente de su más reciente y universal figura histórica: la **civilización**. Nietzsche piensa la civilización como el resultado necesario de una cultura que ya hace mucho tiempo asiste al proceso de la mera implementación de valores cuyo fundamento y sentido han sido negados; como lo propio de una cultura carente de fuerza para crear valores nuevos y nuevos ideales y que, sin embargo, se esfuerza todavía en una justificación de su propio sentido mediante la elevación al plano de los fines últimos de todo aquello que pueda conducir a la conservación y predominio de la mayoría, de una parte, y, de otra, al aseguramiento de lo real mediante la manipulación técnica del mundo y la asignación de un sentido permanente a lo inmediato. En este fenómeno, que no es otra cosa que la consecuencia de la pérdida de fuerza creadora de una cultura, ve Nietzsche el punto de partida para toda educación y el terreno apto para el surgimiento de un hombre fuerte cuya esencia consista en el

continuo acrecentamiento del poder, en el permanente aumento de la fuerza y en la superación de todo grado de poder alcanzado. Este hombre, cuya posibilidad es la civilización en todas sus formas y manifestaciones, y cuyo sentido es la superación de la misma, es en rigor el educador. Veamos así sea sólo un fragmento del decir de Nietzsche a este respecto.

Por qué triunfan los débiles...Con un movimiento tan extremo en el ritmo y en los medios como el que representa nuestra civilización, se desplaza el centro de gravedad de los hombres: de aquellos hombres que importan más que todos, a los cuales corresponde en cierto modo el deber de compensar todo el gran peligro de semejante movimiento morboso; - ellos serán los retardatarios por excelencia, los que asumen lentamente y abandonan difícilmente, los relativamente duraderos en medio de este prodigioso cambiar y mezclarse. Necesariamente, en tales circunstancias el centro de gravedad va a caer en los **mediocres**: contra el dominio de la plebe y de los excéntricos (generalmente aliados entre ellos), se consolida la **mediocridad** como garante y depositaria del porvenir. De aquí nace para los **hombres de excepción** un nuevo adversario - o una nueva seducción...

Resultado.- Una alta cultura puede elevarse únicamente sobre un amplio terreno, sobre una mediocridad consolidada de un modo fuerte y sano. A su servicio y servida por ella trabaja la **ciencia** - y también el arte. La ciencia no puede soñar una situación mejor: la ciencia, como tal, es propia de una **especie de hombres** intermedia, - entre las excepciones está desplazada, - no tiene nada de aristocrática y aun menos de anárquica en sus instintos. - El poder de la clase media es conservado por el comercio, sobre todo por el comercio del dinero²⁵.

47

El anterior aforismo no sólo expone con claridad nuestro problema, sino que presenta lo que podríamos llamar una crítica general a la cultura y, sobre todo, a la educación actual. Para nosotros resulta suficiente por ahora el traerlo a colación.

Pero Nietzsche va más allá de la mera crítica y, al concluir el aforismo, introduce una nueva pregunta; la pregunta por el valor del predominio de la medianía respecto de la vida en general. Pues, en la implementación y predominio de la cultura propia de los débiles, en la que toda educación busca el aseguramiento y la continuidad, encuentra una expresión clara de la **vida**; al servicio de la cual concibe tanto el hombre como la cultura. Este aseguramiento de lo ya conquistado y la producción de un tipo de hombre uniforme, moldeable y manipulable, de un tipo de hombre cuyo rasgo dominante y esencial es la disponibilidad; en el sentido del estar ya siempre dispuesto y disponible para toda decisión acerca de su ser y de sus posibilidades; es

²⁵ W.z M. 864; Ag. 863; Edaf 859. La negrilla es mía.

para Nietzsche la base, el punto de partida real y necesario para el surgimiento histórico del **hombre excepcional**, del hombre fuerte, del verdadero educador, del filósofo y, en cuanto tal, un momento preparatorio, el comienzo de su historia futura. Nietzsche finaliza el aforismo 864 con una sección aparte que titula: Reflexión.

Reflexión.- Es absurdo suponer que toda esta **victoria de valores** es anti-biológica: se debe tratar de explicar a partir de un interés de **la vida por conservar el tipo** “hombre” aun mediante esta metódica de la **preponderancia** de los débiles y de los fracasados -: en caso contrario, no existiría ya más el hombre? -Problema-.

La **elevación del tipo**, ¿es funesta para la **conservación de la especie**? ¿Por qué?²⁶.

Una respuesta adecuada al problema planteado por Nietzsche exige que se piense previamente y en toda su complejidad y amplitud la voluntad de poder, como única forma posible de interpretación de lo real; ésto es, como fundamento, sentido y esencia del ser del ente. A nosotros nos interesa en este momento mucho más intentar mostrar, al menos en sus lineamientos más generales, la dirección de la respuesta, que ocuparnos con la fundamentación de la misma.

Nietzsche concibe el hombre superior como **contramovimiento** frente a los modos históricos de desenvolvimiento de la humanidad. El hombre superior no es para Nietzsche precisamente una consecuencia racional y necesaria del proceso de nivelación del hombre en que se ha empeñado la cultura -La medianía constituida en ideal-; tampoco el resultado de la acumulación de fuerza medida cuantitativamente, es decir, no se trata de la fuerza resultante de la reunión de una gran cantidad de individuos; en este sentido no pueden entenderse las manifestaciones del poder y la fuerza propias de la vida.

La realización en la vida humana y por la mayoría de los hombres de los supremos valores en que se funda la cultura, no puede conducir por sí misma al hombre superior como a su resultado. Pues estos valores, en tanto son concebidos como reales y en sí mismos obligatorios (ideales), atentan contra la vida (voluntad de poder, posibilidad y necesidad de nuevos valores) en la medida en que tienden a modelar, controlar y someter las fuerzas radicales de los instintos -en que aquella se expresa y promueve-. Los supremos valores culturales resultan por necesidad contradictorios; pues, según Nietzsche, se vuelven contra aquello cuya existencia pretenden promover y garantizar: contra el gran individuo, contra el hombre excepcional, en

²⁶ W.z M. 864; Ag. 863; Edaf 859.

quien se ha acumulado una gran cantidad de fuerza y el máximo grado de poder. Y, toda fuerza y todo poder poseen en orden a su existencia un sentido: el aumento de la vida; la producción de seres excepcionales en quienes la vida misma se manifieste en su forma más alta. Hombres que en su existencia superen necesariamente todo valor propuesto, hombres capaces, por tanto, de “crear” valores nuevos; para los cuales ellos mismos han de servir de fundamento suficiente y de justificación. Hombres capaces de canalizar y acumular en sí mismos toda la fuerza y el poder que la humanidad ha hecho posibles, y de donar desde sí mismos un nuevo sentido a la existencia.

Estos hombres excepcionales sólo resultan explicables como contramovimiento. A ellos no son aplicables los ideales históricos de la humanidad acuñados en 20 siglos de cristianismo ininterrumpido. Con ellos irrumpe una nueva figura de hombre y presumiblemente una nueva humanidad; son hombres del futuro. A ellos parece dirigirse Nietzsche siempre que piensa en algo así como “educación”. **Educación es hacer posible la excepción.** Esta tarea justifica para Nietzsche todo el esfuerzo humano, en especial el del filósofo, y sirve de pauta para la crítica implacable que formula a todo cuanto por educación se ha entendido en occidente desde Platón. Por ello el análisis y la crítica de Nietzsche más que dirigirse a los métodos y contenidos de la educación, se centra en la discusión y develación de los propósitos y fines con que estos métodos y contenidos son mantenidos, cultivados, comunicados y transmitidos por una cultura, que, además, se empeña en destacarlos como valiosos en sí mismos, como portadores del mayor bien posible para la humanidad; ésto es, para la inmensa mayoría de los hombres.

Nietzsche no propone, hasta donde nos es posible visualizar el problema, nuevos métodos educativos; y, si ataca y critica los ya existentes, ello no se debe a que los considere insuficientes o inadecuados; sino a que los encuentra determinados, en todos los casos, por los valores y tendencias propias del cristianismo y de la civilización de su tiempo; -sólo diferente a la nuestra por el grado de cobertura de los propósitos señalados por Nietzsche, ésto es, porque nuestra educación y nuestra cultura se han hecho cada vez más impersonales, más neutras, más **objetivas**; aquí toda alusión al compromiso parece fachada, algo que entendemos tan claramente, que nunca, o casi nunca, lo tomamos en serio, y cuyo sentido más profundo se nos escapa una y otra vez. La educación como propósito propio de nuestra cultura es, además, criticable debido a la falta de decisión que le es propia; ésto es, a que toda exigencia rigurosa ha desaparecido de la misma. A una con esta carencia de exigencia, nuestra educación adolece en el criterio de Nietzsche de toda decisión acerca de sí misma y del sentido de su tarea. Educamos, pero nos eximimos de preguntar para qué.

No obstante Nietzsche propende por una “educación del futuro”, concede a la educación del presente un valor específico: preparar el **hombre nuevo**; no ciertamente como su meta más propia, sino como radicalización de la necesidad de un movimiento contrario. La educación actual debe preparar una base sólida para el advenimiento de un tipo humano diferente al que ella misma promueve y auspicia. A nuestra educación hay que abonarle, pues, la consolidación de una **mediocridad** fuerte y sana. Esta es la condición de posibilidad de algo diferente. No meramente como reacción; pues, toda reacción está fundada para Nietzsche en los mismos valores y propósitos que combate, en la misma intención de fondo. A conseguir esta consolidación de la medianía están encaminados también nuestro saber, nuestra ciencia y nuestro arte; dirigidos a la mayoría, puestos al servicio de la humanidad y servidos a su vez por ésta. En el fondo se trata para Nietzsche de un problema de economía y de la adopción de un criterio adecuado para medir los resultados:

... Estamos ante las llamadas razas **pródigas**. La “**duración**” en sí no tendría valor: se preferiría una existencia más breve de la raza, pero **más rica en valor**. -Quedaría por demostrar que también ahora se consigue mayor cantidad de valor que en el caso de la existencia más breve; esto es, que el hombre, considerado como una suma de fuerza, adquiere una cantidad bastante más elevada de dominio sobre las cosas, cuando las cosas van como van ahora. Aquí nos encontramos frente a un problema de **economía**²⁷.

Antes que responder la pregunta por si la elevación del tipo de hombre es funesta para la conservación de la especie o no, desde el punto de vista de la especie y de la pervivencia de la misma; ésto es, empleando un criterio cuantitativo, bien respecto a la duración o relativamente al número; Nietzsche introduce como perspectiva prioritaria el punto de vista del valor, retomando con ello una decisión cuyo origen coincide con el origen mismo de la determinación esencial de la existencia occidental en Homero. Elegir una vida corta pero valiosa, preferir el mayor valor de la existencia a la duración es lo propio de Aquiles. Aquí el **criterio** es lo determinante. Prima lo que aumenta el valor de la vida, lo que produce una mayor fuerza, frente a cuanto se limita a conservarla; así se trate de la vida de la especie. Ya hemos mencionado el **superhombre** como el tipo en que, según Nietzsche, se cumple este criterio prioritario de selección, así como las determinaciones de su origen: condiciones específicas “de nacimiento y conservación”. El aforismo 866, ya citado, plantea expresamente el problema de economía al que nos venimos refiriendo. Veamos cómo concibe Nietzsche la relación

²⁷ W.z M. 864; Ag. 863; Edaf 859. La negrilla es mía.

básica “hombre fuerte - hombre débil”, individuo excepcional - mayoría de los hombres.

... En contraste con este empequeñecimiento y adaptación del hombre a una utilidad especializada, es necesario el movimiento opuesto, la producción del hombre sintético, aglutinador, justificador, para el cual aquella mecanización de la humanidad es una condición preliminar de la existencia, como una base sobre la cual puede encontrar su más alta forma de ser.

Necesita **tener en contra** a la multitud, a los “nivelados”; tiene necesidad del sentimiento de la distancia respecto de éstos; está sobre ellos, vive de ellos. Esta forma superior del **aristocratismo** es la forma del porvenir. -En sentido moral, aquel mecanismo colectivo, la solidaridad de todas las ruedas, representa un máximo en el **disfrute del hombre**; pero presupone hombres por amor a los cuales este disfrute tiene un sentido. En el otro caso sería en realidad simplemente el envilecimiento colectivo, envilecimiento del valor del tipo hombre, -un **fenómeno de regresión** en gran escala.

- Como se ve, lo que yo combato es el optimismo económico: ese optimismo que supone que con el crecimiento de los gastos de todos debe necesariamente crecer también la utilidad de todos. Me parece que la verdad es lo contrario: los gastos de todos se adicionan en una pérdida general: el hombre se hace menor: -tanto que no se sabe para qué ha podido en general servir este monstruoso proceso. Un ¿a qué fin? un nuevo ¿a qué fin? - Esto es lo que la humanidad necesita²⁸.

51

Pero, tampoco bastan para Nietzsche las condiciones propias del origen para explicar el **superhombre**, es necesaria, además, la decisión individual, la elección propia, la “voluntad de cosas terribles”; pues,

... Para elevarse, combatiendo, de este caos (el caos cosmopolita de pasiones e inteligencias, propio de la civilización) a esta configuración (la del porvenir) hace falta una necesidad, hay que tener la elección: o perecer o imponerse. Una raza dominante sólo puede desarrollarse merced a principios terribles y violentos. Problema: dónde están los **bárbaros** del siglo veinte? Evidentemente, se harán visibles y se consolidarán solamente después de enormes crisis socialistas, - serán los elementos capaces de **la mayor dureza para consigo mismos**, y los que puedan garantizar **la voluntad más prolongada**²⁹.

Llegados aquí estamos en condiciones de formular un último interrogante; -un interrogante que, sin embargo, no difiere de nuestra pregunta inicial-. ¿Si Nietzsche habla de “*los bárbaros del siglo veinte*” al referirse al hombre fuerte, y si toda educación es educación del hombre fuerte y para el

²⁸ W.z M. 866; Ag. 865; Edaf 861. La negrilla es mía.

²⁹ W.z M. 868; Ag. 867; Edaf 863. La negrilla es mía.

hombre fuerte; si sólo el hombre fuerte educa; entonces, qué es educación propiamente y cómo resulta ésta posible? ¿Debe la educación propender por el predominio de los bárbaros; es más, por su advenimiento? ¿Es, en general, posible educar al hombre para constituirlo en bárbaro? ¿Se trata de la implantación de la barbarie como ideal humano? ¿Educar un bárbaro es hacerlo más bárbaro aún? ¿Y si es el bárbaro quien debe educar, puede hacerlo en general?

Todos estos interrogantes son en realidad uno solo, y todos conducen a señalar en una dirección inequívoca, en la dirección en que el origen de la educación irrumpe en el modo de su esencia histórica, acaecido durante la primera época de la cultura, entre los griegos, cuando Platón pensó por primera vez la educación con suficiente radicalidad y decisión a partir de un verdadero compromiso con el hombre.

52 Nietzsche pone en tela de juicio la determinación occidental de la educación en cuanto invierte los términos del proceso, concebido por Platón como conducción del ser del hombre de la *apaideusia* a la *paideia*; de la barbarie a la cultura. Pero, la inversión propuesta por Nietzsche no es, sin embargo, tan simple como a primera vista podría pensarse. No se trata de que ahora educar consista en conducir al hombre de la cultura a la barbarie. Con la inversión de los términos se ha invertido también el principio del proceso; es decir, en la misma medida en que se ha puesto en obra el origen de la educación como una decisión acerca de su sentido; la humanidad, para Platón; ahora se propone una decisión en pro del hombre individual; que ante el fracaso de la determinación anterior de su ser desde el punto de vista de la humanidad, acaecido como nihilismo, sólo puede ser pensado como **hombre futuro**, como hombre fuerte y excepcional; y, desde aquí, en el sentido de quien no pertenece ya a la “cultura anterior”, de quien, por razones históricas, es según la denominación empleada por Nietzsche un **bárbaro** del siglo veinte. Este nuevo bárbaro tiene mucho que ver con el bárbaro mencionado por Platón; pero, en ningún caso se identifica con este; pues, al bárbaro del futuro ya no le es posible optar por la cultura para salir de la barbarie. Para éste el saber ha dejado de ser una verdadera salida y tanto “el bien”, como ideal de la humanidad, como ésta misma, carecen propiamente de valor.

Si desde aquí intentamos señalar las líneas más generales que según Nietzsche debe seguir el hombre fuerte para consolidarse como tal, estaremos por lo menos muy cerca de visualizar algunos elementos que intervienen en lo que, de alguna manera, podríamos seguir llamando educación; ésto es, en el proceso específico que ha de conducir al surgimiento y pleno desarrollo del hombre superior a partir de las más radicales posibilidades de su esencia.

Ante todo, a este hombre nuevo le es necesario poseer una disciplina libremente asumida: “Un juicio que les falta a los “espíritus libres”: la misma **disciplina** que hace aún más fuerte a una naturaleza fuerte y la hace capaz de grandes empresas, destempla y entristece a las naturalezas medianas: la duda, la grandeza de corazón, la experimentación, la independencia”³⁰.

Nada se puede hacer para conseguir el nacimiento de seres excepcionales; pero, se puede contribuir al proceso, se debe estar pendiente y siempre dispuesto a ello:

¿Podremos nosotros prever las condiciones favorables en que nacen criaturas de supremo valor? Es cosa mil veces complicada, y es muy grande la probabilidad de no tener éxito; por consiguiente, el tender a esto no es cosa que entusiasme. Escepticismo. Contra el escepticismo: valor, juicio, dureza, independencia, sentido de la responsabilidad, pueden ser reforzados por nosotros; podemos hacer más sutil la finura de la balanza y esperar que vengan en nuestra ayuda los casos favorables³¹.

La educación del hombre fuerte exige que se cuente con una regla, con un principio a partir del cual sea posible saber a qué atenerse. El mismo Nietzsche se tiene por maestro en virtud de su aplicación: 53

Tipo de mi discípulo.- A los hombres por quienes yo me intereso les deseo sufrimientos, abandono, enfermedad, malos tratos, desprecio; yo deseo que no les sea desconocido el profundo desprecio de sí mismo, el martirio de la desconfianza de sí mismo, la miseria del vencido; no tengo compasión de ellos, porque deseo para ellos la única cosa que hoy puede revelar si un hombre tiene o no valor: ¡que aguante con firmeza!³².

Y para todo esto, para que el hombre nuevo llegue a ser real, debe, ante todo, ser él mismo, ser un hombre capaz de ser sí mismo a toda costa, capaz de elegir y elegirse; ésto es, de elegirse a sí mismo una y otra vez, y siempre de nuevo. A ésto está encaminada la educación según Nietzsche: a que el hombre llegue a asumir su existencia como suya y con ella, a asumir como óptimo, como debido, todo aquello que contribuya a aumentar su propio valor, todo aquello que lo haga más fuerte, que acreciente el grado de poder que ya posee.

³⁰ W.z M. 904; Ag. 903; Edaf 899. La negrilla es mía.

³¹ W.z M. 907; Ag. 906; Edaf 902

³² W.z M. 910; Ag. 909; Edaf 905. La negrilla es mía.

... ¿Qué es lo que se expía más duramente? La propia modestia: el no haber prestado oídos a nuestras propias necesidades, el confundirnos, el estimarnos en poco, el perder la finura del oído para nuestros propios instintos; esta falta de diferencia hacia nosotros mismos se vindica con toda clase de pérdidas: salud, amistad, bienestar, fiereza, serenidad, libertad, firmeza, valor. Más tarde no se nos perdonará nunca esta falta de egoísmo neto; se la toma por una objeción, por una duda acerca de un “ego” real³³.

... Yo quisiera que comenzásemos estimándonos a nosotros mismos; todo lo demás se nos dará por añadidura...³⁴

... ‘Yo quiero esto o lo otro’, ‘yo querría que esto o aquello fuese así’, ‘yo sé que esto o aquello es así’; éstos son los grados de la fuerza: **el hombre de voluntad, el hombre del deseo, el hombre de la fe**³⁵.

Aquí, como puede verse de inmediato, no se menciona algo así como ciencia, técnica o saber. El ideal de la educación no es más para Nietzsche un ideal de conocimiento. La educación misma resulta ser, pues, contramovimiento. A nosotros nos es preciso preguntar por su posibilidad y por su sentido.

³³ W.z M. 918; Ag. 917; Edaf 913.

³⁴ W.z M. 919; Ag. 918; Edaf 914.

³⁵ W.z M. 920; Ag. 919; Edaf 915. La negrilla es mía.