

BUSCANDO ESPACIOS PARA LA VERDAD: NIETZSCHE Y LA FILOSOFÍA EN LA UNIVERSIDAD

Joan B. Llinares
Universitat de València

Para los alumnos de los «grupos experimentales» de Antropología: que los odres viejos no echen a perder el joven vino de buenas añadas...

1. *Un primer diagnóstico*

En su libro *La ciencia jovial*, Nietzsche dedicó un aforismo, el 177, al «organismo —o a la institución, a la entidad o sistema— que está dedicado a la educación» («*Erziehungswesen*»). Si ésta se dirige a los niveles más elevados de enseñanza y de formación, la institución correspondiente es la universidad. Ese breve aforismo dice así: «Al hombre superior le falta en Alemania un gran medio educativo: la risa de los hombres superiores; éstos no ríen en Alemania»¹. Podríamos, así pues, para empezar, seguir el consejo y luchar contra esa ausencia y sus consecuencias, combatir el tedio y la seriedad excesivamente rígidos, si acaso eso es posible, tratándose, en efecto, de la universidad y de la filosofía en la universidad². En tal caso, no sólo se tendrían que alterar los programas y contenidos de la enseñanza, hay medios y metodologías que están ausentes en esa institución y que, si hicieran acto de presencia, o si se transformarían los ya existentes, quizá conllevarían la entrada de otras materias, porque ¿acaso es trivial la relación entre fondo y forma, entre obra

¹ F. Nietzsche, *La ciencia jovial*, ed. de G. Cano, Madrid, Biblioteca Nueva, 2001, p. 245. [Citaremos como GC.]

² Hemos intentado mantener el tono oral con el que se comunicó este texto, con improvisaciones e incluso anécdotas. No obstante, se ha alterado en parte el orden de la exposición. Por si puede ser de ayuda a jóvenes lectores, al final del apartado 4 sería conveniente consultar las páginas del «Apéndice», quizá innecesarias para los buenos conocedores de la vida y el epistolario de Nietzsche.

y persona, entre pensamiento y vida? ¿está la filosofía reñida con la risa y con la comedia? ¿o con la literatura y la poesía? Dicen que Dioniso es también el dios de la risa, y que la risa es contagiosa, que se difunde cual epidemia y que molesta a poderosos, a bibliotecarios y a fanáticos... Procuremos, pues, sonreír un poco, al menos para comenzar con alegría, leyendo un chiste de Nietzsche sobre la filosofía en la universidad. En las «IncurSIONES de un intempestivo», del libro *Crepúsculo de los ídolos*, en el aforismo 29, se encuentra esta ironía, esta simpática broma que resume toda una perspectiva:

«De un examen de doctorado. – “¿Cuál es la tarea de todo sistema escolar superior?” – Hacer del hombre una máquina. – “¿Cuál es el medio para ello?” – El hombre tiene que aprender a aburrirse. – “¿Cómo se consigue eso?” – Con el concepto del deber. – “¿Quién es su modelo en esto?” – El filólogo: éste enseña a *ser un empollón*. – “¿Quién es el hombre perfecto?” – El funcionario estatal. – “¿Cuál es la filosofía que proporciona la fórmula suprema del funcionario estatal?” – La de Kant: el funcionario estatal como cosa en sí, erigido en juez del funcionario estatal como fenómeno –»³.

2. *De nobis ipsis*

Hablar de la posición de la persona de Nietzsche y de la concepción de la filosofía que en sus textos elaboró con respecto a la institución universitaria y a la presencia oficial de la filosofía en ella es un compromiso difícil, quizá contradictorio e imposible, sobre todo si quien toma la palabra es un profesor de filosofía de una universidad pública, esto es, un funcionario del Estado —o más en concreto, del Gobierno de una Comunidad Autónoma—, con su correspondiente número de registro personal en el Ministerio o ‘Conselleria’ de Educación y Ciencia, con su plaza, como suele decirse, ‘en propiedad’, sus trienios de antigüedad, sus sexenios de investigación, sus complementos autonómicos, etcétera, en una palabra, con sueldo del Estado a fin de mes, y hasta con pagas extraordinarias. Como miembro del personal docente e investigador de un departamento perteneciente a la Facultad de Filosofía, ese señor

³ F. Nietzsche, *Crepúsculo de los ídolos o Cómo se filosofa con el martillo*, ed. rev. de A. Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 1998, p. 111. [Citaremos como CI.]

doctor ha de dar clases de asignaturas de la licenciatura en filosofía a horas fijas durante todas las semanas lectivas del curso académico, ha de impartir cursos de doctorado en programas de índole filosófica, todo ello con sus respectivos exámenes y actas de calificación, y ha de atender las consultas más o menos filosóficas del alumnado en horario público. Con esa dedicación profesional una tal persona corre el riesgo muy grave de alejar de la filosofía a los estudiantes que han manifestado interés por ella, se han matriculado en asignaturas de tal titulación y la han escogido incluso como su primera opción de estudios superiores, una vez finalizado el bachillerato y las pruebas de selectividad. Si se confrontan estas obligaciones con lo que critican los textos de Nietzsche dedicados a la universidad y a la filosofía en la universidad, lo menos que puede ocurrir es que uno se ponga a temblar: esos textos le incumben, le afectan, le cuestionan, incluso le deniegan esa ubicación profesional, como enseguida veremos, pues parece que sólo se cultive la filosofía porque el Estado la apoye y la sufrague.

Ciertamente, no sólo se cumplen en mi persona todos estos condicionantes tan comprometedores, sino que el contexto en el que intervengo, una sala universitaria dedicada a conferencias, impartidas por prestigiosos colegas, especialistas reconocidos en diferentes filósofos —o, si se prefiere, un libro colectivo con esas contribuciones en forma de artículos—, en cierto modo me obliga a estar a la altura de las circunstancias y a demostrar que yo también, en la medida de mis fuerzas, soy un buen especialista, en este caso —y valga la posible contradicción—, un especialista en Nietzsche, esto es, en la obra abierta de un no-especialista por antonomasia. Con otras palabras, yo también me dedico a un autor del pasado, que ya estaba en activo desde comienzos de los años setenta del siglo XIX, y también soy, por lo tanto, en cierto modo, lo quiera o no, un historiador de la filosofía de este autor; un docto que desea ser competente y trabajar fielmente sobre los originales de las obras nietzscheanas, un laborioso investigador que pretende ser ‘objetivo’ y ‘científico’, un erudito con muchas horas de bibliotecas a sus espaldas, —quizá, pues, con un inicio de joroba en el cuerpo y, por descontado, unas cuantas dioptrías en los cristales de las gafas, prueba palmaria de haber vivido varios años sedentario, rodeado de libros, y haber paseado bastante menos de lo recomendable. Malos indicios, por consiguiente, desde lo que con fuerza dicen tales obras, para desempeñar con acierto la tarea encomendada.

Hablar de Nietzsche, leer en público lo que previamente hemos escrito en soledad sobre su filosofía, es arriesgado, una pretensión muy temeraria, pues aunque tenga que ser mediante traducciones, estamos ante la obra de un filósofo que, como bien se sabe, es un escritor excelente, original, elástico y poderoso, atento a la materialidad y a la seducción de las palabras, a sus ritmos y timbres, al desarrollo de las frases y a su melódico engarce en contrapunto, en fin, nos encontramos ante un poeta, un artista exigente que nos plantea una y otra vez una pregunta ineludible sobre nuestra propia formación, sobre nuestros ejercicios de escritura y de oratoria, sobre el dominio de nuestra capacidad de persuadir y de comunicarnos de modo genuino, elegante y efectivo, con talante clásico, en el mejor sentido de esta palabra. Y, claro está, nos cuestiona sobre nuestros guías y maestros, sobre los caminos gracias a los cuales hemos intentado superar nuestra propia barbarie, nuestra grosería provinciana, nuestros torpes modales de consumidores apresurados de productos prefabricados por las modas, las colecciones de *best sellers* y los caprichos de determinados programas de diversa entidad, académicos y no académicos. Nuestros atomizados romanticismos y nuestra gregaria modernidad, tan orgullosa y etnocéntrica, manifiestan muy pronto sus enfermizas debilidades. Todos estos interrogantes brotan del peculiar compromiso personal con la filosofía que vivió Nietzsche con singular radicalidad, de manera que la institución universitaria se le convirtió en un espacio raquítico y enrarecido, en una prisión que le esclavizaba y le impedía liberarse y convertirse en aquél que, en propiedad, él era y estaba llamado a ser: un filósofo merecedor de ser denominado con este adjetivo de raigambre griega.

En efecto, no es fácil medirse con las duras exigencias nietzscheanas y estamos lejos de suponer que podemos asumir el reto que nos lanzan con un mínimo de veracidad y soltura. Lo único que deseamos indicar desde el inicio es que trataremos de escapar de los trillados recursos del profesor especializado, de esa coraza de soberbia que parece protegerlo de cualquier ataque, y que, como hizo Nietzsche cuando reflexionó sobre la universidad, partiremos también de los recuerdos y experiencias de nuestra propia vida universitaria, para poder así, dialogando con los suyos y con las meditaciones que le proporcionaron, tratar de aprender alguna lección vital. Invitamos, pues, a quienes nos oyen —y a quienes ahora nos leen—, que también tienen su propia vida universitaria, en especial

si ésta todavía es breve y les condicionará durante años parte de su futuro, a que no malgasten el tiempo con estupideces y absurdos, sino que lo derrochen sin mala conciencia pensando en el mejor modo de transformar las experiencias de sus semestres universitarios en vida fecunda, en etapas de autoconocimiento y de crecimiento cultural, en descubrimiento de quiénes somos y de cuál es la tarea que sentimos como la más intransferible y personal, aunque eso conlleve marginaciones y perspectivas de largo aliento y pocas riquezas. Una de las consecuencias del diálogo con Nietzsche es que no deja indiferente, que posibilita el cuidado de sí y fortalece nuestra capacidad de aventura y de construcción de una personalidad bella, veraz y diferenciada. A varios lectores de su legado —y pienso ahora, por ejemplo, en Robert Musil y en Michel Foucault—, sus textos les liberaron y les incitaron a convertirse en quienes poco a poco llegaron a ser.

3. *Primera crítica a la filosofía universitaria: trabajar a expensas del Estado*

Las múltiples contradicciones en las que cae un funcionario que cobra por impartir clases de filosofía en la universidad son, hay que reconocerlo, una de las críticas que Nietzsche elabora en sus textos sobre la cuestión. Ese cuadro satírico y casi esperpéntico es demoledor y pretende servir de revulsivo, como un cartucho de dinamita. Probablemente su formulación principal se encuentre en el inolvidable apartado 8 de la *Tercera consideración intempestiva*. El modelo propuesto es la figura y la obra de Schopenhauer, en cuyas tesis se inspira, quien, como es sabido, gracias a la fortuna que le legó su padre no se vio obligado a ganarse el pan, y, como dice Nietzsche, ninguna vulgaridad propia de las necesidades vitales le oprimió⁴. Por ello pudo prescindir de relacionarse servilmente con el Estado y mantuvo plena libertad de vida y de pensamiento, sin claudicar. Esta primera condición, la de la subsistencia del que puede permitirse el lujo de vivir de rentas, es, sin embargo, una mera constatación circunstancial claramente discutible, al mismo

⁴ F. Nietzsche, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, ed. G. Colli y M. Montinari, Berlin-New York / München, Walter de Gruyter / dtv, 1980, [citaremos KSA], I, p. 411.

Nietzsche le pondría en cuestión en cuanto profesor universitario que era por aquellas fechas y en la medida en que luego subsistió gracias a una pensión universitaria, como si ganarse la vida estuviera reñido con el filosofar, o como si fuera obscena o vulgar (*Gemeinheit*) esa premisa común que obliga a atender lo que es un imperativo para existir (*Lebensnoth*). La cuestión de fondo es, más bien, la de la independencia, la de la autonomía del filósofo, en una palabra, la de su libertad, y ni Nietzsche ni Schopenhauer renunciaron jamás a reconocer calidad filosófica, por ejemplo, a un Spinoza, que pulía lentes⁵. Habría que conceder, ciertamente, que esa independencia obliga a menudo a ser frugal y a tener que elegir una forma de vida que la posibilite, no a ser hijo de nobles o burgueses de saneado patrimonio, ni a reducir la pasión por la filosofía a un pasatiempo para las vacaciones.

La *libertad* es, por tanto, el factor clave, el peligroso elemento en el que crecieron los filósofos griegos, los modelos a seguir. Parece que eso mismo es lo que concede el Estado moderno a los filósofos, pero no hay que equivocarse, sólo ofrece «libertad» (entre comillas), esto es, un puesto oficial que da de comer a quien lo ocupa y le posibilita mantener a su familia, pero en absoluto permite que los filósofos sean los gobernantes, como deseaba Platón. Lo bien cierto es que el máximo enemigo del nacimiento de los grandes filósofos por naturaleza es el que existan los malos filósofos por cuenta del Estado, como ya criticó Schopenhauer en un planteamiento elemental y dicotómico que se sostiene por su propio peso, en su ensayo «*Ueber die Universitäts-Philosophie*.» Las tajantes afirmaciones de este tratado siguen siendo válidas, deben tomarse en serio y llevarse a la acción, opina su fogoso discípulo Nietzsche. De hecho, el fomento de la filosofía sólo consiste en que algunas personas puedan vivir de ella gracias al Estado, su dedicación se ha convertido en un oficio para ganarse el pan. Ahora bien, en fin de cuentas *todo depende de la índole y de la calidad de las personas*, un Platón o un Schopenhauer hubieran podido ser incluso filósofos de universidad, sin menoscabo de la dignidad de la filosofía. Pero, contra lo que decía su maestro, para Nietzsche ni siquiera un Kant legitimaría la filosofía universitaria, Kant era un erudito, prudente y sumiso, caren-

⁵ A. Schopenhauer, *Parerga y Paralipómena I*. Trad. introd. y notas de Pilar López de Santa María, Madrid, Trotta, 2006, p. 218. [Citaremos como SFU («Sobre la filosofía de la Universidad»)].

te de grandeza en sus relaciones con el Estado. Importa subrayar, a pesar del tono estridente de este juicio, el explícito reconocimiento a la calidad que ha de tener la persona del filósofo y al compromiso veraz de éste con la filosofía, al margen del Estado y sus prebendas, esto es, del trabajo remunerado en un puesto oficial, un mero accidente en una personalidad grande y combativa, un rasgo anecdótico en un carácter noble e independiente.

El Estado teme a esos genuinos filósofos, tiene miedo de la filosofía auténtica, es decir, la que no asume compromisos, excepto con la verdad. Por eso sólo favorece a aquéllos de los que no tiene nada que temer. Ahora bien, si se reconoce a la verdad como valor supremo, por encima del Estado y de todo lo que lo favorece, uno no puede ser un funcionario, pues el ámbito y el alcance (*Umfang*) de sus deberes y limitaciones le condicionan en su lucha a cuchillo por la verdad, y si se tiene clara conciencia de ello, entonces no se puede ser a la vez amigo de la verdad y del Estado⁶, no se puede servir a dos señores tan contrapuestos e incondicionales. No obstante, la premisa esencial es no cejar en la lucha a vida o muerte por la verdad, no ceder ante nada ni ante nadie, cuando, por desgracia, en las actuales circunstancias se cede de manera excesiva.

Hoy las concesiones que hace la filosofía al Estado van demasiado lejos: éste decide el número de filósofos según las necesidades de sus instituciones; se arroga, así pues, en primer lugar, el derecho de discernir entre buenos y malos filósofos, y presupone además que siempre habrá una cantidad suficiente de filósofos buenos para ocupar todas las cátedras que la administración considere necesarias. En segundo lugar, el Estado les asigna a estos profesores de filosofía un lugar, una ciudad, unas personas a las que formar (los jóvenes estudiantes), un tipo de actividad determinada (las clases), unas horas fijas para ejercerla, y el programa de materias a tratar, unas cuestiones previamente establecidas. El ejercicio del pensamiento se torna así una obligación forzosa, aparente, sin intimidad, sin vacíos, sin innovaciones, con la rutina de un oficinista de la administración pública. Se nota entonces que en tal institución no se requieren pensadores, sino doctos o expertos sobre lo que otros pensaron en el pasado, esto es, historiadores, anticuarios y filólogos, no filósofos pro-

⁶ F. Nietzsche, *Schopenhauer como educador*, ed. L. Moreno Clarós, Madrid, Valdemar, 1999, p. 150. [Citaremos como SE.]

piamente dichos, y ésta es la tercera y más grave de las concesiones, la reducción de la filosofía a historia de la filosofía, peor aún, a erudición, una erudición que se construye a expensas de lo que encuentran otros investigadores, porque la mayoría de filósofos estatales ni siquiera son grandes filólogos, ni buenos lingüistas, ni historiadores eminentes. Con tal filosofía historicista y libresca, reducida a un indiferente y abstruso cúmulo de opiniones, se aburre a los estudiantes y se los martiriza con exámenes, pues en la Universidad no se educa para la filosofía, sino para aprobar un examen de filosofía. En sus aulas se cree que basta una crítica docta de meras palabras a otras palabras para hacerle frente a un sistema filosófico, allí no se plantea jamás si se puede vivir y morir según las normas de una determinada filosofía. Y nadie se preocupa por el nacimiento o la procreación del genio filosófico, sino más bien de lo contrario, de obstaculizar su engendramiento, de alejar a los jóvenes de la filosofía.

La suma de tantos despropósitos ha ocasionado que la filosofía universitaria sea objeto de descrédito general y de sospechas, quienes detentan las cátedras son una especie débil de individuos, de aspecto pueril y mezquino. Como dice Nietzsche de los filósofos académicos de su época de estudiante, éstos siempre fueron para él personas absolutamente indiferentes, que se aprovechaban de los resultados de los otros científicos y a quienes sus colegas trataban con disimulado desprecio. Ellos justificaban su poco saber argumentando que no valía la pena aprender otras cosas, se limitaban a leer los periódicos y a asistir a conciertos. Aprovechándose de la obra de Kant, a la que convierten en un escepticismo inútil, se sienten como los vigilantes de las ciencias, pero son gente piadosa, oscura, tímida, que ni siquiera saben lógica y no se atreven a ser metafísicos ni a ensanchar la filosofía, ni tampoco la ejercen con placer. No se enfurecen por la opresión que sufren los humanos. Con ellos, por lo tanto, ni se aprende a pensar con rigor, ni se hacen ejercicios de polémica y debate. Ellos utilizan como andaderas unos pocos conocimientos de historia, de psicología empírica, de ciencias naturales. En fin, toda esa bandada de malos filósofos es ridícula, y todos ellos son *nocivos* porque convierten la filosofía en una cosa ridícula, cosa que sucederá mientras el Estado reconozca tal casta de pseudopensadores y les otorgue su sostén oficial.

La propuesta de solución que Nietzsche deriva de su diagnóstico es contundente: así las cosas, es una exigencia de la cultura quitarle a la filosofía todo tipo de reconocimiento estatal y académico, y eximir

al Estado y a la universidad de la insoluble tarea de decidir entre verdadera filosofía y filosofía aparente, dejando libre y salvaje al genuino filósofo, sin puestos de inserción en las profesiones burguesas, sin primas ni sueldos, más aún, convendría que se lo persiguiera sin misericordia. Al dejar de favorecerlos, los malos filósofos desaparecerán, se quedarán sin máscara protectora y buscará cada cual su acomodo.

En efecto, al Estado no le interesa la verdad —repite Nietzsche—, sino lo que le es útil, sea esto lo que sea, mientras que a la filosofía lo único que le interesa es la verdad, y la esencia de ésta es no someterse a servidumbres ni aceptar sueldos. Si el Estado paga a filósofos es sencillamente para que le legitimen, aunque éstos no lo consigan, ya que aquél tiene a la verdadera filosofía en su contra, sólo consigue sofistas a su servicio. El Estado los mantiene para que eduquen a ciudadanos leales y sumisos con exámenes aburridos e ideología hegeliana, pero ni necesita ese soporte ya superfluo, ni los exámenes de filosofía compensan el daño que causan, puesto que provocan en los jóvenes inquietas lecturas prohibidas, críticas a los profesores y desmontaje de toda esta filosofía universitaria tan miserable. En conclusión, el Estado saldrá ganando si deja de mantener las cátedras de filosofía, y la universidad saldrá beneficiada como santuario de la verdadera ciencia si las suprime.

La retórica poderosa de estas páginas es extremada, dualista e incisiva, supone una imagen celosa y salvífica de la verdad, para la cual reclama consagración absoluta e incontaminada pureza, y rezuma subjetivismo escorado y anecdótico, pero viene a ser poco convincente, basten estas simples observaciones para comprobarlo: por el hecho de trabajar en la Universidad a nadie se le obliga a ser hegeliano, ni a que idolatre el Estado, ni a que deje de luchar por la verdad, ni tampoco se le impide que cultive la filosofía siendo además un científico competente, sea en historia, sea en filología, sea en ciencias físicas y naturales, o en lógica y matemáticas, ni menos aún se le coacciona para que examine de manera enciclopédica y exasperante a sus alumnos. El filósofo no debe ridiculizar la filosofía desprestigiándola con un talante acomodaticio y servil, pero tampoco el crítico tiene por qué ridiculizar sistemáticamente al colectivo de los filósofos universitarios, todo depende, como ya sabemos, de la índole de las personas, de su forma de vivir y de ejercer la filosofía, de su sincero compromiso por la verdad, e incluso de su buena preparación en historia y en otras ciencias, por ejemplo, en filología clásica, como era el caso de Nietzsche y la plataforma desde la

que lanzaba parte de sus proyectiles, si bien con la astucia de considerarse un mero erudito, un docto de buena formación, que se rendía ante el magisterio filosófico de Schopenhauer.

4. *El catedrático de filología que quiso ser profesor universitario de filosofía*

Las ideas expuestas no sólo eran ironías y estrategias de un joven escritor amante de las polémicas, a Nietzsche le afectaban en su vida profesional y en el soterrado desarrollo de su vocación filosófica. Hay muchas pruebas de ello. Por ejemplo, cuando ya tenía experiencia del trabajo de catedrático universitario, a su amigo Edwin Rohde le escribió estas confesiones, en las que aplicaba sobre su actividad el radical diagnóstico de su maestro y educador sobre la filosofía universitaria:

Escucha lo que bulle en mi espíritu: arrastremos todavía un par de años esta existencia universitaria, tomémosla como un *sufriamiento rico en enseñanzas* que ha de soportarse con seriedad y con asombro. Esto ha de ser, entre otras cosas, una época de *aprendizaje* para poder después *enseñar*, formarme en ello a mí me vale como tarea propia, aunque yo me haya puesto la meta en una posición algo más elevada.

Con el tiempo también yo he ido reconociendo lo que tiene en su favor la doctrina schopenhaueriana sobre la sabiduría universitaria. Una *verdad* absolutamente radical no resulta aquí *posible* (*Es ist ein ganz radikales Wahrheitswesen hier nicht möglich*). En especial algo verdaderamente revolucionario (*etwas wahrhaft Umwälzendes*) no podrá tomar aquí su punto de partida.

Solamente podremos llegar a ser verdaderos *maestros* sacándonos a nosotros mismos de este ambiente utilizando para ello todos los medios y resortes, y siendo no sólo personas más sabias, sino sobre todo personas *mejores*. También aquí siento ante todo la necesidad de tener que ser *verdadero*. Y por ello no soportaré mucho tiempo la atmósfera de las academias.

Así pues, un día nos quitaremos este yugo, de eso no tengo yo la menor duda. Y formaremos entonces una nueva Academia *griega*⁷.

⁷ F. Nietzsche, *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe*, ed. de G. Colli y M. Montinari, 8 vols., Berlin-New York / München, Walter de

En esta carta Nietzsche se pregunta si él y sus mejores amigos no deberían romper con la filología practicada hasta ese momento y con la *perspectiva de formación* (*Bildungsperspektive*) que conlleva. Para el joven catedrático eso no era una humorada excéntrica, sino una *necesidad urgente* (*Noth*). Acariciaba el sueño de fundar una comunidad artístico-monástica, en la que todos sus miembros serían maestros los unos de los otros, y escribirían libros, los anzuelos para ganar adeptos. Para fundar ese claustro, Nietzsche ya había empezado a hacer ahorros. Esa escuela filosófica (*Philosophenschule*) no era a sus ojos ni una reminiscencia histórica ni una excentricidad arbitraria, pues él se planteaba una vez más la siguiente cuestión: «¿no estaremos en condiciones de traer al mundo una nueva forma de la Academia?»

Curiosa combinación de trabajo filológico de alto rigor y de escuela dedicada a la filosofía, que desea conservar y transformar desde la madurez profesional lo mejor de la etapa estudiantil, manteniendo la colaboración amistosa entre iguales, la enseñanza recíproca, la escritura y la crítica veraz, la pasión schopenhaueriana y el redescubrimiento en profundidad de la Antigüedad griega, de la filosofía griega en especial, pues uno de los frutos de este sueño de 1870 en Basilea será la futura redacción del inacabado escrito sobre los presocráticos *La filosofía en la época trágica de los griegos*. La institución universitaria y su atmósfera académica no es el espacio óptimo para todo aquel que se dedique a la verdad, tal como empieza a sentirlo este inquieto y exigente profesor; incluso habrá que abandonarla como sea y sustituirla por otra institución basada en modelos antiguos —la Academia, el Liceo, el Jardín—, que se desmarquen de la persistente figura plebeya de la universidad medieval. Quizá convenga, no obstante, y para acabar esta primera serie de consideraciones, comentar una significativa anécdota.

No hay que olvidar que críticos tan radicales de la filosofía universitaria, como aparentemente lo fueron Schopenhauer y Nietzsche, dieron clases de filosofía en la universidad o, en todo caso, quisieron darlas. Es cierto que Schopenhauer no tuvo éxito en sus propuestas, ni ante el alumnado ni ante las autoridades académicas; su importante obra escrita pasó desapercibida por completo, convertida lamentablemente en pasta de papel, y ese amargo e

Gruyter / dtv, 1986, [KSB], 3, pp. 165-167, carta del 15 de diciembre de 1870.

injusto fracaso puede llenar de resentimiento al más íntegro de los mortales. Las universidades de la época prefirieron nombrar como profesores a discípulos de Hegel. Tuvieron que pasar unas cuantas décadas hasta que le llegó el tardío reconocimiento público al viejo filósofo afincado en Frankfurt. Pero el caso de Nietzsche es diferente, desde muy joven fue profesor universitario reconocido, con nombramiento oficial de catedrático de filología clásica, pero, si se hubieran cumplido sus deseos, también hubiera sido *catedrático de filosofía*. Este plan quizá es menos conocido. Poco después de la citada carta, a comienzos de 1871, mientras crecía la redacción de *El nacimiento de la tragedia*, al haberse enterado de que el catedrático de filosofía Teichmüller se marchaba de Basilea, presentó el plan de brindar su cátedra de filología a E. Rohde y ofrecerse como candidato para aquella plaza. Por entonces comenzaban sus primeros problemas de salud por sus obligaciones como profesor. En tal contexto —una plaza vacante de filosofía, un amigo muy competente sin nombramiento universitario, un trabajo que pasa su factura en forma de enfermedades cada vez más agobiantes y el imaginado proyecto de una «escuela de filósofos» a modo de «nueva Academia»—, Nietzsche envió a su colega y miembro del Consejo W. Vischer una carta confidencial arriesgada —una indiscreción de éste hubiera podido acarrearle graves consecuencias— y muy personal, quizá la mejor descripción de lo que había sido y lo que será su dedicación a la filosofía, y el anuncio de su posterior abandono de la cátedra de filología, de su liberación de la institución universitaria:

Vivo aquí en un curioso conflicto, que es quien me agota y me consume incluso físicamente. Inclinado de manera fortísima por naturaleza a meditar filosóficamente en algo unitario, a permanecer prolongada y tranquilamente en un problema haciendo largos razonamientos, el múltiple trabajo diario y la índole de tal trabajo hacen que me sienta arrojado de aquí para allá y desviado del camino. Apenas soportaré más tiempo esta yuxtaposición de ocupaciones en el bachillerato y en la universidad, porque siento que con ello mi tarea propia, mi tarea *filosófica*, a la que en caso de necesidad *tendré que sacrificar toda profesión*, sufre e incluso queda rebajada a una actividad secundaria. Creo que esta descripción expone con la mayor claridad posible aquello que [...] agota mi cuerpo y lo lleva hasta tales sufrimientos como los de ahora, que si se repitieran más a menudo me habrían de obligar físicamente a abandonar toda dedi-

cación a la filología. En este sentido me permito solicitar de usted la *cátedra de filosofía* que ha quedado libre [...].

En lo que se refiere a mi legitimación personal para ambicionar la cátedra de filosofía debo anticipar mi propio testimonio [...]. Quien me conoce de mis años de instituto y de universidad nunca ha dudado de la prevalencia en mí de las inclinaciones filosóficas; incluso en los estudios de filología me ha atraído preferentemente lo que me parecía significativo para la historia de la filosofía o para los problemas éticos y estéticos [...]. Mientras estudié filología nunca me cansé de mantenerme en estrecho contacto con la filosofía; como pueden corroborar muchas personas, mi participación fundamental siempre estaba del lado de las cuestiones filosóficas [...]. Propiamente hay que atribuir sólo al azar el que no orientara ya desde un principio a la filosofía mis planes universitarios: al azar que me negó un profesor de filosofía reconocido y auténticamente estimulante [...]. Con ello se cumpliría ciertamente uno de mis deseos más cálidos, si he de seguir en esto también la voz de mi naturaleza; y creo poder confiar en que, después de superar el conflicto al que me he referido antes, mi estado físico se regularizaría en gran medida [...] ⁸.

Nietzsche no tuvo respuesta a su demanda, y ya no volvió a solicitar esa cátedra en sucesivas oportunidades —que de hecho se presentaron por nuevas vacantes, entre otras cosas porque ya no vivía su colega y protector Vischer ⁹. Ahora bien, esa carta demuestra que

⁸ KSB, 3, pp. 175-177. Curt Paul Janz. *Friedrich Nietzsche. 2. Los diez años de Basilea 1869/1879*. [Citaremos FN 2.] Trad. cast. de J. Muñoz e I. Reguera, Madrid, Alianza, 1981, pp. 106-107, con añadidos y modificaciones.

⁹ ¿Por qué no le admitieron la propuesta? Por varios motivos, según C. P. Janz: el catedrático de la primera cátedra de filosofía, que la entendía como una forma de predicar el humanismo cristiano, jamás hubiera aceptado la candidatura de Nietzsche por motivos religiosos. Éste no se había acreditado en público como filósofo —por ejemplo, aún no había aparecido ni siquiera *El nacimiento de la tragedia*—, en esta disciplina era un autodidacta, sin maestros reconocidos, con dedicación ecléctica y llena de graves lagunas incluso en lo que se refiere a la filosofía antigua —de Aristóteles, pongamos por caso, sólo había estudiado a fondo su retórica. No conocía ni la patrística, ni la filosofía medieval, ni la filosofía moderna: de los presocráticos y Platón pasaba a Kant, Schopenhauer, Feuerbach y a algunos coetáneos, como Lange y Eduard von Hartmann. Incluso de Kant sólo había leído la *Crítica de la facultad de juzgar*. Las autoridades aca-

deseó ser profesor universitario de filosofía, y que ya entonces creía que tenía una filosofía propia que podía enseñar; el pensamiento trágico que sostiene su primer libro por entonces en proceso de redacción, a pesar de haber sufrido la ausencia de maestros con los que relacionarse personalmente en sus años universitarios; por tanto, él no sólo consideraba legítimo incluso para él mismo ser profesor de filosofía en la universidad, sino que echaba en falta no haber tenido algún catedrático de la materia que le hubiera podido ser de ayuda y acicate durante su época de estudiante¹⁰.

Tiempo después, cuando ya había publicado gran parte de su obra, tampoco consideró incorrecto o contradictorio que un profesor universitario expusiese su filosofía en las aulas, sus críticas deploraban más bien que no se lo leyera, ni se lo entendiera, ni se lo tuviera en cuenta para nada en esa institución. De ahí su alegría cuando en Dinamarca se dieron las primeras clases universitarias sobre su pensamiento: «¿En qué universidad alemana sería posible hoy dar lecciones sobre mi filosofía, como las ha dado en Copenhague durante la última primavera el doctor Georg Brandes, demostrando con ello una vez más ser psicólogo?»¹¹. En otro contexto, con otra sensibilidad y con instituciones con otras formas de vida y de enseñanza, el mismo Nietzsche presentía que habría cátedras universitarias que estudiarían su obra: «Algún día se sentirá la necesidad de instituciones en que se viva y se enseñe como yo sé vivir y enseñar; tal vez, incluso, se creen entonces también cátedras especiales dedicadas a la interpretación del *Zarathustra*»¹². Luego es perfectamente posible la presencia de la filosofía en aquellas Universidades que sean como Academias renacidas.

démicas, por tanto, no podían esperar de él una enseñanza sistemática y general, que era la que un profesor universitario de una universidad pequeña había de impartir.

¹⁰ El resultado de su fracaso en forma de silencio administrativo acrecentó la tensión, la duplicidad, la íntima insatisfacción con la que Nietzsche vivía su forzada dedicación profesional a la filología. Una cosa era en él la profesión, y otra la vocación, una cosa era el trabajo y otra la tarea vital. Esta dualidad se puede simbolizar por entonces en dos nombres, Basilea y Tribschen, es decir, ser discípulo de Ritschl, o serlo de Schopenhauer y Wagner. La enfermedad le ayudará a clarificar su vida.

¹¹ F. Nietzsche, *Ecce homo*, «El caso Wagner», § 4, ed. rev. de A. Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 1998, p. 134. [Citaremos como EH.]

¹² EH, «Por qué escribo yo libros tan buenos», § 1, ed. cit. p. 63.

No obstante, hasta aquí sólo hemos visto una primera crítica global a la filosofía universitaria, desgajada de toda una estrategia argumentativa mucho más compleja; para mostrarla tenemos que embarcarnos en una segunda navegación.

5. *Los textos sobre las instituciones de formación y la filosofía*

Nietzsche dedicó dos textos de juventud al análisis de la enseñanza universitaria, con especial insistencia en el papel de la filosofía en esa institución, siguiendo el camino iniciado en el primer volumen del gran libro de la madurez de Schopenhauer, *Parerga y Paralipómena*, en el capítulo titulado «Sobre la filosofía de la universidad»¹³. Esos textos son el ciclo de conferencias *Sobre el futuro de nuestras instituciones de formación*, que impartió en 1872 y que se publicaron póstumamente¹⁴, y la *Tercera Consideración Intempestiva*, titulada *Schopenhauer como educador*, de 1874¹⁵. No obstante, la cuestión del instituto de bachillerato y la universidad y, sobre todo, la de la cultura, la formación y la educación¹⁶, con sus apartados correspondientes, por ejemplo, aprender a hablar y a escribir, el conocimiento de la Antigüedad greco-romana, el cultivo de la expresión, del gusto y del arte, las relaciones maestro-discípulo, etcétera, así como la de la filosofía y la forma de vida del filósofo, diferentes de la ciencia, la erudición y el periodismo, aunque directamente relacionadas con la legislación y la gran política, son

¹³ A. Schopenhauer, SFU, pp. 165-222.

¹⁴ F. Nietzsche, *Sobre el porvenir de nuestras escuelas*. Trad. de C. Manzano, Barcelona, Tusquets, 1977. [Citaremos como FIF (*Sobre el futuro de nuestras instituciones de formación*).] KSA, 1, pp. 641-752.

¹⁵ Aunque, como en la obra anterior, nos basamos en la edición de Colli-Montinari y damos nuestra traducción, KSA, 1, pp. 335-427, nos ha sido útil poder consultar el trabajo previo tanto de L. F. Moreno Clarós, (Madrid, Valdemar, 1999) como de J. Muñoz (Madrid, Biblioteca Nueva, 2000). [Remitiremos a la primera de estas traducciones como SE.]

¹⁶ Por desgracia, la mayoría de traducciones castellanas de la obra de Nietzsche, incluso aquellas que han realizado profesionales de gran competencia, no diferencian entre *'Bildung'* y *'Kultur'*, términos que se suele traducir como sinónimos, mediante una única palabra, 'cultura'. Por este motivo, aunque nos servimos de tales ediciones, las revisamos y las alteramos cuando lo consideramos necesario.

problemas que aparecen una y otra vez en las obras de Nietzsche, como uno de los *leit-motivs* permanentes de sus aforismos y sus fragmentos póstumos, como un tema recurrente que nunca abandona. De hecho, el primer libro que publicó ya aborda ambas cuestiones con su inconfundible enfoque. Comencemos, pues, revisándolo.

5.1. *Filosofía y formación en El nacimiento de la tragedia*

Esta obra es el primer manifiesto de la filosofía nietzscheana y contiene en apretada síntesis, como gérmenes, la mayor parte de sus principales ideas, también las referentes al problema de la enseñanza universitaria¹⁷. En efecto, en el capítulo 19 se halla este mensaje profético: «Todo lo que nosotros llamamos ahora cultura, formación, civilización, tendrá que comparecer algún día ante el infalible juez Dioniso»¹⁸. A continuación se encuentra una alabanza a la *filosofía alemana* de Kant y Schopenhauer, que ha dado la posibilidad de aniquilar el satisfecho placer de existir del *socratismo científico*, al demostrar los límites de éste, demostración que se inició al considerar los problemas de la ética y del arte de un modo serio y profundo. En este sentido, el espíritu de tal filosofía se caracteriza por ser *sabiduría dionisiaca* expresada en conceptos. Si se asume la interpretación de Dioniso como el dios de la música, entonces resulta claro que tal *sabiduría* es la misteriosa unidad de la *música alemana* con la *filosofía alemana*, una unidad que resultaría extraña si no tuviéramos el precedente griego, que nos brinda analogías para su comprensión y realización. Tal unidad apunta a una nueva «forma de existencia (*Daseinsform*)», no basta, pues, con el trabajo del profesor, del investigador o editor, la vida ha de cam-

¹⁷ La importante carta a Rohde del 29 de marzo de 1871, anuncio de la gestación de *El nacimiento de la tragedia*, no sólo indica que en su «*Philosophenthum*», en ese mundo propio que empieza a ver en él, como un hermoso baile, hay porciones que crecen de una nueva metafísica y de una nueva estética, «de nuevo me tiene ocupado un nuevo principio educativo (*ein neues Erziehungsprincip*), con rechazo total de nuestros institutos de bachillerato y de nuestras universidades.» KSB, 3, p. 190.

¹⁸ F. Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia* [NT], ed. de A. Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 1973, p. 159.

biar, se ha de existir de otro modo, sin dualidades entre lo supuestamente serio —la ciencia— y lo supuestamente superficial —el arte—, entre la filosofía y la música, el pensamiento (la profesión universitaria) y la vida.

Para el anhelado renacimiento de la tragedia los griegos son los maestros supremos (*diese allerhöchsten Lehrmeister*)¹⁹. Gracias a ellos tenemos paradigmas de excelencia que nos demuestran que la gran cultura es posible sobre la tierra, puesto que ya fue una vez tangible realidad en el pasado. Convendría que se tuviera en cuenta, por lo tanto, que el joven Nietzsche no es ningún relativista cultural, al contrario, su propia dedicación a la filología y a la filosofía acontecen como un explícito reconocimiento de que la cultura modélica para la humanidad es la Grecia de la época de los filósofos preplatónicos, es decir, la Grecia de la época de los certámenes trágicos, de las tragedias atenienses²⁰. Como dice en el capítulo 15, «los griegos tienen en sus manos, como aurigas, tanto nuestra cultura como cualquier otra»²¹. Aquí radica el fundamento de su dedicación universitaria de filólogo clásico a los griegos de la Antigüedad, que también es el punto de anclaje de su filosofía de discípulo de Dioniso. Adviértase, además, que Nietzsche habla aquí de *sabiduría*, esto es, de una filosofía superior que aúna música y ontología, problemas epistemológicos con problemas éticos y estéticos, no se trata, pues, de una parcela específica o especializada, como la que cultivaban los kantianos de su tiempo, sino que abarca el conjunto de vectores que integran el mundo y afectan al ser humano como una totalidad. Repitamos la tesis: la filosofía es sabiduría dionisiaca y en ella el arte, el arte trágico, tiene especial relevancia experiencial, metodológica y demostrativa.

Este primer libro de Nietzsche, coherente con sus tesis, combate el *socratismo científico*, por lo tanto, también va contra la filología que se limita a ser crítica textual historicista, sin tener conciencia de las directrices que está siguiendo, por ejemplo, las ideas

¹⁹ KSA, 1, p. 129.

²⁰ La *Tercera consideración intempestiva* obligaría a matizar esta afirmación, pues las referencias a la historia de la filosofía de la India, quizá por la poderosa mediación schopenhaueriana, son persistentes, incluso como una de las ventajas del presente sobre épocas anteriores, véase SE, ed. cit. pp. 57, 114-115, 152, 154 y 162.

²¹ NT, ed. cit. p. 126.

propuestas por Winckelmann, Schiller y Goethe²², los cuales, en la atrevida opinión de este joven investigador, no consiguieron penetrar en el núcleo del ser helénico. A partir de tales autores, asumidos en la universidad alemana como modelos incuestionados, sobra abunda una retórica ineficaz que juguetea con la «armonía griega», la «belleza griega», la «jovialidad (o serenidad) griega» como tópicos que ya definieran el corazón de aquella cultura. Todos repiten lo mismo, ven a los griegos bajo idéntica perspectiva desde finales del XVIII.

Y justo en los círculos cuya dignidad podría consistir en sacar infatigablemente agua del lecho del río griego para la salvación de la formación (*Bildung*) alemana, en los círculos de quienes enseñan en las instituciones superiores de formación (*in der Kreisen der Lehrer an der höheren Bildungsanstalten*, esto es, en la Universidades), es donde mejor se ha aprendido a arreglarse temprana y cómodamente con los griegos, llegando no raras veces hasta un abandono escéptico del ideal griego y hasta una perversión (*Verkehrung*, esto es, inversión o mundo al revés, puesto cabeza abajo) total del verdadero propósito de todos los estudios de la Antigüedad. Quien en tales círculos no se ha agotado íntegramente en el esfuerzo de ser un competente corrector de textos antiguos o un microscopista histórico-natural del lenguaje, acaso ande buscando apropiarse «históricamente» («*historisch*»), junto a otras antigüedades, también de la Antigüedad griega, pero en todo caso según el método propio y con los gestos de superioridad propios de nuestra historiografía erudita (*gebildete*, es decir, académicamente formada) de ahora. Si, en consecuencia, la auténtica fuerza formativa de las instituciones superiores de enseñanza no ha sido, en verdad, más baja y débil que en el presente, si el «periodista», esclavo de papel del día, ha triunfado, en todo lo que se refiere a la formación, sobre el docente superior, y a este último no le queda más que la metamorfosis, ya presenciada con frecuencia, de moverse ahora también él en la manera de hablar propia del periodista, con la «ligera elegancia» de esa esfera, cual una mariposa jovial y erudita [esto es, académicamente formada, con estudios universitarios] —¿con qué penosa confusión tendrán tales eruditos (*die derartig Gebildeten*) de semejante presente que mirar de hito en hito ese fenómeno, la resurrección (*Wiedererwa-*

²² Véase el comienzo del cap. 20 de NT, ed. cit., p. 161.

chen) del espíritu dionisiaco y el renacimiento de la tragedia, que sólo se podría comprender por analogía partiendo de lo más profundo del genio helénico, incomprendido hasta ahora?²³.

Como es bien manifiesto, en este texto están comprimidos los principales puntos sobre los que Nietzsche no dejará de insistir en sus obras posteriores: los profesores universitarios han tenido una mala formación y son malos formadores, ya que la reducen a mera erudición, historicista y bibliotecaria, a la puntillosa corrección de textos; sus estudios sobre los griegos no repercuten en su forma de vivir y de crear en el presente, hay en ello una escisión entre su supuesta vida cultural y su vida profesional; se expresan como periodistas, como si la finalidad de los estudios superiores fuese la redacción de articulillos curiosos y entretenidos, de rabiosa actualidad, al vaivén de las modas; y, lo más grave, desconocen el núcleo de la cultura griega, ignoran qué es lo dionisiaco, y no saben que no lo saben, al contrario, creen que siguen sólidas pistas, como las iniciadas por Goethe, cayendo así en orgullo autosatisfecho.

En los escritos de los años setenta Nietzsche desarrollará todas estas ideas, agrandando su perfil.

5.2. *Sobre el futuro de nuestras instituciones de formación*

Este texto póstumo contiene las *cinco conferencias*, impartidas en enero, febrero y marzo de 1872, en Basilea, con el *prólogo* que Nietzsche redactó, pensando en su edición. El momento en el que se dictaron es notable, tuvieron lugar inmediatamente después de la victoria bélica contra Francia y de la publicación de *El nacimiento de la tragedia*. En esta obra, como acabamos de ver, ya se percibían las críticas nietzscheanas a la enseñanza universitaria de la filología clásica, críticas que demostraron su verdad con el opaco silencio que siguió a la distribución del libro, roto solamente en forma de descalificación absoluta contra su autor, como alguien irrecuperable para la investigación científica, una especie de diletante soñador y fantasioso que debía abandonar la cátedra. Su filosofía trágica pasó desapercibida o se consideró impropio, un producto de la ebriedad. Un semestre después, Nietzsche se había

²³ NT, ed. cit. pp. 162-163, con varias modificaciones.

quedado sin alumnos de filología en sus cursos universitarios. Se comprende que, desde entonces, no deje de subrayar que hay que estar formado para resistir la soledad²⁴.

Desde el otoño de 1871 el joven profesor había ido preparando notas para el macroproyecto de siete conferencias, aunque de hecho sólo expuso cinco, con gran éxito de público, unos trescientos asistentes. Deseaba publicarlas, pero como será frecuente en sus múltiples e incesantes planes de escritura, nunca las acabó. No obstante, el problema aquí abordado, central en su concepción de la filosofía de la cultura, reaparecerá, en ocasiones hasta con idéntica formulación, en su futuro libro sobre Schopenhauer y en ulteriores aforismos.

Resalta el carácter *dialógico* del texto, y su modélico precedente: la figura de Sócrates en manos de Platón en los diálogos de éste juega un papel similar a la de Schopenhauer en la pluma de Nietzsche en estas conferencias, como si la imaginación llevara a cabo lo que no pudo tener lugar en la realidad, un encuentro con la persona viva del viejo filósofo extra-universitario, que había fallecido en 1860. Se percibe también mucho la fuerte implicación personal, biográfica, de lo que se narra, en una especie de escenario teatral en el que el sujeto del discurso mueve los hilos de los diversos personajes y multiplica los ecos de su voz²⁵. Por lo demás, las críticas académico-culturales de raíz schopenhaueriana se refuerzan con un inequívoco componente económico-político-social que algunos creerían inexistente en las preocupaciones nietzscheanas.

Estas conferencias desean, desde el principio, que el pensamiento vaya de la mano de la acción, esto es, que los oyentes reflexionen sobre cuestiones concernientes a la educación y la formación, para exigir y fomentar con hechos lo reconocido como conveniente. El libro en el que se hallan está destinado, por tanto, a que se lo destruya mediante acciones²⁶, como si fuera una escalera

²⁴ «*Sobre educación*. – Poco a poco he ido viendo claro cuál es el defecto más general de nuestra forma de enseñar y de educar: nadie aprende, nadie aspira, nadie enseña a *soportar la soledad*.» *Aurora*, § 443, ed. de G. Cano, Madrid, Biblioteca Nueva, 2000, p. 251.

²⁵ Como dijo uno de sus más cualificados oyentes, Jacob Burckhardt, hablaba en ellas «un hombre de gran temple, que lo conoce todo de primera mano y lo comunica.» Véase FN, 2, p. 145.

²⁶ KSA, 1, p. 650.

que, una vez usada, merece que se la arroje porque ya ha cumplido su función. El oyente —o el lector— debe escaparse de la barbarie del presente, esto es, debe leer sin prisas, concediéndose tiempo para pensar y meditar, olvidándose de juzgar los problemas desde la perspectiva moderna, predominante en la actualidad, que no deja de ser la que promueve una formación bárbara, superficial y externa. Se añade, además, que sólo podrán entenderlo quienes adivinen lo meramente indicado y completen lo que quedará sin exponer, pues no necesitan que se les instruya, sino que se les incite a recordar: podría verse en ello, latente, la tesis platónica de que todo aprendizaje es un recuerdo, pero con la insistencia en la necesidad de una implicación personal, biográfica y concreta, a la hora de abordar los problemas. En este sentido, el conferenciante predica con el ejemplo y personaliza con elegancia el marco de sus reflexiones, rememorando en él fragmentos selectos de su juventud.

El momento escogido, en efecto, es una excursión a Rolandseck en barco, por el Rin, a finales del verano, por parte de los miembros de una corporación estudiantil (eco de lo que hicieron los integrantes de «Frankonia», durante el curso 1864-65), en fechas en las que se cumplía el aniversario de la fundación de una pequeña asociación cultural entre dos compañeros (recuerdo de la añorada «Germania», fundada con Krug y Pinder, sus amigos, en las cercanías de Naumburg en el verano de 1860). Aunque no haya aquí, por lo tanto, exactitud histórica ni en las fechas, ni en el número de amigos, ni en la actividad que entonces éstos desarrollan (una fantasiosa competición de tiro con pistolas), Nietzsche comprime momentos de su vida y les otorga evidente carácter simbólico, con una veracidad que va más allá de los meros datos: por ejemplo, en estos recuerdos sintetiza no sólo lo mejor de su adolescencia en Naumburg y Pforta, sino también de sus excursiones por Bohemia con Rohde en su época de estudiantes schopenhauerianos en Leipzig, y de su viaje por el Rin con Paul Deussen, cuando ambos estaban en Bonn, así como las actividades y duelos entre sus compañeros de «Franconia» durante aquel año iniciático.

Nietzsche no habla de los centros de formación en general en los pueblos civilizados (*Kulturvölker*), ni siquiera se atreve a abordar la situación en Basilea, él, un alemán de Prusia, un extranjero o forastero que apenas está familiarizado con las necesidades, la historia y la normativa de ese cantón, sino que habla de las diferentes instituciones de formación *alemanas*. Son la «*Volksschule*», la «*Realschu-*

le», el «*Gymnasium*» y la «*Universität*» del sistema educativo configurado por Humboldt. Lo que de verdad le importa es, a fin de cuentas, ese *espíritu* alemán y su vitalidad cultural, una vez conseguida la victoria bélica sobre Francia y la ansiada unificación nacional.

La cuestión que se estudia versa sobre el «futuro» de tales instituciones, para acercarse en lo posible al espíritu ideal del que brotaron, a fin de que no degeneren. Ese espíritu permite considerar como desfiguraciones los cambios que se han introducido en el presente para que esas instituciones sean «modernas» y «actuales» o «tempestivas» («*zeitgemäss*»). Nietzsche desea, por el contrario, una renovación del espíritu alemán que las originó. En cierto sentido, estas conferencias son, pues, el inicio de sus *consideraciones intempestivas*, es decir, inactuales, críticas con las tendencias predominantes en su tiempo. El 'paso atrás' que conlleva la mirada hacia el espíritu fundacional sirve para no ensalzar lo que triunfa en el presente, al hacer explícitos sus vacíos y sus deformaciones. Por otra parte, hablar del futuro de tales instituciones no es practicar la profecía, sino profundizar en las entrañas de la actualidad, y detectar que, contra las apariencias, triunfará en la formación la corriente que está aliada con la *naturaleza*, mientras que muchos presupuestos de los métodos modernos de formación son mentirosos, esto es, antinaturales. Las huellas de la filosofía de Schopenhauer son, como es manifiesto, muy profundas.

5.3. Tercera consideración intempestiva: Schopenhauer como educador

Como ya sabemos, este segundo gran texto de juventud sobre la formación se publicó en 1874. Es una hermosa llamada hacia la autenticidad, hacia la vida propia. Para ello defiende una tesis central sobre la función del verdadero educador: éste ha de ser ante todo un liberador (*Befreier*). En efecto, escapar de la opinión pública y de la pereza privada, vivir según la propia medida y la propia ley, en una palabra, llegar a ser uno mismo, implica un esforzado proceso de liberación, de conquista de la libertad. Esta tarea *existencial* es lo que Nietzsche entiende por educación. Y cuando recuerda su propia vida y su propio proceso de afirmación personal, reconoce que Schopenhauer ha sido su educador, porque ha sido su liberador, el filósofo al que consideró que debía obedecer. Él había

constatado la pobreza de su formación en el bachillerato y la universidad, comparándola con la que tenían griegos y romanos, que hacían que uno llegara a ser un humano como tal, no un erudito o docto (*Gelehrter*), un individuo encorvado, servidor de la ciencia, deformado y desequilibrado, abstracto, esquelético, sin reflexión moral. En tal desierto, Schopenhauer le enseñó la honestidad, la serenidad, la constancia, aunque no tuvo la suerte de conocerlo como persona, en su existencia concreta como individuo, sino sólo a través de sus libros, como lector que lo descubrió ya demasiado tarde, en 1865.

Para Nietzsche un filósofo, como hacían los preplatónicos, ha de dar ejemplo con su vida tangible y visible, con su fisonomía, su actitud, su atuendo, su alimentación y todas sus costumbres, más que con su hablar y escribir²⁷. Los filósofos han de demostrar que también sus cuerpos se han emancipado, se han de liberar de las castas doctas, separarse y tender a ser independientes del Estado y de la sociedad, y, en este sentido, Schopenhauer es mucho mejor maestro y modelo que Kant, típico profesor universitario de filosofía universitaria. Los artistas —como Wagner, que es el ejemplo aludido— viven con más audacia y libertad que los filósofos, con una defensa de su verdad mucho más arriesgada y honesta que la «verdad» de los filósofos, la cual es una entidad más modesta, de la que no hay que temer nada desordenado ni extraordinario: ésta es una criatura cómoda y complaciente, que reafirma una y otra vez todo tipo de poder establecido (*allen bestehenden Gewalten*), por cuya causa nadie debe sufrir ningún fastidio, pues sólo es «pura ciencia»²⁸. El ejemplo del hombre Schopenhauer anuncia que la filosofía trasciende la labor de los científicos, aunque para ello se hayan de soportar décadas de soledad y de menosprecio, sin lectores ni reconocimiento, con el único asilo de la filosofía, un territorio que no está al alcance de los tiranos. Más allá del escepticismo y del criticismo kantianos, Schopenhauer llega por sí mismo a la cima de la contemplación trágica, observa e interpreta el cuadro total de la vida. Ser filósofo es no perder el sentido de la verdad, mirar el todo de la existencia y fijar de nuevo su valor, legislar el peso y la medida de las cosas. Para esa tarea conviene conocer otros pueblos, anti-

²⁷ KSA, 1, p. 350.

²⁸ KSA, 1, p. 351.

guos y extraños, pues todo presente es impertinente, sin querer se lo tasa demasiado alto, y debe ser superado. El filósofo es el juez de la vida, y lucha contra lo que le impide llegar a ser grande. Gracias a Schopenhauer podemos, pues, educarnos *contra* nuestro tiempo, conociéndolo.

La filosofía no es mero periodismo, ni cree que un suceso político —como la creación del *Reich*— desplace o resuelva el problema de la existencia, como si el Estado fuese la meta suprema de la Humanidad. Más alto que el deber de servirlo es el que exige que se destruya la necesidad en cualquiera de sus formas. Por eso Nietzsche se ocupa de los filósofos y de la cultura, de cómo ve el filósofo la cultura de nuestro tiempo²⁹. Su misión es proclamar la verdad, negar lo que merece ser negado, afirmando una existencia veraz, creyendo en una vida diferente y más elevada, una vida heroica, aunque ello comporte mucho sufrimiento y oponerse a las instituciones en que uno se formó. Se invita, pues, al heroísmo de la veracidad, lo cual implica dejar de considerarse un punto en el guiñol del devenir. Hemos de dejar de ser animales y luchar por ser hombres verdaderos, según el triple modelo del filósofo, el artista y el santo. Ésta es, a fin de cuentas, la principal tarea de la cultura, consagrarse a que nazcan los grandes hombres singulares, superiores y liberadores. Por ahora hay bocetos, seres parciales e incompletos. Por eso hay que luchar para que nazca el genio, para el surgimiento del *ser humano* verdadero. Lo que en el presente impera es, por el contrario, una cultura prostituida y servil, en manos de diferentes poderes de turbios intereses.

6. *Las críticas a la enseñanza, la formación y la cultura del presente*

Si elaboramos una síntesis de los principales vectores en los que Nietzsche concentra sus críticas, él mismo los reduce a cuatro, a saber, *primero*, el poder de los propietarios, de aquellos que disponen de elevado capital y quieren aumentar sus ganancias; *segundo*, el poder del Estado, las enormes capacidades que tiene en nuestros días el Estado moderno, liberal y democrático, directamente implicado en la vida de la cultura oficial, en el control de la educación y

²⁹ KSA, 1, p. 366. SE, ed. cit., pp. 80-84.

la ciencia, ya que estipula además los grados de instrucción del gigantesco colectivo de sus funcionarios; *tercero*, el poder del filisteísmo, de la imitación, de las formas y apariencias, de lo refinado y exótico, del coleccionismo y lo sincrético, en una palabra, de las modas culturales, a menudo procedentes del extranjero, sobre todo de París; y *cuarto*, el poder de la ciencia en su modalidad de «ciencia pura», de historiografía objetiva y erudita, de consagración especializada y absoluta a la investigación, como la que profesan los doctos en sus laboratorios y departamentos, satisfechos en su reducido y minucioso campo de trabajo e impávidos ante su bárbara ignorancia en el resto de cuestiones esenciales. A estas cuatro perversiones de la genuina cultura se las puede denominar como *cultura lucrativa*, *cultura oficial*, *cultura decorativa* y *cultura erudita*, respectivamente³⁰.

Es probable que la aportación más inesperada en estos textos del joven Nietzsche, y quizá la que más relevancia continúa teniendo en nuestros días —a juzgar por las directrices que parece que se están imponiendo en el denominado espacio europeo de educación—, sea su crítica a la concepción político-económica de la formación como ganancia y consumo, esto es, su manifiesto contra la *cultura lucrativa*. Veamos en qué consiste, ya que su vigencia nos debe llevar a profundizar nuestros debates y a clarificar las posibles contradicciones de nuestros compromisos ideológicos.

Al presentar sus conferencias de 1872 Nietzsche dice que en el presente las instituciones de formación están dominadas por dos corrientes dañinas, aparentemente contrapuestas, el impulso hacia la máxima *ampliación de la formación* y el impulso hacia su *disminución y debilitamiento*. El primero la lleva a círculos cada vez más extensos, pero el segundo quiere que abandone sus pretensiones de soberanía y se someta al Estado. La cultura lucrativa se refuerza, pues, con los imperativos de la cultura oficial. No obstante, quizá triunfen dos tendencias opuestas, la tendencia a la *restricción y concentración* de la formación, antítesis de su máxima extensión posible, y la tendencia al *fortalecimiento y autosuficiencia* de la formación, antítesis de su raquitismo y su servidumbre estatales. Esa doble contrapropuesta vencerá —anuncia el profe-

³⁰ Véase M. Morey, «El joven Nietzsche y el filosofar», *ER*, 3, mayo de 1996, y J. Muñoz, «Presentación», en *SE*, ed. cit. pp. 22-23.

sor de filología— porque las corrientes imperantes en el presente van en sentido contrario a las intenciones de la *naturaleza*, con ellas sólo se puede fundar una cultura mentirosa y falsa, meramente fingida (*erlogene*)³¹.

En las conferencias y en la *Tercera intempestiva* desarrolla este diagnóstico: esa primera tendencia que busca difundir la cultura forma parte de los dogmas preferidos de la *economía política* de nuestra época, dogmas que se resumen en estos tres puntos: *primero*, hay que conseguir la máxima cantidad posible de conocimiento y de formación —*segundo*, hay que promover la máxima cantidad posible de necesidades y de producción para así satisfacerlas— y *tercero*, hay que lograr la máxima cantidad posible de felicidad. El objetivo último de la formación es, por lo tanto, su utilidad, dicho con mayor precisión, la adquisición (*Erwerb*), la obtención del máximo beneficio económico, de la mayor ganancia de dinero (*Geldgewinn*) que sea posible, en una palabra, su meta es el lucro, gracias al cual se consumirá y se satisfarán las necesidades, y, en consecuencia, se será feliz³².

Según esta tendencia, la formación se define como la capacidad de mantenerse a la altura de los tiempos (estar formado es, pues, tener la habilidad de estar al día), de conocer todas las vías que permiten hacer dinero del modo más fácil (estar formado es saber enriquecerse), y con las cuales se dominan todos los medios en los que se lleva a cabo el comercio entre individuos y pueblos (estar formado implica, por tanto, dominar el mercado y la bolsa, las transacciones internacionales). Así las cosas, la tarea propia de tal formación es hacer hombres «corrientes», como si fueran monedas «corrientes» y en el mismo sentido con el que usamos este adjetivo (dinero corriente que pasa de mano en mano, tiene un valor esta-

³¹ KSA, 1, p. 647.

³² Así lo expone la primera conferencia, en la *Tercera Consideración intempestiva*, en el apartado sexto, encontramos una formulación muy similar de esta fuerza manipuladora de la formación que es *el egoísmo de los propietarios, de los acomodados, de los que tienen un alto poder adquisitivo (die Selbstsucht der Erwerbenden)*. Actúa según el principio siguiente: Hay que tener el máximo conocimiento y la máxima formación posibles. Ello proporcionará el máximo número de necesidades posibles. Estas favorecerán la máxima producción posible, para así poder satisfacerlas. Y todo ello dará la máxima ganancia y la máxima felicidad posibles. Véase SE, ed. cit. p. 112.

talmente reconocido que cotiza en bolsa, se usa en cualquier momento y para cualquier necesidad, es algo impersonal y neutro, abstracto y general, una cantidad, un número, etcétera): cuántas más personas corrientes haya, más feliz será entonces un pueblo. He aquí el propósito que cumplen los institutos modernos de formación: partiendo de la naturaleza de cada cual, hay que formarlo hasta que sea un individuo corriente, esto es, hasta que posea tanto saber y conocimiento como sea capaz de utilizar para conseguir la máxima ganancia y la máxima felicidad que le sean posibles. Como es obvio, la formación es aquí un medio, el fin es el beneficio económico, entendido como el instrumento que da la felicidad. Por consiguiente, cada cual ha de saber tasarse a sí mismo, en el sentido de que ha de saber cuánto ha de exigirle a la vida, para así exigirse a sí mismo en esa misma medida. Cualquier otra exigencia sería un derroche innecesario, antieconómico y absurdo.

Dicha concepción de la formación tiene notables consecuencias: para empezar, se abomina de toda formación que produzca solitarios, que plantee metas que vayan más allá del dinero y la ganancia, y que requiera mucho tiempo y esfuerzos. A esas otras tendencias formativas más individuales, menos monetarias y más lentas y laboriosas se las considera «egoísmo selecto», o «epicureísmo inmoral de la formación», como si quien se decantase por ellas fuese un sibarita antisocial, un hedonista compulsivo, un perverso sin ética. Este concepto de formación que ahora se impone implica, por lo tanto, una *moral*, que se concreta en tres principios: formación de *masas*, orientada hacia un gran número de personas; formación en *poco tiempo*, con máxima brevedad y eficacia; y formación para obtener *beneficios económicos* y disponer de patrimonio abundante. El «vínculo entre inteligencia y posesiones» es, pues, aquí y ahora, una exigencia moral, la cual demanda una formación *rápida*, que capacite cuanto antes para poder *ganar dinero*, y para saber ganar *muchísimo* dinero. La cultura se fomenta tan sólo en la estricta medida en que favorece los intereses del individuo en cuanto propietario, y se exige que éste la posea en esa misma medida: todo lo demás es superfluo. Por último, la formación es necesaria para satisfacer la demanda de felicidad terrenal (*Erdenglück*) de la humanidad, y sólo para eso. Esta felicidad, como hemos visto, es igual a estar formado en la medida suficiente que permita al ya formado ganar suficiente dinero para gastarlo consumiendo al máximo según las ganancias obtenidas; la sensación de felicidad es, obviamente, de este mundo, de tejas abajo,

la proporciona el dinero y el consumo. Este enfoque, pues, es crasamente utilitarista, la formación se difunde y aumenta porque con ella crecen las necesidades, la producción, los beneficios, el consumo y, en resumen, la felicidad de todos y de cada uno: «el ser humano tiene una demanda necesaria de felicidad terrenal, y para ello es necesaria la formación, pero para nada más»³³.

Ahora bien —y aquí Nietzsche le cede la palabra al viejo filósofo de su relato—, en esta concepción así caracterizada surge un enorme peligro, a saber, cuando la gran masa da un salto por encima del escalón intermedio y se lanza a conseguir esa felicidad terrenal, porque entonces aparece lo que se denomina el «problema social» (*die «sociale Frage»*), la «cuestión social». A la masa le puede parecer que la formación concedida a la mayor parte de los seres humanos es sólo un medio para la felicidad terrenal de unos pocos, de una minoría. En efecto, una formación que sea «lo más universal posible» la debilita tanto que ésta deja de proporcionar privilegios y acaba con el respeto que se tributaba a los bien formados. La formación absolutamente universal para todos se devalúa y empobrece, es justamente —dice el viejo filósofo— la barbarie. En este punto, en un escrito previo, Nietzsche añadía que la formación general era simplemente una etapa preparatoria del comunismo: la formación queda entonces tan debilitada que no ofrece privilegios y no puede luchar contra el comunismo, antes al contrario, la cultura más general, esto es, la barbarie, es precisamente uno de los presupuestos del comunismo³⁴. Se evidencia así que, tomando apoyo en la filosofía de Schopenhauer, el joven catedrático de filología de Basilea se separa de las tendencias democratizantes de la política cultural de su tiempo, entendidas como preparadoras de la nueva barbarie del comunismo, contra las cuales él reivindica una formación aristocrática, individualizada, lenta, altamente exigente, la única que milita a favor de la gestación de grandes hombres, de solitarios y héroes³⁵. La Antigüedad greco-romana y la India eterna son los lejanos modelos desde los que se juzga la crítica situación de las instituciones culturales de la Europa moderna.

³³ KSA, I, p. 388.

³⁴ FIF, pp. 190-191.

³⁵ En la tercera conferencia se expone que los heraldos de la necesidad de formación luchan por la emancipación de las masas del señorío de los grandes individuos, cuando el orden más sagrado en el ámbito del intelecto consiste en que la masa esté a su servicio, en su sumisa obediencia,

El desarrollo de esa tendencia expansiva de la formación, que la generaliza desde premisas utilitaristas de la economía política predominante, lleva a que avance también su drástica *reducción*. Comienza aquí la extraordinaria crítica nietzscheana al *egoísmo de la ciencia* o a la *cultura erudita*³⁶. Piénsese en los universitarios que cada vez tienen una formación más casual e inverosímil, pues se han de especializar cuanto antes. En el resto de materias que no son de su especialidad ellos son parte del vulgo, son profanos, ignorantes, y en ese resto abandonado están las cuestiones fundamentales (*Hauptsachen*). El docto, que no es sino un consumado especialista, resulta perfectamente similar al obrero de una fábrica, que alcanza virtuosismo haciendo a lo largo de toda su vida un tornillo para un determinado aparato o máquina³⁷. A ello se le da un toque ético: «fidelidad en los detalles», y a la falta de formación en todo lo ajeno a la propia especialidad se la exhibe como «sobriedad noble», pero eso sólo es una forma de enmascarar los hechos con palabras. En

en que se mantenga fiel bajo el cetro del genio. La «formación del pueblo» es celebrar unas epidémicas saturnales de la barbarie, una desenfrenada libertad. La meta del filósofo no es, pues, la formación de la masa, sino de las personas escogidas y solitarias, equipadas para obras grandes y duraderas. El genio sólo tiene un origen metafísico y una patria metafísica. FIF, ed. cit., pp. 105-106.

³⁶ La disección a la que somete el cúmulo de pulsiones que laten en la infecunda personalidad del docto o erudito es una de las mejores demostración de alta psicología de la obra de Nietzsche, remitimos para ello al importante apartado sexto de SE, ed. cit, pp. 119-128.

³⁷ Esta tesis la mantiene Nietzsche a lo largo de su obra, véase, por ejemplo, este juicio: «Entre los doctos, entre los hombres auténticamente científicos [...] acaso haya allí realmente algo así como un instinto cognitivo, un pequeño reloj independiente que una vez que se le ha dado bien la cuerda, se pone a trabajar de firme, sin que ninguno de los demás instintos del hombre docto participe esencialmente en ello. Por eso los auténticos “intereses” del docto se encuentran de ordinario en otros lugares completamente distintos, por ejemplo, en la familia, o en el salario, o en la política; y hasta casi resulta indiferente el que su pequeña máquina se aplique a este o a aquel sector de la ciencia, y el que el joven y “esperanzador” trabajador haga de sí mismo un buen filólogo, o un experto en hongos, o un químico: —lo que lo *caracteriza* no es que él llegue a ser esto o aquello.» *Más allá del bien y del mal*, «De los prejuicios de los filósofos», § 28, ed. rev. de A. Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 1997, p. 28. [Citaremos MBM.]

todas partes se considera loable la explotación de los seres humanos en beneficio de las ciencias. Ahora bien, nadie se pregunta por el valor que pueda tener una ciencia que se comporta como un vampiro, que succiona la sangre y deja cadáveres por todas partes. Hacia ese mismo objetivo tiende la creciente división del trabajo, a reducir, e incluso a aniquilar la formación. Para los científicos esto puede ser como una autoinmolación. Las ciencias son, por consiguiente, como el término lo sugiere, los nuevos ídolos de nuestro tiempo, nuestros fetiches, y el cientificismo cae, por lo tanto, en inhumana idolatría. El resultado es que en todas las cuestiones generales de naturaleza seria, sobre todo en los problemas filosóficos más elevados, el hombre de ciencia no tiene nada que decir, ya no toma nunca la palabra. Y ese vacío, mejor dicho, «ese viscoso tejido conjuntivo que se ha introducido ahora entre las ciencias», lo llena el periodismo, conjunción de las dos tendencias predominantes, la expansiva y la reductiva. El periodismo (*Journalistik*) es un trabajo de jornalero, dice Nietzsche jugando con la palabra³⁸. El periodismo actúa de mediador entre todas las formas de vida, artes, ciencias, estamentos, y lo hace con la frágil y paupérrima solidez del papel de periódico.

Desde el propio campo en el que por entonces trabajaba, a este profesor le dolía que cada vez se perdiera más la formación clásica en los modos de vida greco-romanos, empezando por los conocimientos de griego y latín que enseñan a hablar y escribir de manera no bárbara. En su opinión, los actuales filólogos ni siquiera cultivan de manera viva su lengua materna, se dedican a la lingüística, la dialectología, el sánscrito, el indoeuropeo, la introducción general al estudio del lenguaje, o a las consultas bibliográficas, en fin, a ocupaciones doctas que les eximen de tener que construirse como personas según modelos clásicos. Por ello el instituto de bachillerato se ha convertido en un criadero de erudición, en él la formación se degrada en hinchazón hipertrófica de un cuerpo no sano, en obesidad docta, en barbarie degenerada, en hambruna insatisfecha³⁹, y

³⁸ KSA, I, pp. 670-671.

³⁹ «¡Ved, pues, a esos superfluos! Roban para sí las obras de los inventores y los tesoros de los sabios: formación (*Bildung*) llaman a su latrocinio —¡y todo se convierte para ellos en enfermedad y molestia!» *Así habló Zaratustra*, I, «Del nuevo ídolo», ed. rev. de A. Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 1997, p. 88, con modificaciones. [Citaremos Z.]

la universidad remata el proceso con sujetos que sólo son grandes orejas pasivas (los estudiantes), o bocas grandilocuentes sin sopor-tes consistentes (los profesores), convertida en escuela industrial de «jorobados del espíritu»⁴⁰. La tan cacareada «libertad académica» se reduce a «libertad de oído» para unos y «libertad de boca» para otros. Y eso sucede en impúdica exhibición de carencias, pues la mayoría de docentes universitarios se sumaría con complacida soberbia a esta proclama suicida, contra la que Nietzsche jamás dejó de combatir: «¡Nosotros somos la cultura! ¡Nosotros somos la formación! ¡Nosotros estamos en la cúspide! ¡Nosotros estamos en el vértice de la pirámide! ¡Nosotros somos la meta de la historia universal!»⁴¹.

La intervención del Estado moderno, entendido como Estado cultural, en la formación del pueblo es una vieja estrategia que pretende liberarse de opresiones y servidumbres religiosas anteriores, romano-medievales, reducidas ya mediante el proceso de secularización al ámbito de lo privado, combinada con el deseo de descollar en la competencia con Estados vecinos y acrecentar la conciencia del valor nacional. Esta pujanza de la *cultura oficial*, otro de los principales poderes que manipulan la formación en el presente, lo ejemplifica Prusia, muy activa en el control de las instituciones educativas, sobre todo en el fomento del bachillerato, pues le concede privilegios en relación con la carrera oficial y el servicio militar. La demanda creciente de institutos que lo impartan deriva, pues, de la relación promovida por el Estado entre esa titulación y los puestos de funcionario, entre la entrada en la universidad y los privilegios militares, en una palabra, ahora se ha de cursar el bachillerato si se

⁴⁰ Sobre esta crítica, desarrollada en un canto del Z., remito a la excelente conferencia de inauguración del curso 2006-2007, titulada «F. Nietzsche: Filosofía y Universidad» que impartió en el Aula Magna de la Facultad de Filosofía y CCEE nuestro compañero Manuel E. Vázquez.

⁴¹ KSA, 1, p. 706; FIF, p. 115, modificada. Sobre la crítica a la cultura erudita y a los doctos hay muchos pasajes en la obra de Nietzsche, por ejemplo, Z, Segunda parte, «Del país de la cultura (*Bildung*)», «Del inmaculado conocimiento», «De los doctos», ed. cit. pp. 182-192, y, sobre todo, MBM, «Sección sexta: Nosotros los doctos», § 204-213, ed. cit., pp. 149-171, en el que se amplían las relaciones entre los doctos, el positivismo, el cientificismo y el escepticismo, en contraste con la tarea del filósofo.

quiere entrar en la esfera del gobierno. Aquí Prusia sigue la tendencia de la filosofía que entronizó servilmente al Estado, la filosofía hegeliana, una ideología a fin de cuentas del denominado Estado de cultura. Nietzsche se opuso siempre a esta utilización instrumental de la cultura, no sólo en su juventud schopenhaueriana, sino también en su obra de madurez: «La cultura y el Estado —no nos engañemos sobre ello— son antagonistas: el “Estado de cultura” no pasa de ser una idea moderna»⁴².

La *cultura decorativa*, la de las «bellas formas», es la que cultiva las apariencias, prescindiendo de los contenidos. A Nietzsche le parece teatral y carnavalesco el coleccionismo superficial, el orientalismo y el exotismo que predominan en los aparentemente formados de su tiempo, gente apresurada y afrancesada, esclava del momento, la mentalidad y la moda, sin ideas propias, cual marionetas o veletas. La formación se limita en ellos a disimular y enmascarar rapiñas, insuficiencias y vacíos.

La persistencia de estas críticas a lo largo de la obra de Nietzsche es manifiesta, la demostraremos con un único texto de la madurez del pensador que las condensa de manera clarísima:

Al sistema entero de educación (*Erziehung*) superior en Alemania se le ha ido de las manos lo principal: tanto la *finalidad* como los *medios* de lograrla. Se ha olvidado que la educación, la *formación* misma —y *no* el Reich— es la finalidad, que para lograr esa finalidad son precisos *educadores* —y *no* profesores de Instituto y doctos de Universidad... Hay necesidad de educadores que *estén educados ellos mismos*, de espíritus superiores, aristocráticos, probados en cada instante, probados por la palabra y el silencio, culturas que se hayan vuelto maduras, *dulces*, —*no* los doctos zopencos que los Institutos y la Universidad ofrecen hoy a la juventud como «nodrizas superiores». *Faltan*, descontadas las excepciones de las excepciones, los educadores, *primera* condición previa de la educación: *de ahí* la decadencia de la cultura alemana. [...] Lo que las «escuelas superiores» de Alemania logran de hecho es un adiestramiento brutal para hacer utilizable, *aprovechable* para el servicio del Estado, con la menor pérdida posible de tiempo, un gran número de jóvenes. «Educación superior» y *gran número* —son cosas que de antemano se contradicen. Toda educación superior

⁴² CI, «Lo que los alemanes están perdiendo», § 4, ed. cit., p. 86.

pertenece sólo a la excepción: hay que ser privilegiado para tener derecho a un privilegio tan alto. Ninguna de las cosas grandes, ninguna de las cosas bellas, puede ser jamás común [*Gemeingut*]: *pulchrum est paucorum hominum* [lo bello es cosa de pocos hombres]. —¿Qué es lo que *condiciona* la decadencia de la cultura alemana? El hecho de que la «educación superior» no sea ya un *privilegio*— el democratismo de la «cultura general [*allgemein*]», la cual se ha vuelto *común* [*gemein*]... Sin olvidar que los privilegios militares imponen formalmente una *concurrència excesiva* [*Zu-viel-Besuch*] a las escuelas superiores, es decir, su ruina. — Nadie es ya libre, en la Alemania de ahora, de dar a sus hijos una educación aristocrática: nuestras escuelas «superiores», todas ellas, están organizadas para la mediocridad más ambigua, en sus maestros, en sus planes de enseñanza, en las metas de su enseñanza. Y en todas partes reina una prisa indecorosa, como si se llegase tarde a algo si el joven de veintitrés años no ha «acabado» ya, no conoce todavía la respuesta a la «pregunta principal»: ¿qué profesión? — Una especie superior de hombre, permítaseme decirlo, no ama las «profesiones» [*Berufe*], precisamente porque se sabe con una vocación [*berufen*]... Tiene tiempo, no piensa en absoluto en haber «acabado», — a los treinta años se es, en el sentido de una cultura elevada, un principiante, un niño. — Nuestros Institutos repletos, nuestros profesores de Instituto sobrecargados, convertidos en unos estúpidos, son un escándalo: para tomar la defensa de esas situaciones, como acaban de hacerlo los catedráticos de Heidelberg, acaso se tengan *causas*, —pero no hay razones⁴³.

Voy a señalar las tres tareas en razón de las cuales se tiene necesidad de educadores. Se ha de aprender a *ver*, se ha de aprender a *pensar*, se ha de aprender a *hablar y escribir*: la meta en estas tres cosas es una cultura aristocrática. —Aprender a *ver*— habituar el ojo a la calma, a la paciencia, a dejar-que-las-cosas-se-nos-acerquen; aprender a aplazar el juicio, a rodear y a abarcar el caso particular desde todos los lados. [...] Aprender a *pensar*: en nuestras escuelas no se tiene ya la menor noción de esto. Incluso en las Universidades, incluso entre los auténticos doctos de la filosofía comienza a caer en desuso la lógica como teoría, como práctica, *como oficio*.

⁴³ CI, «Lo que los alemanes están perdiendo» § 5, ed. cit. pp. 87-88, con añadidos.

Léanse libros alemanes: ni el más lejano recuerdo ya de que para pensar se requiere una técnica, un plan de enseñanza, una voluntad de maestría, —que el pensar ha de ser aprendido como ha de ser aprendido el bailar, *como* una especie de baile... ¡Quién conoce ya por experiencia, entre alemanes, ese sutil estremecimiento que los pies ligeros en lo espiritual transfunden a todos los músculos! [...]— No puede descontarse, en efecto, de la educación aristocrática el bailar en todas sus formas, el saber bailar con los pies, con los conceptos, con las palabras: ¿he de decir todavía que también hay que saber bailar con la *pluma*, —que hay que aprender a *escribir*?⁴⁴.

7. *Propuestas y comentarios*

Las reflexiones nietzscheanas sobre la formación, la filosofía y la institución universitaria obligan a tomar conciencia de la situación en la que nos encontramos y a participar en debates, por ejemplo, sobre las opciones en torno a la política educativa, los planes y la duración de los de estudio, la presencia de la filosofía en el bachillerato y en la universidad, etcétera. Quizá no sea necesario insistir demasiado en la confusión de niveles entre una *cuestión conceptual*, o «gramatical» si se quiere, que es el criterio con el que usamos adjetivos como «bello» o «sabio», los cuales, por definición, en el contexto que sea, como ya dijo Hume y recordó Lévi-Strauss, se aplican siempre a pocas personas (lo bello es cosa de pocos, en efecto, estemos en Islandia, en Viena o entre los nubios), no a la parte alta y numerosa de la campaña estadística, como cuando se constata que hay muy pocos filósofos verdaderamente importantes a lo largo de siglos de vida de centenares e incluso miles de millones de seres humanos, y el *problema socio-económico y jurídico-administrativo* de la llamada «igualdad de oportunidades» en una democracia moderna, esto es, cómo brindar una formación larga y costosa a cualquier ciudadano que lo merezca, sin caer en discriminación de personas por sexo, raza, religión, lengua, clase social, zona de origen etc. a la hora de efectuar la selección, de conceder becas, etc. Tanto Schopenhauer como Nietzsche confunden en ocasiones los planos, en parte por su radicalismo aristocrático, y también por una hegemónica *filosofía de la naturaleza*, que acaba eli-

⁴⁴ CI, «Lo que los alemanes están perdiendo» § 7, ed. cit., pp. 89-90.

minando del campo de la cultura la creación y la reforma de las instituciones. He aquí un ejemplo de lo primero, una tesis muy extrema de la *Cuarta conferencia* de 1872, que concluye negando la existencia misma de aquello a lo que le auguraba un futuro, las instituciones de formación, esto es, el instituto de bachillerato y la universidad: para Nietzsche, la lucha por la formación está en otro nivel, superior a aquel en el que tiene lugar la lucha por la existencia (expresión con resonancias darwinianas). Superar las necesidades vitales de un sujeto no es formación, es otra cosa, es instrucción, como la que se da a médicos, agricultores, artesanos, funcionarios, comerciantes o a técnicos en general. Las instituciones de formación son opuestas y anti-téticas a las instituciones que preparan para atender las necesidades de la vida. Para la genuina formación hay que tener una relación inmediata con la naturaleza, hay que sentir la unidad metafísica de todas las cosas. Contra esta metafísica ingenua está la actitud calculadora con respecto a la naturaleza. Eso es lo que cultivan las escuelas técnicas, las escuelas de formación profesional (*Realschulen*). Pronto serán reconocidas para preparar para la universidad y para desempeñar cargos estatales (como sucede con las «Universidades Politécnicas» de nuestros días). Pero eso sólo demuestra la pobreza de los institutos de bachillerato en la actualidad, ya que, de hecho, ¡ahora *no hay instituciones de formación!*⁴⁵.

Sobre lo segundo, la tesis a favor de concentrar la formación en muy pocos individuos, en ambos pensadores esa exigencia tiene su fundamentación en la *naturaleza*, como si una ley natural dijera que la verdadera formación es prerrogativa de poquísimas personas. Schopenhauer contrapone «la filosofía por encargo del gobierno», la «filosofía como profesión», a la «filosofía por encargo de la naturaleza», la «filosofía como libre investigación de la verdad»⁴⁶, y acaba su tratado con estas palabras: «La naturaleza es aristocrática, más aristocrática que cualquier feudalismo o sistema de castas. Por consiguiente, su pirámide parte de una base muy amplia para terminar en una cumbre muy afilada. Y aunque el populacho y la chusma, que no toleran nada por encima de ellos, logran derribar todas las demás aristocracias, ésta tendrían que dejarla subsistir, —y no se les debe dar las gracias por eso: pues ella es así verdade-

⁴⁵ KSA, 1, p. 717.

⁴⁶ SFU, ed. cit., p. 167.

ramente “por la gracia de Dios” »⁴⁷. El joven Nietzsche repite esa tesis en sus escritos, también con las correspondientes consideraciones sobre la *teleología de la naturaleza*, la cual lleva a la superación de lo animal en las figuras del filósofo, el artista y el santo, en una palabra, en el genio, cúspide que todo lo legitima y por la que hay que sacrificarse a conciencia. Pensamos que la consecuencia antropológica⁴⁸ a la que apuntan esas reflexiones requiere otra fundamentación menos discutible y romántica, en la que también debería tener entrada la filosofía de la historia⁴⁹.

⁴⁷ SFU, ed. cit., p. 221. He aquí uno de los textos más explícitos al respecto: «Lo que el público nunca conoce ni comprende, porque tiene buenas razones para no querer conocerlo, es la *aristocracia de la naturaleza*. Por eso aparta tan pronto a los pocos e infrecuentes a los que a lo largo de los siglos la naturaleza había concedido el alto oficio de reflexionar sobre ella o de exponer el espíritu de sus obras, para familiarizarse con las producciones de los más recientes chapuceros. Cuando alguna vez ha existido un héroe, enseguida le ha colocado al lado un ladrón como más o menos su igual. Cuando alguna vez la naturaleza, en una favorable disposición, ha hecho salir de sus manos el más infrecuente de los productos, un espíritu con dotes realmente muy por encima de la media usual; cuando el destino, con ánimo clemente, ha permitido su instrucción, y hasta finalmente sus obras han “vencido la resistencia del torpe mundo” y son reconocidas y recomendadas como modelo —eso no dura mucho: entonces viene la gente arrastrando a un pobre hombre de su calaña para colocarlo junto a aquél en el altar, precisamente porque no comprenden, no tienen ni idea de lo *aristocrática* que es la *naturaleza*: lo es hasta el punto de que por cada trescientos millones de sus mercancías no sale ni siquiera un espíritu verdaderamente grande; por eso, a éste se lo debe entonces llegar a conocer a fondo, considerar sus obras como una especie de revelación, leerlas incansablemente y desgastarlas *diurna nocturna que manu*; y, en cambio, abandonar todas aquellas mentes vulgares como lo que son: algo tan común y cotidiano como las moscas en la pared.» SFU, pp. 202-203. Véase también p. 206 y nota 60.

⁴⁸ «Todas las cuestiones de la política, del orden social, de la educación han sido hasta ahora falseadas íntegra y radicalmente por el hecho de haber considerado hombres grandes a los hombres más nocivos, — por el hecho de haber aprendido a despreciar las cosas más “pequeñas”, quiero decir los asuntos fundamentales de la vida misma...» EH, «Por qué soy tan inteligente», § 10, ed. cit. pp. 59-60.

⁴⁹ Cf. SE, capítulo 7, ed. cit. pp. 133-138. El apartado III y la nota 5 de la excelente «Presentación» de J. Muñoz a su citada traducción de SE clarifican muy bien este problema.

En los textos nietzscheanos sobre las instituciones de formación hay una constante: como dice el viejo filósofo de sus conferencias, ante la literatura pedagógica del presente «nuestra filosofía ha de comenzar no con el asombro (*Erstaunen*), sino con el horror (*Erschrecken*): a quien no esté en condiciones de provocar horror [o espanto, terror, sobresalto, escalofrío, algo así como un susto mortal], hay que rogarle que deje en paz las cuestiones pedagógicas.» Por desgracia, hasta ahora quienes se horrorizaban ante ellas, huían atemorizados, pero quienes permanecían tranquilos e impávidos se dedicaban a la técnica de la formación, a la didáctica. Ya vendrá el hombre honrado que se atreva a romper con todo lo existente⁵⁰. En resumen, ante el deplorable estado de las cosas «debemos aportar no sólo asombro (*Erstaunen*), sino terror (*Schrecken*).» «No debemos huir atemorizados, sino que debemos atacar»⁵¹. Esta alteración sobre el origen del filosofar, concretamente sobre el filosofar acerca de la universidad y la presencia de la filosofía en la universidad, se amplía en la *Intempestiva* sobre Schopenhauer: la filosofía ha de ser algo terrible (*furchtbar*), una fuente de heroísmo —cosa que deberían saber los humanos que están llamados a buscar poder—, un centro de fuerzas descomunales, un verdadero peligro que lo puede incendiar y trastocar todo, que es capaz de revolucionarlo (*Umwälzung*) todo. La filosofía tiene grandeza, asusta (*erschrecken*), desquicia (*heben aus den Angeln*), perturba (*betrübt*), está enamorada de la diosa de la verdad, tareas todas de verdaderos hombres que merecen que los poderosos (*Männer der Macht*), los generales y los hombres de Estado (*grosser Feldherr und Staatsmann*) les tengan en cuenta y les reconozcan. La filosofía, por lo tanto, no es algo ridículo e indiferente, como sucede en manos de nuestros acomodaticios profesores universitarios. Es misión del filósofo probar con sus acciones que el amor a la verdad es algo terrible y violento (*etwas Furchtbares und Gewaltiges*), como hizo Schopenhauer. El maduro Nietzsche, aprovechando una sugerencia de uno de sus corresponsales, entiende su persona y su obra como dinamita, se ve a sí mismo como quien parte la historia universal en dos mitades, y entonces recuerda con orgullo la página final de esta *Intempestiva* y la tesis que ya entonces defendió: «cómo concibo yo al filósofo,

⁵⁰ KSA, 1, pp. 673-674. Véase la segunda conferencia de FIF, ed. cit., pp. 69-70.

⁵¹ KSA, 1, p. 713. El texto pertenece a la cuarta conferencia.

como un terrible explosivo ante el cual todo se encuentra en peligro»⁵².

Es innegable la referencia inequívoca de estos textos a las relaciones entre filosofía y poder, entre filosofía y gran política. Las conferencias de 1872 concluyen con un análisis de la corporación estudiantil alemana (*Burschenschaft*)⁵³. Sus miembros acababan de tener la experiencia de los campos de batalla en la guerra franco-alemana de 1870-1871, y en ellos habían sentido la necesidad de guías y maestros (*grosse Führer*), de disciplina y obediencia. Esos universitarios han comprobado que hace falta el genio. Por tanto, no se necesita «libertad académica» para una verdadera formación, sino lo contrario, a saber, obediencia, subordinación, disciplina (*Zucht*) y servicio (*Dienstbarkeit*)⁵⁴. Hay aquí una armonía preestablecida, pues el orden de los espíritus es eterno, acorde con la naturaleza. Esto lo expresa bien una imagen o símil, un ensayo musical, primero, sin director (y sin que escuchemos la música, sino como si fuéramos espectadores sordos), luego, con un director mediocre, y en tercer lugar, bajo la batuta de un verdadero genio⁵⁵. Si podemos así comprender lo que el autor entiende por institución de formación, se entenderá que en la universidad no reconozca ni de lejos semejante entidad: por ello mismo es indigna de albergar genuinos filósofos.

8. *En conclusión, ¿para qué sirve la filosofía?*

El final de la *Tercera Intempestiva* recoge una anécdota clásica que sirve para criticar a los pensadores académicos: éstos no son peligrosos «porque sus pensamientos crecen tan pacíficamente en lo convencional y lo tradicional (*im Herkömmlichen*) como nunca un

⁵² EH, «Las Intempestivas», § 3, ed. cit., p. 87 y nota 105. Como es sabido, la *Tercera intempestiva* acaba con la cita de un texto de los *Ensayos* de R. W. Emerson. Véase SE, ed. cit. pp. 164-165 y nota 75.

⁵³ KSA, 1, pp. 748-750.

⁵⁴ Esta tesis recibirá luego la siguiente formulación: «Toda moral aristocrática es intolerante, lo es en la educación de la juventud, [...] coloca la intolerancia misma entre las virtudes, bajo el nombre de “justicia”.» MBM, «¿Qué es aristocrático?», § 262, ed. cit., p. 243.

⁵⁵ KSA, 1, pp. 751-752.

árbol sostuvo sus frutos: no dan miedo, no ponen nada en cuestión, y de todo su ir y venir cabría decir lo que Diógenes, por su parte, objetó cuando se elogiaba a un filósofo: ¿Qué puede invocar de grande en su favor cuando tras tanta dedicación a la filosofía aún no ha —*turbado*, traduce Moreno Clarós, *conturbado*, dice Jacobo Muñoz— a nadie? En efecto, éste es el epitafio que se debería poner en la tumba de la filosofía universitaria: “No ha —*turbado*, *conturbado*— a nadie.”» El verbo utilizado por Nietzsche, *betrüben*, quizá reclama una traducción más contundente y amarga, ya que significa «afligir, desconsolar, apenar», o, sencillamente, «entristecer». Comenzábamos con chistes y acabamos, así pues, con inevitable tristeza. En nuestra opinión, el mejor comentario de estas líneas lo ha escrito Gilles Deleuze, y queremos terminar cediéndole la palabra:

Cuando alguien pregunta para qué sirve la filosofía, la respuesta debe ser agresiva, ya que la pregunta se tiene por irónica y mordaz. La filosofía no sirve ni al Estado ni a la Iglesia, que tienen otras preocupaciones. No sirve a ningún poder establecido. La filosofía sirve para entristecer. Una filosofía que no entristece o no contraría a nadie no es una filosofía. Sirve para detestar la estupidez, hace de la estupidez una cosa vergonzosa. Sólo tiene este uso: denunciar la bajeza del pensamiento bajo todas sus formas⁵⁶.

* * *

⁵⁶ G. Deleuze, *Nietzsche y la filosofía*. Trad. de C. Artal, Barcelona, Anagrama, 1971, p. 149.

APÉNDICE

Una cuestión vital: las instituciones de nuestra formación y profesión, el contexto de los textos nietzscheanos sobre la filosofía y la Universidad

Las relaciones de Nietzsche con la filosofía y con la institución universitaria no constituyeron, en primer lugar, una cuestión teórica, un ámbito de reflexiones conceptuales sobre problemas pedagógicos y didácticos que se manifiestan poco a poco como económicos, políticos, artísticos, éticos y antropológicos, en una palabra, como problemas filosóficos, sino que fueron, ante todo, como él mismo reconoce e insiste en ello, unas *experiencias de vida*, un espacio en el que actuar e intervenir porque afecta y condiciona la cotidianidad, la forma de existir, las prácticas que llevamos a cabo al aprender y al enseñar. Por las fuertes repercusiones que tales vivencias tuvieron sobre su persona, hasta enfermarle gravemente y obligarle a inventarse un estilo muy singular de vida, se vio empujado a pensar sobre esa malla de cuestiones y a descubrir sus condicionantes circunstanciales y estructurales. Por otra parte, cuando Nietzsche abordó su análisis crítico de la formación, pedía de sus oyentes y lectores que ejercitaran su memoria y su fantasía para que esos problemas culturales fueran propiamente experiencias personales⁵⁷. Recordemos, pues, brevemente, los *contextos* de sus reflexiones, y tratemos de dinamizar por contraste los de nuestra propia biografía, sobre todo si somos universitarios.

Como todo buen *bachiller*, Nietzsche soñó con entrar un día en la Universidad, y se preparó para ello a conciencia en el internado de la escuela de Pforta. Ése fue el primer paso significativo de su entrada en lo público, la primera salida del espacio privado del domicilio familiar. Cuando más adelante revisó las instituciones de formación de su área cultural, las «instituciones alemanas» dedicadas a tal función, a saber, «la escuela primaria alemana, la escuela

⁵⁷ Como bien ha dicho G. Colli, en sus conferencias sobre el futuro de las instituciones de formación Nietzsche intenta «reanimar la fantasía y la memoria del oyente, obligarle a considerar los problemas de la cultura como experiencias —íntimas, personales, cuyas vibraciones deben haber sentido, al menos por un momento, todos los pertenecientes al mundo académico.» «Introducción» a la traducción italiana de FIF, ed. cit., p. 16.

técnica alemana, el instituto de bachillerato alemán y la universidad alemana»⁵⁸, concedió interés especial al Instituto de Bachillerato (*Gymnasium*). Resulta muy curioso que enmarque su recuerdo de esos años, que pasó becado en dicha escuela de excepcional calidad humanística, privilegiando la asociación cultural que fundó con dos amigos, compañeros desde la infancia, *Germania*, «con el fin de dar una organización sólida y vinculante a nuestras tendencias productivas en el arte y en la literatura [...]. Cada uno de nosotros debía comprometerse a enviar cada mes una producción propia, una poesía, o un ensayo, o un proyecto arquitectónico, o una composición musical: después, cada uno de los otros tenía derecho a pronunciar un juicio sobre dichas producciones, con la franqueza sin reservas que conviene a una crítica amistosa. De ese modo, vigilándonos mutuamente, pensábamos estimular, y al mismo tiempo refrenar, nuestros impulsos culturales»⁵⁹. Desde la adolescencia, así pues, cultivó el futuro filósofo su creatividad y su crítica, reivindicando el ámbito de intervenciones del individuo en el cuidado de sí mismo, al margen de la formación institucional.

En su presentación autobiográfica a las autoridades académicas de Basilea Nietzsche escribió: «A los alumnos de Pforta se les proporcionan desde el principio las condiciones previas para estudiar filología. En este Centro se les imponen de vez en cuando tareas específicamente filológicas, por ejemplo, comentarios a determinados coros de Sófocles y de Esquilo. Luego, un mérito especial de la escuela de Pforta es que entre los alumnos mismos es de buena educación leer y releer asiduamente autores griegos y latinos. Pero la mayor suerte fue el hecho de que tuve precisamente excelentes profesores de filología, hombres como Steinhardt, Corssen, Koberstein, Keil, Peter, los cuales me regalaron también parte de su afecto. Después de una estancia de seis años, cuando me había despedido muy agradecido de la escuela de Pforta, como el que se despidе de una severa pero provechosa maestra, marché a Bonn»⁶⁰. La extraordinaria formación filológica que recibió durante el bachillerato, y las lecciones que le impartieron cualificados profesores, grandes conocedores de Platón, marcarán su pasión por los filósofos griegos, por

⁵⁸ FIF, ed. cit., p. 25.

⁵⁹ FIF, ed. cit., pp. 38-39.

⁶⁰ F. Nietzsche, *Correspondencia I*, ed. de Luis E. de Santiago, Madrid, Trotta, 2005, p. 568. [Citaremos como C,I.].

criticar la cultura del presente desde ese pasado tan sabio y creativo, por comentar e interpretar los textos clásicos. Esa preparación facilitó su trabajo académico y le abrió las puertas del futuro.

Posteriormente, como todo *estudiante universitario*, aprendió que esa etapa de la vida va más allá de las aulas, de las lecciones magistrales y los seminarios, porque en esos años además de asistir (de vez en cuando) a las clases de (algunos) profesores y tomar (pocos) apuntes y hacer (muy pocos) exámenes, era posible convertirse en miembro de alguna de las corporaciones estudiantiles, fundar y fomentar asociaciones y grupos de investigación, intervenir en debates, dar conferencias, publicar los primeros artículos en revistas especializadas, consolidar amistades universitarias, afirmar determinadas opciones filosóficas (el descubrimiento de Schopenhauer), políticas (las simpatías por la Prusia de Bismarck), religiosas (las críticas al catolicismo desde el protestantismo familiar, ciertas aproximaciones al hinduismo y el budismo, un ateísmo cada vez más radical) y artísticas (la pasión por Goethe, por la música de Beethoven y de Wagner), o cultivar incluso hábitos deportivos y culturales (la equitación, la esgrima, la música, el teatro y la ópera). Estar en una ciudad universitaria obliga a comprobar el poder adquisitivo del que se dispone, desde lo que brinda la familia de la que se procede hasta lo que proporcionan las becas y premios que se obtienen. Incluso es el momento en el que se entra de manera esporádica en el mercado de trabajo con alguna actividad remunerada. Por vez primera se opta y elige no sólo a la hora de escoger profesores y asignaturas, y de organizar el horario de trabajo, también se toman decisiones para buscar el lugar de alojamiento, la comida, el vestuario, las recreaciones y placeres, sean éstos el alquiler de un piano, las excursiones y viajes para conocer otras geografías, o las visitas a los bares, el alcohol y las inacabables conversaciones y debates.

Nietzsche fue un estudiante universitario, como era habitual por entonces en su país, matriculado en distintas facultades (Teología, Filología) de diferentes distritos universitarios (Bonn —un curso solamente, del otoño de 1864 hasta el verano de 1865—, Leipzig —menos de cuatro cursos, del otoño de 1865 a la primavera de 1869—), y con aspiraciones a conocer otros colectivos docentes, en otras ciudades, con sus respectivas ofertas culturales y sus instalaciones bibliotecarias e investigadoras (por ejemplo, Berlín, e incluso París, un sueño no realizado). En todos estos planes intentó que le acompañaran algunos amigos. Durante esos años de estudiante

sobre los que pendía la espada del servicio militar obligatorio en época de bélica expansión prusiana, y que por esa causa tuvieron que interrumpirse hasta que un accidente proporcionó el certificado de 'inutilidad', Nietzsche se dio a conocer como alumno excepcionalmente dotado y brillante, con intervenciones, conferencias y artículos de singular calidad. Entabló entonces amistades muy importantes en su vida, tanto con sus mejores colegas como con sus maestros y sus respectivas mujeres, piénsese, por ejemplo, en Erwin Rohde y en Friedrich y Sophie Ritschl, respectivamente. Los años de Universidad, en suma, son decisivos en la respuesta a la pregunta de *cómo se llega a ser lo que se es*⁶¹, pues preparan para la futura *profesión*, para el trabajo con el que ganarse la subsistencia, lo cual a veces provoca dolorosas tensiones con lo que propiamente somos, con la tarea que a cada uno nos constituye como seres humanos estrictamente únicos, planteándose entonces una cuestión que a más de uno le obliga a llevar, como dijo G. Benn, una «doble vida». En este sentido, la obra de Schopenhauer y el estudio de los autores griegos le descubrieron a Nietzsche su verdadera «vocación».

La lectura de las cartas de esa época universitaria nos indica que el trabajo continuado y enérgico le tranquilizaba, pero porque así crecía su desarrollo personal, Nietzsche no deseaba que le influenciaran en exceso. Pronto comprobó que entre sus colegas había poco interés por la ciencia, «la gente desea un empleo y un sueldo cuanto antes»⁶². Ya en Leipzig, preparando una publicación sobre Teognis, vive amurallado de libros, con la máscara de la erudición, lleno de obligaciones autoimpuestas por estar expuesto al juicio de los demás, cosas todas que le distraen de él mismo y del estudio de la filosofía de Schopenhauer⁶³. En carne propia experimenta lo que es la labor bibliotecaria del filólogo y su penosa fuga del filosofar. El segundo semestre en la ciudad le fatiga, percibe la prepotencia de los catedráticos, detecta a aquellos que son detestables, que ya no suponen ninguna novedad, o que están anticuados, tan sólo alguno exponía de manera docta y agradable. Así las cosas, dice que en las semanas de vacaciones aprende más que en el resto del curso, que le resulta muy aburrido⁶⁴. Con pena ha de descubrir que la universidad no le

⁶¹ F. Nietzsche, EH, «Por qué soy yo tan inteligente», ed. cit., pp. 41-61.

⁶² F. Nietzsche, C, I. ed. cit., p. 351-352.

⁶³ C,I, p. 382.

⁶⁴ C,I, pp. 387-89.

enseña habilidades necesarias para su presente y su futuro como filólogo, por ejemplo, a hacer una buena edición de las obras de un escritor antiguo, tarea para la que se precisan muchos conocimientos⁶⁵. Acepta trabajos filológicos porque con ellos aprende de otra manera, más agradable y fructífera, más profunda y personal, que la del oyente en las aulas, y gana así algún dinero. Esa labor implica haber asimilado previamente los resultados principales de la lingüística, ser capaz de hacer ejercicios críticos muy rigurosos, poder adelantar materias en la preparación de cursos futuros, y tener más independencia económica, evidentemente.

Siguiendo sugerencias de Schopenhauer, Nietzsche resalta la importancia de la época de estudios universitarios, cuando se tienen veinte años y se es verdaderamente productivo y original, cuando se descubren las ideas que el resto de la vida se llevarán a cabo, sólo que en el caso de los filólogos, para poder conseguir nuevos conocimientos y métodos, se requiere erudición y rutina, esto es, experiencia y ejercicio, es decir, haber aprendido y asimilado muchas cosas previamente, porque se ha buscado, combinado y deducido mucho, porque se ha trabajado con coherencia y concentración. La filología es, para él, una tarea vital, no un seguro de vida o de prebendas rápidas⁶⁶.

Muy pronto cobra conciencia del problema de las plazas para la docencia universitaria⁶⁷, y de la tendencia del gobierno a rebajar el nivel de instituciones antiguas y muy sólidas —como Pforta— a la generalidad de otros institutos de enseñanza⁶⁸. Detecta que la administración universitaria es perezosa, aprovecha cualquier excusa para retrasar el comienzo de las clases. Por su parte, la redacción de artículos científicos hace que atienda no sólo al esqueleto lógico de las ideas que expone, sino a la vestimenta artística con la que las presenta, es decir, al problema del estilo, prescindiendo de toda erudición superflua, de toda seriedad opresiva. El trabajo, por lo demás, tiene efectos psíquicos y éticos. Comienzan, ya entonces, sus críticas

⁶⁵ C,I, p. 398.

⁶⁶ C,I, pp. 414-415, carta a P. Deussen de septiembre de 1866.

⁶⁷ Carta H. Mushacke de 10 de octubre de 1866, C,I, pp. 418-419: «a cualquier parte donde uno mire, ahora no se contrata más que a gente joven, sin gran reputación, sin una práctica asegurada, sin sólidos principios pedagógicos. Sin embargo, entre ellos hay personas amables y diligentes.».

⁶⁸ C,I, p. 423.

a los doctos, a la erudición pedante⁶⁹. Cada vez valora más el papel de la filosofía, sobre todo la de Schopenhauer, como creadora de las ideas que luego aplican los eruditos, los filólogos⁷⁰. Poco a poco, sopesando las circunstancias, contempla su futuro como profesor universitario y valora la capacidad de acción y de vida independiente de tal profesión⁷¹. Con vistas a ese oficio, medita sobre el método correcto de enseñar y aprender, así como sobre el alcance y las necesidades de la filología⁷². Teme los efectos de la especialización: «La mayoría de los filólogos sufre una cierta deformación moral. Esto se explica en parte desde el punto de vista físico, en cuanto que ellos se ven forzados a llevar una vida *contra natura*, a sobrealimentar su espíritu con alimentos absurdos, a descuidar su desarrollo espiritual a costa de la memoria y del juicio. Precisamente la bella capacidad de entusiasmarse es rarísima entre los filólogos actuales: como triste sucedáneo de la misma se muestra la desmedida autoestima que tienen de sí mismos y la vanidad.» Al joven Nietzsche le da verdadera pena que brillantes representantes de la filología del futuro, miembros de la generación de jóvenes profesores que sustituirá a los viejos catedráticos próximos a jubilarse, manifiestan tales defectos: «por todas partes se nota una extraña consideración por la propia capacidad y una falta de entusiasmo genuino»⁷³.

⁶⁹ Véase C,I, pp. 447-448 (p. 448 en especial), carta a Paul Deussen del 4 de abril de 1867, y la carta a Carl von Gersdorff del 6 de abril, C,I, pp. 449-452 (pp. 451-452 en especial, en donde ya se percibe la influencia de Schopenhauer en sus ideas sobre la filosofía universitaria.)

⁷⁰ C, I, pp. 479-80.

⁷¹ Carta a E. Rohde de mayo de 1868, C,I, pp. 500-501. A veces, la memoria cuenta el pasado de otra manera: «¡Soy alguien que, habiendo cumplido los cuarenta y cuatro años puede decir que no se ha esforzado jamás por poseer *hombres, mujeres, dinero!* No es que me hayan faltado... Así, por ejemplo, un día fui catedrático de Universidad —nunca había pensado ni de lejos en cosa semejante, pues entonces apenas tenía yo veinticuatro años—. Y así un día fui, dos años antes, filólogo: en el sentido de que mi *primer* trabajo filológico, mi comienzo en todos los aspectos, me fue solicitado por mi maestro Ritschl para publicarlo en su *Rheinisches Museum* (Ritschl —lo digo con veneración—, el único docto genial que me ha sido dado conocer hasta hoy.)» EH, «Por qué soy tan inteligente», § 9, ed. cit., pp. 58-59.

⁷² Carta a Paul Deussen de 2 de junio de 1868, C, I, p. 505.

⁷³ C,I, p. 506. Y añade: «Cuando estas gentes se inflaman, cuando su ser, su lenguaje, su pensamiento se pone en movimiento y se agita, ahí está

En el otoño de 1868, acabados de cumplir los 24 años, ya no se considera un estudiante, opina que hace más de un año que ha dejado «esta insoportable condición»⁷⁴. Eso significa que se ha despojado de los hábitos estudiantiles y de la vida que conllevan⁷⁵, él ha cambiado de lugar de residencia, va a conciertos y conferencias, se plantea trabajos filológicos y críticos remunerados. Nietzsche se preocupa por ejercitarse en las armas académicas, por ejemplo, por el efecto sobre los oyentes de la parte teatral de sus conferencias: voz, estilo, actitud, ser capaz de improvisar ante un guión, contenido en un papel de pequeñas dimensiones. Ante la experiencia vivida, vaticina: «¡Esta carrera académica irá bien!»⁷⁶.

el sentimiento de su fuerza productiva: se entusiasman como artistas, no como seres éticos. Sólo el hombre ético conoce sin embargo el verdadero entusiasmo, que es absolutamente desinteresado.» La carta a Rohde del 6 de junio de 1868 insiste en sus críticas a los profesores de filología vanidosos, aburridos, provincianos, insoportables, alejados de la filosofía. Véase C,I, p. 509.

⁷⁴ C,I, p. 540.

⁷⁵ C, I, p. 541.

⁷⁶ C, I, p. 545. Es aleccionador y premonitorio leer la reacción de Nietzsche al rechazo a la publicación de un trabajo realizado por su amigo Rohde, a quien le escribe así: «Ahora que puedo volver a ver de cerca la hormigueante ralea de filólogos de nuestros días, ahora que tengo que contemplar cada día todo este movimiento de topos, con los carrillos llenos y los ojos ciegos, contentos de haber atrapado un gusano e indiferentes frente a los verdaderos y más apremiantes problemas de la vida, y todo ello no sólo en la joven nidada, sino en los viejos maduros: me parece cada vez más comprensible que nosotros dos, en caso de que queramos permanecer siempre fieles a nuestro genio, no podremos evitar a lo largo de nuestra vida obstáculos y maquinaciones de toda clase. Si filólogo y hombre no se identifican completamente, la citada ralea mira con asombro el milagro, luego se irrita y finalmente araña, ladra y muerde: lo que acabas de experimentar en ti mismo. Pues está bien claro que la mala jugada de la que has sido víctima no iba dirigida contra tu trabajo en particular, sino contra tu persona; y yo vivo de la segura esperanza de que pronto también me toque finalmente a mí probar algo de aquello que me espera todavía en esta atmósfera infernal. Pero, querido amigo, ¿qué tienen que ver con los trabajos tuyos y míos los juicios de otros sobre nuestras personas? Pensemos en Schopenhauer y en Wagner y en la inagotable energía con la que mantuvieron la fe en sí mismos ante el escándalo de todo el mundo “culto”; y si no está permitido apelar a los *deos maximos*, nos quedará siempre el con-

Cuando sabe que le proponen para ocupar una cátedra universitaria, y que se tambalean los planes de un año en París con sus mejores amigos, escribe: «hubiese querido gozar todavía un poco de la vida antes de convertirme en un esclavo de la profesión, hubiese deseado vehementemente saborear la seriedad profunda y la encantadora excitación de una vida errante, y saborear una vez más la indescriptible felicidad de ser espectador y no protagonista...» Ironías del destino, Nietzsche incluso quería arrojar la filología al sitio que creía que le correspondía, el trastero de las antiguallas, y ponerse a estudiar química. Las perspectivas de esa cátedra son, por otra parte, excelentes: promoción y subida de sueldo en breve tiempo; autoridades liberales y generosas; cercanía a Wagner, etc.⁷⁷. Recuérdese que por entonces todavía no había finalizado sus estudios (licenciatura y doctorado) y con humor dice que acababa de entrar «en la casta del sagrado profesorado»⁷⁸. No obstante, pocos meses después, antes de trasladarse a su nuevo destino, le escribió a un amigo:

Todavía no noto la joroba inevitable del catedrático. ¡Zeus y todas las musas me guarden de ser un filisteo, un *anthropos ámousos*, un hombre de rebaño! Además, no sé lo que tendría que hacer para conseguirlo, dado que no lo soy. Es cierto que estoy próximo a una clase de filisteísmo, a la especie del «especialista»; pero es demasiado natural que el peso diario y la continua concentración del pensamiento sobre determinados campos y problemas del saber amortigüen algo aquella receptividad espontánea y ataque en la raíz el sentido filosófico. Pero me imagino que podré afrontar con más paz y seguridad este peligro; la seriedad del filósofo ha arraigado profundamente en mí y el gran mistagogo me ha mostrado los verdaderos y esenciales problemas de la vida y del

suelo de que no se puede negar a dos tipos raros su derecho a existir... y que dos tipos raros que se comprenden y coinciden entre sí son un agradable espectáculo para los celestes.» Carta a Rohde de 20 de noviembre de 1868, C, I, pp. 550-551.

⁷⁷ Véase la carta a Rohde de 17 de enero de 1869, C, I, pp. 561-563. A Gersdorff le precisa que esas autoridades de Basilea son «absolutamente libres de prejuicios, libres de espíritu, y no son amigos de las formalidades... nosotros no estamos acostumbrados a esto en Prusia, y especialmente en la rama de la enseñanza.» C, I, p. 565.

⁷⁸ C, I, p. 571.

pensamiento con demasiada claridad para que yo pueda temer alguna vez una ignominiosa defección de la «idea». Conseguir curar mi ciencia con esta nueva sangre, comunicar a mis oyentes aquella seriedad schopenhaueriana que está impresa sobre la frente del hombre sublime – éste es mi deseo, mi audaz esperanza: quisiera ser algo más que un maestro de disciplina de hábiles filólogos: la generación de profesores del presente, el cuidado de la nidada sucesiva, todo esto se agita ante mi mente. Si debemos ajustar cuentas con nuestra vida, intentemos usarla de tal manera que otros la bendigan como valiosa, cuando nosotros nos hayamos felizmente redimido de ella ⁷⁹.

En efecto, a comienzos de 1869, Nietzsche, que aún no era doctor pero ya había ganado premios de investigación y tenía artículos en prestigiosas revistas, obtuvo el grado por sus publicaciones y fue nombrado *catedrático* de filología clásica de la Universidad de Basilea, con obligaciones en el Instituto de bachillerato (*Pädagogium*) adjunto a ella, y con responsabilidades en la dirección del Seminario de clásicas. Incluso con el tiempo llegó a ocupar cargos administrativos, como el de secretario, nombrado por el rector. Su perspectiva de los problemas en torno a la enseñanza cambia entonces de enfoque y gana en complejidad y en concreción ⁸⁰. Este trabajo

⁷⁹ C, I, pp. 582-583. Carta a Carl von Gersdorff del 11 de abril de 1869.

⁸⁰ He aquí un fragmento póstumo del Nietzsche profesor, de las notas preparatorias para *Ecce homo*: «En el fondo, yo soy uno de esos educadores involuntarios, que no necesitan principios para educar, ni tampoco los tienen. El solo hecho de que en siete años de enseñanza en la clase superior del *Pädagogium* de Basilea no tuve ningún pretexto para imponer castigo alguno y que, como más tarde se me confirmó, los más holgazanes se volvían conmigo incluso laboriosos, lo demuestra en cierto modo. De esa práctica me ha quedado en la memoria una pequeña astucia: en el caso de que un estudiante fuese claramente insuficiente en la repetición de lo que yo había expuesto durante la hora anterior, la culpa de ello me la atribuía siempre a mí mismo, — por ejemplo, yo decía que si me expresaba de modo demasiado conciso o demasiado incomprendible, cada cual tenía derecho a exigir de mí una nueva explicación, una repetición. Que un profesor tenía la misión de hacerse accesible a *toda* inteligencia... Me han dicho que este truco tenía efectos más fuertes que una reprimenda, cualquiera que fuese. — Yo no he tenido, ni en el trato con alumnos de bachillerato, ni con los de Universidad, la menor dificultad, aunque al comienzo mis veinticuatro años no sólo me *acercaban* a ellos. Asimismo, formar

profesional, con sus muchas y diferentes clases magistrales, con seminarios y cursos de doctorado, con la acuciante necesidad de publicar y el forzoso sometimiento a la opinión pública de los colegas de su especialidad, le condicionó la vida siete años, mejor dicho, toda una década si contamos las interrupciones sufridas por problemas de salud, hasta que la enfermedad le obligó a presentar la renuncia a su cargo y a jubilarse prematuramente.

He aquí cómo luego lo narró:

Habían pasado diez años en los cuales la *alimentación* de mi espíritu había quedado propiamente detenida, en los que no había aprendido nada utilizable, en los que había olvidado una absurda cantidad de cosas a cambio de unos cachivaches de polvorienta erudición. Arrastrarme con acribia y ojos enfermos a través de los métricos antiguos —¡a esto había llegado!— Me vi, con lástima, escuálido, famélico: justo las realidades eran lo que faltaba dentro de mi saber, y las «idealidades», ¡para qué diablos servían! – Una sed verdaderamente ardiente se apoderó de mí: a partir de ese momento no he cultivado de hecho nada más que fisiología, medicina y ciencias naturales —incluso a auténticos estudios históricos he vuelto tan sólo cuando la *tarea* me ha forzado imperiosamente a ello. Entonces adiviné también por vez primera la conexión existente entre una actividad elegida contra los propios instintos, eso que se llama «profesión» (*Beruf*), y que es la cosa a la que menos estamos llamados – y aquella imperiosa necesidad de lograr una *anestesia* del sentimiento de vacío y de hambre por medio de un arte narcótico— por medio del arte de Wagner, por ejemplo⁸¹.

parte de los tribunales para juzgar las tesis doctorales no me ha dado ninguna oportunidad de aprender cualquier otro arte o método diferentes: lo que hacía de manera instintiva no sólo era lo más humano en tales casos, — yo mismo sólo me encontraba en esos exámenes perfectamente bien cuando había llevado al doctorando a que anduviera por buen camino. Todo el mundo tiene en tales casos tanto espíritu —o tan poco— como el que tiene el ilustrísimo examinador... Si me ponía a escuchar, me parecía siempre que, en el fondo, se estaban *examinando* los señores examinadores.» F. Nietzsche, *Fragmentos póstumos (1885-1889)*, Vol. IV, ed. de J. L. Verma y J. B. Llinares, Madrid, Tecnos, 2006, pp. 763-764. El fragmento aparece en el cuaderno 24, fragmento 1, apartado 4. Desarrolla lo iniciado en EH, «por qué soy yo tan sabio», ed. cit., pp. 30-31.

⁸¹ EH, «Humano, demasiado humano», § 3, ed. cit., p. 92.

La pensión que le concedieron le permitió subsistir como escritor y viajero errante de gastos muy controlados en la década siguiente. Por desgracia, sus libros se vendieron muy poco, y los profesores universitarios, tanto filólogos como filósofos, incluso los amigos y conocidos del propio pensador, apenas les prestaron atención. Ya que sufragaba él mismo sus ediciones, dependía en cierto modo del eco de esas publicaciones sobre el colectivo universitario, sobre el público aparentemente formado que lo había de leer, insensible a su extraordinaria escritura, y al que tenía que deletrearles incluso el nombre de Stendhal. En este sentido, cuando Nietzsche aborda la cuestión universitaria en sus diferentes facetas, sus consideraciones tienen una veracidad avalada por todas sus vivencias, sus alegrías, sus esperanzas y sus decepciones.

**FILOSOFÍA
PARA LA UNIVERSIDAD,
FILOSOFÍA CONTRA
LA UNIVERSIDAD
(DE KANT A NIETZSCHE)**

EDICIÓN DE
FAUSTINO ONCINA COVES

UNIVERSIDAD CARLOS III DE MADRID
EDITORIAL DYKINSON

**FILOSOFÍA PARA LA
UNIVERSIDAD, FILOSOFÍA
CONTRA LA UNIVERSIDAD
(DE KANT A NIETZSCHE)**

EDICIÓN DE FAUSTINO ONCINA COVES

**FILOSOFÍA PARA LA
UNIVERSIDAD, FILOSOFÍA
CONTRA LA UNIVERSIDAD
(DE KANT A NIETZSCHE)**

15

2008

**BIBLIOTECA DEL INSTITUTO ANTONIO DE NEBRIJA
DE ESTUDIOS SOBRE LA UNIVERSIDAD**

Todos los derechos reservados. Ni la totalidad ni parte de este libro, incluido el diseño de la cubierta, puede reproducirse o transmitirse por ningún procedimiento electrónico o mecánico. Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Dirijase a CEDRO Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

Esta edición realizada gracias al patrocinio del Banco Santander ha contado con una ayuda para la difusión de congresos y jornadas de carácter científico, tecnológico, humanístico o artístico de la Conselleria d'Empresa, Universitat i Ciència de la Generalitat Valenciana

© Edita: Instituto Antonio de Nebrija de estudios sobre la universidad
Universidad Carlos III de Madrid
c/ Madrid, 126 - 28903 Getafe (Madrid) España
Tel. 916 24 97 97 - Fax. 916 24 95 17
e-mail: anebrija@der-pu.uc3m.es
Internet: www.uc3m.es/uc3m/inst/AN/anebrija.html

Editorial Dykinson, S. L.
Meléndez Valdés, 61 - 28015 Madrid
Tels. (+34) 915 44 28 46/(+34) 915 44 28 69
e-mail: info@dykinson.com
<http://www.dykinson.com>
<http://www.dykinson.es>
Consejo Editorial véase www.dykinson.es/quienessomos

ISBN: 978-84-9849-383-2
Depósito legal: M. 3545-2009

Preimpresión e impresión:
SAFEKAT, S. L.
Belmonte de Tajo, 55 - 3.ª A - 28019 Madrid

ÍNDICE

	<u>Pág.</u>
PRESENTACIÓN. <i>Faustino Oncina Coves</i>	9
LA FILOSOFÍA CLÁSICA ALEMANA Y SU IDEA DE LA UNIVERSIDAD: ¿UN ANACRONISMO VIVIENTE? <i>Faustino Oncina Coves</i>	13
LA UNIVERSIDAD EUROPEA ENTRE ILUSTRACIÓN Y LIBERALISMO. ECLOSIÓN Y DIFUSIÓN DEL MODELO ALEMÁN Y EVOLUCIÓN DE OTROS SISTEMAS NACIONALES. <i>Manuel Ángel Bermejo Castrillo</i>	49
LA CONTIENDA DE LAS FACULTADES. DETERMINACIÓN RACIONAL Y DETERMINACIÓN AJENA EN LA UNIVERSIDAD KANTIANA. <i>Rein- hard Brandt</i>	167
FILOSOFÍA APLICADA: LA IDEA DE FICHTE PARA UNA NUEVA UNI- VERSIDAD. <i>Stefano Bacin</i>	199
HEGEL Y LOS ORÍGENES DE LA UNIVERSIDAD CONTEMPORÁNEA DESDE SU CRISIS ACTUAL. <i>Sergio Sevilla</i>	233
DE LA UNIVERSIDAD ABSOLUTA EN SCHELLING A LA UNIVERSIDAD EXISTENCIAL EN HEIDEGGER: ¿UNA CONTINUIDAD? <i>Arturo Leyte</i> ...	253
LA IDEA DE UNIVERSIDAD DE WILHELM VON HUMBOLDT. <i>Joaquín Abellán</i>	273
FILOSOFÍA A LAS ÓRDENES DE LA NATURALEZA Y FILOSOFÍA A LAS ÓRDENES DEL GOBIERNO: LA CRÍTICA DE SCHOPENHAUER A LA FILOSOFÍA UNIVERSITARIA. <i>Matthias Kossler</i>	297
BUSCANDO ESPACIOS PARA LA VERDAD: NIETZSCHE Y LA FILOSO- FÍA EN LA UNIVERSIDAD. <i>Joan B. Llinares</i>	311