

HUMANISMO Y CULTURA MODERNA EN NIETZSCHE

MANUEL SUANCES MARCOS

Dpto. Filosofía. UNED

INTRODUCCIÓN

En lo tocante a la civilización tecnológica moderna, una idea central que da unidad y coherencia a todos aquellos pensamientos, análisis e intuiciones que tratan de articularla, recorre la obra de Nietzsche. Es ésta: la técnica, tal y como ha venido desarrollándose en los dos últimos siglos, con la mentalidad que la inspira, los afanes que concita, las ilusiones que despierta y los logros que consigue, está ahogando al hombre individual, secándolo en sus propias fuentes y despersonalizándolo. El resultado es un hombre masificado, mediocre, incapaz de ejercer la reflexión, la crítica, la creatividad y la decisión personal; en una palabra, un sujeto que ha dejado de ser hombre en cuanto esto significa tener una visión personal del mundo, insertarse en la realidad con un proyecto propio y usar deliberadamente el conocimiento, la libertad y las propias capacidades al servicio de este proyecto. Usando una bella metáfora nietzscheana, la técnica y la actual configuración del trabajo impiden al hombre sacar agua de su propia fuente teniendo que beber siempre de pozos ajenos¹.

¿Por qué se ha llegado a este estado de cosas?. La técnica no es alienante en sí misma; al contrario, bien utilizada, prolonga la

¹ NIETZSCHE, F. Werke in drei Bänden, I Menschliches, Allzumenschliches, Hanser, Munich, 1966, af. 286, p. 621. Traducción castellana de E. OVEJERO Y MAURÍ, *Obras Completas de F. Nietzsche*, Buenos Aires, Aguilar 1966, cinco volúmenes, I, *Humano, demasiado humano*, p. 375. La edición de las citas de la obra de Nietzsche será en alemán, edición de K. Schlechta en tres volúmenes y a continuación la traducción castellana de Ovejero y Mauri.

capacidad humana hasta límites insospechados, enriquece la identidad y devuelve al hombre una imagen amplificadora de sí mismo, le anima a explorar los ámbitos recónditos de su creatividad y le ayuda a creer en sí mismo y en sus capacidades. Pero el juicio global que da Nietzsche sobre la actividad tecnológica moderna, tal y como se desarrolla en Occidente, con sus implicaciones sobre la concepción del trabajo, el conocimiento, la actividad humana y la felicidad, es, en conjunto, esencialmente negativo.

I. CRÍTICA DE LA SOCIEDAD Y CIVILIZACIÓN MODERNAS

1. Primacía de la acción sobre la contemplación.

Nietzsche se propone hacer un amplio y pormenorizado análisis acerca de esta situación desde diversas perspectivas, apuntando causas y haciendo genealogía para descubrir las raíces vivas que laten debajo de este estado de cosas. En primer lugar, señala el predominio de la acción sobre la contemplación en la génesis de la civilización moderna occidental. Y tiene delante un esquema orientador. Oriente desestimó la acción en beneficio de la contemplación; los pueblos orientales vivieron largos siglos sumidos en una contemplación interiorista, abocada al dominio del espíritu con técnicas sutiles a este respecto, pero olvidaron el cultivo de la ciencia empírica y el dominio sobre la naturaleza. Sólo se dedicaron a ella en la medida de lo imprescindible para cubrir las necesidades primarias y sólo con este fin; pero no las utilizaron como forma expansiva del espíritu, ni como proyección de la propia fuerza o saber. Oriente siempre ha estado inclinado a establecer vínculos fraternos con la naturaleza, no de dominio. Pero esto le ha llevado a una paulatina negación de la voluntad de vivir y de expandirse para concentrarse en un recogimiento nihilista. En cambio el Occidente moderno adolece del defecto contrario; ha volcado sus fuerzas en el dominio de la naturaleza, en una ciega posesión de sus tesoros y ha terminado por ser esclavo de esas posesiones a la vez que se ha alienado dejando lo mejor de sí mismo en los instrumentos fabricados; admirado de

sus artefactos, se ha quedado vacío por dentro. La síntesis de ambas posturas fue realizada por la Grecia de los tiempos heroicos, donde la relación de acción y contemplación fue tan armoniosa y productiva que de ella emanó un arte, una ciencia, una filosofía y una organización política donde se mezclaron proporcionadamente el instinto expansivo de producción con la medida apolínea de la teoría. De esa síntesis brotaron bellos templos, bellos poemas, bellas ciudades; como también una armónica relación del individuo con la "polis"; a la vez que éste se entendía a sí mismo en el ejercicio de una concreta función en favor de la ciudad, ésta le devolvía sus servicios considerándole ciudadano libre, individuo concreto, sujeto de derechos y miembro activo de su organización social y política. Es impensable que un ciudadano griego se sintiera perdido y masificado en su ciudad.

La civilización moderna, a partir de la Reforma, se ha volcado frenéticamente en la acción, en el dominio de la naturaleza y en la producción técnica que desde entonces camina hacia su depauperación. Nietzsche hace notar que debajo de esa fiebre de expansión técnica late el espíritu de la Reforma protestante que invita al hombre a huir de sus tormentos internos, de sus miedos religiosos, de sus pasiones incontrolables y se refugia en el hábito compulsivo de la acción para olvidarse de sí mismo. Bien distinto era el espíritu humanista del Renacimiento que, mirando hacia Grecia y Roma, trató de reconciliar al hombre consigo mismo liberándole de viejos prejuicios, postulando para él una autonomía frente a los poderes religiosos y políticos absorbentes y conciliándolo con la naturaleza. La literatura, el arte y la filosofía de aquel tiempo lo atestiguan. Pero la Reforma por un lado, y cierta orientación unilateral de la Nueva Ciencia por otro, truncaron aquel proyecto. La Reforma por cuanto tachó de pagana esa nueva concepción de la vida y demandó un ciego sometimiento a la autoridad divina que acabó con las ansias emancipatorias del Renacimiento. Y la Nueva Ciencia por cuanto inclinó el sentido y progreso de la ciencia al ámbito exclusivo de la matemática, la física y las ciencias naturales, excluyendo de su área a las llamadas ciencias humanas

o ciencias del espíritu que desde entonces se han visto excluidas de la esfera científica. Es lo que Ortega y Gasset ha denominado imperialismo de la matemática y de la física². Los éxitos alcanzados por los postulados de estas ciencias en sus aplicaciones técnicas, aumentaron ese imperialismo y debilitaron más aún el valor de las ciencias humanas. Pero este modo de actuar no es gratuito y obedece a unos supuestos que ahora se trata de dilucidar.

Bajo este estado de cosas Nietzsche descubre un postulado básico: la depreciación de la vida contemplativa en favor de la activa. En *Humano, demasiado humano* donde intuye con especial dramatismo la decadencia europea, constata que el hombre moderno no tiene tiempo para pensar; carece de sosiego para madurar sus ideas; más aún, si no tiene tiempo para reposar sus pensamientos, menos lo tendrá para escuchar las ideas ajenas; y así se contenta con rechazar éstas desde el principio o lo que es aún peor, con odiarlas gratuitamente sólo porque no son las suyas. En este enorme apresuramiento de la vida, el espíritu se acostumbra a tener una mirada rápida, parcial y falseada de sus problemas; pasa sobre éstos como sobre ascuas, sin detenerse, sin profundizar, igual que el viajero que recorre en tren muchos y diversos parajes pero sin abandonar el vagón que le transporta³.

Esta agitación es mayor a medida que se mira hacia Occidente. Oriente es unilateralmente contemplativo; Grecia y la Edad Media fueron equilibradas en este sentido; incluso el "ora et labora" de los monges lo corrobora. El auge de la acción prende en el mundo anglosajón de la Reforma y se extiende hacia América donde la fiebre del activismo llega al culmen. Los europeos son, a los ojos de los americanos, un conjunto de seres entregados al reposo y al placer; si trabajan y se mueven es para conseguir medios que les permitan dedicarse relajadamente a la vida muelle y placentera. En

² ORTEGA Y GASSET. *En torno a Galileo*. Obras Completas. vol. 5. Revista de Occidente. 1970.

³ Werke I, Menschliches... af. 282 p. 619 (T.C. Humano, I, p. 374).

cambio el americano disfruta en la actividad, en la producción, en el auge de los negocios y, en ese mismo actuar, pone el placer y el sentido de su vida. En esta agitación, una cultura superior no tiene tiempo de sazonar sus frutos; es como si el tiempo pasase con excesiva velocidad. Nuestra civilización corre a una nueva barbarie por falta de reposo. El hombre de acción, es decir, el hombre sin reposo, es hoy más estimado que nunca y su valor se mide por su capacidad de desenvoltura, de realizaciones prácticas⁴.

Esta mentalidad ha hecho que los hombres reflexivos, los que tienen necesidad de pensar para poder obrar, los que creen que el ocio es imprescindible para llevar una vida libre y autárquica, sienten vergüenza de sí mismos frente a los hombres activos. Si no se produce y si lo producido no es cuantificable, se hace uno reo de lesa sociedad; bajo este juicio late una identificación entre ociosidad y pereza. Pero esta identificación delata la unilateralidad de la mentalidad activista, pues si es cierto que la ociosidad es la madre de todos los vicios, también lo es que sin ella no es posible la virtud y que el hombre ocioso, aquel cuyo objeto de trabajo es él mismo, es mejor que el hombre activo⁵. Y esto ¿por qué? Porque el contemplativo ve más que el hombre activo. El mundo del contemplativo tiene mayores proporciones puesto que carece de las ataduras del interés; su visión se extiende al gran espectáculo del mundo donde él mismo pone a prueba esa "vis creativa" que le falta al hombre de acción. El contemplativo crea visiones, apreciaciones, matices, evaluaciones, perspectivas, grados, afirmaciones y negaciones. El hombre activo se limita a llevar a la práctica esos descubrimientos; es como el actor que pone en escena lo que la mente del dramaturgo ha creado⁶.

¿De dónde emana esta creatividad del contemplativo? Del ejercicio de la propia actividad individual. Nietzsche no minusva-

⁴ Ibidem, af. 285 p. 620. (T.C. p. 375).

⁵ af. 284, p. 620. (T.C. p. 374).

⁶ Werke, II, Die fröhliche Wissenschaft, af. 301, p. 176-7. (T.C. La gaya ciencia, III, p. 143).

lora la acción en sí misma, sino el criterio con que se aborda. La acción es necesaria, pero debe ir acompañada del ejercicio de la reflexión, pues, de lo contrario, despersonaliza y aliena al actor. Todo hombre debe tener idea propia sobre las cosas, ya que él mismo es algo especial. Cada individuo existe sólo una vez y de tal forma que su relación con las cosas es una situación nueva que no se repetirá jamás. Si fuésemos capaces de alumbrar lo que de genuino y original hay en nosotros, seríamos genios. Cada hombre es una persona insustituible y su visión del mundo, algo único. Pero para llegar a esto se requiere un permanente esfuerzo al que el hombre activo renuncia; la pereza que hay en el fondo de su alma le impide sacar agua de su propia fuente⁷. La opinión de cada uno, como la salud, es algo individual no generalizable; de ninguna de ellas puede obtenerse un valor general. Lo que para uno es necesario y conveniente para otro resulta accesorio o inútil.

El contemplativo, cuando actúa, reflexiona sobre su acción, sobre las posibilidades, objetivos, alcance y consecuencias de ésta y la toma como un medio para desarrollar ciertas actitudes o para cumplir algún fin. En cambio la actividad del hombre de acción es bastante irracional. No se puede preguntar a un banquero para qué amasa tanto dinero. Será seguramente para seguir amasando. Es una actividad no razonada. Los hombres de acción ruedan como piedras, según las leyes brutas de la mecánica⁸.

En este momento Nietzsche se atreve a hacer una clasificación de las actividades humanas asignando unas a la acción y otras a la contemplación. Hombres de acción son los políticos, los comerciantes, los funcionarios, los eruditos y los técnicos; obran no como hombres determinados aislados y únicos, sino como representantes de una clase cuya actuación está previamente delimitada. En cambio los hombres contemplativos son los religiosos, los artistas, los filósofos y los científicos; todos ellos han llevado una vida difícil, dura, llena de privaciones y soledad.

⁷ Werke, I Menschliches ... af. 286, p. 621. (T.C. Humano... I. p.375).

⁸ Ibidem, af. 283 p. 619-20 (T.C. p. 374).

Muchas veces han tenido que soportar la crítica y el desprecio de los hombres de acción y otras han sido objeto de burla e irrisión. Pero ese es el precio de la libertad. Esta clasificación de hombres activos y contemplativos se corresponde también con la de esclavos y libres. Un hombre es libre, dice Nietzsche, cuando tiene las dos terceras partes del día para dedicarse a sí mismo y a la reflexión; si no, es un esclavo. Los hombres de espíritu libre viven únicamente para el conocimiento y se contentan con escasos medios económicos y con una modesta situación social. No tienen tiempo para dedicarse a los negocios ni para aumentar la fortuna, sino que vuelcan sus energías y enderezan sus instintos para los fines del conocimiento. El caso de Spinoza a este respecto es ejemplar. En cambio, los hombres de acción se dejan llevar por el móvil del lucro, de la ganancia o el poder en una carrera sin fin que intensifica progresivamente su deseo sin poder saciarlo. Sin que ellos lo sepan, estos hombres sean príncipes, empleados, comerciantes, agricultores o soldados, que se creen por encima de los contemplativos, son esclavos y trabajan con una necesidad eterna y no para sí mismos. Nietzsche cree que nunca hubo esclavos sin señores y aquéllos trabajan para éstos que son los portadores del sentido: "Dejad a aquéllos sus creencias y sus imaginaciones con las que justifican a sus ojos su trabajo de esclavos; no lucheis contra opiniones que son piedad para los esclavos. Pero creed firmemente que ese enorme esfuerzo, ese sudor, ese polvo, ese estrépito de trabajo de la civilización está al servicio de aquellos que saben utilizar todo esto sin trabajar; que debe haber 'superfluos' que se mantengan del supertrabajo general y que los superfluos son el sentido y la apología del esfuerzo universal"⁹. Los hombres libres obran como los molineros que dejan que el molino agite sus aspas y se despreocupan del bramar del torrente; ellos son los espectadores del inmenso trabajo de la multitud al que dan sentido.

⁹ Tratados filosóficos del tiempo de "La gaya ciencia", tomo II, de la traducción de Ovejero y Mauri, p. 371.

2. El trabajo como estructura despersonalizadora.

Esta última idea nos lleva al análisis de otra estructura que impregna la civilización tecnológica moderna y es el sentido y el valor que ésta da al trabajo. De nuevo emerge la idea conductora de estas reflexiones: el trabajo, tal y como lo concibe la sociedad moderna, es otra forma de desvalorización de la individualidad en favor de una socialización despersonalizadora. En primer lugar, la civilización moderna con su valoración del trabajo ha querido que éste fuese un vehículo de sublimación social de las fuerzas instintivas individuales. Pero este intento fracasa. Así como Freud creyó que la conversión del fin de la pulsión individual es lo que permite encauzar la energía hacia el ideal cultural colectivo, realizando así una fusión armónica de ambas motivaciones, Nietzsche creyó que la sublimación cultural altruísta es un disfraz de que se vale el instinto egoísta para hacerse creer lo que no es. En ambos casos se trata de una ilusión útil, pero mientras en Freud es una resolución que integra la libido individual en la órbita de la humanidad civilizada, en Nietzsche es una mentira por la que no hay que dejarse engañar¹⁰. En la medida en que el trabajo es el motor sublimador de la civilización moderna, el pensamiento nietzscheano sobre el trabajo se impone como un revelador importante. En *Aurora*, Nietzsche se hace cargo de esa apología apabullante que acerca del trabajo se extiende por toda la sociedad moderna. En la glorificación y bendición actuales del trabajo, ve la misma reserva mental que en los elogios de los actos impersonales y de interés general: la reserva del temor a todo lo que es individual: "el trabajo es el mejor policía que tiene cada uno de nosotros y que dificulta fuertemente el desarrollo de la razón, de la concupiscencia, de los deseos de independencia. Pues el trabajo desgasta la fuerza nerviosa en proporciones extraordinarias, retira esa fuerza a la reflexión, a la meditación, a los ensueños, al

¹⁰ ASSOUN, P-L. *Freud y Nietzsche*, México, F.C.E. 1984, p.222.

amor y al odio, pone siempre ante los ojos un fin mínimo y concede satisfacciones fáciles y regulares..."¹¹.

¿De qué clase de trabajo está Nietzsche hablando aquí?. No exclusivamente del manual, sino de todo trabajo manual o profesional que absorbe de tal modo las fuerzas del individuo que lo incapacita para volver sobre sí mismo y llevar una vida autónoma. Nietzsche valora expresamente la autarquía de los campesinos alemanes en su trabajo del campo. Vale más uno de esos campesinos que todos los funcionarios juntos de ministerio. También Ortega y Gasset era de la misma opinión, con la única diferencia de que -en esa comparación- cambia al campesino alemán por algo mucho menos valioso: una milenaria piedra del Guadarrama. El trabajo moderno sobreorganizado ha destruido los instintos por los que un obrero puede llegar a ser él mismo; así se desvanece la esperanza de llegar a formarse una especie modesta de hombres que se baste a sí misma, como han sido los agricultores durante largos siglos, lo cual hubiera sido razonable y necesario. Pero no, se ha creado una clase obrera universal, sin espacio diferenciador, sin identidad, apta para ser manipulada, idónea para el consumismo, a la que se le echan de vez en cuando algunas migajas como el derecho de asociación y el de sufragio universal¹².

El valor de este trabajo moderno en serie se mide por la utilidad de su conjunto. Si se pretendiera determinar ese mismo valor por el tiempo, la aplicación, la buena o mala voluntad que en él ha puesto cada uno de los obreros, la apreciación nunca podría ser justa, pues habría que poner sobre el platillo de la balanza a la persona entera, lo cual es imposible. Pero este es el motivo de queja de aquellos que están descontentos con la estimación actual del trabajo: que cada individuo es irresponsable de su producto. El valor del trabajo no depende de la buena

¹¹ Werke, I. Morgenröte, af. 173, p. 1130. (T.C. Aurora II, p.90).

¹² Werke II Götzen-Dämmerung, af 40, p. 1017. (T.C. *El ocaso de los ídolos*, IV, p. 445).

intención del trabajador, sino únicamente de las perspectivas utilitarias; esta utilidad es algo muy refinado puesto que no se preocupa del momento presente, sino que piensa en la durabilidad de todas las condiciones para poder así planificar y explotar el trabajo en un largo futuro¹³.

La capacidad de protesta del trabajador ante esta situación va poco a poco decayendo ante el automatismo y regularización del trabajo, los cuales crean un progresivo embotamiento que cura el sufrimiento de la rebeldía. La división y especialización que se impone en todo el ámbito laboral de la sociedad moderna aumentan esos efectos. Que no crean los obreros de las fábricas que, porque se les aumente el sueldo cada cierto tiempo, va a desaparecer su miseria y avasallamiento personal. Ese aumento de salario que lleva consigo un aumento de impersonalidad, esa vergüenza de su esclavitud, se va a transformar en virtud. El precio que se paga por dejar de ser persona y convertirse en tornillo es muy alto. Se es cómplice de una locura colectiva de las naciones desarrolladas que vuelcan todas sus energías en producir mucho y ser ricas, gastando así toda su fuerza en un fin exterior¹⁴. Las máquinas de las fábricas son impersonales, privan al trabajador de su orgullo, de sus cualidades y defectos individuales que constituyen el sello de todo trabajo autónomo y humano. Así el trabajador se va domesticando y aceptando con resignación el decurso de las cosas tal y como éstas se le presentan, sin capacidad de respuesta crítica. Esta mutabilidad va impregnando poco a poco los diversos estamentos sociales de forma que actualmente todos nos sentimos obreros; esto que hoy es algo comunmente admitido y hasta cortés, hubiera parecido cinismo e impudor en otras épocas como la griega.

¿Dónde aprendió Nietzsche esta concepción del trabajo?. El impacto que produjo en él la concepción griega de aquél allá en los días de su formación juvenil en la Escuela de Pforta determinó

¹³ Werke I, Menschliches... af. 286, p. 989 (T.C. Humano... I. p. 639).

¹⁴ Werke I, Mongenröte, af. 206, p. 1155-56 (T.C. *Aurora II*, p. 105-106).

sus ideas en este aspecto. En su breve obra de juventud, *El Estado griego*, se hace cargo de la mentalidad helénica en este problema y la compara con la moderna. El hombre moderno ha hecho de eso que llama "dignidad del trabajo" su principal divisa de valor, pero eso es la expresión de su miseria y esclavitud. Frente al griego, el hombre moderno ha disociado el instinto de lucha por la existencia y la necesidad del arte. Se ha olvidado de este segundo y ha enviado masivamente a aquél a ingentes masas humanas que no encuentran otra justificación a su existencia que la del trabajo mismo, dejando el arte como un lujo al que sólo se dedican algunos, cargando sobre ellos el sambenito de la pereza y del parasitismo; ¡como si el arte no fuera la última justificación del mundo!. Los griegos en cambio confesaron abiertamente que la lucha por la vida era algo vergonzante y que la libertad consistía en eximirse de aquélla y dedicarse al arte. La lucha por la vida, el instinto de conservación, el trabajo que se agota en sostener biológicamente la existencia, son en sí mismos, algo indigno, sin sentido. Lo que embellece nuestra existencia es la ilusión artística creadora de un halo nuevo que seduce y transforma el ajetreo vital. Por eso el griego se avergonzó del trabajo, aunque no dejó de ver en él un medio necesario para el cultivo del arte, es decir, que lo repudió pero se aprovechó de sus frutos. He ahí la ambivalencia que los griegos sintieron ante el trabajo: por una parte sentían su necesidad, pero por otra se avergonzaban de su carácter oprimente y espantoso. Una comparación expuesta por Nietzsche clarifica bien este punto. Así como un padre admira y se recrea en la belleza y gracia de sus hijos pero siente vergüenza cuando piensa en el acto de la generación, así le sucedió al griego: la gozosa contemplación de lo bello no le hizo engañarse sobre el supuesto que lo possibilitaba: la necesidad del trabajo y la lucha violenta por la existencia¹⁵. Esta es también la razón de su

¹⁵ Werke III, "Der griechische Staat" Fünf Vorreden zu fünf ungeschriebenen Büchern, p. 275 y ss. (T.C. "El Estado Griego". Cinco prólogos para cinco libros no escritos, v, p. 114 y ss.

justificación de la esclavitud. Pero así como el hombre moderno ha esclavizado a la práctica totalidad de los hombres enviándolos a trabajos despersonalizadores y agobiantes, y ha denigrado como holgazanes a los pocos que se libran de esta tarea recriminándolos que son unos parásitos que viven a costa de los demás, el griego en cambio envió a la mayoría de sus ciudadanos a actividades libres y artísticas y creó una clase esclava que cargó con el sinsentido del trabajo productor de bienes económicos. En resumen, el griego vió muy claro que el trabajo es un medio y no un fin en sí, justo lo contrario del hombre moderno que ha basado el sentido de su existencia en el trabajo mismo.

3. Sociedad esencialmente comerciante.

Pero esta concepción del trabajo configura una nueva forma de sociedad y de relaciones individuales. La sociedad actual es esencialmente comerciante. El arte fue, en primer lugar, el alma de la cultura griega, pero también lo fue el combate, aunque subordinado a aquél. Los griegos no dejaron de ver el aspecto duro y cruel de la existencia y heredaron de los viejos hombres prehoméricos de la edad de acero el gusto por la lucha y el combate. De aquel entonces proviene el carácter fiero y agonal del hombre griego que se plasmó en la lucha de individuos y ciudades. El hecho de que el arte fuese la última y más rica expresión de su cultura no invalida su carácter guerrero. Los griegos no fueron precisamente hombres blandos dados al reposo y al placer. Igualmente el alma de la cultura romana fue el derecho y la guerra. En cambio, la cultura moderna hace del comercio su fin; su afán es la producción y consumición de bienes. El tipo representativo de su alma es el comerciante, ese hombre que sabe tasarlo todo sin producirlo, no según las necesidades personales, sino según las necesidades del consumidor; para él, la verdadera cuestión es saber qué personas y cuántas consumen el artículo. En esta sociedad todo es tasado instintivamente conforme a la demanda consumista; se tasan no sólo los productos agrícolas o

industriales sino las producciones del pensamiento y de la ciencia y hasta se subastan las obras de arte. Existe una puntual información de todo lo que se crea y, según la ley de la oferta y la demanda, se fija por sí mismo el valor de una cosa. Este principio, erigido como base de orientación, estudiado hasta en sus últimos detalles e impuesto en todos los ámbitos, es el orgullo de los hombres de hoy del que se hace alarde y se quiere dejar como herencia para el futuro¹⁶.

El sentido de ese comercio es una acumulación tal de bienes que no va más allá de sí misma. La felicidad se cifra en la producción de riqueza. Sintetizando la ley que rige este proceso podría decirse que la cultura moderna promueve el conocimiento para producir bienes y competir con ellos; y en este afán cifra, en último término, su felicidad. El deseo de poder se manifiesta ahora en amasar dinero de la forma más rápida posible; la única preocupación es ver que el dinero se amasa lentamente y esa impaciencia consume día y noche. Igual que en otros tiempos la voluntad de poder se manifiesta en estar en posesión de la verdad, ahora se hace visible en la mayor posesión de bienes. Ambos adolecen de un fanatismo común. Y es que el hombre que sólo busca el oro o transformarlo todo en oro, termina por morir de hambre; y ese hombre es despreciable por cuanto emplea su tiempo e ingenio en una ganancia que le crea paulatinamente mayor insatisfacción.

Han sido precisamente los pueblos del Norte más proclives al lucro que los del Sur. Los obreros del mediodía son activos no tanto por deseo de provecho como por necesidad de comunicación; si no tienen ocupación, se van a la plaza a conversar y, si carecen de medios, se contentan con mendigar; pero el impulso que los arrastra es el encuentro con sus semejantes para compartir vida y preocupaciones. El ágora de Atenas y las plazas de los pueblos mediterráneos son manifestaciones inequívocas de ese espíritu extrovertido ajeno en gran medida al utilitarismo. En cambio la

¹⁶ Werke I, Morgenröte af. 175, p. 1131 (T.C. *Aurora II*, p. 90-91).

actividad de los obreros del Norte europeo y americano supone el gusto por el lucro; ellos adquieren conciencia de sí mismos y de sus fines mediante la propiedad de bienes; con esto aumentan su sentimiento de poder y, por consiguiente, su sentido de la libertad. Pero el que se dedica a los negocios se ata a muchas cosas y no puede prosperar en la vida del espíritu. Los negocios son los mayores prejuicios pues ellos vinculan al hombre al sitio en que éste vive, a la sociedad, a los caprichos de ésta, y así tiene que dedicarse a todas ellas haciéndose perezoso con respecto al espíritu.

Nietzsche evoca en este momento el salvajismo americano de la fiebre del oro que ha contagiado a Europa haciéndola renegar de la contemplación. Esa fiebre conlleva un apresuramiento para el trabajo que llega hasta la falta de aliento. Hoy nos avergonzamos del reposo y la larga meditación ocasiona ya casi remordimientos. Reflexionamos a contrareloj y vivimos como si temiéramos dejar escapar alguna cosa. Mejor hacer algo que no hacer nada, sería la divisa de este modo de ser que asesta un golpe de gracia a todo gusto superior. La vida dedicada a los negocios obliga al espíritu a trabajar hasta el agotamiento en una constante simulación, con el cuidado de engañar o prevenir; la verdadera virtud consiste ahora en hacer algo en menos tiempo que otro. El trabajo ha ido ganándose en su favor la buena conciencia; y la necesidad de recrearse, que propiamente es necesidad de restablecerse, empieza a tener vergüenza de sí misma. En otro tiempo sucedía justamente lo contrario, el trabajo implicaba, como hemos visto, una mala conciencia, y un hombre de buena clase ocultaba su trabajo cuando la miseria le obligaba a trabajar¹⁷

Una sociedad así, compuesta de hombres de negocios, de comerciantes y obreros es, para Nietzsche, la forma más baja de existencia civilizada que ha habido hasta el presente. Lo que aquí está en vigor son simplemente las leyes de la necesidad; y éstas

¹⁷ Werke II, Die fröhliche Wissenschaft, af. 329, p. 190-91. (T.C. La gaya ciencia, III, pp. 151-52).

imponen un sometimiento colectivo peor que el que inspiró el terror de tiranos y jefes militares en otros tiempos. La tiranía de los patronos respecto a los obreros se ejerce en el anonimato y el desinterés, con lo cual resulta más penosa. En el patrón, el obrero no ve generalmente más que un hombre astuto, un despiadado que explota la miseria y a quien el nombre, costumbres y reputación de sus operarios le resultan indiferentes. Los fabricantes, patronos y empresarios han carecido hasta ahora de las formas y signos distintivos de la nobleza que son necesarios para hacer interesantes a las personas; si ellos hubieran cultivado esas cualidades no hubieran aceptado la esclavitud de la masa en sus diversas formas¹⁸.

Un hombre que se rebeló contra esto y que quiso ennoblecer y virilizar a Europa fue, a juicio de Nietzsche, Napoleón. No fué la Revolución Francesa con sus ideales de igualdad y fraternidad entre los pueblos la que levantó a Europa a una vida regenerada, sino el movimiento de gloria guerrera llevado a cabo por Napoleón. A él le corresponde el honor de rehacer un mundo en el que el hombre noble y guerrero triunfa sobre el comerciante y el filisteo. Napoleón, que veía en las ideas de la civilización moderna algo semejante a un enemigo personal, demostró por esta hostilidad que era uno de los principales continuadores del Renacimiento, pues sacó a la luz este rasgo tan definitivo del mundo antiguo que era su alma intrépida y guerrera¹⁹.

4. Rasgos decadentes de la civilización moderna.

Si después de este análisis de las pautas de comportamiento social, se amplía la perspectiva y se mira a la civilización moderna, Nietzsche deja caer sobre ella un calificativo para definirla en su conjunto: es una civilización decadente. Los rasgos principales que ofrece su fisonomía así lo manifiestan. En primer lugar, el hombre

¹⁸ Ibidem., af. 40, p. 65 (T.C. p. 69).

¹⁹ Ibidem., af. 362, p. 235-36. (T.C. p. 181).

moderno, a pesar de tener abundantes medios y gozar de inmensas perspectivas, es un ser hambriento y vacío. Nunca como hoy el hombre ha gozado de tal amplitud de horizontes. La historia, la paleografía, la etnología, la filología, las ciencias y los medios de comunicación han puesto en poco tiempo ante nuestros ojos todo el acervo cultural de civilizaciones antiguas en el tiempo y lejanas en el espacio; las ciencias empíricas han multiplicado sus conocimientos, la técnica nos sorprende cada día con nuevos descubrimientos; el ritmo de la información nos produce vértigo, pues lo que hoy es nuevo mañana ya es viejo. Y el hombre moderno se siente impotente y desorientado ante este cúmulo de cosas; no sabe orientarse en medio del caos, ni elegir entre tantas actitudes, valores y conocimientos. Precisaría para ello de una formación y metodología adecuadas, pero ambas cosas requieren un detenimiento y sosiego que el propio ritmo trepidante de la vida moderna lo impide. De esta manera, el hombre actual no asimila lo que ingiere, pues no sabe elegir, entre tantos medios, lo que más le conviene; este proceso termina siendo contradictorio, pues cuanto más alimento ingiere menos le aprovecha y más hambre le suscita. Y así se ha vuelto insaciable; bajo esta actitud está la codicia del espíritu que ha convertido los medios en fin. Nietzsche pone a este respecto el ejemplo del arte: nuestra época ha reunido todas las grandes figuras, estilos, obras y artistas de todos los tiempos; el hombre no sabe si imitarlos, catalogarlos, arrinconarlos o comerciar con ellos; tanta riqueza le sobrepasa y le llena de vacío²⁰.

En segundo lugar, el hombre moderno es decadente porque busca sobre todo la utilidad y el placer. La mira de la cultura de hoy es el bienestar sensible. Grecia y la Edad Media fueron combativos; la primera por cuanto plasmó su carácter belicoso en lucha de individuos y ciudades; llegó a hacer de la guerra un arte. Y la Edad Media mostró su espíritu combativo en las cruzadas que

²⁰ Werke I. Die Geburt der Tragödie, af. 18, p. 102. (T.C. *El origen de la tragedia* V. p. 93).

organizaba periódicamente contra los infieles cuando llegaba al hastío después de las penitencias y treguas cuaresmales. En cambio el signo de nuestro tiempo es contentarse con los placeres. Al hombre agobiado por el trabajo se le ofrecen fiestas, restaurantes y bailes, lo cual no necesita mucho dispendio de ingenio y energía; se quiere vivir con tranquilidad y dedicar al ocio pasivo el resto del tiempo libre. Incluso a estos pobres y agobiados por el trabajo se les propone el lujo como el estímulo más fuerte para producir más riqueza y placer; y así se combate la sobriedad como un daño para la producción nacional y el coeficiente de trabajo. El lema es la mayor riqueza posible, la mayor producción y consumo y, por consiguiente, la mayor felicidad²¹. Este es el nuevo tipo de esclavitud espiritual que hasta ahora no había existido, pues es cierto que el bienestar desarrolla la sensibilidad, se sufre por las cosas más pequeñas; nuestro cuerpo está mejor protegido pero nuestra alma está más enferma. Y así puede decirse que, junto a la ganancia de la vida cómoda y la libertad de pensamiento, han aparecido también la envidia rencorosa, el furor del porvenir, la impotencia del presente, la necesidad del lujo y el sufrimiento de la duda y de la búsqueda. En definitiva, el hombre moderno ha cambiado la vida por el placer, la comodidad, el lujo y la fiebre consumista y ha querido eliminar de ella el riesgo, el dolor y el enfrentamiento, cosas que, siendo inherentes a la condición de la vida, hacen de ésta algo noble y fuerte.

En tercer lugar, la decadencia moderna lleva consigo el debilitamiento y la falta de disciplina. Esta decadencia según Nietzsche tiene su vieja raíz en la actitud socrática de menosprecio a lo sensible, búsqueda de lo abstracto y conceptual y sobre todo en su postura de dudar de todo e inducir a otros a la misma duda creando una inestabilidad de convicciones, de creencias y de ideas. Todo lo relativizó al inexorable preguntar. En cambio los viejos griegos habían sido duros, consistentes, seguros de sí mismos,

²¹ Tratados filosóficos del tiempo de "La gaya ciencia", Buenos Aires, Aguilar, II. p. 369.

incluso crueles. Odiaban lo blando, lo informe, lo indeterminado, lo dudoso, lo abovedado. Eran sencillos y robustos en su manera de vivir y necesitaron una moral tiránica contra la naturaleza. La educación espartana es un reflejo de esta forma de encarar la existencia. En cambio, el hombre actual carece de una severa disciplina en el orden formativo y moral. Es lo que Nietzsche ha dado en llamar "ambiente húmedo" de la cultura moderna²², es decir, una atmósfera en la que todos tienen igual razón, en la que no cuenta el trabajo arduo y disciplinado que hay detrás de una postura de convicción; todos tienen el mismo valor por estar igualados por abajo. Esta postura induce también a una falta generalizada de compromiso. Lo que sirve hoy, no vale para mañana. Y hasta es bien visto cambiar de ideas y posturas como se cambia de ropa o de ambiente. Mantener convicciones por largo tiempo y hacer frente al ambiente adverso es señal de empecinamiento, de falta de progresismo, de tradicionalismo trasnochado; en definitiva, una cobardía ante las consecuencias derivadas de una toma de postura que deja el desarrollo de la vida sin horizontes delimitados y sin voluntad de llegar al fin.

Una muestra de este espíritu es la actitud ante el trabajo intelectual. Hoy ha accedido a la lectura una gran parte de la sociedad, pero busca en ella la embriaguez, el pasatiempo, la comodidad. Se leen periódicos, ensayos, trabajos cortos. Y se lee deprisa, con la idea de que, a mayor cantidad y variedad de cosas leídas, mayor información. Pero de lo que se leyó ayer nada queda para hoy, no se hace una reflexión pausada sobre las ideas y éstas entran y salen de la mente del lector con la rapidez del viento. El modelo son los periodistas cuyo objetivo es estar a la caza de las últimas noticias. Y en cuanto a la libertad de expresión es preciso decir que la norma es que cada cual puede decir lo que le plazca y escribir del mismo modo; todo entra en el mercado de la lectura en igualdad de condiciones, sin distinguir al pensador o escritor que se atiene a la norma, que disciplina su pensamiento y su

²² *Filosofía General*, Buenos Aires, Aguilar, II, p. 576.

palabra, que se atiene a los cánones de la gramática y del pensamiento clásico, que ha madurado en la reflexión sobre los modelos vividos que han configurado el pensamiento y la expresión. Como todo vale igual, la confusión es enorme y la consecuencia es la falta de estilo, la improvisación, la barbarie. En este caos de valoraciones falta el sentido de la medida y de la autoridad.

En síntesis, puede decirse que la decadencia se hace visible en tres planos diferentes, pero unidos por el mismo impulso. En primer lugar, la sobreexcitación artificial del cerebro y del sistema nervioso; volcado a la actividad desenfrenada e irreflexiva, el hombre moderno necesita aumentar la dosis de excitación para poder sentirse vivo. Las grandes urbes con sus aglomeraciones y medios de comunicación, el ruido ensordecedor de esos mismos medios, las fábricas, los talleres,... muestran su actividad en un bullicio agobiante. El sistema alimenticio es tan sofisticado que impone una mayor sensibilidad; se exige demasiado al sistema nervioso, con lo cual éste se resiste y va debilitándose. Las fuerzas defensivas disminuyen y aumenta la necesidad de nuevos excitantes en una carrera autodestructiva. Un segundo plano es la actividad laboral. El trabajo nuevo traído por la técnica exige más bien una actividad automática y no reflexiva. Piensan sólo unos pocos que son los que diseñan las máquinas y los artefactos y el resto que son los operarios deben adaptarse a la técnica de una manera mecánica. El trabajo llega hasta el agotamiento produciendo impotencia para luchar y disminuyendo las fuerzas inhibitorias. Si uno de los móviles secretos del trabajo mecánico moderno es llevar a los hombres a la huída y olvido de sí, a un entretenimiento que haga olvidar la pesada carga de tener que arrastrar una existencia personal que exige reflexión o decisiones personales, lo ha conseguido con bastante éxito, aunque haya sido a un caro precio: la progresiva irritabilidad y despersonalización de los hombres. Y, por último, en el plano de las ideas, la decadencia se muestra en que la ganancia en la libertad de opinión ha ido paulatinamente dando su puesto al anarquismo, al igualitarismo empobrecedor y a una excesiva tolerancia. Como consecuencia de

todo ello, aparecen los signos típicos del final de las civilizaciones o de las épocas de crisis y que son: el escepticismo, la falta generalizada de sentido y un pesimismo nihilista que demuestra el vacío que late bajo esas aparentemente brillantes manifestaciones²³.

II. LOS PROBLEMAS DE LA CULTURA MODERNA

1. El egoísmo de la ciencia.

La configuración de la sociedad y civilización moderna arriba descrita plantea una serie de obstáculos específicos a la cultura en lo que se refiere a los ámbitos del conocimiento y la enseñanza.

Entre estos obstáculos, habría que destacar, en primer lugar, lo que Nietzsche denomina el "egoísmo de la ciencia" y la singular actitud de sus servidores, los científicos. La ciencia se ha hecho fría y seca, carece de amor y no sabe nada del profundo sentimiento de imperfección y a la vez de superior aspiración que lleva consigo. Se ha hecho tan útil a sí misma como perjudicial a sus servidores, en cuanto deseca lo que de humano puede haber en éstos. Mientras se entienda la ciencia como un ensamblaje exclusivamente lógico-racional, pasará con frialdad implacable al lado de los grandes hombres apasionados, pues la ciencia no ve más que problemas de conocimiento por todas partes, desechando el sufrimiento y la pasión como algo insólito e incomprensible que constituyen un problema irresoluble. Si toda la experiencia se convierte en un juego dialéctico de preguntas y respuestas, pronto el hombre quedará reducido a un esqueleto sin vida. El pretendido "instinto de la verdad" no desempeña aquí ningún papel, pues se orienta a la búsqueda del conocimiento puro, frío y sin continuidad. En lugar del fuego que atiza la imaginación creadora del sabio y del genio, tal como recuerda Fichte²⁴, el científico prefiere

²³ Ibidem., p. 580.

²⁴ Heimsoeth, H. Fichte, Madrid, Revista de Occidente, 1931, p. 141.

la honradez y el instinto de lo simple, virtudes muy apreciadas cuando no son otra cosa que torpeza y falta de creatividad; por otra parte esta honestidad no vale gran cosa y, en el campo de la ciencia, rara vez es fecunda, puesto que es asunto de hábito y generalmente no dice verdad más que cuando se trata de cosas simples e indiferentes. Como quiera que todo lo nuevo exige un esfuerzo y cambio de puntos de vista, la honestidad venera en lo posible la oposición antigua y reprocha al que defiende lo nuevo su falta de juicio. Por otro lado, el campo visual del científico es muy estrecho y tiene siempre su aparato conceptual dosificado a uno u otro objeto, sin llegar a percibir el conjunto; no es capaz de llegar a inferir el lazo que une a esos objetos y, por consiguiente, se encuentra impedido para llegar a una visión global. A esto se une la sequedad y pobreza de su sentimiento, las cuales le predisponen a la vivisección de las cosas. No sospecha los sufrimientos que la inteligencia lleva muchas veces consigo porque no sabe de los dominios en los que otros sienten su corazón estremecido. Es frío, quizá incluso cruel; si tuviéramos la tentación de considerarle audaz, tendríamos que desistir "porque se parece al mulo que bordea el precipicio sin conocer el vértigo"²⁵.

Y es que desde Descartes, el conocimiento científico, por un lado, se ha desvinculado del sentimiento y de la pasión atrincherándose en el campo de la matemática, la física y la mecánica y, por otro, ha hecho de este tipo de conocimiento un fin en sí mismo. En Grecia, el conocimiento era un instrumento para alcanzar la virtud, pero en la modernidad, a partir de la Nueva Ciencia, se ha convertido en fin de sí mismo. Con esto se llega a una interpretación científica del mundo cerrada y parcial, una interpretación materialista que rebaja la existencia a un ejercicio de cálculo, a un estudio para matemáticos, con lo cual se despoja a aquélla de su carácter múltiple. Esta interpretación del mundo que se tiene a sí misma por la verdadera y que basa su certeza en

²⁵ Werke, I., *Unzeitgemäße Betrachtungen*, af. 6, p. 336-67 (T.C. Consideraciones Intempestivas, I, p. 134-35).

contar, pesar y medir las cosas es, por lo menos, impertinente e ingenua, no traspasa la epidermis de la existencia y es sin duda una de las más pobres en sentido. Un mundo esencialmente mecánico es un mundo desprovisto de finalidad. Si se estima el valor de una música por lo que es capaz de contar, calcular y poner en fórmulas, resulta absurda semejante evaluación científica; ¿qué es lo que comprenderíamos o reconoceríamos por medio de ella?. Nada, literalmente nada de lo que en la música hay de música²⁶.

Pero si se hace genealogía, que no arqueología, de semejante actitud, llegaríamos tarde o temprano al ideal de hombre teórico encarnado primero en Sócrates y más tarde en los científicos alejandrinos. Sócrates hizo del conocimiento teórico el fin a cuyo servicio puso su vida. Cercenó en la ciencia el carácter trágico de la existencia, ayudado en esto por Eurípides, y postuló un mundo unilateralmente apolíneo donde la rigidez lógica y racional terminó con el carácter imprevisible, cambiante y a veces amenazador de la existencia sensible. Era ese mundo conceptual un seguro refugio contra el carácter caótico e incomprensible de la vida terrenal. Ese ideal teórico se hizo principio y fin no sólo de su vida, sino de sus métodos de educación; y cualquier otro género de existencia debía luchar penosamente al lado de éste para conseguir como máximo, ser, no una existencia justificada, sino sólo tolerada²⁷. Desconectado de la sabia vital de la realidad dionisiaca del devenir, el hombre ilustrado socrático-alejandrino se volcó en el optimismo ilusorio de un mundo conceptual ilimitado, tan desconcertante como inverosímil.

2. Egoísmo del conocimiento como algo productivo.

²⁶ Werke, II., Die fröhliche Wissenschaft, af. 373, p. 249. (T.C. La gaya ciencia, III, p. 189).

²⁷ Werke I, Die Geburt der Tragödie, af. 18, p. 99 (T.C. El origen de la tragedia, V, p. 91).

Un segundo reto que plantea la civilización tecnológica moderna al humanismo es el egoísmo de querer hacer del conocimiento y la ciencia algo productivo. Se trata de poner el conocimiento al servicio de los intereses utilitarios. Se ha suprimido el convencimiento griego de que el pensamiento es un fin en sí mismo tal como quedará formulado por Aristóteles: "θεωρεῖν... ἐπίδοσις εἰς αὐτό" (meditar es un progreso hacia sí mismo)²⁸. Aquí es un instrumento para satisfacer el mayor número posible de necesidades y para esto hay que emplearlo en una producción y ganancia sin límites creyendo que ésta última confiere la felicidad. Tal es la fórmula seductora que quiere acompasar el conocimiento al ritmo de la ganancia. La misma educación orienta en este sentido a los alumnos para hacerlos no competentes en el conocimiento sino competitivos en la adquisición de bienes útiles. La divisa de la formación es clara: tanto vales cuanto ganas. Se exige pues que el individuo, con ayuda de semejante cultura, sea capaz de tasarse a sí mismo de modo que pueda saber lo que debe exigir de la vida. Se afirma pues que existe una unión natural y necesaria entre inteligencia y propiedad, entre riqueza y cultura. Es condenada toda cultura que nos hace solitarios, que aspira a fines que están más allá del dinero y del logro²⁹. Quien se salga de estas tendencias es calificado de egoísta elevado, de epicureísmo inmoral. Una cultura que sobrepasa los fines utilitarios es tenida por un lujo vergonzante, indigna del hombre de hoy que debe expresar su valor en obras tangibles y bienes gananciales. Es por eso por lo que la formación no puede ser lenta tal y como requiere la cultura sólida; debe ser lo más acelerada posible para llegar pronto al fin que es ganar mucho en poco tiempo.

Aquí es donde incide Nietzsche y recalca que esta es una de las dos tendencias negativas tanto de la cultura como de la enseñanza actual: su debilitamiento por haberse alejado del fin que es el

²⁸ ARISTÓTELES, *De anima*, II, 5, 417 b, 5.

²⁹ Werke III, *Über die Zukunft unserer Bildungs-Anstalten* p. 196 (T.C. *El porvenir de nuestros establecimientos de enseñanza*, V, p. 154).

conocimiento mismo y haberse hecho instrumento de búsqueda de la ganancia. De aquí nace esa inclinación de los hombres de hoy a la actividad y a la producción; les va en ello no sólo su bienestar material, sino el valor de su ser que se mide por los resultados. La técnica ha empeorado este estado de cosas, pues ella no emerge de la ciencia como una expresión del progreso de aquélla, sino como una exigencia que demanda a la naturaleza para que ésta entregue al hombre los secretos de su energía acumulada. El hombre, pues, provoca a la naturaleza mediante la técnica; de esta forma, la naturaleza tiene también que plegarse a la concupiscencia de aquél.

Esta extraordinaria pobreza de nuestro espíritu le hace estremecerse al joven Nietzsche y, desde aquí, postula un cambio en el motivo del filosofar que no será ya la vieja admiración platónica, sino el espanto de la decadencia. Este es el antagonismo que ofrece nuestra cultura actual sometida al imperio de la producción respecto a la soberana actitud de la filosofía que se situaba más allá de la utilidad. La verdadera cultura se avergüenza de ponerse en contacto con la concupiscencia del individuo y sabe desligarse sutilmente de aquel que la toma como medio para sus fines egoístas; y si, por un momento, parece dejarse conquistar por alguien que intenta manipularla, desaparece de repente dejando avergonzado a quien pretende instrumentalizarla. Donde hay fundamentalmente búsqueda de empleo y competencia en la adquisición de medios económicos y profesionales, no puede haber verdadera cultura. La lucha por la vida es legítima y necesaria, pero el fallo de la organización actual de nuestra enseñanza es educar a los hombres para la competitividad. Es verdad que la cultura puede ayudar a resolver el problema de la lucha por la vida, pero esa no es su principal misión; cuando esto ocurre así, se da una inversión de valores que termina con la cultura. Lo primero es la búsqueda del conocimiento en sí mismo y, como añadidura, vendrá una mayor preparación para hacer frente a la vida. Pero ni aún así se justifica este estado de cosas. La cultura que hoy se imparte en nuestros centros de formación tiende a la

uniformidad, a la prisa, a la preparación para la competitividad y, en esta lucha, se ignoran y reprimen las cualidades personales y específicas que cada hombre necesariamente tiene como sujeto personal que es. Si se cultivaran esos valores, cada individuo tendría mayor y más genuina preparación para la lucha por la vida, pero sobre todo estaría más seguro y conforme consigo mismo. No cabe duda que desde esta actitud es más fácil buscar el puesto que cada uno tiene asignado en la sociedad y en el mundo. Max Scheler abundaría en ello y estaría acorde con Nietzsche desde su visión del puesto del hombre en el cosmos³⁰.

La cultura empieza pues en una esfera que está situada por encima de la necesidad y de la lucha por la existencia. Ante ésta hay algunos hombres que, reduciendo estoicamente sus necesidades, se olvidan de sí mismos y se lanzan a una vida de aventuras intemporales que plasmarán en el arte, la literatura, la filosofía, etc... Éstos son los llamados a crear y mantener la cultura. Otros, en cambio, emplean todas sus energías en la consecución de poder, honores, renombre, etc..., consumiendo su riqueza personal en una aventura ilusoria³¹.

Nuestros establecimientos de enseñanza se han adaptado peligrosamente a esta segunda clase de hombres que, ciertamente, es mayoría con respecto a la primera. Y así esos centros tienen como fin principal preparar a hombres que satisfagan cumplidamente la necesidad de vivir: empleados, comerciantes, banqueros, técnicos, etc..., marginando a los que no van a tener un oficio como los artistas, los poetas, los filósofos, etc... ¿Qué diferencia existe entre una clase y otra? El hombre que se orienta por el verdadero camino de la cultura no romperá el lazo que le une a la naturaleza: el bosque, los ríos, las montañas...; así comprenderá la unidad metafísica de todas las cosas en el gran símbolo de la naturaleza y se sentirá penetrado de su eternidad y necesidad. En cambio los

³⁰ SCHELER, M. *El puesto del hombre en el cosmos*. Buenos Aires, Losada, 1968.

³¹ Werke III, Über die Zukunft unserer Bildungs-Anstalten p. 230. (T.C. *El porvenir de nuestros establecimientos de enseñanza*, V, p. 174).

otros aprenderán enseguida a sojuzgar los elementos naturales y así el aprendizaje de la fisiología, geología, física, química... les obligará a mirar a la naturaleza de manera muy distinta, es decir, con una mirada escrutadora, analítica, calculada y astuta. El resultado de esto es la pérdida del instinto contemplativo que fue prenda de nuestra más genuina infancia. No son despreciables las instituciones que preparan a la lucha por la vida, pero en ellas no puede germinar la cultura y, en buena lógica, habría que distinguir -para saber a qué atenerse- entre establecimientos de enseñanza y establecimientos de lucha por la vida³². Nietzsche tuvo personalmente esto muy claro desde el principio. La formación que recibió en la Escuela de Pforta determinó su visión. En diálogo con uno de sus amigos, recuerda en su primera conferencia sobre el porvenir de nuestros establecimientos de enseñanza, cómo ellos no tuvieron en cuenta para elegir su carrera ningún interés utilitario, ni la rapidez de ésta. Se consideraban inútiles sí, pero orgullosamente inútiles; no pretendían ningún fin, ni pensaban en el porvenir; sólo querían vivir el presente, saber y sentirse libres³³.

3. El egoísmo del Estado.

A este orden o, mejor dicho, desorden cultural de cosas, también ha contribuido lo que Nietzsche denomina egoísmo del Estado que quiere una cultura uniformada y tiene entre sus manos los instrumentos más eficaces para satisfacer sus deseos. El Estado quiere el desarrollo de los individuos de forma que sean útiles a sus instituciones, pero sospecha y reprime cuando la cultura quiere ir más lejos; por eso coacciona para agenciarse funcionarios útiles y para asegurarse su docilidad por medio de exámenes, informes, alicientes y hasta obligaciones de juramento. Esto es a la vez un mecanismo de conservación y de defensa. De dos maneras somete

³² Ibidem., p.230-31 (T.C. p. 174-5).

³³ Ibidem., p. 191 (T.C. p. 149).

el Estado al pueblo: una grosera, por medio del ejército; otra más sutil, por medio de la educación y el manejo de la cultura. Por este último gana para su causa a la clase media, caracterizada por su pobreza intelectual. El Estado estimula a los profesores con diversas escalas y categorías para, de esa manera, catalizar su afán de poder y ascenso. Y así, por medio de los cuerpos docentes, mantenidos a raya por estos mecanismos, eleva a la juventud a un cierto nivel de instrucción útil al Estado y graduada según la necesidad; de esta forma va calando imperceptiblemente en los espíritus débiles y ambiciosos de todas clases la idea de que sólo una dirección de vida reconocida y apostillada por el Estado conduce a desempeñar un papel digno en la sociedad. Los hombres que han optado por una profesión libre e independiente no dejan de sentir una cierta amargura de no haber sido reconocidos por un título o investidura oficial como lo han sido los funcionarios. Así el Estado crea una mentalidad que proporciona honores sociales, trabajo seguro y un espíritu de cuerpo que despierta la envidia de los que no han sido investidos por él. Todo esto forma una red de esperanzas en la que fácilmente se dejan atrapar los jóvenes en cuanto ven en ella un refugio y un porvenir cierto³⁴.

El Estado multiplica a estos efectos los centros de enseñanza donde se imparten sus directrices y no ha visto con buenos ojos la enseñanza libre o privada donde, por disponer de medios económicos y culturales propios, se pasa por alto la uniforme cultura del Estado; en ellos ha visto éste un peligro para sus ideas, su dominio, su conservación y afán de protagonismo. Nietzsche critica con especial virulencia la alta dirección de la cultura y de la Escuela que hizo el Estado prusiano y ve en ella una amenaza peligrosa para el genuino espíritu alemán. Y reprocha a Hegel el importante apoyo que su filosofía prestó al Estado prusiano en este y en otros muchos puntos: "no sería exagerado afirmar que en

³⁴ Werke, I. Menschliches... af. 320 p. 849-51 (T.C. Humano... I, p. 544).

la subordinación de todas las actividades pedagógicas a los fines del Estado, Prusia se apropió con éxito la más valiosa parte de la herencia hegeliana, cuya apoteosis del Estado culmina ciertamente en esta subordinación³⁵. ¡Qué lejos queda esta actitud de los Estados modernos respecto a la del Estado griego!. Éste estaba tan lejos de esta consideración utilitaria y manipuladora que el griego sentía justamente por eso aquel sentimiento de gratitud hacia el Estado que al hombre moderno le resulta incomprensible. El ciudadano griego comprendía que, sin este organismo de protección no se podía desarrollar ningún germen cultural y que su cultura nacional, inigualable y admirada por todos, había florecido bajo la custodia de las instituciones oficiales; aquel Estado no era un represor de la cultura, sino un buen compañero de lucha que escoltaba a los que caminaban por este escabroso camino³⁶.

4. Masificación de la cultura.

Junto al debilitamiento de la educación y de la cultura modernas, Nietzsche destaca otra nota negativa: la masificación. A ello también ha contribuido el Estado porque, con una enseñanza masificada y uniforme, elimina los brotes de inteligencias singulares que tendrían que ser críticas, cosa que al Estado no le interesa. La proliferación de centros, maestros y alumnos va en detrimento de una verdadera formación. Esta tesis de Nietzsche es una aplicación en el campo de la enseñanza de lo que sostiene en su pensamiento antropológico y metafísico: el sentido de la historia humana es la creación de unos cuantos tipos superiores que son el paradigma y la hipóstasis viviente de los caracteres de los pueblos. Esto referido al campo de la enseñanza se traduce en que el número de verdaderos ilustrados es pequeño en medio de tanta institución, pues la ilustración verdadera conlleva un enorme

³⁵ *Wuerke* III. Über die Zukunz unserer Bildungs-Anstalten, pgs. 226-27. (T.C. *El porvenir de nuestros establecimientos de enseñanza*, V, pg.170)

³⁶ *Ibidem*. p. 228 (T.C. p. 171).

sacrificio en privaciones y una dedicación completa a la causa del conocimiento; a eso no está dispuesta la mayoría que lo que quiere en el fondo es disfrutar de la vida; por eso esta mayoría, a la vez que le interesa la ilustración como un barniz para aparentar o como un medio para sobrevivir, resulta necesaria como soporte para que, desde ella, emerjan unos pocos tipos que son los portadores de la auténtica ilustración. Innumerables individuos trabajan aparentemente en interés propio, pero en realidad lo hacen en provecho de unos pocos. Así pues, hay dos caminos en este campo: el que sigue la mayoría y que desemboca en un conocimiento superficial que la sociedad acepta con sumo gusto y que recompensa con laureles y honores y el camino que siguen unos pocos y que es difícil y accidentado, que lleva a la soledad y al desprecio de los hombres, pero que desemboca en la tierra prometida del conocimiento, el cual proporciona tanta alegría que llena con creces el espacio dejado por las privaciones.

Desde esta perspectiva se ve bien la orientación de la educación moderna. La sociedad y el Estado multiplican los centros de enseñanza para atender e instruir a esa masa que luego sirve bien a sus intereses y descuida conscientemente la formación de individualidades selectas que es muy costosa y que no se traduce en resultados palpables. Esa abundancia de centros y alumnos necesita mayor número de individuos de lo que la naturaleza de un pueblo puede producir y esto acarrea una acumulación de incapaces en estos establecimientos que poco a poco van imponiendo su espíritu gregario y depauperando estos organismos.

Es falso creer que la abundancia de centros superiores y profesores redunde en aumento de ingenio; más bien sucede lo contrario: a mayor número de centros y profesores, menor calidad. Los profesores llamados a instruir a las grandes masas participan también de su espíritu gregario e indigente³⁷ y cuando creen que su misión es emancipar a estas masas de la miseria cultural, lo que hacen es hundirlas más en ésta, pues las desvinculan de los

³⁷ *Ibidem.*, p. 215-16 (T.C. p. 165).

grandes genios y las enseñan la desobediencia, la indisciplina y el libertarismo. Nietzsche se declara expresamente en guardia contra los defensores de la "ilustración popular", pues entiende ésta como una barbarie más o menos consciente que desemboca en una libertad quebrantadora del orden natural. La cultura de un pueblo queda atesorada para el futuro en la obra de los grandes genios literarios, artísticos y científicos de ese pueblo; todo lo demás se lo lleva el viento sin compasión. Por eso, el exceso de profesores y centros nace de una tendencia hostil a la cultura.