



ARTÍCULO

Fermentario N. 7 (2013)

ISSN 1688 6151

Instituto de Educación, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación,
Universidad de la República. www.fermentario.fhuce.edu.uy

EL ESPACIO, ENTRE EL CUIDADO DE SÍ Y LA RELACIÓN SUJETO- VERDAD EN EL PENÚLTIMO NIETZSCHE (1879-1889)

Jordi García Farrero*

Resumen

A raíz de la obra *Hermenéutica del sujeto* (Curso del Collège de France, 1981-1982) de Michel Foucault (1926-1984), este artículo tiene la intención de establecer un diálogo entre dicho pensador francés y uno de sus principales maestros, Friedrich Nietzsche (1844-1900), que, junto a Marx y Freud, le asigna un papel fundacional en las nuevas formas de exégesis que aparecieron en el saber occidental durante el siglo XIX. En esta ocasión, el hilo conductor elegido es, por un lado, las cuestiones relacionadas con el cuidado de uno mismo (*épiméleia/cura sui*) y la relación sujeto-verdad que estudió el llamado “último Foucault” y, por otro, el periodo errante nietzscheano (1879-1889) caracterizado por el abandono de todas las obligaciones y por la alta producción intelectual. Por último, este trabajo se centra en la cuestión del espacio dado que

las dos consideraciones citadas anteriormente coinciden en su importancia filosófica y pedagógica.

Palabras clave: cuidado de sí – espacio – Foucault – Nietzsche – verdad

Summary

According to the book *Herméneutique du sujet* (Course of the Collège de France, 1981-1982) by Michel Foucault (1926-1984), the article intends to establish a dialogue between this French thinker and one of her teachers, Friedrich Nietzsche (1844-1900), who, along with Marx and Freud assigned a foundational role in the new forms of interpretation that appeared in western knowledge during the nineteenth century. This time, on the one hand, he chooses to talk about issues related to self-care (*épiméleia/cura sui*) and the

* Profesor del Departamento de Teoría e Historia de la Educación de la Universidad de Barcelona y consultor en el grado de Educación Social de la Universitat Oberta de Catalunya. Autor de diversos artículos relacionados con la historia y la filosofía de la educación durante la época contemporánea. Miembro del grupo de investigación en historia y pensamiento pedagógico y social (GRIHPPS).

Dirección electrónica: jgarciáf@ub.edu

subject-really studied the so-called "late Foucault" and on the other hand about the period of the wandering Nietzschean (1879-1889) characterized by the abandonment of all obligations and the high intellectual production. Finally, this work concentrates on the issue of space in the two aforementioned quotes coincide with its philosophical and pedagogical importance.

Keywords: Foucault – Nietzsche – self-care – space – truth

Tal y como apunta la filosofía de la historia¹ del profesor Octavi Fullat que contempla diversas etapas (Premodernidad, Modernidad y Postmodernidad) y, a cada una de las cuales corresponde un espíritu de época (*Geistzeit*), el trayecto

¹ Fullat, O. (2005) **Axiología educativa de Occidente**. Barcelona. Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona.

de la Modernidad, que se inicia a partir del Renacimiento del siglo XV, alcanza su ocaso el año 1900, fecha que coincide con la muerte de Friedrich Nietzsche (1844-1900). Por más que se trate de una simple convención histórica que nos sirve para ilustrar el advenimiento de los tiempos postmodernos (nihilismo; estética por encima de la ética y de la verdad; microdiscursos y fragmentariedad; individualismo carecido de compromiso social; secularización o imposibilidad de un ideal), es evidente que este dato también es muy importante para nuestro trabajo porque nos ayuda a contextualizar el itinerario intelectual de los dos autores seleccionados (Nietzsche y Foucault) y descubrir sus puntos convergentes.

En este sentido, tampoco podemos pasar por alto que el pensamiento de Nietzsche no comenzó a influenciar a importantes autores hasta el siglo XX, algo que no nos puede sorprender porque de todos es sabido que su mensaje era para oídos y mentalidades del futuro en lugar de sus coetáneos, de los que le separaba un inmenso abismo vital y cosmovisional. Entre otros, podemos destacar los siguientes nombres² que han puesto de relieve algunas de las ideas del filósofo alemán: Georg Brandes (1842-1927), Martin Heidegger (1889-1976), Gilles Deleuze (1925-1995), Jacques Derrida (1930-2004) y, por supuesto, Michel Foucault (1926-1984).

Bien mirado, parece oportuno recordar que Foucault asignó un papel fundacional a los tres filósofos de la sospecha (Marx, Nietzsche y Freud) en la cuestión del sistema de interpretación que fundamentó el siglo XIX. Si miramos su obra *Nietzsche, Marx, Freud* (1964), podemos detallar los principales rasgos que constituyen los postulados de la hermenéutica moderna: hallar el sentido real de los signos significa internarse en la profundidad de un sistema subyacente en el que habita el sentido; la interpretación se ha convertido en una tarea infinita; no hay nada que interpretar porque cada signo son interpretaciones que tratan de

² De los autores citados, resaltaría las siguientes obras: Brandes, G. (2004) **Nietzsche: un ensayo sobre el radicalismo aristocrático**. México. Sexto Piso; Heidegger, M. (2000) **Nietzsche**. Barcelona. Destino y, por último, Deleuze, G. (1971) **Nietzsche y la filosofía**. Barcelona. Anagrama.

justificarse (percepción malévol) y, por último, la interpretación se encuentra ante la obligación de interpretarse a sí mismo hasta el infinito³.

Siguiendo con este punto de vista, podemos añadir que la huella del Nietzsche también está presente en otro texto muy importante –*Nietzsche, la genealogía, la historia* (1970)– porque, a partir del hecho de problematizar la historia, abandonó paulatinamente la primacía discursiva a favor del método genealógico. Como ya es sabido por todos, este giro le permitió a Foucault poder estudiar de las relaciones entre el poder, el saber y el cuerpo en la sociedad moderna y, más adelante, empezar el proyecto inconcluso de construir una ontología histórica de la sexualidad vinculada a la genealogía de la moral nietzscheana. Quizá, por este motivo, el llamado “último Foucault” planteó la historia como un estudio que tenía la finalidad de dar cuenta del pasado y, la genealogía, como la necesidad de indagación de los procesos que han hecho posible en la historia una configuración presente.

A modo de colofón, valga señalar que alguna de las lecturas de la obra de Nietzsche acontecidas durante el siglo XX también tuvieron su proyección en el mundo pedagógico con la aparición de un movimiento que hoy en día es considerado una de las tradiciones pedagógicas que forman parte de la historia de la educación occidental. Como es lógico, estamos hablando de la pedagogía postestructuralista, la cual supo aglutinar tanto las aportaciones de Nietzsche y Foucault como las del estructuralismo (Lévi-Strauss, Althusser, etc.). Se trata, pues, de una pedagogía que cuestiona abiertamente la institucionalización educativa (poder disciplinario y control social), dado que su finalidad es promover la autonomía individual para salvaguardar su independencia y gobernabilidad.

El cuidado de sí y la relación sujeto-verdad según Foucault

Como no podía ser de otra manera, el libro foucaultiano por antonomasia que nos convoca en esta ocasión para desarrollar este artículo no es otro que aquel

³ Véase Foucault, M. (1981) **Nietzsche, Freud, Marx**. Barcelona. Editorial Anagrama.

que reúne los resúmenes de un curso impartido por él mismo en el marco de su cátedra *Historia de los sistemas de pensamiento* (Collège de France) en el año 1982 y es titulado como *L'Herméneutique du sujet* (Hermenéutica del sujeto, 1981-1982). De ahí, pues, partiremos para establecer un diálogo entre el estudio arqueológico de Foucault y la experiencia nómada de Nietzsche (1879-1889) a partir de dos categorías claves abordadas: el cuidado de uno mismo (*épiméleia/cura sui*) y la relación sujeto-verdad.

Acerca de la primera cuestión, podemos decir, de entrada, que es un principio filosófico que predominaba en el pensamiento griego, helenístico y romano. Se trata de una actitud en relación con uno mismo, con los otros y con el mundo; una forma de atención sobre lo que uno piensa y sobre lo que acontece en el pensamiento y, por último, un modo de actuar que uno se hace cargo de sí mismo, se modifica, se purifica o se transforma (Foucault, 1994: 34-35). No en balde, cabe añadir que, según Foucault, el cristianismo supuso el fin de esta figura de pensamiento situando en el centro de gravedad la ocupación de uno mismo y el “más allá” en lugar del cuidado de uno mismo y la vida (el aquí y el ahora). Digamos de paso que acaba afirmando que esta nueva moral fundada des del cristianismo implica la renuncia a uno mismo.

Luego, sólo nos limitaremos a mencionar los dos asuntos principales que plantea Foucault sobre la relación entre el sujeto y la verdad. En primer lugar, nos dice que, en la Antigüedad griega y latina, la filosofía y la espiritualidad constituían dos cuestiones que pertenecían al mismo registro y, por tanto, no pueden ser tratadas de forma separadas (Foucault, 1994: 39-40). Aún así, busca sus diferencias y define la filosofía como una forma de pensamiento “que se planteaba la cuestión de cuáles son las mediaciones que permiten al sujeto tener acceso a la verdad” (Foucault, 1994: 38) y, la espiritualidad, como “la búsqueda, la práctica, las experiencias a través de las cuales el sujeto realiza sobre sí mismo las transformaciones necesarias para tener acceso a la verdad” (Foucault, 1994: 38).

No obstante, nuestro autor francés sostiene que esta unión entre filosofía y espiritualidad quedó truncada por la época moderna y, más concretamente por la obra de Descartes (momento cartesiano), que impuso una nueva *Weltanschauung* (cosmovisión) que postulaba que la única manera de acceder a lo verdadero es a partir del conocimiento. Sin ninguna clase de dudas, esta máxima dio pie a muchas escisiones que hasta entonces no existían y, al mismo tiempo, al nacimiento de la ciencia moderna (Newton) que fue asumida por el proyecto ilustrado del siglo XVIII y el positivismo de los siglos XIX y XX.

Dicho esto, es el turno de Nietzsche con la finalidad de hacer notar las cuestiones recién planteadas en una experiencia vital tan interesante como la suya porque, según nuestro entender, simboliza un espíritu que quiso neutralizar los efectos del cristianismo y del cartesianismo. Ahora bien, es conveniente comentar que, justo antes de dicho ejercicio, abordaremos la biografía del pensador que no quería ser confundido con otros poniendo especial atención en su penúltima etapa (1879-1889) y que, en el capítulo de conclusiones, nos centraremos en la cuestión del espacio dado que el cuidado de uno mismo (*épiméleia/cura sui*) y la relación sujeto-verdad coinciden, desde una perspectiva nietzscheana, en el hecho de darle su importancia filosófica y pedagógica.

Algunas notas previas sobre la biografía del discípulo de Dionisio

De acuerdo con la magnífica e imprescindible obra de Curt Paul Janz⁴, podemos dividir la trayectoria biográfica de Nietzsche en cuatro etapas bien claras: infancia y juventud (1844-1869), los años de Basilea (1869-1879), el periodo errante

⁴ Aún así, no queremos olvidar otras obras sumamente recomendables que también son referentes en el estudio de la biografía de Nietzsche: Morey, M. (1993) **Friedrich Nietzsche, una biografía**. Castelldefels. Editorial Archipiélago; Ross, W. (1994) **Friedrich Nietzsche. El águila angustiada. Una biografía**. Barcelona. Ediciones Paidós; Chamberlain, L. (1998) **Nietzsche en Turín**. Barcelona. Editorial Gedisa SA; Nehamas, A. (2002) **Nietzsche, la vida como literatura**. Madrid. Ediciones Turner- Seacex; Onfray, M. (2009) **La inocencia del devenir. La vida de Friedrich Nietzsche**. Barcelona. Editorial Gedisa; Safranski, R. (2009) **Nietzsche. Biografía de su pensamiento**. Barcelona. Tusquets Editores.

(1879-1889) y, por último, el hundimiento mental (1889-1900). A pesar de que nuestra mirada se centrará básicamente en el penúltimo estadio vital con el propósito, tal y como avanzamos en el inicio de este trabajo, de estudiar el cuidado de sí y el acceso a lo verdadero desde una perspectiva totalmente nietzscheana, ahora y, de una forma breve, vamos a destacar los aspectos principales de los años previos y posteriores con la intención de comprender más y mejor la vida del autor de *Also sprach Zarathustra* (Así habló Zaratustra, 1883-1885).

En este sentido, comenzamos diciendo que Nietzsche vino al mundo en el año 1844 en un pequeño pueblo de la Sajonia prusiana llamado Röcken. No obstante, rápidamente se trasladó a la ciudad de Hamburgo porque la madre quiso compartir la educación de sus hijos –su conocida y siniestra hermana Elisabeth nació el 1846– con su familia (abuelos, tías) debido a la muerte prematura del padre de las criaturas (1849), cuyo recuerdo siempre estuvo muy presente en la vida de nuestro autor por una serie de paralelismos que estableció (primeros estudios universitarios, inicio de las enfermedades).

Conviene recordar que en la ciudad del río Saale fue donde Nietzsche realizó sus estudios de primaria y de secundaria conociendo sus dos grandes amigos (Gustav Krug y Wilhelm Pinder). Con ellos, emprendió sus primeras excursiones (Wethau, Schönburg, Gosek o Rudelsburg)⁵ que posteriormente se convirtieron en una de sus principales aficiones tal y como veremos a lo largo de este trabajo. Más adelante, ingresó a la *Schulpforta*, una de las escuelas superiores más importantes de la época porque su propósito era formar oficiales para la dirección espiritual de Prusia (Fichte, Schlegel, Novalis). De todos es bien sabido que Nietzsche fue uno de los estudiantes más brillantes de su promoción en las clases de lenguas clásicas, religión y literatura alemana.

Tras seis años de severa disciplina en el *Domgymnasium* y un año en la Facultad de Teología de la Universidad de Bonn, Nietzsche comenzó sus estudios de

⁵ Véase Nietzsche, F. (1997) **De mi vida. Escritos autobiográficos de juventud (1856-1869)**. Madrid. Valdemar.

Filología en la Universidad de Leipzig que culminaron con la obtención del grado de doctor (1868) y el de catedrático extraordinario (1869). Es evidente que los estudios elaborados por nuestro autor sobre Teognis de Megara y sobre las fuentes de Diógenes Laercio no pasaron inadvertidos por las autoridades académicas de aquella época. De ahí, pues, no nos puede sorprender el inicio tan precoz como profesor de lengua y literatura griega en la Universidad de Basilea y en el curso superior de *Pädagogium* (1869-1879).

Al mismo tiempo, no podemos olvidar que Nietzsche también empezó a convertirse en algo porque durante aquellos días escogió sus dos grandes maestros: Arthur Schopenhauer (Danzig, 1788-Frankfurt, 1860) y Richard Wagner (Leipzig, 1813-Venecia, 1883). En esta dirección, podemos decir que el vínculo que estableció con el excepcional músico alemán será estudiado más tarde pero, en cambio, consideramos bien oportunas las siguientes palabras de Nietzsche sobre su relación con el autor de *Die Welt als Wille und Vorstellung* (El mundo como voluntad y representación, 1819).

“Pertenezco a los lectores de Schopenhauer que desde que han leído la primera de sus páginas saben con seguridad que leerán todas las páginas y atenderán a todas las palabras que hayan podido emanar de él. Mi confianza en él fue inmediata y sigue siendo hoy la misma que hace nueve años. Le comprendí como si hubiera escrito para mí: por decirlo de una manera inteligible aunque inmodesta y necia” (Nietzsche, 2009c: 35).

Pues bien, no hay duda de que ahora, una vez pasado revista a los elementos primordiales de la primera mitad de la biografía nietzscheana, es el turno de abordar las otras dos partes. Sin embargo y, tal como avanzamos en las primeras frases de este trabajo, el periodo errante, que ha sido el marco escogido para abordar los dos temas principales de este trabajo, merece un apartado independiente. Aún así queremos agotar esta primera parte más general

diciendo que su vida lúcida terminó en la ciudad italiana de Torino el día 9 de enero de 1889 pasando, de esta manera, sus últimos años de vida alejado de cualquier actividad intelectual y contacto social fuera de su familia más íntima. En definitiva: “Nunca un espíritu estuvo más lúcido, nunca sus palabras fueron más musicales y alegres que cuando, con plena conciencia, con plena voluntad, se arroja desde las alturas de su vida a las profundidades de la nada” (Zweig, 1999: 283).

Nietzsche disfrazado con la máscara de *fugitivus errans*

Partiendo de la conocida metáfora de que la vida de Nietzsche puede ser interpretada como un juego constante de probar una gran diversidad de máscaras, seguidamente queremos destacar los aspectos más importantes de una de ellas, es decir, en la que se despoja de todas sus obligaciones y emprender un *modus vivendi* totalmente solitario y nómada.

En primer lugar, destacamos la ruptura final con Richard Wagner justo el día que se inauguraba el Bayreuther Festspiele (1876) con la pieza *Der Ring des Nibelungen* (El anillo del Nibelung). Nietzsche no pudo aceptar que su gran amigo y maestro compusiera óperas profundamente cristianas (*Parsifal*) y, asimismo, se dejará acompañar –sin reparo alguno– por la alta sociedad prusiana (Luís II de Baviera, primo de Elisabeth de Austria y Hungría) originando, de esta manera, uno de los primeros antecedentes de la cultura del espectáculo. Así pues, resulta lógico decir que nuestro autor siempre se sintió más cómodo cuando el músico alemán vivía tranquilamente en la localidad de Tribschen – conocida con el epígrafe de la *Insel der Seligen* (Isla de los bienaventurados)– porque, por aquellas fechas, era un artista creador de gran estilo con el propósito espiritual de renovar la cultura alemana. Tanto fue así que Nietzsche dijo estas palabras tan diáfanas y categóricas: “Todo lo que allí aprendo y veo, oigo y comprendo, es indescriptible. Créeme, Schopenhauer y Goethe, Esquilo y Píndaro, viven todavía” (Janz, 1978b: 31).

Más tarde, tuvo lugar su voluntaria dimisión como profesor de la Universidad de Basilea (1879) que quedó resuelta con una humilde pensión vitalicia de 3.000 francos anuales. Sobre este tema, pueden surgir dos tipos de argumentos que convergen en la idea –más o menos unánime– de que fue una persona con cierta dificultad en la cuestión de aceptar los convencionalismos sociales ininterrumpidamente. De un lado, encontramos una razón fisiológica ya que le tocó sufrir continuos episodios de agotamiento físico y muchas enfermedades que le imposibilitaron poder pisar dicha institución educativa durante muchos días lectivos y, de otro, su distanciamiento intelectual con su maestro (Ritschl) y con otros importantes académicos alemanes de filología (Ulrich von Wilamowitz-Möllendorf) a raíz de su estudio sobre la estética de la Grecia clásica –Apolo representa la capacidad normalizadora y, Dionisios, la vida intensa– que recoge la publicación *Die Geburt der Tragödie* (El nacimiento de la tragedia, 1872).

Por consiguiente, no cabe duda que tales premisas pueden ayudarnos a desentrañar los motivos reales de su singladura más nómada, es decir, de múltiples viajes⁶ y diversos alojamientos pero, también, de una alta producción intelectual⁷.

La importancia de las pequeñas cosas (alimentación, lugar, clima y recreación) en el cuidado de sí

⁶ En este sentido, podemos decir que el itinerario nietzscheano fue el siguiente: Wiesen, St. Moritz, Chur y Naumburgo (1879); Bozen, Basilea, Riva, Venecia, Corintia, Tirol, Marienbad y Naumburgo (1880); Frankfurt, Heidelberg, Locarno, Stressa, Génova, Venecia, Recoaro, Sils-María, Génova, Breve y Montecarlo (1881); Génova, Messina, Génova, Roma, lago de Orta, Monte Sacro, Locarno, Lucerna, Tribschen, Basilea, Naumburgo, Tautenburgo, Naumburgo, Leipzig, Basilea, Génova, Santa Margherita y Rapallo (1882); Génova, Roma, L'Alquila degli Abruzzi, Sils-María, Naumburgo, Basilea, La Spezia, Génova y Niza (1883); Venecia, Basilea, Sils-María, Zúrich, Menton y Niza (1884); Venecia, Sils-María, Naumburgo, Múnich, Leipzig y Niza (1885); Venecia, Múnich, Leipzig, Sils-María, Génova, Roca Ligure y Niza (1886); Cannobio, Brestenberg Castle, Zúrich, Chur, Sils-María, Venecia y Niza (1887); Génova, Turín y Sils-María (1888) y, por último, Turín (21 de setembre-9 de enero de 1889).

⁷ A pesar de esta vida tan inestable y frágil, Nietzsche demostró una tremenda productividad intelectual publicando diez títulos durante su errancia: *El viajero y su sombra* (1880), *Aurora* (1880), *La Gaya Ciencia* (1882), *Así habló Zaratustra* (1883-1885), *Más allá del bien y del mal* (1886), *Genealogía de la moral* (1887); y, escritos durante el año 1888: *El caso Wagner*, *El Ocaso de los ídolos*, *El Anticristo* y *Ecce Homo*.

“Pero yo necesito *soledad*, quiero decir, curación, retorno a mí mismo, respirar, un aire libre, ligero y jugetón” (Nietzsche, 1971: 33).

A renglón seguido, pasamos a abordar todos los aspectos que configuran el cuidado de sí desde una perspectiva nietzscheana. Comenzamos con el tema de la soledad porque fue una de las consecuencias más evidentes que se dieron después de poner fin a la amistad con Wagner, de abandonar su plaza como profesor universitario y no querer venderse a ningún mecenas o mandarín cultural. Así, pues, podemos decir que a partir de 1879 la vida de Nietzsche pasó a ser una experiencia que originaba bien poco contacto social, algo que no tenía acaecido antes porque siempre tuvo el sueño de fundar una *université libre* junto con su grupo de afinidad. He aquí algunos ejemplos: Sociedad literaria y musical *Germania* (Naumburgo, 1859-1864), Asociación Filológica (Basilea, 1865-1869) o la Comunidad de Espíritus libres (Sorrento, 1876-1877).

Detengámonos por unos instantes en el asunto de querer fundar una *université libre* porque el quehacer de este Nietzsche puede ser interpretado desde la lógica de una de las categorías que defiende Foucault: la *parresia* (viene etimológicamente de la palabra *parrhesiazestai* que significa decir todo). Si nos situamos en la experiencia de la Comunidad de Espíritus libres de Sorrento, nos encontramos la relación entre Nietzsche y uno de sus alumnos más brillantes (Albert Brenner) donde el primero siempre tuvo la cualidad moral para transmitir el discurso verdadero (decir lo que hay que decir, como se quiere decir, cuando se quiere decir y bajo la forma que es considerada necesaria)⁷. Un ejemplo de lo que acabamos de decir es que el discípulo se despidió todos aquellos días de transmisión directa de la verdad mediante la lectura y la conversación sobre muchos autores con lágrimas sinceras y sentidas en los ojos.

Otro aspecto bien importante fueron las enfermedades (dolores de cabeza, deterioro de la visión, hipersensibilidad hacia los cambios climáticos) porque

⁷ Véase Foucault, M. (1994) **Hermenéutica del sujeto**. Madrid. Ediciones de la Piqueta, pp. 97-103.

condicionaron todas las facetas de su vida y, como es lógico, las actividades más agradables e irrenunciables para Nietzsche: leer, pensar y escribir. Con la intención de mejorar su salud, muchos doctores le aconsejaron descanso y reposo, pero, tal como demuestra su monumental obra, nuestro autor no les hizo mucho caso y, en muchas ocasiones, se vio obligado a fabricar sus propios remedios. Cabe destacar que su pensamiento siempre estuvo sometido a la presión de las enfermedades mencionadas anteriormente (su destino personal estuvo cargado de atroces sufrimientos), pero, incluso así, su valor más importante consistió en sobreponerse a los efectos de éstas y rechazar la actitud de aquel que expone sus dolores constantemente para suscitar la compasión de los otros. También es verdad que Nietzsche no venció el dolor gracias a ningún artificio, sino por el descubrimiento del valor de la enfermedad y el de *otra salud* más acorde a su punto de vista. En otras palabras:

“—Nosotros, los nuevos, innominados, difíciles de entender, nacidos prematuramente, de un porvenir aún no demostrado— necesitamos para un fin nuevo también un medio nuevo, es decir, una salud nueva, más robusta, avezada, tenaz, temeraria y alegre que toda la salud que ha habido hasta ahora. Requiere para tal fin, antes que nada, la gran salud —¡una que no sólo se tiene, sino también se adquiere, que hay que adquirir continuamente porque se la sacrifica y se la tiene que sacrificar siempre de nuevo!” (Nietzsche, 2009b: 311-312).

De este modo, parece que, según el entender de Nietzsche, las enfermedades se convirtieron en una oportunidad de autoconocimiento y, la vida, una invitación para aprovecharla aquí y ahora⁸. Pero, a su vez, no podemos olvidarnos que esta

⁸ “Un ser típicamente enfermizo no puede sanar, menos aún sanarse él a sí mismo; para un ser típicamente sano, en cambio, el estar enfermo puede constituir incluso un enérgico *estimulante* para vivir, para más vivir. Así es como de hecho se me presenta *ahora* aquel largo período de enfermedad: por así decirlo, descubrí de nuevo la vida, y a mí mismo incluido, saboreé todas las cosas buenas e incluso las cosas pequeñas como no es fácil que otros puedan saborearlas, - convertí mi voluntad de salud, de *vida*, en mi filosofía... Pues préstese atención a esto: los años de mi vitalidad más baja fueron los años en que *dejé de ser* pesimista: el instinto de autorestablecimiento me *prohibió* una filosofía de la pobreza y del desaliento...” (Nietzsche, 1971: 24).

manera de vivir filosóficamente o de cuidarse uno mismo viene precedida por tres importantes decisiones que no sólo pueden alejar a cualquiera de su tarea sino llegar incluso a sustraérsela del todo: alimentación; lugar y clima y, por último, la forma de recreación.

Acerca de la alimentación, Nietzsche, que declara abiertamente su preferencia por la comida del Piamonte, dice que es muy importante conocer la capacidad del propio estómago y beber agua en lugar de vino o cualquier bebida alcohólica (Nietzsche, 1971: 35-38). Luego, es el turno de examinar en qué lugares hay y ha habido hombres ricos de espíritu llegando a la conclusión de que “el genio está *condicionado* por el aire seco, por el cielo puro, –es decir, por un metabolismo rápido, por la posibilidad de recobrar una y otra vez cantidades grandes, incluso gigantescas, de fuerza” (Nietzsche, 1971: 40). Por este motivo, nuestro pensador, en su periplo errante, se alojó durante el invierno en el ya entonces lujoso arco mediterráneo (de la Costa azul francesa hasta Sorrento en el sur, pasando por la Riviera italiana); y, durante el verano, en la Alta Ergandina o los lagos alpinos suizos. Y, sobre la recreación, podemos decir que sus dos grandes actividades fueron sus paseos y la lectura insaciable de cualquier obra que caía en sus manos.

En fin: a pesar de todas sus dificultades, no hay duda de que el modo de actuar de Nietzsche se halla más cercano al que postulaba el pensamiento griego y romano. Afirmamos esto por tres motivos: vivir en el presente era el eje central de su preocupación subjetiva; poseía una voluntad de hierro por hacerse cargo de él mismo (enfermedades-otra salud) y de purificarse (alimentación, lugar, clima y recreación) y, por último, experimentó una clara transformación (superhombre) que finalmente sucumbió a dicha imagen confundándose fatalmente con su propia identidad filosófica-literaria (Zaratustra).

Acabamos recordando los principales rasgos que caracterizan la idea del *Hombre bien constituido* según la opinión de nuestro pensador alemán: “adivina remedios curativos contra los daños; forma su síntesis con todo lo que ve, oye y vive; se relaciona con libros, paisajes y hombres; reacciona con lentitud a toda

especie de estímulos; no cree en la desgracia ni en la culpa” (Nietzsche, 1971: 24).

La capacidad de pensar por cuenta propia, o acerca de la roca de Surlej y Chasté como dos posibles ejemplos de relación entre un sujeto y la verdad

“A 6.000 pies más allá del hombre y del tiempo. Aquel día caminaba junto al lago de Silvaplana a través de los bosques; junto a una imponente roca que se eleva en forma de pirámide no lejos de Surlej, me detuve. Entonces me vino ese pensamiento” (Nietzsche, 1971: 93).

“Estaba yo sentado expectante, / esperando – nada, gozando del juego cambiante / luz y sombra, más allá del bien y del mal / toda melodía, todo lago, todo tiempo sin fin. / De pronto se hizo dos de uno – oh! – / – y Zaratustra junto a mi paso” (Nietzsche, 2009a: 324).

A la vista de las citas expuestas, la primera cosa que nos llama la atención es que, tanto la doctrina del *Eterno Retorno* como la figura de Zaratustra que más adelante supuso su auténtico libro del aire de alturas, fueron dos inspiraciones que aparecieron mientras nuestro autor estaba disfrutando del placer de caminar por las montañas suizas e italianas. De este modo, es conveniente que el primer comentario de este apartado se centre en este asunto porque podría ser visto como su ejercicio espiritual.

Desde que los *Australopithecus afarensis* consiguieron hacer realidad el milagro de la bipedestación (hace aproximadamente 3 millones de años) y nos sirve para trasladarnos de un lugar a otro, es cierto que la palabra “caminar” suena, simplemente y llanamente, a acción y a utilidad humana. No obstante, conviene recordar que existen una serie de autores (Rousseau, Humboldt, Baudelaire,

Thoreau y otros) que, con su experiencia, han contribuido a pensar el desplazamiento de otra forma. Como nos recuerda George Steiner en un libro magnífico⁹, la acción de caminar cuenta una larga tradición en el continente europeo y, al mismo tiempo, puede llegar a tener las mismas características que un proceso creativo siempre y cuando el destino pierda todo su valor a favor del propio camino.

Sin lugar a dudas, Nietzsche también fue uno de esos autores que, como nos dice la sabiduría latina, abordó las grandes preguntas y su obra filosófica a partir de aquella vieja máxima: *solvitur ambulando*. En su caso, el acto de caminar todavía fue un poco más importante porque también le permitió poder transitar, por unos instantes, del sufrimiento exagerado causado por sus enfermedades tal y como hemos visto anteriormente a la esperanza de extraer algo del interior hacia afuera y construir sus verdades aprovechando su *amourplaisir* por el conocimiento. En definitiva: revelaciones o accesos a la verdad como la doctrina del *Eterno Retorno* o la figura de Zaratustra supusieron un alivio para él, le apaciguaron de su malestar (cuidado de sí).

Es por ello que no nos pueden extrañar estas palabras que dijo el mismo Nietzsche en unos de sus libros:

“*Estar sentado* el menor tiempo posible: no prestar fe a ningún pensamiento que no haya nacido al aire libre y pudiendo nosotros movernos con libertad, -a ningún pensamiento en el cual no celebren una fiesta también los músculos”
(Nietzsche, 1971: 39).

De ahí que podamos divisar la figura de un filósofo que, durante la gestación de sus ideas, se dejaba despeinar por el viento de Suiza o de la costa mediterránea, y para quien pensar se convirtió en un “acto de alta intensidad emocional” (Safranski, 2009: 192). La vida, que cobra todo su protagonismo en sus obras,

⁹ Steiner, G. (2007): **La idea de Europa**. Madrid. Siruela.

se convirtió en material apto para el desarrollo del pensamiento, ya que Nietzsche siempre habitó con esta máxima en el corazón: “La vida, un medio del conocimiento” (Nietzsche, 2009a: 281). Por consiguiente, no nos puede extrañar que entendiese la filosofía, “como algo que no se estudia, que se capta y comprende en una especialidad del saber, a ser posible amplia, sino una actitud espiritual, una tarea, una vivencia, que lo llenaba completamente y comprendía en sí, diluía, abarcaba, todo saber meramente particular” (Janz, 1978b: 130).

Por tanto, el encuentro de sus ideas o el acceso a lo verdadero se produjo lejos de gabinetes o despachos racionalistas y sistemáticos, dando relevancia a lugares tan sorprendentes como Chasté o la piedra de Surlej para la historia de la filosofía, y, asimismo, al propio cuerpo del pensador, que hasta esa fecha había recibido bien poca consideración. La materia humana se convierte en objeto de reflexión y participa en su proceso.

Un buen ejemplo de este proceso ingenioso tan propio del pensador alemán también es la creación del libro *Der Wanderer und sein Schatten* (El viajero y su sombra, 1880), que fue pensado mientras paseaba, y esquematizado con lápiz en pequeños cuadernos, dado que apareció por primera vez el estilo aforístico. Con el descubrimiento de su sombra, que pone en tela de juicio una importante dicotomía de nuestra cultura considerando que la sombra es tan necesaria como la luz, teje un total de 350 aforismos donde evoca múltiples preocupaciones y pensamientos. Hay que subrayar que, con el uso de este redactado, que sería el resultado lógico del proceso de inspiración del que estamos hablando, Nietzsche opta por un camino menos sistemático y más vivencial que obliga al lector a un pensamiento más crítico y profundo. Es una ráfaga que la define de esta manera:

“El aforismo, la sentencia con respecto a los cuales soy el primero de los maestros alemanes, son las formas de la “eternidad”; mi propósito es decir en 10 frases lo que otro dice en un libro, lo que cualquier otro no llega decir en ningún libro...” (Nietzsche, 2009b: 154).

Por consiguiente, en este apartado queremos enfatizar el hecho de que la vida se convirtió en el punto de partida en sus obras porque nos hace pensar en aquella vieja idea que recuperó Foucault del pensamiento y de la cultura antigua: la filosofía y la espiritualidad no expresan ideas opuestas. De ahí que percibimos la figura de Nietzsche como un sujeto de la verdad porque el conocimiento no fue planteado como la única vía de acceso a la verdad, es decir, el saber del mundo (*mathesis*).

En este sentido, podemos decir que Nietzsche, como sujeto de la verdad, escogió el camino del saber del sujeto (*ascesis*) que implica estas cuatro condiciones: “desplazamiento del sujeto, valoración de las cosas a partir de su realidad en el interior del cosmos, posibilidad para el sujeto de contemplarse a sí mismo y transfiguración del modo de ser del sujeto a través del saber” (Foucault, 1994:93). Acabaremos esta explicación haciendo un comentario sobre la última particularidad porque, en el caso de nuestro pensador alemán, su transformación es bien clara y muy parecida a las tres transformaciones del espíritu que menciona en *Así habló Zaratustra*: camello, león y niño (Nietzsche, 2008: 53-55).

Así, pues, existen las verdades (la doctrina del Eterno Retorno y la figura del Zaratustra) porque su sujeto, como su pensamiento, experimentó tres transformaciones: crítica, destrucción y reconstrucción.

En cuanto el primer nivel, cabe mencionar que es el que consiste en la crítica contundente y radical a todos los valores del mundo occidental que están encarnados en el cristianismo, el socialismo y el igualitarismo democrático. Además, tuvo la pretensión de averiguar genealógicamente los orígenes y la evolución de estos valores. Después y, como consecuencia de lo que acabamos de decir, fue el momento en que se preguntó qué significa vivir desde nuestra tradición heredada (Sócrates y Platón) llegando a la conclusión de que era una empresa sin sentido (nihilismo), dado que negaba la vida y depreciaba la existencia. Por este motivo, considera que el derrumbe del viejo edificio dogmático (la muerte de Dios) es vital para la voluntad de vivir y de poder. Y, en

cuanto al último, proyectó una nueva comprensión del mundo que transformase los viejos valores con unos nuevos que fueran tan humanos como relativos (nueva tabla de valores e irrupción del Superhombre). Esperanzado por una nueva hora cero, el caso es que quería dejar atrás el nihilismo y todos aquellos valores que manifiestan un cierto resentimiento moral reclamando que las personas se convirtiesen en poetas de su vida y, de esta manera, crearan constantemente su vida (cuidado de sí).

A modo de corolario: el espacio como tema filosófico y pedagógico

Tal y como hemos podido ver a lo largo de este trabajo, nadie puede dudar que, tanto la cuestión del cuidado de sí como la relación sujeto-verdad en el penúltimo Nietzsche, nos han introducido otra idea que también es igual de sugerente y hermosa: el espacio. De ahí, pues, que acabaremos destacando la importancia filosófica y pedagógica de este tema sabiendo que en la filosofía de la educación es más común relacionar los dos temas principales de este artículo con la percepción del tiempo.

De un lado, conviene trasladarnos al asunto del *topós* desde una perspectiva filosófica a causa de que el paisaje se convirtió en un elemento importante en la inspiración de dicho pensador alemán durante su singladura más nómada. Tal consideración no nos puede sorprender mucho porque autores como Heidegger, Goethe, Wittgenstein o Safranski, que tenían el convencimiento de que el emplazamiento siempre suscita alguna influencia en su forma y capacidad de pensar, también buscaron sitios de su agrado. Por consiguiente, parece bien oportuno pensar que la casita de Sils-María fue “un espacio para la quietud en el pensar, un espacio adecuado para hacer existir la filosofía no como una sistemática sino como una particularidad del estar ahí” (Pagés, 2012:53).

De otro, queremos finalizar este trabajo con el pedagogo alemán Otto Friedrich Bollnow (1903-1991), uno de los nombres más importantes de la cosmovisión pedagógica llamada *Geisteswissenschaftliche Pädagogik* (Pedagogía de las Ciencias Humanas) y, en consecuencia, maestro del destacado y conocido

pedagogo holandés Max van Manen (1942). Con el propósito de distanciarse de perspectivas más bien racionalistas o de abstracción geométrica (el espacio visto desde las matemáticas), podemos decir que la tesis principal de su obra esencial –*Mensch und Raum* (Hombre y espacio, 1963)– es el hecho de que focalizó su atención en la cuestión del espacio como categoría educativa de primer orden. De tal guisa, aparecen cuestiones tan importantes como el espacio vivencial (lo que nos permite vivir nuestra experiencia) o un determinado modo de ser en relación al acción de caminar (*Homo viator*).

En torno al *Homo viator*, conviene añadir –siguiendo los postulados de Bollnow– que plantea una antítesis entre delante (tramo de vida por recorrer aún) y detrás (tramo recorrido del camino de la vida) y, al mismo tiempo, que es una figura que quiere huir de su mundo cotidiano para liberarse de los esfuerzos y preocupaciones diarias (Wandern), es decir, del mismo modo que en los años errantes de Nietzsche.

Referencias bibliográficas

Bollnow, O. F. (1969) **Hombre y espacio**. Barcelona. Editorial Labor SA.

Foucault, M. (1970) **Marx, Nietzsche, Freud**. Madrid. Anagrama.

— (1988) **Nietzsche, la Genealogía, la Historia**. Valencia, Pre-textos.

— (1994) **Hermenéutica del sujeto**. Madrid. Ediciones La Piqueta.

Fullat, O. (2005) **Axiología educativa de Occidente**. Barcelona. Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona.

Janz, C. P. (1978a) **Friedrich Nietzsche. Infancia y juventud.** Madrid. Alianza Editorial.

— (1978b) **Friedrich Nietzsche. Los diez años de Basilea (1869-1879).** Madrid. Alianza Editorial.

— (1978c) **Friedrich Nietzsche. Los diez años del filósofo errante (1879-1889).** Madrid. Alianza Editorial.

— (1978d) **Friedrich Nietzsche. Los años del hundimiento (1889-1900).** Madrid. Alianza Editorial.

Nietzsche, F. (1971) **Ecce Homo: cómo se llega a ser lo que se es.** Madrid, Alianza Editorial.

— (1997) **De mi vida. Escritos autobiográficos de juventud (1856-1869).** Madrid. Valdemar.

— (2000) **El nacimiento de la tragedia o Grecia y el pesimismo.** Madrid. Alianza.

— (2003) **El paseante y su sombra.** Madrid. Siruela.

— (2008) **Así habló Zaratustra.** Madrid. Alianza Editorial.

— (2009a) **La gaya ciencia.** Madrid. Akal.

— (2009b) **El ocaso de los ídolos.** Barcelona. Tusquets editores SA.

— (2009b) **Schopenhauer como educador.** Madrid. Biblioteca Nueva SL.

Pagés, A. (2012) **Sobre el olvido.** Barcelona. Herder.

Safranski, R. (2009) **Nietzsche. Biografía de su pensamiento.** Barcelona.

Tusquets Editores.

Steiner, G. (2007): **La idea de Europa**. Madrid. Siruela.

Zweig, S. (1999) **La lucha contra el demonio (Hölderlin-Kleist-Nietzsche)**.
Barcelona. El Acantilado.