

**Una mirada nietzscheana: <<la república de los hombres geniales>> frente a <<la república de los doctos>>**

**A Nietzschean look: << the republic of the great men >> in front of << the republic of the learned >>**

Ian Chera  
Estudiante del Prof. en Filosofía  
Universidad Nacional del Nordeste  
[megadeath076@gmail.com](mailto:megadeath076@gmail.com)

**Resumen**

En el presente artículo se pretende abordar la caracterización que formula el filósofo alemán Friedrich Nietzsche de la *vita contemplativa* en la antigüedad trágica (<<república de los hombres geniales>>), en contraposición a la irrupción de la *vita activa* en la modernidad, con respecto al desenvolvimiento de las instituciones educativas de su época (<<república de los doctos>>). A manera de hipótesis, se plantea que la oposición entre la *vita contemplativa* y la *vida activa* debe su procedencia a la distinción entre *ocio* (*otium*) y *negocio* (*nec otium*).

Siguiendo por este rumbo, se hace palpable que el modo de vida del contemplativo es una expresión de un orden social que se sustentaba en privilegiar a una casta en detrimento de la mayoría de la población. Según el filósofo alemán, en la antigüedad, las guerras y las penurias quedaban redimidas en la obra de los genios. Teniendo su punto más álgido en la Grecia trágica con los filósofos preplatónicos.

En contrapartida, el predominio de la *vida activa* en la modernidad rebajó al hombre contemplativo al nivel de un obrero o un funcionario, con el fin de que estos rindieran culto al mercado o al estado, de modo tal que no representen una amenaza. La figura que encarna tal proceso es el docto. Para el pensador alemán, esto significó la pérdida del *sentido aristocrático de la educación* que predominaba en las sociedades hasta ese momento.

Palabras claves: *vita contemplativa*; *vida activa*; *ocio*; *negocio*; educación

## Abstract

In the present article we try to address the characterization formulated by the German philosopher Friedrich Nietzsche of the *contemplative life* in the tragic antiquity (<< *republic of the geniuses men* >>), in contrast to the irruption of the *active life* in the modernity, with regarding the development of the educational institutions of his time (<< *republic of the learned* >>). As a hypothesis, it is argued that the opposition between *contemplative life* and *active life* owes its origin to the distinction between *leisure (otium)* and *business (nec otium)*.

Following this course, it becomes apparent that the contemplative's way of life is an expression of a social order based on privileging a caste to the detriment of the majority of the population. According to the German philosopher, in antiquity, wars and hardships were redeemed in the work of the geniuses. Having its highest point in tragic Greece with the preplatonic philosophers.

On the other hand, the predominance of the *active life* in modernity reduced the contemplative man to the level of a worker or a civil servant, in order that they render cult to the market or the state, in such a way that they do not represent a threat. The figure that embodies such a process is the learned one. For the German thinker, this meant the loss of the *aristocratic sense of education* that predominated in societies up to that time.

Keywords: *Contemplative life; Active life; Leisure; Bussiness; education*

## 1. Introducción

En el presente artículo se pretende abordar la caracterización que formula el filósofo alemán Friedrich Nietzsche de la *vita contemplativa* en la antigüedad trágica (<< *república de los hombres geniales* >>), en contraposición a la irrupción de la *vita activa* en la modernidad, con respecto al desenvolvimiento de las instituciones educativas de su época (<< *república de los doctos* >>).

A los fines de un estudio de las condiciones históricas de un fenómeno moral como lo es la educación y la *vita contemplativa*, es menester hacer uso del método genealógico planteado por Nietzsche en la *genealogía de la moral*. Lo interesante de

tal aproximación, reside en observar las diferentes transformaciones y/o transvaloraciones que han sufrido las instituciones educativas en las distintas sociedades y épocas, en las cuales diferentes valores contrapuestos, se han superpuestos los unos a los otros, generando así nuevas formas educativas y modos de vidas acordes a esos cambios en boga. Lo cierto es que unos modelos educativos son irreductibles de los otros y no se pueden deducir de los anteriores.

Advertir lo anterior permite advenir en una comprensión metodológica del abordaje nietzscheano de las instituciones educativas. Como en una sociedad puede imperar el modo de vida activo, en otra podría prevalecer el modo de vida contemplativo. O lo que es lo mismo, el hombre contemplativo en determinado momento puede ser un artista, un sacerdote o un docto. Del mismo modo, que se puede hablar de una república de los doctos o de una república de los genios también se podría hablar de una república de los santos. Lo que va a variar entre época y época, va a ser el cómo se conjugan estos valores entre sí.

Varios interrogantes suscitan el acercamiento a esta problemática: ¿Qué significó la irrupción de la modernidad para el porvenir de la *vita contemplativa* y la educación? ¿En qué momento de la historia la *vida activa* comienza a ser más importante que la *vita contemplativa*?

El problema de la educación es transversal a casi toda la obra de Nietzsche, puede encontrarse esta temática en “leer y escribir” de *Así Hablo Zarathustra*, en *Ecce Homo*, en el *Crepúsculo de los ídolos*, entre otros. Según el interés del abordaje que se quiere dar en este escrito, la fuerte conexión entre educación, *vita contemplativa* y la Grecia trágica que traza el autor, se localiza en el periodo clásico y en el periodo ilustrado o intermedio, comprendiendo en su haber la conferencia *sobre el porvenir de nuestras instituciones educativas*, la tercer consideración intempestiva *Schopenhauer como educador*, *la filosofía en la época trágica de los griegos* y el prologo *el estado griego* englobado en el primer grupo, y *la Ciencia Jovial*, *Humano Demasiado Humano* y *Aurora* en el segundo. Cabe la observación sobre el ámbito donde ocurren los escritos citados, la primer etapa ocurre dentro de las instituciones educativas, siendo

el pensador alemán profesor de filología clásica en la universidad de Basilea. Mientras que el segundo periodo transcurre por fuera de la academia.

## 2. *Ocio (otium) y negocio (nec otium): vita contemplativa y vida activa*

Se puede identificar la procedencia de la *vita contemplativa* en la antigüedad en la oposición entre: el *ocio (otium)* y el *negocio (nec otium)*.

La conexión entre el ocio contemplativo y las instituciones educativas se pone en evidencia cuando se indaga en la raíz etimológica de la *Skhole* griega y *Schola* latina. Más aún, se puede apreciar en la disputa entre Platón y los sofistas, la diferencia entre una educación que no percibía ganancias y una remunerada; sin olvidar que el Liceo de Aristóteles estaba abierto para los hombres que dispusieran de tiempo de ocio.<sup>1</sup>

Schopenhauer, influenciado por estos últimos en un texto llamado *sobre la filosofía en la universidad*, dirá al respecto: “ganar dinero con la filosofía fue y siguió siendo entre los antiguos la señal que distinguía a los sofistas de los filósofos”<sup>2</sup>. Como podrá apreciarse más adelante, Nietzsche seguirá el rumbo de estas apreciaciones.

Esto puede observarse en la caracterización que plantea este último sobre la *vida activa*. Según el autor, para el hombre activo, el tiempo de ocio es visto como una pérdida de tiempo y un motivo de vergüenza<sup>3</sup>, además de una pérdida de ganancias<sup>4</sup>, fundamentalmente en este tipo de vida se priorizan todas aquellas actividades que tengan como resultado un rédito o ganancia en el menor tiempo posible, incluso si eso implica –por ejemplo- tener varios trabajos o trabajar sin placer<sup>5</sup>.

## 3. Procedencia y depreciación de la *vita contemplativa*

Con los elementos ya vertidos, cabría el interrogante: ¿Por qué la vida activa terminó predominando en la cultura occidental? Es menester remitirse, pues, a la cuestión de su procedencia.

<sup>1</sup> Cabría la aclaración de que la *vita contemplativa*, tal y como la entiende Nietzsche, es muy diferente al cultivo racional y metafísico que profesan tanto Platón, Aristóteles, los helenísticos y las ordenes monacales. DREWS, P. "Valoración de la vita contemplativa para la formación en Nietzsche". *Revista latinoamericana de Filosofía de la Educación*, 12-10-2018: 72-73. Asociación Latinoamericana de Filosofía de la Educación, ALFE, AC. 12-10-2018: <http://ixtli.org/revista/index.php/ixtli/article/view/52/52>.

<sup>2</sup> Schopenhauer, A. *Parerga y paralipómena I*. Primer volumen. Trad. Pilar López de Santa María, Madrid, Trotta, 2006. pp. 180

<sup>3</sup> NIETZSCHE, F. *La Ciencia jovial*. Trad. José Jara, Venezuela, Monte Ávila, 1999. pp. 189-190.

<sup>4</sup> *Ibidem*. pp. 57.

<sup>5</sup> *Ídem*.

En el apartado sobre “el origen de la vida contemplativa” de *Aurora*, el autor se remonta a “las épocas bárbaras, cuando reinan los juicios pesimistas, respecto de los hombres de mundo, el individuo se aplica siempre, confiando en la plenitud de sus fuerza, a obrar conforme a esos juicios, es decir, a poner las ideas en acción”<sup>6</sup> a través de la violencia y las crueldades. En algún punto, el agotamiento sobrevino sobre algunos de sus miembros y empezaron a plasmarlos en palabras, en reflexiones sobre lo que ocurría a su alrededor<sup>7</sup>. Las actividades prácticas perdieron su valor y un aura mística empezó a recubrirlos. Los poetas, los sacerdotes y los filósofos surgieron en este contexto, supieron mediante las costumbres ascéticas y la contemplación legitimar su modo de existencia<sup>8</sup> en el cual “todas las producciones de su espíritu reflejarán necesariamente su estado, y, por consiguiente, el aumento del temor y la fatiga, el rebajamiento de sus evaluaciones en cuanto a los actos y a los goces”<sup>9</sup>. En resumidas cuentas, la *vita contemplativa* surge en un contexto de decaimiento de la actividad práctica, en el que aquellos instintos agresivos que primaron en un comienzo, fueron sublimándose en un conjunto de modos de vida que priorizaban la contemplación o las costumbres ascéticas por sobre el obrar y la violencia.

Comprendiendo lo anterior, se podrá percibir la cercanía de la *vita contemplativa* con la *vita religiosa* y el idealismo, esta aura mística -de la que se hizo mención- poco a poco fue mutando en la atribución -de parte de los contemplativos- de entidad a las abstracciones metafísicas. Su legitimación paso a fundarse en la supuesta existencia de entidades superiores y en la desvalorización del mundo circundante, “la embriaguez creada por las más pálidas imágenes de las palabras y de las cosas, el comercio con seres invisibles, imperceptibles, intangibles, eran considerados como una existencia en otro mundo superior”<sup>10</sup>. En pocas palabras, con la *vita religiosa* y el idealismo se produce una transvaloración de la *vita contemplativa*, en donde este modo de vida se asocia a la religión y la abstracción mística por una

<sup>6</sup> NIETZSCHE, F. *Obras completas: aurora, reflexiones sobre los perjuicios morales se*. Trad. Ovejero y Maury, Aguilar, Buenos Aires, 1956. pp. 44.

<sup>7</sup> Ídem.

<sup>8</sup> NIETZSCHE, F. *La Genealogía de la Moral*. Trad. Andrés Sánchez Pascual, Buenos Aires, Alianza, 2008. pp. 148-150.

<sup>9</sup> NIETZSCHE, F. *Obras completas: aurora, reflexiones sobre los perjuicios morales se*. Trad. Ovejero y Maury, Buenos Aires, Aguilar, 1956. pp. 44

<sup>10</sup> *Ibidem*. pp. 44-45.

parte, y por otra, a un ascetismo que encuentra en lo mundano lo despreciable y lo pecaminoso. Por ello suele causar dificultad pensar por fuera de estos márgenes predispuestos, es decir una *vita contemplativa* más allá de la religión y el ascetismo. Para Nietzsche se trata de un acaparamiento, según el cual “la Iglesia poseía el monopolio de la reflexión, en donde la *vita contemplativa* [vida contemplativa] siempre tenía que ser primero *vita religiosa* [vida religiosa]: y todo lo que construyó la Iglesia expresa estas ideas”<sup>11</sup>. Como podrá apreciarse más adelante, el modelo que intenta recuperar el autor es muy distinto al ya mencionado:

“No olvidemos, hombres de la vida contemplativa, de qué índole las desgracias y maldiciones que alcanzaron a los hombres de la vida activa por los golpes de rechazo de la contemplación; en una palabra, qué cuenta nos habría de presentar la vida activa, si nos enorgulleciésemos demasiado de los beneficios. Nos opondrían, en “primer lugar”, las naturalezas llamadas “religiosas”, que, por su número, predominan entre los contemplativos y en ellos nos suministran, por consiguiente, la especie más común; en todo tiempo han hecho la vida difícil a los hombres prácticos, hasta aburrirlos lo más posible: oscurecer el cielo, eclipsar el sol, hacer sospechosa la alegría, despreciar la esperanza, paralizar la mano activa; esto es lo que han sabido hacer, así como han tenido, para las épocas y los sentimientos miserables, sus consuelos, sus limosnas, sus manos tendidas y sus bendiciones”<sup>12</sup>.

La irrupción de la *vida activa* en la modernidad, surge como una reacción al modo de vida antes dicho, concretamente en la reforma protestante. El autor lo plantea en estos términos:

“lo más importante que ha hecho Lutero es haber despertado la desconfianza respecto de los santos y de la vida contemplativa en general; sólo a partir de su época se ha hecho posible en Europa el camino que

<sup>11</sup>NIETZSCHE, F. *La Ciencia jovial*. Trad. José Jara, Venezuela, Monte Ávila, 1999. pp. 162.

<sup>12</sup> NIETZSCHE, F. *Obras completas: aurora, reflexiones sobre los perjuicios morales se*. Trad. Ovejero y Maury, Buenos Aires, Aguilar, 1956. pp. 43.

conduce una vida contemplativa no cristiana y se ha puesto un freno el menosprecio hacia la actividad laica”<sup>13</sup>.

En otras palabras, la reforma luterana fue positiva porque desestimó la *vita religiosa* y dio pie a repensar la *vita contemplativa* de otras formas no cristianas, pero –como se verá– abrió paso a su depreciación. Ciertamente, la posición de Nietzsche a este respecto genera dudas, por una parte la reforma significó un retroceso a la recuperación de los valores clásicos que intentó el renacimiento<sup>14</sup>, y por otro, una transformación de los valores occidentales que se quedó a medias en su cometido<sup>15</sup>. Pero a grandes rasgos la caracterización del autor ahonda en una temática importante para el propósito de este escrito, la reforma fue un enorme punto de inflexión en los valores occidentales predominantes hasta ese momento: la *vita contemplativa*, la *vida activa*, el trabajo, el ocio y la educación, sufrieron una transvaloración que impacta fuertemente en la época del autor alemán, de los que conviene hacer mención más adelante.

#### 4. Sobre la procedencia del trabajo, la cultura y el estado

Es menester continuar la exposición con uno de los tópicos ya enunciados: el trabajo. Como quedará dicho a continuación, esta problemática es fundamental para comprender a fondo los planteos de Nietzsche sobre la *vida activa* y la *vita contemplativa*. En el apartado anterior, la cuestión del trabajo quedó encerrada en un mero ejemplo, en el contexto de una diferenciación entre lo activo y lo contemplativo en los términos del ocio (*otium*). Cabe, pues, profundizar sobre tal distinción.

Abordar la temática del trabajo en el autor suscita necesariamente volver a la cuestión de la procedencia histórica del mismo. En un primer momento, el trabajo estaba atado a la necesidad<sup>16</sup>, solo realizaban esta actividad quienes no podían compensar las necesidades más básicas para su supervivencia –comer, alimentarse, etc.-. Como es lógico pensar, el no conseguir alcanzar la plena satisfacción de tales urgencias materiales, limitaba en demasía alcanzar aproximarse a actividades

<sup>13</sup>Ibidem. pp. 64.

<sup>14</sup> NIETZSCHE, F. *Humano Demasiado Humano*. Primer volumen. Trad. Alfredo Botons Muñoz, Madrid, Akal, 2001. pp. 158-159.

<sup>15</sup>NIETZSCHE, F. *La Ciencia jovial*. Trad. José Jara, Venezuela, Monte Ávila, 1999. pp. 227-228.

<sup>16</sup> NIETZSCHE, F. *Humano Demasiado Humano*. Primer volumen. Trad. Alfredo Botons Muñoz, Madrid, Akal, 2001. pp. 255.

superiores –la intelectual, por ejemplo-. A manera de ejemplo, podría pensarse en un estudiante que por su mala condición económica, corre el peligro constante de la falta de alimentación, tal predicamento repercutiría a nivel de su acceso a la educación y a la cultura.<sup>17</sup> Es decir, en un primer acercamiento, el trabajo lleva consigo una carga de empobrecimiento de la existencia material.

Muy distinta es la situación de quien dispone de tiempo de ocio, una vez rotas las ataduras de la necesidad, permitirían -en principio- las condiciones materiales para abocarse al ejercicio de actividades vinculadas a la cultura y la intelectualidad:

“un hombre de buena ascendencia *ocultaba* su trabajo cuando la penuria lo obligaba a trabajar. El esclavo trabajaba bajo la presión del sentimiento de que hacia algo despreciable -el <<hacer>> mismo era algo despreciable. <<La distinción y el honor están sólo en el *otium* [ocio] y *bellum* [la guerra]>>”<sup>18</sup>.

En otras palabras, en la antigüedad la distinción entre el noble y el esclavo se fundaba sobre la base de la diferencia entre el que poseía tiempo de ocio y el que trabajaba, entre el hombre libre con acceso a las actividades superiores y el que estaba atado a la necesidad.

A los efectos de lo antes expuesto, no sonará extraño a estas alturas que el pensador alemán busque el modelo del hombre contemplativo en el noble de la antigüedad. El noble era plenamente lúcido en que su disposición del ocio lo diferenciaba del resto de los mortales, en ella fundaba su orgullo y distanciamiento. En el aforismo de la *Ciencia Jovial* sobre “el orgullo de los antiguos” el autor lo explica en estos términos:

“el filósofo griego caminaba por la vida con el secreto sentimiento de que hay muchos más esclavos de los que piensa –más precisamente, que sería esclavo todo el que no fuese filósofo; su orgullo se henchía cuando

<sup>17</sup> Entre las muchas acepciones de la palabra trabajo, la Real Academia Española asocia al trabajo con la “estrechez, miseria y pobreza o necesidad con que se pasa la vida”. Trabajo. Real Academia Española. <http://www.rae.es/>, Diccionario de la lengua española (avance de la 23.a ed.), <http://dle.rae.es/srv/fetch?id=aBuhX28>, acceso 26 de septiembre de 2018.

<sup>18</sup> NIETZSCHE, F. *La Ciencia jovial*. Trad. José Jara, Venezuela, Monte Ávila, 1999. pp. 190.

consideraba que también los más poderosos de la tierra se encontraban entre esos esclavos suyos”<sup>19</sup>.

En otras palabras, lo que viene a plantear el autor es que el modo de existencia del noble de la antigüedad era producto de una base material que lo sustentaba como tal. Como será explicitado en breve, todo el sistema de la antigüedad estaba articulado para que unos pudieran reflexionar y otros no. El filósofo griego reflexionaba y vivía una existencia ociosa porque tenía bajo su mando un ejército de esclavos que se encargaban de que no tuviera que trabajar jamás, en este punto residía su orgullo y contemplación.

En un prologo póstumo, de una obra que no logró escribir, conocida como el *Estado Griego*, Nietzsche introduce la concepción del trabajo vigente entre los griegos:

“el trabajo es una infamia, porque la existencia no tiene valor en sí misma: pero cuando esta existencia resplandece bajo luz seductora de las ilusiones artísticas, y de manera de tener en sí misma un valor, entonces sigue siendo válida también aquella afirmación de que el trabajo es una infamia”<sup>20</sup>.

Como puede observarse, incluso el artista –siendo un hombre contemplativo- degrada en parte su existencia con cada obra de arte, el hacer mismo –en el tenor del párrafo anterior- lo volvía un ser digno del desprecio, por eso se solía pensar en la antigüedad que un impulso ciego lo guiaba en tal creación.

Posteriormente sostiene una de las tesis más controvertidas del prólogo: “según esto, nosotros debemos comprender además, como una verdad que suena cruelmente, que *la esclavitud pertenece a la esencia de una cultura*”<sup>21</sup>, según este concepto la piedra angular de toda cultura se levanta sobre la desigualdad material de unos sobre otros, la elevación espiritual de unos individuos en detrimento de la esclavitud de la gran mayoría de la población, “la miseria de los hombres que viven con grandes dificultades debe incrementar aún más para posibilitar a un reducido número

<sup>19</sup> Ibídem. pp. 41-42.

<sup>20</sup> NIETZSCHE, F. *Obras Completas*. Trad. Sánchez Meca, Madrid, Tecnos, 2011. pp. 552.

<sup>21</sup> Ibídem. pp. 553.

de hombres olímpicos la producción del mundo del arte”<sup>22</sup>. Podría pensarse, por ejemplo, en los egipcios, ¿Hubieran sido posibles las pirámides sin la esclavitud generalizada de su tiempo? Los colosales monumentos que dejó el mundo antiguo para la posteridad, están manchados de las crueldades más atroces que haya cometido la humanidad hasta el momento, en ellos quedarían dibujados los vestigios de un pasado sanguinario.

”De este modo, vemos una vez más con qué despiadada obstinación la naturaleza, para convertirse en sociedad, forja el cruel instrumento del Estado –es decir, ese *conquistador* de mano férrea, que no nada más que la objetivación de los instintos mencionados”<sup>23</sup>. El estado es un producto de las desigualdades de las que se viene expresando, peor aún, debe su procedencia a “la guerra de todos contra todos” descrita por Thomas Hobbes, del cual el pensador alemán se sirve para su pensamiento. En ambos pensadores, el estado es una continuación de la naturaleza violenta del hombre. En la guerra, encuentra la prolongación de tales instintos. En su vorágine, el estado requiere avasallar otros pueblos y someterlos a la esclavitud para garantizar su supervivencia y glorificación. A manera de ilustración, resulta provechoso evocar el grabado del 2450 a. C “la estela de los buitres”, en conmemoración de la victoria del rey Eannatum de Lagash sobre Umma, en la cual los soldados del susodicho rey marchan airosos sobre el cadáver de sus enemigos, muestra palpable de la brutalidad de la guerra en los primeros siglos de existencia del estado. “El estado, de origen infame, es para la mayoría de los seres una fuente continua y fluida de penas, y en periodos que se repite frecuentemente es la llama devoradora del género humano”<sup>24</sup>. En este sentido, el estado es un animal que en su insaciable voracidad, devora constantemente a los hombres pertenecientes a su pueblo y a los pueblos aledaños.

Solo a través de la creación del genio es posible que el género humano se redima ante sí mismo, el arte se constituye, pues, en el fundamento último de la esclavitud en la cultura:

---

<sup>22</sup> *Ibíd.*

<sup>23</sup> *Ibíd.* pp. 554

<sup>24</sup> NIETZSCHE, F. *Obras Completas*. Trad. Sánchez Meca, Madrid, Tecnos, 2011. pp. 555.

“si ahora incluso el Estado es considerado con ardor como meta y cumbre de los sacrificios y deberes del individuo: entonces se expresa, a pesar de todo, la enorme necesidad del Estado, sin que la naturaleza no podría conseguir alcanzar a través de la sociedad su redención en la apariencia, en el espejo del genio”<sup>25</sup>.

En la emergencia del genio, el estado encuentra motivos para su prolongación y conservación, entre más genios nazcan en su seno más digna será su existencia. En última instancia, el estado adquiere “dignidad sólo en cuanto es un instrumento consciente o inconsciente del genio”<sup>26</sup>. Como los soldados de Eannatum de Lagash, solo en tanto herramientas de un genio militar, pueden concebir un fin a su existencia.

Tanto Schopenhauer –en el texto citado más arriba- como Nietzsche en varios de sus escritos, insisten en lo que ellos denominan *el sentido aristocrático de la educación*, esto responde, según ellos, a que la naturaleza como tal “es aristocrática, | más aristocrática que cualquier feudalismo o sistema de castas”<sup>27</sup>. Desde este punto de vista, el autor pretende trazar las bases de una reforma educativa. El pensador alemán busca el modelo de tal reforma es la cultura griega. La única forma de que la educación de la Alemania de su tiempo salga a flote, según este planteamiento, reside en enraizar en la *patria metafísica* de la cultura helénica:

“sólo a través del símil materno podremos comprender el significado y el compromiso que tiene la verdadera educación de un pueblo con vistas al genio: el autentico surgimiento de éste no descansa en aquella educación, sino que tiene solamente por así decirlo, un origen metafísico, una patria metafísica”<sup>28</sup>.

El *sentido* de la *patria metafísica* yace en la república aristocrática de Platón, en ella Nietzsche pretende fundar el estado con vistas al genio. Es compleja la relación entre el pensador alemán y el griego, aunque en gran parte de su obra las diferencias

---

<sup>25</sup> *Ibíd.*

<sup>26</sup> *Ibidem.* pp. 558.

<sup>27</sup> Schopenhauer, A. *Parerga y paralipómena I*. Primer volumen. Trad. Pilar López de Santa María, Madrid, Trotta, 2006. pp. 221

<sup>28</sup> NIETZSCHE, F. *Obras Completas*. Trad. Sánchez Meca, Madrid, Tecnos, 2011. pp. 514

son irreconciliables, en lo referente al *sentido aristocrático del estado* parece haber una continuidad casi unívoca:

“El hecho de que no colocara en la cima de su Estado perfecto al genio en su concepto más universal, sino únicamente al genio de la sabiduría y del conocimiento, y que excluyera por lo general de su Estado a los artistas geniales, fue una rígida consecuencia del juicio socrático sobre el arte, que Platón, luchando contra sí mismo, había hecho suyo”<sup>29</sup>.

Bajo esta directriz, el sistema educativo orientaría todos sus esfuerzos en la emergencia del genio como fin último, teniendo por guía la *patria metafísica* de los griegos, de este modo anclaría en *la naturaleza aristocrática de la verdadera educación*.

##### 5. <<La república de los genios>>

A este respecto, el caso griego es singularmente importante para el autor, como viene pregonándose en el noble de la antigüedad, se vislumbra el arquetipo del hombre contemplativo. Se pudo indagar sobre sus características y la estructura social que sostiene su modo de vida, también sobre la genealogía de su modo de vida y él porque la mencionada estructura requiere para fundamentarse a sí misma la existencia de la *vita contemplativa*. La plenitud de estas descripciones puede percibirse en la Grecia trágica, por ejemplo la armonía entre el griego y el estado son esclarecidas en la siguiente afirmación:

“el hombre griego sentía por eso hacia el Estado, desde la profundidad de su pensamiento, aquel sentimiento de admiración y agradecimiento tan chocante para el hombre moderno, porque reconocía que, sin una semejante de protección y auxilio, no podría desarrollarse el más mínimo germen de la Cultura, y que toda su Cultura, inimitable y única en toda la historia, habría crecido de forma tan exuberante precisamente bajo el atento y sabio cuidado de sus instituciones de protección y auxilio”<sup>30</sup>.

En la misma línea, es oportuno detenerse en algunos rasgos de los filósofos presocráticos, que a ojos del pensador alemán eran “maestros de vida”. “Para mí un

<sup>29</sup> Ibídem. pp. 558

<sup>30</sup> Ibídem. pp. 519.

filósofo es importante en la justa medida en que esté en dar el ejemplo”<sup>31</sup>, quienes encarnaban perfectamente con esta descripción eran los sabios griegos. Contrario a la visión clásica de los presocráticos que comprendía a estos filósofos como un compendio de teorías viejas y refutadas por la ciencia, Nietzsche adscribía a una mirada renovada de los mismos en la que lo personal jugaba un rol crucial en su interpretación. Concretamente, lo que buscaba eran modelos arquetípicos de vida que le ofrecieran un marco de referencia para plantear un nuevo sistema de enseñanza:

“Nietzsche se va encontrar en el momento inicial de la historia de la filosofía, creyendo encontrar allí otro modelo de saber, un contra modelo de sabiduría, en el que se fundieran arte, filosofía y vida, con el que Nietzsche pensaba que él podría finalmente conectar y cuyo espíritu se esforzaba por prolongar en el mundo moderno”<sup>32</sup>.

“Otros pueblos tienen santos, los griegos tienen sabios”<sup>33</sup>, el filósofo griego pre-platónico –usando terminología del autor- era un fruto inédito y único de su tiempo, en ninguna cultura hasta la fecha surgiría algo similar ni por asomo, tal fue así que el pensador alemán llega a afirmar que solo en una sociedad como la griega era posible tal invención, “los griegos, en tanto que pueblo verdaderamente sano, *legitimaron* de una vez por todas la Filosofía por el simple hecho de que filosofaron; y, precisamente, lo hicieron con mayor intensidad que todos los demás pueblos”<sup>34</sup>.

De la amplia gama de filósofos que van de Tales a Sócrates, se configuraron la vanguardia de pensadores que –según describe el autor- vendrían a constituir una reforma cultural en el mundo antiguo. El único percance del pensador alemán con esta <<república de los hombres geniales>>, es el que no hayan logrado su cometido. Sin embargo, no escatima tinta en ensalzar a “todos aquellos hombres estaban hechos de una sola pieza, tallados en un solo bloque de piedra”<sup>35</sup>. A pesar de las diferentes

<sup>31</sup> *Ibidem*. pp. 758.

<sup>32</sup> FERNÁNDEZ, A. "Nietzsche y los Griegos". *POLIS. Revista de ideas y formas políticas de la antigüedad Clásica*, 12-10-2018: 125. Departamento de Historia y Filosofía, Área de Historia Antigua, y Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá. 12-10-2018: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/228515.pdf>.

<sup>33</sup> NIETZSCHE, F. *La filosofía en la época trágica de los griegos*. Trad. Luis Fernández Moreno Claros, Madrid, Valdemar, 2003. pp. 38

<sup>34</sup> *Ibidem*. pp. 34

<sup>35</sup> *Ibidem*. pp. 37

corrientes y personalidades que convergieron en este periodo, todos coincidían en que conocimiento y vida iban unidos, que la filosofía era en si un modo de vida. Otra semejanza deriva de la originalidad, hasta la aparición Platón las escuelas y filósofos se conservaban en su pureza y no se mezclaban entre sí. Con el platonismo los elementos e ideas híbridadas de otros pensadores hicieron su acto presencia, a partir de allí la filosofía se fundiría en mezclas de mezclas.

La ya mencionada reforma cultural, fue interrumpida por Sócrates, el autor veía en este pensador el fin de una etapa pre-platónica y el comienzo de otra con Platón. Varios son los elementos presentes en el pensamiento socrático que lo diferencian de sus antecesores, los cuales se pasarán a nombrar. En primer lugar, la ética socrática subordina el conocimiento a la virtud, es decir solo es válido un saber si se deducen de él sus consecuencias prácticas,

“Mientras que en todos los filósofos anteriores la vida servía al pensamiento y al conocimiento: la vida correcta parece ser aquí el fin, allí, el conocimiento mayor y más correcto. La filosofía socrática es absolutamente *práctica*; se muestra hostil a todo conocimiento que no vaya asociado a consecuencias éticas”<sup>36</sup>.

El intelectualismo socrático ya no tomaría en consideración a las pasiones como sus antecesores, sino que la virtud será el único principio rector de la ética. En segundo término, mientras que en las filosofías anteriores se reconocía el componente irracional del mundo y su devenir, en Sócrates la inteligibilidad del mundo ocupa un lugar exclusivo en la explicación del mismo, a partir de allí solo serán bien vistas aquellas interpretaciones que pasen por el filtro de la razón y la dialéctica. “Habría sido Sócrates, con su intelectualismo unilateral, con su fanatismo por la dialéctica, quien habría supuesto una <<interrupción en el desarrollo>> de las promesas del periodo presocrático”<sup>37</sup>.

<sup>36</sup> *Ibidem*. pp. 186.

<sup>37</sup> FERNÁNDEZ, A. "Nietzsche y los Griegos". *POLIS. Revista de ideas y formas políticas de la antigüedad Clásica*, 12-10-2018: 129. Departamento de Historia y Filosofía, Área de Historia Antigua, y Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá. 12-10-2018: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/228515.pdf>.

En síntesis, desde Sócrates la filosofía antigua sufrió un cambio profundo que repercute en la época de Nietzsche, el interés del pensador alemán está puesto en recuperar a los filósofos anteriores al mismo, para fundar una reforma en el terreno de la educación y la cultura occidental.

## 6. <<La república de los doctos>>

A <<la república de los hombres geniales>> descrita previamente, Nietzsche – en el mismo tenor que Schopenhauer- contrapone <<la república de los doctos>> para referirse al tipo de sociedad de su tiempo.

Tres figuras resultan significativas para el análisis: el artista, el filósofo y el docto. Estos personajes adquieren relevancia –especialmente el último- en función de una sintomatología de la época, los cuales orbitan sobre tres ejes que se han planteado previamente: el comercio, el estado y la híperespecialización. Cabe aclarar que en buena medida, esta caracterización proviene de la conferencia *sobre el futuro de nuestras instituciones educativas* del año 1872 y la tercera consideración intempestiva del año 1874 *Schopenhauer como educador*, en donde la cuestión de la educación y la cultura conectan con los ejes y figuras ya mencionados.

El artista es importante para la comprensión del estatus de la *vita contemplativa* en la época de Nietzsche en función del comercio, podría afirmarse que en la revolución industrial sufre una reducción de su modo de vida que llevaba en los siglos precedentes: “antiguamente se quería para sí una *reputación*: ahora eso ya no basta, puesto que el mercado se ha vuelto demasiado grande —se tiene que ser conocido *a gritos*”<sup>38</sup>. Si se tiene en cuenta, la idea de que el artista en la antigüedad disponía de determinadas condiciones sociales que lo alejaban del comercio y la necesidad, se llegará a entender que en su modo de vida no requería –en principio- darse a conocer, o en última instancia, reducir tal reconocimiento a círculos más cerrados de los que la competencia resultaba escasa. Por ello se fundamentaba su legitimación –en la misma sintonía que se planteó más arriba- en los tiempos lentos y en las pausas. El ocio, por tanto, respondería a una lógica de la *discrecionalidad*.

<sup>38</sup> NIETZSCHE, F. *La Ciencia jovial*. Trad. José Jara, Venezuela, Monte Ávila, 1999. pp. 191.

La revolución industrial y la intromisión del mercado en las distintas esferas de la vida, a este respecto, dieron pie a que el artista ingresara al mundo del trabajo. Al igual que el trabajador que tiene que vender su fuerza de trabajo en el mercado para su subsistencia -convirtiéndose así en una mercancía más del mismo-<sup>39</sup>, el artista y su obra quedan empaquetados en el engranaje de la gran maquinaria del comercio. Su creación ya no respondería más a un cultivo personal o despliegue de su genio, sino, más bien, a la necesidad de ganarse el sustento. Dos consecuencias se derivan de tal situación, por un lado la constante producción de parte del artista, que demanda el incipiente mercado competitivo, y por otro, el miedo constante de que tal dinámica lo deje de lado. Esto repercutiría en el público al que haría llegar sus obras, ya no acotaría su transmisión ambientes más reducidos, sino que intentaría ampliar su difusión a la *masividad* del mercado. Consecuentemente, esto impactaría en la calidad de sus producciones, debido a esta nueva forma de desenvolverse de la actividad artística acotada a la lógica del mercado. Estas problemáticas se ven reflejadas en las amenazas del autor sobre las injerencias del lenguaje periodístico y los novelistas descritos en las conferencias sobre la educación -y en otros apartados de su obra-. Para no dilatar la cuestión, es menester tener en cuenta la transvaloración que se genera a partir de la revolución industrial, en donde se cambia de una lógica de la *discrecionalidad* a una lógica de la *masividad*, el *ocio* es sustituido por el *negocio*.

La relación entre el filósofo y el estado a estos fines resulta en la otra cara de la moneda. Si el artista es al mercado un trabajador, el filósofo es al estado un funcionario. Si en el primero de los casos el pensador alemán habla del “egoísmo de los propietarios”, en el segundo se refiere al “egoísmo del estado”.

Cabe recordar que en la Grecia trágica la relación entre la filosofía y el estado era armónica, no se constituía como una relación de dependencia salarial –como ocurre en la época del autor-, sino que en aquellos tiempos se trataba de una amistad recíproca. La filosofía emergía de la salud de un pueblo con características singulares y encarnaba tal salud en su modo de vida y pensamiento. El florecimiento del genio filosófico era, pues, la culminación de tal proceso.

---

<sup>39</sup> *Ibidem*. pp. 56.

Muy por el contrario, el filósofo contemporáneo es la expresión de una enfermedad generalizada, se busca desde las urbes del estado aplacar al genio filosófico para obtener funcionarios pusilánimes y serviciales.

“Así pues, si alguien soporta ser filósofo por intervención del estado, también habrá de soportar que éste le considere como si hubiera renunciado a perseguir la verdad por todos los escondrijos. Tendrá que reconocer, al menos mientras resulte favorecido y ocupe un puesto, que por encima de la verdad hay algo más elevado, el Estado”<sup>40</sup>.

Este estado autoritario que bosqueja el pensador alemán, tiene intereses concretos puestos en la filosofía, mediante ella pretende instrumentalizar una verdad para sus fines expansionistas. Para ello requería una filosofía sumisa, alejada de una forma de vida y pensamiento que pusiera en jaque los valores que se intentaban generalizar desde el estado.

Una de las formas para lograr tal cometido fue la universidad, al encerrar la filosofía en un ámbito delimitado podría moldearla más fácilmente. Dos fueron los métodos para su domesticación: el academicismo erudito y la enseñanza de la historia de la filosofía. Estas dos modalidades se basaban en el aprendizaje constante y sonante de los grandes sistemas filosóficos sin arribar a una elaboración propia de tales contenidos: “imaginemos una cabeza juvenil, sin mucha experiencia de la vida, en la que se hallan depositados cincuenta sistemas en palabras y cincuenta críticas de esos sistemas, todos juntos y revueltos -¡que devastación, que embrutecimiento, que burla de una educación para filosofía!”<sup>41</sup>. De este modo, el estado moderno lograría convertir al filósofo en un funcionario del montón, separando vida y pensamiento por una parte, y por otra, reduciendo su labor a una erudición de segunda mano.

En el docto se conjugan estas tendencias que se vienen detallando, “el docto se compone de un intrincado tejido de muy diversos impulsos y estímulos, es un metal enteramente impuro”<sup>42</sup>. La hiperespecialización del docto manifiesta la relación trabajador-comercio del artista en tanto producción y la sumisión del filósofo al estado

<sup>40</sup> NIETZSCHE, F. *Obras Completas*. Trad. Sánchez Meca, Madrid, Tecnos, 2011. pp. 799

<sup>41</sup> *Ibidem*. pp. 800

<sup>42</sup> *Ibidem*. pp. 786

en tanto erudición sin contenido. Si anteriormente se habló del “egoísmo de los propietarios” y el “egoísmo del estado”, en este caso se habla del “egoísmo de la ciencia”. La proliferación de este tipo de academicismo ampliamente criticado por el autor, es un fruto sintomático de enfermedad que se viene delineando. Conviene, pues, detallar tal aproximación. “Un especialista de calidad se asemeja, pues, al obrero que a lo largo de toda su vida no hace otra cosa que un determinado tornillo o una manivela para un determinado utensilio o para una máquina, en lo que indudablemente, adquirirá un increíble virtuosismo”<sup>43</sup>. Son frecuentes las comparaciones que elabora Nietzsche entre el docto y el obrero, en la medida de que tal laboriosidad desemboca en una lógica de la reproductibilidad, es decir que los libros que escribe el docto se asemejan a una tanda de productos en una cinta transportadora, “lo mismo que rige para los hombres en extremo ocupados, vale también para los doctos, pues la investigación científica se convirtió en un anillo dentro de la cadena del trabajo incesante”<sup>44</sup>. Lo interesante de tal planteamiento es que el docto pareciera enorgullecerse de tal trabajo, entre las múltiples particulares que el autor enuncia en *Schopenhauer como educador*, el desprecio al ocio<sup>45</sup> parece replicarse en estos hombres a la perfección.

La sumisión y la erudición de los filósofos se hacen más evidente en estos personajes, por un lado, se granjea una separación clara entre vida y pensamiento, y por otro “una buena dosis del impulso a encontrar *ciertas* <<verdades>>”, concretamente por su sumisión a ciertas personas, castas, opiniones, iglesias y gobiernos que tienen poder, ya que siente que le es útil para poner la <<verdad>> de parte de todos ellos”<sup>46</sup>. En otras palabras, la <<verdad>> del docto está siempre atada a la parcialidad de la especialización de su campo, en ningún momento pretende salirse del ámbito en el cual está circunscripta la especialización de su ciencia.

---

<sup>43</sup> *Ibidem*. pp. 498

<sup>44</sup> LOWITCH, K. *De Hegel a Nietzsche: la quiebra revolucionaria del pensamiento en el siglo XIX*. Trad. Estiú, Emilio, Katz, Madrid, 2008. pp. 374

<sup>45</sup> NIETZSCHE, F. *Obras Completas*. Trad. Sánchez Meca, Madrid, Tecnos, 2011. pp. 788

<sup>46</sup> *Ibidem*. pp. 787

A nivel educativo, estos tres ejes y personajes derivan en dos tendencias en el sistema educativo: la tendencia a la *ampliación y difusión* y el impulso a la *disminución y debilitamiento*.

“Por diversas razones, la educación debe ser llevado a los círculos más amplios –eso es lo que exige la primer tendencia. La otra exige, en cambio, a la propia educación abandonar sus pretensiones supremas, nobilísimas y más sublimes, y darse por satisfecha poniéndose al servicio de cualquier otra forma de vida, por ejemplo, el Estado”<sup>47</sup>.

A la tendencia a la *ampliación y difusión*, se le identifica con “egoísmo de los propietarios” trazado más arriba, a los efectos de tratarse de una subordinación de la educación a la economía. El desdén por el ocio y la exaltación del negocio en la cultura que se viene manifestando, es el resultado de una meticulosa ideología de un grupo con intereses muy concretos, los cuales ven en la educación un espacio para consolidar su dominio. Si se tiene en mente la caracterización de la *vida activa* como atada al trabajo sin placer y la obtención de dinero, se comprenderá el rol que juega la educación en tal valoración en la cultura. “La cultura del trabajo” y su divulgación en los ámbitos educativos responden a la insipiente necesidad del mercado de incorporar mano obra adiestrada, “de acuerdo con la moral aquí en vigor, lo que ciertamente se requiere es algo diametralmente opuesto, a saber, una educación rápida, encaminada a convertirse rápidamente seres que ganen dinero”.

El impulso a la *disminución y debilitamiento*, se le asocia en un primer momento con el “egoísmo de los del estado”, y en un segundo momento con el “egoísmo de la ciencia” esquematizado más arriba, en la medida de que uno se trata de una sometimiento de la educación a la política, y el otro a la erudición<sup>48</sup>. En ambos

---

<sup>47</sup> *Ibidem*. pp. 496-497

<sup>48</sup> La caracterización de la erudición de los clásicos que elabora Nietzsche, adquiere fuerza en vigor de su crítica de la educación, según su planteamiento en la Alemania de su tiempo la enseñanza de los griegos había perdido toda su carga emancipatorio, lejos estaba del modelo humanista de Friedrich August Wolf. En el trayecto se había perdido la importancia de buscar lo esencial en la cultura antigua y su proyección de cara al porvenir, para ser sustituidas por cuestiones formularías propias del docto. Para el autor, esta situación es nefasta, debido a que se deja de lado el sentido que hay detrás de una aproximación a los griegos, lo importante desde este punto de vista es penetrar en el genio griego para saber que hizo tan magnífica a esa cultura.

casos, lo que se procura imponer es que determinados sujetos cumplan roles fijos bajo la tutela del estado, cuestión que se viene desplegando al hablar de la filosofía.

En oposición, la educación que propone el pensador alemán, tendría como norte el *sentido aristocrático de la verdadera educación*, “esto es, al impulso de *estrechamiento* y a la *concentración* de la educación como contrapartida a la mayor ampliación posible, y al impulso de *fortalecimiento* y de *autosuficiencia* de la educación como contrapartida a su reducción”<sup>49</sup>. Este nuevo modelo educativo, estaría destinado a unos pocos (los genios), en detrimento de la mayoría de la población.

## 7. Consideraciones finales

Llegado a este punto, se tendrá presente la enorme repercusión que tuvo la reforma protestante a la hora de disputar el monopolio de la reflexión a la *vita religiosa*. En un primer momento, significaría la desvalorización de la *vita contemplativa* en favor de la hegemonía de la *vida activa*, y en segundo momento, la posibilidad de plantear una reforma educativa de raíz aristocrática en vistas a una *vita contemplativa* no cristiana que recupere el legado de la Grecia trágica de los filósofos preplatónicos.

En la misma línea, se llegó a comprender que la contraposición entre *vita contemplativa* y *vida activa*, debe su procedencia a la distinción entre *ocio* y *negocio*. A su vez, esta diferenciación responde a modos de vida contrapuestos como ya se ha expuesto. La apreciación del trabajo –por ejemplo- es muestra palpable del lugar desde donde se plantea la cuestión.

Siguiendo por este rumbo, se hace palpable que el modo de vida del contemplativo es una expresión de un orden social que se sustentaba en privilegiar a una casta en detrimento de la mayoría de la población. En la antigüedad, las guerras y penurias eran redimidas en la obra de los genios y en tal hazaña el estado encontraba su razón de ser.

En contrapartida, el predominio de la *vida activa* en la modernidad rebajó al hombre contemplativo al nivel de un obrero o un funcionario, con el fin de que estos rindieran culto al mercado o al estado, de modo tal que no representen una amenaza.

---

<sup>49</sup> NIETZSCHE, F. *Obras Completas*. Trad. Sánchez Meca, Madrid, Tecnos, 2011. pp. 486

La figura que encarna tal proceso es el docto, el cual en su academicismo erudito muestra todos los males de la mentalidad tecnocrática en boga.

En la misma dirección, la educación se vio asediada por intereses ajenos a la misma, teniendo por un lado a un interés vinculado a la economía que veía en ella una forma de crear mano de obra adiestrada, y por otra, un interés estatal que buscaba funcionarios que cumplan un rol específico. Como pudo apreciarse, esto genera una falta de *sentido* en cual debería ser la finalidad de la educación y la cultura.

Para Nietzsche, este *sentido* está en la *patria metafísica* de los griegos, que como se viene diciendo es de procedencia aristocrática, la educación según esta propuesta debería estar destinada a unos pocos y el resto de la sociedad debería sacrificarse para tal fin.<sup>50</sup>

El punto antes señalado, es el que despierta mayor conflicto a la hora de abordar la propuesta nietzscheana. Si bien uno puede adherir a la idea de que las sociedades del pasado tuvieron que hacer grandes sacrificios y promover enormes desigualdades para poder preparar unos pocos hombres para la elaboración del arte y la filosofía, eso no implica que siempre sea de la misma manera, es un reduccionismo pensar que el hecho de que las desigualdades hayan sido necesarias en otras épocas, se tengan que seguir reproduciendo esa misma lógica por los siglos de los siglos. Esta utopía aristocratizante no toma en cuenta –por ejemplo- la tecnología, el avance de la técnica progresivamente va dejando por nulas viejas estructuras que antes eran imprescindibles para el avance de la humanidad. Si se ve los avances en los distintos campos del conocimiento que lograron los países más igualitarios de la actualidad (los países nórdicos) o aquellos del pasado más próximo (la unión soviética), se puede afirmar que no es descabellado pensar que una profundización en tal proceso lleve, en un futuro, al hacer prescindible las desigualdades.

Es cierto que la educación y el estado requieren un *sentido unívoco* para lograr la proyección de hombres más excelsos en su elaboración de las artes y la filosofía, en

---

<sup>50</sup> “El *eje social* de todo su sistema filosófico (si se nos permite agraviar los escritos de Nietzsche con un término tan vulgar a los ojos de su autor como el de “sistema”) es el reconocimiento del derecho privilegiado de algunos “elegidos” de gozar libre y gratuitamente de todos los bienes de la vida; estos felices elegidos están liberados no solo del trabajo productivo, sino incluso del “trabajo” de dominación”. TROTSKY, L. *Literatura y revolución*. Trad. Alejandro Ariel González, Buenos Aires, Ediciones ryr, 2014. pp. 530

eso es difícil estar en desacuerdo con el autor, pero apelar a viejas estructuras de sociedades arcaicas es un retroceso más que un avance en la discusión.<sup>51</sup>

Del mismo modo, no tiene nada de malo buscar en el pasado un arquetipo para plantear una utopía pretendidamente emancipadora -los utópicos de todos los tiempos lo vienen haciendo-, pero a pelar a una retórica de “nostalgia de los griegos” es contraproducente para filosofía –que no se olvide el tiempo transcurrido entre Heráclito y Nietzsche-, en este tipo de discursos –que Heidegger reproduciría más tarde- se deja de lado buena parte de la historia de la filosofía.

Además, según señala Joan B. Llinares, tanto Nietzsche como Schopenhauer, incurren en el error de una crítica desmesurada al colectivo de profesores universitarios, dejando de lado matices y aspectos particulares de cada uno de sus miembros.<sup>52</sup>

En conclusión, la genealogía que elabora el pensador alemán sobre la depreciación de la *vita contemplativa*, es interesante debido a que abre la puerta a un conjunto de discusiones sobre la *finalidad* de la educación, el *sentido* de la misma y su relación con otros ámbitos como la cultura, el estado y el trabajo. Además de que sitúa tales discusiones en el contexto de las grandes transformaciones que se producían en el siglo XIX. De cara a futuras investigaciones, sería pertinente ahondar en profundidad desde la perspectiva nietzscheana sobre algunos de los tópicos que se hicieron eco a lo largo del artículo, tales como: el ocio, la *vita contemplativa*, el trabajo y la educación.

## 8. Bibliografía:

- DREWS, P. "Valoración de la *vita contemplativa* para la formación en Nietzsche". *Revista latinoamericana de Filosofía de la Educación*, 12-10-2018: 69 – 83.

---

<sup>51</sup> “Esta manera aristocrática de entender la educación, que sin duda la ha tomado Nietzsche de la antigua educación griega, fue ya superada por los propios griegos en el período democrático ateniense cuando los sofistas, partiendo de la idea de que también los que no eran nobles de nacimiento podían conseguir las virtudes intelectuales y morales necesarias para gobernar correctamente la comunidad familiar y la comunidad política, dieron origen al modelo humanístico de educación.” Fuentes, JLP. “El pensamiento educativo de Nietzsche”. FUENTES, JLP. “El pensamiento educativo de Nietzsche”. *Nietzsche: Arte, Filosofía y Ciencia*. Villa de La Orotava de Santa Cruz, 29 - 1 – 2018, Villa de La Orotava de Santa Cruz: Fundación Canaria Orotava de Historia de la Ciencia, 2018, pág. 10.

<sup>52</sup> Oncina Coves, F. (Comp.) *Filosofía para la universidad, filosofía contra la universidad (de Kant a Nietzsche)*. Madrid, Dykinson, , 2008. pp. 319-320

Asociación Latinoamericana de Filosofía de la Educación, ALFE, AC. 12-10-2018:  
<http://ixtli.org/revista/index.php/ixtli/article/view/52/52>.

- FERNÁNDEZ, A. "Nietzsche y los Griegos". *POLIS. Revista de ideas y formas políticas de la antigüedad Clásica*, 12-10-2018: 85-135. Departamento de Historia y Filosofía, Área de Historia Antigua, y Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá. 12-10-2018:  
<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/228515.pdf>.
- FUENTES, JLP. "El pensamiento educativo de Nietzsche". *Nietzsche: Arte, Filosofía y Ciencia*. Villa de La Orotava de Santa Cruz, 29 - 1 – 2018, Villa de La Orotava de Santa Cruz: Fundación Canaria Orotava de Historia de la Ciencia, 2018.
- LOWITCH, K. *De Hegel a Nietzsche: la quiebra revolucionaria del pensamiento en el siglo XIX*. Trad. Estiú, Emilio, Madrid, Katz, 2008.
- NIETZSCHE, F. *Así Hablo Zarathustra*. Trad. Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 1980.
- NIETZSCHE, F. *Ecce Homo*. Trad. Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 2010.
- NIETZSCHE, F. *El Crepúsculo de los ídolos*. Trad. Daniel Gamper, Madrid, Biblioteca Nueva, 2002.
- NIETZSCHE, F. *Humano Demasiado Humano*. Primer volumen. Trad. Alfredo Botons Muñoz, Madrid, Akal, 2001.
- NIETZSCHE, F. *La Ciencia jovial*. Trad. José Jara, Venezuela, Monte Ávila, 1999.
- NIETZSCHE, F. *La filosofía en la época trágica de los griegos*. Trad. Luis Fernández Moreno Claros, Madrid, Valdemar, 2003.
- NIETZSCHE, F. *La Genealogía de la Moral*. Trad. Andrés Sánchez Pascual, Buenos Aires, Alianza, 2008.
- NIETZSCHE, F. *La Voluntad de Poder*. Trad. Aníbal Froufe, Buenos Aires, Edaf S.A, 2000.
- NIETZSCHE, F. *Obras Completas*. Trad. Sánchez Meca, Madrid, Tecnos, 2011.

- NIETZSCHE, F. *Obras completas: aurora, reflexiones sobre los perjuicios morales se*. Trad. Ovejero y Maury, Buenos Aires, Aguilar, 1956.
- ONCINA COVES, F. (Comp.) *Filosofía para la universidad, filosofía contra la universidad (de Kant a Nietzsche)*. Madrid, Dykinson, 2008.
- Schopenhauer, A. *Parerga y paralipómena I*. Primer volumen. Trad. Pilar López de Santa María, Madrid, Trotta, 2006.
- Trabajo. Real Academia Española. <http://www.rae.es/> , Diccionario de la lengua española (avance de la 23.a ed.), <http://dle.rae.es/srv/fetch?id=aBuhX28>, acceso 26 de septiembre de 2018.
- TROTSKY, L. *Literatura y revolución*. Trad. Alejandro Ariel González, Buenos Aires, Ediciones ryr, 2014.