



# VI CONGRESO LATINOAMERICANO DE FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN BOGOTÁ, JULIO 12 - 14 DE 2023

Hospitalidad y reencuentro: volvernos a ver para  
pensar el sentido de la educación y de la filosofía

## Entre la *Paideia* y la *Bildung*: una propuesta nietzscheana para la formación humana

Gilbert H. García-Pedraza<sup>1</sup>

Universidad La Gran Colombia

[gilbert.garcia@ugc.edu.co](mailto:gilbert.garcia@ugc.edu.co)

### Resumen

La relación de la filosofía Nietzscheana con el pensamiento y devenir educativo no ha sido suficientemente labrado. Se ha partido de distintos supuestos e incluso posiciones que consideran necesario extraer las reflexiones de Nietzsche de todo territorio de pensamiento de su época. El presente artículo cimienta sus intuiciones interpretativas en una senda de pensamiento diferente, a saber, que en primer lugar Nietzsche es un filósofo profundamente preocupado por la incidencia de su filosofía tanto en su momento histórico como en el *futuro* de la humanidad, y, en segundo lugar, que su doctrina esta vertebrada, entre otras vértebras de su pensamiento, por una preocupación humana fundamental. Dicha preocupación permitiría pensar la filosofía nietzscheana como un problema esencial de *formación humana*.

De acuerdo con lo anterior, las siguientes líneas buscan, en un primer momento, rastrear los afluentes históricos que podrían dar un marco al pensamiento formativo de Nietzsche. En este orden de ideas se busca crear un puente de diálogo entre la *Paideia* griega, tal como la presenta Jaeger Werner en su *Paideia. Los ideales de la cultura griega* (2001) y la noción de *Bildung* germánica constituida por el círculo de Jena, para lo cual, se acude a las lecturas históricas y filosóficas de Hans-Georg Gadamer en *Verdad y método* (2012) y Andrea Wulf (2022). Teniendo en cuenta este panorama se buscará inscribir el tipo de concepción de la *formación humana* que el *Prólogo* del *Zaratustra* ofrece creando un diálogo interpretativo entre el *filósofo*

---

<sup>1</sup> Filósofo, Mg. en Filosofía, y Candidato a PhD en Filosofía de la Universidad Nacional de Colombia Caldas (Bogotá-Colombia), y Licenciado en E.B.E. en Humanidades y Lengua Castellana de la Universidad Francisco José de Caldas (Bogotá-Colombia). Docente-investigador, Líder del semillero de investigación *Puntos de vista filosóficos sobre ética, sociedad y educación*, y Director de la línea de investigación *Filosofía, vida y construcción de las subjetividades* del programa de Licenciatura en Filosofía de la Universidad La Gran Colombia (Bogotá-Colombia).



# VI CONGRESO LATINOAMERICANO DE FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN BOGOTÁ, JULIO 12 - 14 DE 2023

Hospitalidad y reencuentro: volvernos a ver para  
pensar el sentido de la educación y de la filosofía

*educador* que Nietzsche presenta en el *Schopenhauer educador* y Zaratustra como *espíritu libre*.

*Palabras clave:* Formación humana, *Paideia*, *Bildung*, espíritu libre, Zaratustra.

## Resumo

A relação da filosofia nietzscheana com o pensamento e o desenvolvimento educativo não foi suficientemente labrada. Houve um partido de diferentes suposições e até mesmo posições que consideravam necessárias além das reflexões de Nietzsche sobre todo o território de pensamento de sua época. O presente artigo cimeta suas intuições interpretativas em uma mensagem de pensamento diferente, a saber, que em primeiro lugar Nietzsche é um filósofo profundamente preocupado com o incidente de sua filosofia tanto em seu momento histórico como no futuro da humanidade, e, em segundo lugar Em vez disso, sua doutrina é vertebrada, entre outras vértebras de seu pensamento, por uma preocupação humana fundamental. Essa preocupação permitiu pensar a filosofia nietzscheana como um problema essencial da formação humana.

De acordo com o anterior, as linhas seguintes buscam, em um primeiro momento, rastrear os afluentes históricos que poderiam dar um marco ao pensamento formativo de Nietzsche. Nesta ordem de ideias busca-se criar uma ponte de diálogo entre a Paideia Griega, tal como a presente Jaeger Werner em sua Paideia. Os ideais da cultura griega (2001) e a noção de Bildung germânica constituída pelo círculo de Jena, para cada um, se referem às palestras históricas e filosóficas de Hans-Georg Gadamer em Verdad y método (2012) e Andrea Wulf (2022). Tendo em conta este panorama, procuraremos inscrever o tipo de concepção da formação humana que o Prólogo de Zaratustra oferece criando um diálogo interpretativo entre o filósofo educador que Nietzsche apresenta no educador de Schopenhauer e Zaratustra como espírito livre.

*Palavras-chave:* Formação humana, Paideia, *Bildung*, espírito livre, Zaratustra.



# VI CONGRESO LATINOAMERICANO DE FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN BOGOTÁ, JULIO 12 - 14 DE 2023

**Hospitalidad y reencuentro: volvernos a ver para  
pensar el sentido de la educación y de la filosofía**

## *Abstract*

The relationship of Nietzschean philosophy with educational thought and development has not been sufficiently elaborated. It has started from different assumptions and even positions that consider it necessary to extract Nietzsche's reflections from all territory of thought of his time. This article bases its interpretative intuitions on a different path of thought, namely that, firstly, Nietzsche is a philosopher deeply concerned about the incidence of his philosophy both in its historical moment and in the future of humanity, and, secondly, First, that his doctrine is structured, among other vertebrae of his thought, by a fundamental human concern. This concern would allow us to think of Nietzschean philosophy as an essential problem of human formation.

In accordance with the above, the following lines seek, at first, to trace the historical tributaries that could provide a framework for Nietzsche's formative thought. In this order of ideas, it seeks to create a bridge of dialogue between the Greek Paideia, as presented by Jaeger Werner in his Paideia. The ideals of Greek culture (2001) and the notion of Germanic Bildung constituted by the Jena circle, for which, we turn to the historical and philosophical readings of Hans-Georg Gadamer in Truth and Method (2012) and Andrea Wulf (2022). Taking this panorama into account, we will seek to inscribe the type of conception of human formation that the Prologue of Zarathustra offers, creating an interpretative dialogue between the educational philosopher that Nietzsche presents in the educational Schopenhauer and Zarathustra as a free spirit.

*Keywords:* Human formation, *Paideia*, *Bildung*, free spirit, Zarathustra.



### *Introducción*

Sobre el pensamiento de Friedrich Nietzsche se han tejido un conjunto de presupuestos y senderos interpretativos quizá excesivamente demarcados. Dicha senda se encuentra altamente labrada por las lecturas canónicas de Heidegger (2013), Klossowski (1995) y Deleuze (2019<sup>2</sup>). Estos tres autores han marcado la pauta interpretativa desde la segunda mitad del Siglo XX. La discusión que se trenza en rededor de esta triada se centra en el problema de la *unidad* de la obra de Nietzsche. Dicha unidad genera una íntima conexión entre la obra publicada y los *Nachlaß*, o cuadernos póstumos, de allí que se cree un prejuicio en rededor de la filosofía de Nietzsche según el cual, esta es puramente fragmentaria. En este orden de ideas, y dependiendo de en cual de estos intérpretes se ponga el foco, tendríamos dos interpretaciones predominantes. Por un lado, si seguimos a Heidegger, y en cierta medida también Klossowski, la obra nietzscheana guarda una unidad dada por tres (quizá cuatro) doctrinas fundamentales, a saber, la voluntad de poder, el nihilismo, el eterno retorno de lo mismo y el supra-hombre. Por su parte, si partimos de la lectura deleuziana el pensamiento de Nietzsche no guarda ninguna unidad, sino que, se evidencia como una pluralidad no estructurada que se escapa a cualquier unidad; por ende, todo intento de unificación se disgrega en la pluralidad. Aunque, pese a lo anterior, Deleuze parece mantener las temáticas heideggerianas como centros de gravedad en el pensamiento de Nietzsche.

Estas tres lecturas predominantes, no obstante, parecen confluir en un mismo punto de viraje en la obra nietzscheana, el cual, busca sustentar que Nietzsche es, por lo menos en lo fundamental de su obra, un pensador no anclado a una tradición de pensamiento, ya que su obra es, ante todo, un ataque directo que disuelve, por lo menos en lo fundamental, toda forma de pensamiento que lo precede. En ese sentido la filosofía de Nietzsche se desconecta de todo

---

<sup>2</sup> Cito las obras de Heidegger, Klossowski y Deleuze de acuerdo con las ediciones más recientes en español. En el caso del *Nietzsche* de Heidegger la editorial Ariel realiza una edición en un solo tomo cuya primera edición es del 2013, sin embargo, existe una edición en dos tomos realizada por la editorial Destino del año 2000; para ambos casos el traductor es el mismo Juan Luis Verma. No obstante, el libro fue publicado originalmente por Heidegger en 1961. Por su parte, el *Nietzsche et le cercle vicieux* de Klossowski fue publicado en 1969, y la única traducción en español con que contamos es la de Roxana Páez para la editorial Altamira. Finalmente, Deleuze publica su *Nietzsche et la philosophie* en 1962, y la ya clásica traducción de Carmen Artal ha sido editada desde 1971 por la editorial Anagrama, acudo a la más reciente de ellas.





# VI CONGRESO LATINOAMERICANO DE FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN BOGOTÁ, JULIO 12 - 14 DE 2023

Hospitalidad y reencuentro: volvernos a ver para pensar el sentido de la educación y de la filosofía

desarrollo de sus predecesores, considerándolo así como una disrupción en la historia del pensamiento occidental.

Ahora bien, los intérpretes contemporáneos han buscado fervientemente desmarcarse de estas lecturas predominantes del siglo precedente o, por lo menos, crear un camino distinto por donde interpretar el pensamiento de Nietzsche y sus consecuencias para el despliegue de la filosofía occidental. Precisamente si acudimos a intérpretes como: Andreas Urs Sommer (2016), Marco Brusotti (1997a; 1997b; 2001), Abbey Ruth (2015; 2020), Jhon Coker (1997), Jan Hilgers (2018), Paolo D'Iorio (2016), o de manera más cercana, la profesora María Luisa Bacarlett (2006), en México, y el profesor Germán Meléndez (2020a), en la Universidad Nacional de Colombia, nos encontraremos con un espectro de significación más dinámico, variado y ampliativo del pensamiento de Nietzsche. Esta lectura contemporánea de Nietzsche no busca reducir su obra a ciertos temas que, aunque fundamentales, no conjuran en sí mismos toda la plural riqueza de sus escritos, tanto publicados como póstumos. Justamente, es en esta vía polifacética que mi investigación en la filosofía de Nietzsche ha transitado. Camino del cual, esta ponencia busca rendir cuenta de manera somera.

Dentro de este “jardín de lo humano” (Sloterdijk, 2013, p. 26)<sup>3</sup> que toma la expresión del pensamiento, considero que se erige una de las vértebras que recorren íntegramente la filosofía nietzscheana, la cual, sin embargo, se ha tratado de manera casi tangencial y, siempre, en conexión con el concepto más focal de cultura (Bennett & Connolly, 2002; Dumur, 2009). Me refiero al problema de la *formación humana*<sup>4</sup>. El objetivo de este texto es poner de relieve el hecho de que la filosofía nietzscheana emerge de una latente tarea [*Aufgabe*] educativa y *formativa humana*. La cual, erige el horizonte desde el que considero Nietzsche piensa un sin número de veces su propio pensamiento, tal es: una invitación a *formar* (*Bildung*) ciertos “tipos de vidas filosóficas” (Brusotti, 2001). Tipos de vida que reciben distintas denominaciones a lo

<sup>3</sup> Sloterdijk sustrae esta afirmación del físico Carl Friedrich von Weizsäcker, en su obra *Der Garten des Menschlichen. Beiträge zur geschichtlichen Anthropologie* publicada en 1978.

<sup>4</sup> No obstante, es posible encontrar algunos aportes de intérpretes de la filosofía de Nietzsche que han puesto en el centro de sus reflexiones el problema de la formación humana, como es el caso de Fitzsimons (2007), Golomb (1985), S. Johnston (1998). Adicional, me permito referenciar aquí un estudio reciente que he realizado a dos obras de juventud de Nietzsche, a saber, *Sobre el futuro de las instituciones educativas* y *Schopenhauer educador*; investigación que ha sido publicada recientemente, véase, G. García-Pedraza *Aportes de la de la filosofía del joven Friedrich Nietzsche para la formación del individuo en la sociedad contemporánea* (2023).



largo de toda la obra, tales como: p.e., el genio, el *filósofo educador*, el *espíritu libre* o el filósofo del futuro.

En este orden de ideas, en esta ponencia se centrará la mirada interpretante sobre lo que podría considerarse los primeros dos discursos que pronuncia Zaratustra frente al pueblo después de descender de la montaña, en el *Prólogo* del *Así habló Zaratustra* (Nietzsche, 2022, pp. 27-44)<sup>5</sup>. Lo que se pretende rastrear aquí parte de la conexión que Nietzsche deja sugerida en una carta de inicios de 1884 a su amigo Franz Overbeck, entre el *Schopenhauer educador* y el *Zaratustra*. Tal conexión se centrará en evaluar, en primera medida, la imagen del “filósofo educador”, desarrollada en la tercera *Intempestiva*, para establecer las condiciones el despliegue formativo de Zaratustra que le permite ser un *espíritu libre formador*. Desde allí, se dará luces sobre la noción del *gran desprecio* con la que Zaratustra interpelará a su lector como una invitación a la superación del ser humano y por ende a una protréptica de la *formación humana*. Lectura en la que, contrario a la interpretación predominante en el siglo XX, busco relacionar el pensamiento formativo de Nietzsche dentro de un despliegue histórico de las ideas educativas griegas, que reposan en la noción de *Paideia*, con la recepción de estas en la *Bildung* germánica, sobre la cual tiene una clara influencia el círculo de Jena.

### *Re-interpretación de la Paideia griega en la Bildung germánica*

Jaeger Werner en su *Paideia. Los ideales de la cultura griega* (2001) interpreta y expone exhaustivamente las bases culturales, éticas y estéticas de la *formación griega*. Constructo histórico que, como lo presenta Werner, los griegos entendían con el vocablo *Paideia*. Tal noción, desde una óptica nietzscheana, sería susceptible de entenderse como una metáfora unitaria, cuya unidad es puramente aparente, pues, bajo *ella* se albergan múltiples pluralidades, como, v. gr., civilización, cultura, tradición o literatura. Multiplicidades que, tomadas cada una por aparte solo rendirían cuenta de un aspecto de la *Paideia*, y, por ende, quien desee, en la actualidad, atrapar conceptualmente esta noción debería conjugar todos estos aspectos a la vez para, quizá de este modo, poder expresar lo que un griego intuitivamente comprendería por tal

<sup>5</sup> Para la citación de *Zaratustra* seguiré la más reciente traducción de Diana Carrizosa Moog para la editorial Panamericana (2022), sin embargo, contrasto e invito a lector a contrastar con la traducción de Diego Sánchez Meca para la editorial Tecnos (2016b).



# VI CONGRESO LATINOAMERICANO DE FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN BOGOTÁ, JULIO 12 - 14 DE 2023

Hospitalidad y reencuentro: volvernos a ver para pensar el sentido de la educación y de la filosofía

vocablo (Werner, 2001). No obstante, aquello que articulaba tal dinámica de pluralidades de esta noción en el mundo griego era, precisamente, *sus altas pretensiones formativas*. Razón por la cual, la *formación* actuaría a manera de una “fuerza gravitacional” que daba forma al griego como individuo y a Grecia como pueblo. En tal medida es la auténtica preocupación por la *formación humana* la huella distintiva que los griegos legaron a la historia. Es por esta razón que Werner (2001) afirma:

Dondequiera que en la historia reaparece esta idea [la formación humana], es una herencia de los griegos, y reaparece dondequiera que el espíritu humano abandona la idea de un adiestramiento/formación [*Dressur*] según fines exteriores y reflexiona sobre la esencia propia de la educación (p. 11).

Las anteriores líneas ponen de relieve la senda distintiva que el pueblo griego labró para la historia, a saber, la *formación humana* como la vértebra articular que mueve toda cultura. En ese orden de ideas la literatura (tragedia, poética y épica), el arte, la ciencia (*episteme*) y la filosofía griega son, en su fundamento, un hecho formativo, es decir que, su pretensión última es formar al individuo y a la cultura. Precisamente, es bajo esta intuición que se estructura toda la *Paidea* de Werner. Este filólogo alemán, a lo largo de toda su obra, pone de relieve las intenciones formativas que los poetas, los físicos, la *polis*, pensada como una unidad, así como, los filósofos griegos tienen en sus obras, por disímiles que estas parezcan. Siguiendo tal senda de interpretación, vemos a lo largo de su obra como Werner va posando el foco de comprensión, uno por uno, en v. gr., Homero, Hesíodo, la educación Espartana, Esquilo, Sófocles hasta llegar a Sócrates, Platón, e incluso, la medicina griega y la retórica de Isócrates (Werner, 2001). Todos y cada uno de estos individuos solo son distintos momentos y perspectivas de una misma intención formativa o *paideica*, si se me permite adjetivar tal noción, del pueblo griego. Cada uno de estos métodos de instrucción, *aedos*, políticos o filósofos contribuyo, a su forma, a dar tanto cimiento como forma a las altas pretensiones educativas de estas diseminadas polis del mediterráneo, que poco a poco, se consolidaron en el pensamiento *panhelénico* y dejaron una huella imborrable en la historia.

No obstante, ¿cómo podría conjurarse una idea común a todos estos momentos de desarrollo histórico del pueblo griego que permitiera tener una idea, quizá general, de esta pretensión *paideica*? Bajo esta noción los griegos comprendían de una manera casi intuitiva dos aspectos íntimamente conectados. En el primero de ellos, se puede observar la manera en que la *estructura valorativa y de sentido* que se puede denominar como “cultura” *da forma a*





los individuos, en tanto estos habitan en ella. Empero, este “dar forma” no se debe interpretar como si la cultura simplemente produjera a un sujeto que se deja dar forma de manera puramente pasiva; más bien, se invita a pensar como una dinámica de pasividad-actividad entre el sujeto y la cultura. Así, los individuos que habitan una cultura se entienden como seres a los que se *da forma* al tiempo que ellos mismos se *dan forma*. De allí que, se revelen como una imagen (*Bild*) en la que se concreta ese todo de sentido que nosotros denominamos cultura, pero que un griego atrapaba por medio de la noción *polis*. Por su parte, el segundo aspecto, designa el modo en que el individuo se apropia, imbuye y hace suya dicha *estructura de sentido* en la que habita, comprendiendo, con distintos grados de consciencia, las trazas de significado que tal estructura valorativa ejerce sobre su propio “sí mismo” y el modo en que este también influye en ella. El individuo, entonces se toma a sí mismo como objeto-sujeto de su propia formación. Doble dinámica formativa que podemos ver, v. gr., en las nociones socráticas de *protreptikós* y *elenchos*, es decir, la invitación a cuidar y conocer de sí mismo, que se puede encontrar en los diálogos de juventud de Platón y la *Apología* de Jenofonte. Diálogos que buscan recoger la imagen de Sócrates y sus preocupaciones como educador (Werner, 2001, pp. 403-457). En suma, lo que nos evidencia Werner es que con la palabra *Paideia* los griegos capturaban un doble movimiento que iba del sujeto a la cultura, entendido, esta última como una estructura de sentido, y de la cultura al individuo. Dinámica que se concretaba expresamente en un ejercicio (*askesis*) formativo y auto-formativo (Werner, 2001, pp. 3-16), cuya *meta última* era “la formación [*Formung*] de un alto tipo de ser humano” (Werner, 2001, p. 6). Meta que se comprende como el ideal *paideico* que vertebraba todo el mundo *panhelénico*.

Ahora bien, ¿cómo es posible conectar estrechamente este ideal *paideico* con la *Bildung* germánica, cuando estas dos nociones distan tanto históricamente? En primera medida, este puente de conexión ya lo sugiere de manera explícita el propio Werner, en tanto, individuo que habita la cultura alemana y pensador que fue educado dentro de la tradición filológica wolffiana.

La palabra alemana *Bildung* (formación, configuración) designa del modo más intuitivo la esencia de la educación en el sentido griego y platónico. Contiene al mismo tiempo, en sí, la configuración artística y plástica y la imagen, “idea” o “tipo” normativo que se cierne sobre la intimidad del artista (Werner, 2001, p. 11).





# VI CONGRESO LATINOAMERICANO DE FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN BOGOTÁ, JULIO 12 - 14 DE 2023

Hospitalidad y reencuentro: volvernos a ver para pensar el sentido de la educación y de la filosofía

En estas líneas Werner mismo ya nos sugiere la existencia de un puente interpretativo entre la noción de *Paideia*, tal como los griegos la entendían, y la *Bildung* germánica, como un concepto sobre el cual ha gravitado las preocupaciones formativas de múltiples pensadores desde finales del siglo XVIII. Más expresamente, se puede decir que la noción de *Bildung* la estructuran las intenciones educativas que emergen del círculo de Jena, a lo cual contribuyen tanto los poetas como los filósofos alemanes de finales del siglo XVIII (Wulf, 2022). Precisamente tal “configuración plástica”, “imagen” o “idea” normativa que se brota desde la “intimidad del artista” como una proyección formativa que busca configurar la cultura y darle un horizonte, en otras palabras, *formar a la humanidad*, se puede evidenciar en este círculo de intelectuales que se formó en rededor de la Universidad de Jena. Por ejemplo, se pueden rastrear tales metas en Novalis y Schiller. El primero de ellos considera que su momento histórico había recibido un llamado educativo de carácter histórico, pues, Novalis consideraba que tanto él como todos sus contemporáneos “Ten[ían] entre manos una misión [...] hemos sido llamados para educar al mundo” (Wulf, 2022, p. 40)<sup>6</sup>. Por su parte, Schiller en medio de sus fructíferas e íntimas conversaciones con Goethe expuso sus ideas “sobre cómo la belleza y la educación estética creaban una libertad más poderosa que cualquier revolución política” (Wulf, 2022, p. 60)<sup>7</sup>. En esta misma vía Fichte, desde su cátedra en Jena afirmaba a sus estudiantes que “el fin último de cada individuo era el «ennoblecimiento moral de la humanidad», la tarea del filósofo y el erudito, convertirse en maestros de la raza humana” (Wulf, 2022, p. 77)<sup>8</sup>.

Ahora bien, si queremos rastrear el despliegue de esta noción al interior del pensamiento alemán podemos acudir a la sucinta reconstrucción que Hans-Georg Gadamer ofrece en las primeras páginas de *Verdad y método* (2012). Reconstrucción que resulta fundamental, en tanto allí se entiende la noción de *Bildung* como un concepto anclado a la tradición humanística de las *ciencias del espíritu* [*Geisteswissenschaften*] (Gadamer, 2012, p. 31). Siguiendo a Gadamer,

<sup>6</sup> Sigo aquí la citación que realiza Andrea Wulf (2022) en su reciente obra *Magníficos rebeldes. Los primeros románticos y la invención del yo*. No obstante, esta afirmación es susceptible de contrastarse en: Novalis, «Blüthenstaub» (*Pollen*), n. 32, *Novalis Schriften: Die Werke Friedrich von Hardenbergs.*, vol. 2, p. 426.

<sup>7</sup> Para rastrear la comprensión de Schiller sobre la educación estética y su papel de la formación humana puede acudirse a: *On the Aesthetic Education of Man* (2004) o *Cartas sobre la educación estética del hombre* (1990).

<sup>8</sup> Este cimiento formativo que Fichte le da a la filosofía es posible de rastrearse en *Einige Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten* (1974). Traducción en castellano por la editorial Istmo: *Algunas lecciones sobre el destino del sabio* (2002).



# VI CONGRESO LATINOAMERICANO DE FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN BOGOTÁ, JULIO 12 - 14 DE 2023

Hospitalidad y reencuentro: volvernos a ver para pensar el sentido de la educación y de la filosofía

la historia de la palabra *Bildung* recorre, desde sus orígenes, “la mística medieval, su pervivencia en la mística del barroco, su espiritualización, fundada religiosamente, por el *Mesías* de Klopstock [...] y finalmente su fundamental determinación por Herder como *ascenso a la humanidad*” (Gadamer, 2012, p. 38. Las cursivas son mías). Con este primer esbozo de historia, se evidencia un despliegue de la *Bildung*, que va desde la *askesis* formativa del individuo que, en la mística medieval y barroca, se centra en el modo en que este ejerce un conjunto de ejercicios sobre sí mismo que buscan una radical transformación de la vida para acceder a una verdad mayor, la cual, en este caso reside en Dios. Para, acto seguido, estos ejercicios se concreten en el *espíritu* de un pueblo por medio de la poética de Klopstock, y por ende se conviertan en la estructura de significado que unifique el sentir de los individuos como comunidad. Lo que, finalmente, se concreta en el sentir romántico de Herder. Quien lo convierte en una mirada hacia el horizonte humano, es decir, plantea una traza de sentido común a la humanidad, en tanto todo individuo debe buscar formarse en los más altos valores e ideales humanos<sup>9</sup>.

No obstante, para Gadamer el punto de viraje de la *Bildung* ocurre con la incidencia que Kant, Hegel y W. von Humboldt ejercen sobre la historia de esta noción. Para Kant la formación vuelve a cada individuo sobre sí mismo, y por ende, es una manifestación de autonomía autoconsciente de este. Pues, todo individuo tiene una “disposición natural [tal que] entre las obligaciones para con uno mismo, [Kant] menciona la de no dejar oxidar los propios talentos” (Gadamer, 2012, p. 39; Kant, 2012). Por su parte, Hegel evidencia de modo latente que “la filosofía «tiene en la formación la condición de su existencia»” (Gadamer, 2012, p. 40; Hegel, 1980). En ese sendero la filosofía es un ejercicio de extrañamiento del sujeto sobre sí mismo mediado por el reconocimiento del otro, el cual tiene como meta “atribuirse a sí mismo una generalidad [que lleva a] la reconciliación con uno mismo, el reconocimiento de sí mismo en el ser otro” (Gadamer, 2012, p. 42; Hegel, 1980). El enfoque final, para Gadamer, lo ofrece Humboldt al poder dar un matiz diferenciado a las nociones de cultura y formación tal que se genera un proceso dinámico entre estas. Tal que, para Humboldt:

<sup>9</sup> Las conexiones históricas propuestas por Gadamer quedan meramente esbozadas en su texto, no obstante, es posible ampliar este despliegue, tal como él mismo lo evidencia, acudiendo a Schaarschmidt, I. en su obra *Der Bedeutungswandel der Worte Bilden und Bildung* (1931).



Cuando en nuestra lengua [alemana] decimos «formación» [*Bildung*] nos referimos a algo más elevado y más interior, al modo de percibir que procede del conocimiento y del sentimiento de toda vida espiritual y ética y se derrama armoniosamente sobre la sensibilidad y el carácter (Gadamer, 2012, p. 39; Humboldt, 1907, p. 30).

En esta afirmación que Gadamer nos ofrece de W. v. Humboldt se sintetiza la interpretación que intento sustentar en esta primera parte de este escrito, a saber, la coincidencia de horizontes entre la *Paideia* griega y la *Bildung* germana. Lo cual, se debe a la convergencia de metas formativas en las dos culturas, pues, tanto en la noción de *Paideia* como en la de *Bildung*, griegos y alemanes se imponen a sí mismos como objetivo cultural la formación de un alto tipo de ser humano. Por ende, dar forma a un sujeto capaz de atrapar en sí mismo, ello es en su carácter, tanto de manera consciente como desde su sensibilidad, la estructura de sentido de su propia época, de su cultura. Lo cual Humboldt expresa desde su honda configuración plástica y estética como un “derramar sobre la sensibilidad y el carácter” del individuo toda la “vida espiritual y ética” de su pueblo. Este horizonte de sentido es visto por Gadamer (2012) como un “ascenso a la generalidad”, el cual sería la fundamental “tarea formativa humana” (p. 41).

#### *Zaratustra: sobre el “filósofo educador” y el “espíritu libre” como educador*

El *Zaratustra* resulta ser, en múltiples formas, una obra atípica en el *corpus* nietzscheano. Su atipicidad se cifraría v. gr., para Heidegger (2013) en el modo en que Nietzsche presenta, de modo latente y consciente, las tres grandes doctrinas. No obstante, considero, al igual que otros intérpretes como Gerhardt (2002) o Martel (2012), que la multiplicidad temática, la transformación estilística y la profunda conexión entre metáfora y concepto que hace del *Zaratustra* una obra de filosofía poética que crea ecos interpretativos a lo largo de toda la doctrina de Nietzsche, tanto en los textos publicados como en los *Nachlaß*. Aún más, el propio Nietzsche reconocía la diferencia de su *Zaratustra* con respecto al resto de su obra. En un fragmento escrito entre el verano de 1886 y la primavera de 1887, Nietzsche afirma que “todos mis escritos, con una sola excepción, aunque muy esencial, están *antedatados*” (Nietzsche,





# VI CONGRESO LATINOAMERICANO DE FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN BOGOTÁ, JULIO 12 - 14 DE 2023

Hospitalidad y reencuentro: volvernos a ver para pensar el sentido de la educación y de la filosofía

2006, p. 178)<sup>10</sup>. Tal esencial excepción es, precisamente, el *Zaratustra*. En el evangelio de Zaratustra por primera, y quizá única vez en todo su pensamiento, el *espíritu libre* que alza la voz dentro de la obra y Nietzsche en tanto el *espíritu libre* que sostiene la pluma, coinciden y hablan con la misma voz. Se descubren uno a otro, trenzan sus voces y pregonan un nuevo evangelio.

Frente a tal atipicidad es posible preguntarnos ¿cuál es el centro de ese evangelio? Para dar una plausible respuesta a este interrogante, quizá, como lo pensaba Deleuze (2019), no se pueda reducir a un solo centro, pero en medio de la multiplicidad de esta obra, se podría afirmar que una de las vértebras de sentido que fundamentan el evangelio de Zaratustra es el *Augurar* el advenimiento de un nuevo *tipo de vida*. Nueva vida que como lo advierte Brusotti (1997a; 2001) es un *tipo de vida filosófica*. Ahora bien, este augurar se debe comprender en el sentido de *cultivar* las condiciones que permitan el nacimiento de ese ser humano del mañana o el pasado mañana, llámese a este supra-hombre o filósofo del futuro<sup>11</sup>. Justamente la metáfora del cultivar no es menor, pues, ya desde la antigüedad, v. gr., en la *Hécuba* de Eurípides<sup>12</sup>, la metáfora de la “planta” y el cultivo de la “planta «hombre»” (Nietzsche, 2016b, p. 326)<sup>13</sup> es fundamentalmente una imagen poética para hablar de la formación humana. Este sendero formativo es, precisamente, el que considero que fundamenta los discursos de Zaratustra. Es decir, mi interpretación es que: en el *Zaratustra* –y quizá no solo en esta obra sino en toda la doctrina nietzscheana– hay una inherente pretensión formativa, la cual, Nietzsche expresa aquí desde una consciente filosofía poética. Uno de esos modos de concretarse esta aspiración formativa es la noción del “gran desprecio” (Nietzsche, 2022, p. 31). El gran desprecio es la doctrina, que en el *Prólogo*, Zaratustra esgrime, tanto de manera positiva como negativa, para abrir el horizonte la *formación humana* bajo la égida de una nueva y suprema forma de vida, la cual a su vez es también humana. Persigamos ahora esta noción.

<sup>10</sup> FP, IV. 6[4]

<sup>11</sup> El supra-hombre como tipo de vida que se augura en el *Zaratustra* (2016b; 2020), en tanto que, el filósofo del futuro como el tipo de individuo que se advierte en el *Más allá del bien y del mal* (2016b).

<sup>12</sup> Un análisis fundamental para entender el papel de la imagen de la planta en la *Hécuba* de Eurípides se puede encontrar en la obra *La fragilidad del bien. Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega* (2015) de Martha Nussbaum.

<sup>13</sup> OC IV, MBM-2, §44. 326



# VI CONGRESO LATINOAMERICANO DE FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN BOGOTÁ, JULIO 12 - 14 DE 2023

Hospitalidad y reencuentro: volvernos a ver para pensar el sentido de la educación y de la filosofía

Una de las mejores maneras de introducirnos al pensamiento de Nietzsche es partir de los comentarios que Nietzsche ofrece de su obra, en tanto lector de sí mismo. En 1886 Nietzsche publica cinco *Prólogos* como parte de un ejercicio que había emprendido desde 1884, casi de manera inmediata a la finalización del proyecto del *Zarathustra*, en el cual pretendía “una revisión de mis *metaphysica*” (Nietzsche, 2010, p. 451)<sup>14</sup>. En otras palabras, una revisión de su obra anterior al evangelio de Zarathustra<sup>15</sup>. Entre los cinco *Prólogos* del 86, el compuesto para *Humano, demasiado humano I* tiene una intención totalmente disímil a los demás. Pues, a diferencia de sus cuatro homólogos, este no pretende ser una confesión bi-doctrinal por parte de Nietzsche (Coker, 1997); sino que, nos presenta una historia formativa del espíritu libre que parece vertebrar el desarrollo de toda su obra (Nietzsche, 2014, p. 69-74)<sup>16</sup>. Esta historia formativa cumple un papel fundamental, pues, permite ubicar el tipo de espíritu libre que es Zarathustra, por lo menos al inicio de la obra, y con ello, entender la condición formativa del educador que él representa y concreta. Tal perspectiva podríamos pensarla desde dos ópticas. La primera, y en una análoga intención platónica, como la que encontramos en el *Laques* (181a-194b), nos conduciría a preguntar por el ¿quién es el educador? ¿Qué tipo de vida es la que representa dicho educador? Y si, ¿Está en el momento adecuado para educar? Esta dirección de la pregunta ya había aparecido antes en el pensamiento del joven Nietzsche, concretamente en el *Schopenhauer educador*. En esta intempestiva a la pregunta de quién debería educar para que el sujeto se haga señor de sí mismo se responde con una figura educadora, que cuando menos, a nosotros debe cuestionarnos, si es que no fascinarnos, a saber, la imagen del “filósofo educador” (Nietzsche, 2016a, p. 763)<sup>17</sup>. La

<sup>14</sup> CO IV, Nr. 504. 451

<sup>15</sup> Tal revisión está alentada por dos *lemotiv* fundamentales, que guiarán la *Werkpolitik* (Meléndez, 2020. Inédito) con la Nietzsche buscará dar unidad a su pensamiento. Por un lado, se encuentra la falta de resonancia que tuvo el *Zarathustra* entre sus contemporáneos, y, por otro, la pretensión de dar unidad doctrinal a su obra por parte Nietzsche. Heidegger (2013) y Klossowski (1995) leen a Nietzsche desde esta segunda óptica, y consideran que la obra jamás terminada de *La voluntad de poder* es el horizonte último de todos los esfuerzos desde 1884. Por una vía alternativa, Andreas Urs Sommer (2016), considera que es la falta de resonancia uno de los factores fundamentales para entender la obra nietzscheana a partir del *Zarathustra*. A esta falta eco, Nietzsche aventura dos actos primarios, el primero, la composición de su *Más allá del bien y del mal*, y segundo, los *Prólogos* tardíos de 1886.

<sup>16</sup> OC III, HdH-I, Pr. 69-74

<sup>17</sup> OC I, SE-2. 763. Esta imagen del filósofo educador me ha cuestionado de manera reiterativa en mi pensamiento, ¿qué significa el filósofo y cuál es su tarea en tanto educador? Un análisis detallado de esta imagen en el *Schopenhauer como educador* en conexión con otro texto de juventud en el que se aborda el problema de la educación, a saber, *El futuro de nuestras instituciones educativas*, se puede encontrar en un artículo que



# VI CONGRESO LATINOAMERICANO DE FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN BOGOTÁ, JULIO 12 - 14 DE 2023

Hospitalidad y reencuentro: volvernos a ver para pensar el sentido de la educación y de la filosofía

conexión entre el *Zaratustra* y el *Schopenhauer educador* no es casual, ni fortuita. Nietzsche mismo sugiere este puente interpretativo en una carta a Franz Overbeck a inicios de 1884:

He vivido tal como me lo había trazado (sobre todo en *Schopenhauer como educador*). En el caso de que te lleves contigo el *Zaratustra*, llévate también, para hacer una comparación el escrito que acabo de nombrar (Nietzsche, 2010, p. 470)<sup>18</sup>.

Mi lectura es que, en medio de las múltiples sendas interpretativas que Nietzsche puede estar sugiriéndole al lector trenzar entre estas dos obras, una de las fundamentales es el problema de la formación humana. Lo que incluye, de modo más específico, detenerse a pensar a *Zaratustra* desde la imagen de este “filósofo educador” del que se habla en el *Schopenhauer como educador*.

Para realizar una interpretación de este “filósofo educador” podemos partir del modo en que Nietzsche entiende al “filósofo” como tipo de vida en el llamado *Libro del filósofo* (Assoun, 1984). De acuerdo con estos *Nachlaß*, que pretendían ser la continuación del proyecto iniciado con el *Nacimiento de la tragedia* y explorar lo que Nietzsche denomina la “filosofía trágica” (Nietzsche, 2007, p. 352)<sup>19</sup>, el “filósofo” es un tipo de individuo en la cual su jerarquía y dinámica pulsional está gobernada por el *impulso de conocimiento [Erkenntnisstriebe]* (Nietzsche, 2007, pp. 354-55)<sup>20</sup>. No obstante, visto desde este plano más general Nietzsche discrimina el tipo de vida de los individuos del conocimiento debido al modo en que su impulso de conocimiento tiene hacia la salud o la enfermedad. De tal manera que, lo propio de “los tipos de vida filosóficas” (Nietzsche, 2014, p. 185)<sup>21</sup> es su tendencia a la salud. Por ende, la palabra filósofo es una metáfora dentro de la cual se podrían conjurar distintos modos de existencia que Nietzsche elabora a lo largo de su doctrina, tales como: genio, filósofo del futuro, y la que nos interesa aquí para determinar al *Zaratustra*, *el espíritu libre*<sup>22</sup>. De acuerdo con lo

---

recientemente me ha publicado la revista Sophia de Ecuador titulado *Aportes de la filosofía del joven Friedrich Nietzsche para la formación del individuo en la sociedad contemporánea* (2023).

<sup>18</sup> CO IV, Nr. 524. 470

<sup>19</sup> FP I, 19[35]

<sup>20</sup> FP I, 19[38,39,41]

<sup>21</sup> OC III, HdH-I, 5. § 265. 185

<sup>22</sup> Vale la pena aclarar aquí que a esta categorización le subyace el criterio de la salud y la enfermedad; tema profundamente apasionante, más si pensamos la relación entre educación, educador, salud y enfermedad; así como, la función terapéutica de la educación y al educador como médico. No obstante, este tema sobrepasa los límites de este escrito.





# VI CONGRESO LATINOAMERICANO DE FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN BOGOTÁ, JULIO 12 - 14 DE 2023

Hospitalidad y reencuentro: volvernos a ver para  
pensar el sentido de la educación y de la filosofía

anterior, la característica que permitiría conectar al “filósofo educador” con Zaratustra, en primera medida, bajo la común designación de “filósofo”, es que en ambos casos se habla de un individuo de conocimiento. Empero, la diferencia es el tipo de individuo de conocimiento que representan, mientras que el individuo de conocimiento por el que aboga el joven Nietzsche es el genio, Zaratustra es un espíritu libre.

Tal caracterización del Zaratustra conduce a la segunda óptica de interpretación, la que, podría presentarse desde dos cuestionamientos, a saber, ¿El espíritu libre por ser espíritu libre ya es legítimamente un educador? ¿Qué tipo de espíritu libre es el que puede formar? Para contestar a estos interrogantes debemos esbozar de modo sucinto los tres momentos formativos de la espiritualidad libre tal como los presenta la *historia formativa del espíritu libre* que nos ofrece Nietzsche en el *Prólogo a Humano, demasiado humano I*. Aunque autores como Dellinger (2015) o Hilgers (2018), consideran que en este *Prólogo* hay más o menos ocho o nueve momentos formativos, me limitaré a hablar aquí solamente de tres. El primero de ellos sería el espíritu libre del *gran desprendimiento* [*Die grosse Loslösung*] (Nietzsche, 2014, p. 71)<sup>23</sup> el cual se caracteriza por su ruptura con las ilusiones de la cultura y su violenta crítica que juega a invertir todos los valores en que fue educado. Espíritu que si quisiéramos aventurarnos a ubicarlo en la doctrina se revelaría de modo concreto en el aforismo §224, y siguientes, de *Humano, demasiado humano I*. El segundo momento formativo es denominado por Nietzsche como el espíritu libre de la *libertad de pájaro* [*Vogel-Freiheit*]. Tal espíritu es el que se aleja hacia lo alto, es el espíritu de la alta montaña que decide tratar los asuntos humanos con la frialdad y la lejanía del pájaro (Nietzsche, 2014, p. 72)<sup>24</sup>. Este espíritu se podría rastrear desde el aforismo §291 de *Humano, demasiado humano I* y recorrería la obra de Nietzsche hasta el final de la *Ciencia jovial*, allí donde se anuncia el inicio del ocaso de Zaratustra con la fórmula de “*Incipit tragoedia*” (Nietzsche, 2014, p. 857)<sup>25</sup>. Por último, el tercer momento formativo, al cual Nietzsche no le otorga un nombre explícito, pero que propongo denominarlo el espíritu libre de la *libertad de ocaso* (Nietzsche, 2014, pp. 72-4)<sup>26</sup> es el individuo de conocimiento que retorna con una vida transformada desde la soledad de la alta montaña hacia

<sup>23</sup> OC III, HdH-I, Pr. §3. 71

<sup>24</sup> OC III, HdH-I, Pr. §4. 72

<sup>25</sup> OC III, CJ-4. §342. 857

<sup>26</sup> OC III, HdH-I, Pr. §5-7. 72-4



los seres humanos, hacia el pueblo para señalar el horizonte de un nuevo tipo de individuo superior, de una manera de vivir más alta y a su vez humana, demasiado humana. Para anunciar y cultivar el camino en la cultura para el advenimiento, ello es para la formación, de un nuevo tipo de ser humano.

Es justamente este espíritu libre de la *libertad del ocaso* el tipo de individuo de conocimiento, de filósofo, que Zaratustra encarna. No obstante, Zaratustra se encuentra en el momento adecuado para enseñar porque ha recorrido el largo camino de la formación y maduración en su ser del tipo de propio del espíritu libre. En el inicio del *Zaratustra* Nietzsche nos presenta estos tres momentos de modo directo.

Cuando Zaratustra tenía treinta años, abandono su patria y el lago de su patria y se marchó a las montañas. Allí disfrutó de su espíritu y de su soledad, y durante diez años no se cansó de hacerlo. Pero finalmente su corazón se transformó (Nietzsche, 2022, p. 27).

Zaratustra sufrió el *gran desprendimiento* de su cultura se alejó a la soledad de la montaña y allí disfruto de su *libertad de pájaro*, pero finalmente transformado se compara a sí mismo con la rebosante riqueza del sol y decide que “Yo, al igual que tú [es decir el sol] tengo que *consumar mi ocaso*, como dicen los hombres a cuyo encuentro voy a descender” (Nietzsche, 2022, p. 27).

La formación de Zaratustra como espíritu libre que lo conduce, finalmente, a retornar a su cultura transformado y henchido de riqueza con una buena nueva, con un evangelio, es el primer signo que enlaza la filosofía de Nietzsche con la tradición de la *Bildung* germánica. Como lo vimos con Gadamer la *Bildung* es una cierta dinámica de pasividad- actividad donde el individuo se forma en virtud de una cierta actitud espiritual consigo mismo, que se podría comprender como autoformación. Por ende, el anuncio de Novalis, o de Herder, del compromiso romántico con la formación de lo humano y de un futuro de la cultura que apunta a un alto ideal humano similar a la *Paidea* griega, no sería posible si antes el formador no “concreta” en sí mismo esas altas pretensiones. Para formar primero hay que autoformarse. Tal idea implicaría que no cualquiera puede formar, que se debe poseer, en cierta medida, una mirada más desplegada, la mirada desde la alta montaña diría Nietzsche, que posibilitaría señalar el horizonte humano propio de la formación. En ese orden de ideas, no todo espíritu libre podría formar, pues si el espíritu libre del *gran desprendimiento* enseñara solo podría hacerlo desde su signo psicológico característico, a saber, la ira, la violenta destrucción de todo



# VI CONGRESO LATINOAMERICANO DE FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN BOGOTÁ, JULIO 12 - 14 DE 2023

Hospitalidad y reencuentro: volvernos a ver para  
pensar el sentido de la educación y de la filosofía

lo que lo ata. Del mismo modo, si el *espíritu de la libertad de pájaro* enseñara solo podría formar en la lejanía, en la fría forma de vivir sin odio y sin amor. No obstante, Zaratustra, el espíritu libre *del ocaso*, ha pasado por todos esos momentos y puede enseñarlos. Puede formar en el odio, en el amor, en el violento ensayar a invertir valores, en el frío de la soledad de pájaro necesario para formar el carácter. Este camino auto-formativo le crea tres signos característicos para formar. El primero, el agradecimiento, el cual depende del segundo entendido por Nietzsche, como el *amor fati*, pues, este espíritu entiende la absoluta necesidad de todos los eventos de su historia formativa y también de la historia formativa de los seres humano; lo cual, lo conduce finalmente al tercer signo, una tarea [*Aufgabe*] formativa que señala hacia un alto ideal humano.

Zaratustra concreta al mismo tiempo las pretensiones formativas de la *Paideia* griega y la *Bildung* germánica tal como las pensaba el círculo de Jena y las sintetiza Gadamer, teniendo en cuenta el puente trazado en la sección precedente. Lo cual, ocurre precisamente porque su espíritu es el devenir de un proceso formativo, de una transformación de su existencia que lo hace encarnar un ideal humano que asume desde una relación crítica consigo mismo (su *self*) y la estructura de sentido de su cultura. Para, posteriormente, desde un “corazón transformado” que decide ir al ocaso, retornar con los seres humanos llevando consigo un horizonte formativo, la imagen de un nuevo *tipo de vida humana*. Justamente, en este nuevo horizonte reposaría el segundo gran eslabón que conecta a Nietzsche con la *Bildung* germánica. En este nuevo ideal se transforma en un acto de enseñanza. Zaratustra anuncia al llegar al primer pueblo en la falda de la montaña: “Yo os enseño el *suprahombre*. El hombre es algo que debe ser superado. ¿Que habéis hecho para superarlo?” (Nietzsche, 2022, p. 30).

## *A modo de conclusión*

Distintos intérpretes, v. gr., Gerhardt (2011; 2019), consideran esta prédica de Zaratustra como un claro síntoma nietzscheano del *desprecio por la humanidad* (Gerhardt, 2019, p. 37), lo cual de manera matizada es cierto, el problema estriba en que desde allí este autor deriva una perspectiva in-humana en Nietzsche. Empero, y en contra vía de la lectura de Gerhardt, creo que la actitud humanista de Zaratustra queda evidenciada desde el inicio de la obra, al entablar





diálogo con el viejo santo que encuentra bajando de la montaña. El problema estriba en que el humanismo nietzscheano no tiene las pretensiones filantrópicas, universalistas y kantianas con las que Gerhardt entiende la noción de humanidad. El humanismo nietzscheano es una apuesta formativa que tiene a su base *el gran desprecio* (Nietzsche, 2020, pp. 31ss). Desprecio que tiene a una superación del ser humano, una vuelta sobre las pretensiones paideicas de un alto ideal formativo de humanidad, y que el círculo de Jena recoge en su comprensión de la noción de *Bildung*.

Este matiz diferenciador emerge desde el tipo de espíritu que representa Zaratustra y el santo en su conversación. El santo es un tipo de espíritu libre que ha sucumbido al peligro inmerso en esta forma de vida, es decir, se ha atado inexorablemente a su desasimiento. Para este “el amor al hombre [lo] mataría” (Nietzsche, 2020, p. 28). Le aconseja a Zaratustra que vuelva a su soledad, que esa libertad de pájaro. Es mejor ser “pájaro entre pájaros” (Nietzsche, 2020, p. 29) que la náusea imperfecta de los seres humanos; y que, sí aun así desea acercarse a ellos, entonces, es mejor quitarles para hacerlos más pobres e imperfectos, o a mucho, ofrecerles limosna (Nietzsche, 2020, pp. 28-9). El santo en tanto espíritu libre que se ata a uno de sus momentos de formación, a saber, a su sentido de pájaro, sucumbe a este y renuncia a su posibilidad de formar a la humanidad, a la cultura. Zaratustra, por el contrario, afirma “Yo amo a los hombres” (Nietzsche, 2020, p. 28). Pero, ¿qué es lo que ama Zaratustra en los hombres? “Lo que puede amarse en el hombre es que es un *paso* y un *ocaso*” (Nietzsche, 2020, p. 32). El ser humano que se entiende como paso y ocaso, como puente, *vive de tal forma* que todo en él apunta al horizonte de una posibilidad mayor de humanidad. Se convierte a sí mismo en un acto formativo que tiene por tarea preparar las condiciones para el surgimiento de un nuevo tipo de ser humano más profundo y superior, llámese a este *supra-hombre* o *filósofo del futuro*. En esa medida, este ser humano tiene una esencial tarea que Nietzsche ya dibujaba desde el “filósofo educador” de su tercera *Intempestiva* y que ahora se concreta en Zaratustra como espíritu libre *del ocaso*, a saber, la formación humana.

Heit (2020) que la doctrina nietzscheana “esboza una propuesta para la autocomprensión filosófica del hombre, que vincula motivos naturalistas con una praxis del trascender” (p. 106). Dejare de lado, por motivos de espacio y énfasis temático, el problema de



# VI CONGRESO LATINOAMERICANO DE FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN BOGOTÁ, JULIO 12 - 14 DE 2023

Hospitalidad y reencuentro: volvernos a ver para pensar el sentido de la educación y de la filosofía

“retraducir, [...] el hombre a la naturaleza” (Nietzsche, 2016b, p. 391)<sup>27</sup> y me enfocaré en esa “praxis del trascender”. Justamente el trascender es posible en tanto el gran desprecio se convierte en la fuerza que impulsa al ser humano hacia la elevación formativa de su propia *manera de vivir*. Lo conduce a una forma más general de comprensión de la existencia, en sentido gadameriano. Pero ¿sobre qué se debe ejercer el gran desprecio? Sobre la concepción de felicidad, de razón, de virtud, de justicia (Nietzsche, 2020, pp. 31ss), en suma, sobre las grandes ilusiones de la cultura sobre las que se han formado los seres humanos del presente, su arte, su moral, su religión y su metafísica. Zaratustra anuncia lo que Nietzsche ha venido haciendo, por lo menos de modo explícito, desde *Humano, demasiado humano I*, y desde la sombra wagneriana, desde *El nacimiento de la tragedia*: la crítica e inversión de los valores de la cultura occidental. Solo quién desprecia esas ilusiones y su fundamento metafísico puede darse la posibilidad de crear libremente nuevas formas de valor y jugarlas dentro de juegos de signos y nuevas formas de estructura cultural. Pero, también entiende que cada una de esas nuevas creaciones es igual de *perspectivista* (Nietzsche, 2014, p. 73)<sup>28</sup> que cualquier otra, pues son la expresión de *su propia forma de vida*. Solo es la vida justificándose a sí misma. No obstante, cada nueva forma de vida que se manifiesta y tensiona en el devenir de la existencia es una invitación a la creación de otra nueva forma de vida que señala una “nueva, altísima *posibilidad de vida filosófica* aún por descubrir” (Nietzsche, 2014, p. 185)<sup>29</sup>. El filósofo educador del joven Nietzsche que solo buscaba ser intempestivo se ha transformado en un espíritu libre en *su ocaso* que solo señala la posibilidad *perspectivística* de nuevas formas de vida cada vez más amplias y de alta montaña. De allí que Zaratustra afirme de modo un tanto enigmático “compañeros de camino necesito yo [...] compañeros vivos que me sigan porque quieren seguirse a sí mismos” (Nietzsche, 2020, p. 42).

<sup>27</sup> OC IV, MBM-7, §230. 391.

<sup>28</sup> OC III, HdH-I, Pr, §6. 73.

<sup>29</sup> OC III, HdH-5, 261. 185.



### *Bibliografía*

- Abbey, R. 2015. Skilled Marksman and Strict Self-Examination: Nietzsche on La Rochefoucauld. In: *Nietzsche's Free Spirit Philosophy*. R. Bamford (edited). London, New York. Rowman & Littlefield.
- Abbey, R. 2020. *Nietzsche's Human, All Too Human*. United Kingdom, Edinburgh. Edinburgh University Press.
- Assoun, P-L. 1984. *Freud y Nietzsche* (Trad. Oscar Barahona & Unoa Doyhamboure). México: Fondo de Cultura Económica.
- Bacarlett, M. L. 2006. *Friedrich Nietzsche. La vida, el cuerpo y la enfermedad*. México: Universidad Autónoma del Estado de México.
- Bennett, J., & Connolly, W. E. 2002. Contesting Nature/Culture: The Creative Character of Thinking. In: *Journal of Nietzsche Studies*. Issue, 24. pp. 148-163.
- Brusotti, M. 1997a. *Die Leidenschaft der Erkenntnis. Philosophie und ästhetische Lebensgestaltung bei Nietzsche von Morgenröthe bis Also sprach Zarathustra*. Berlin, New York. Gruyter.
- Brusotti, M. 1997b. Erkenntnis als Passion. Nietzsche Denkweg zwischen *Morgenröthe* und der *Fröhlichen Wissenschaft*. In: *Nietzsche-Studien*. Band 26. 199-225.
- Brusotti, M. 2001. La pasión del conocimiento. El camino del pensamiento de Nietzsche entre *Aurora* y *La ciencia jovial* (Trad. Raúl Meléndez). En: *Nietzsche en Perspectiva*, Germán Meléndez (Comp.). Bogotá: Siglo del Hombre Editores. 25-45.
- Coker, J. 1997. The therapy of Nietzsche's "free spirit". In: *International Studies in Philosophy*. 29:3. 63-88.
- D'Iorio, P. 2016. *El viaje de Nietzsche a Sorrento. Una travesía crucial hacia el espíritu libre* (Trad. Luis E. Santiago Guervós). Barcelona, España. Gedisa.
- Deleuze, G. 2019. *Nietzsche y la filosofía* (Trad. Carmen Artal). Barcelona, España. Anagrama.
- Dellinger, J. 2015. „Du solltest das Perspektivische in jeder Werthschätzung begreifen lernen“. Zum Problem des Perspektivischen in der Vorrede zu *Menschlichen, Allzumenschliches I*. In: *NietzscheStudien*. Bd. 44. Berlin. 340-379.





# VI CONGRESO LATINOAMERICANO DE FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN BOGOTÁ, JULIO 12 - 14 DE 2023

Hospitalidad y reencuentro: volvernos a ver para  
pensar el sentido de la educación y de la filosofía

- Dumur, L. 2009. Nietzsche and Culture (Trans. Erin Lamm). In: *The Philosophical Forum*. pp. 275-286.
- Eurípides. 1991. *Tragedias I (El cíclope, Alcetis, Medea, Los Heraclidas, Hipólito, Andrómaca & Hécuba)* (Trad. Alberto Medina González & Juan Antonio López). Madrid, España. Gredos.
- Fichte, J. B. 1794. Einige Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten. In: *Johann Gottlieb Fichte's Sämmtliche Werke*. Ed. I. H. Fichte. Band. 6.
- Fichte, J. B. 2002. *Algunas lecciones sobre el destino del sabio* (Trad. Faustino Ondina Coves & Manuel Ramos Valera). Madrid, España. Istmo.
- Fitzsimons, P. 2007. *Nietzsche, Ethics and Education. An Account of Difference*. Rotterdam, The Netherlands. Educational Futures: Rethinking Theory and Practice. Sense Publishers.
- Gadamer, H-G. 1990. Wahrheit und Methode. In: *Gesammelte Werke I. Hermeneutik I*. Tübingen. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- Gadamer, H-G. 2012. *Verdad y método I* (Trad. Rafael de Agapito & Ana Agud Aparicio). Salamanca, España. Sígueme.
- García-Pedraza, G. 2023. Aportes de la filosofía del joven Friedrich Nietzsche para la formación del individuo en la sociedad contemporánea. *Sophia, colección de Filosofía de la Educación*, 34, pp. 117-157.
- Gerhardt, V. 2002. La gran razón del cuerpo. Un ensayo sobre el Zarathustra de Nietzsche (Trad. Gerard Vilar). En: *Enrahonard*, 35. pp. 31-43.
- Gerhardt, V. 2011. Die grosse Vernunft des Leibes. Ein Versuch Über Zarathustras vierte Rede. Heilenger, J. Ch. und Loukidelis, N (Hrsg). *Die Funken des freien Geistes. Neuere Aufsätze zu Nietzsches Philosophie der Zukunft* (pp. 50-86). Berlin: Walter de Gruyter.
- Gerhardt, V. 2019. *Humanität. Über den Geist Der Menschheit*. München: C. H. Beck.
- Golomb, J. J. 1985. Nietzsche's Early Educational Thought. In: *Journal of Philosophy of Education*. 19 (1). pp. 99-109.
- Hegel, G. W. F. 1980. *Propedéutica filosófica* (Trad. Eduardo Vásquez). Caracas, Venezuela. Equinoccio, Universidad Simón Bolívar.



- Heidegger, M. 2013. *Nietzsche* (Trad. Juan Luis Verma). Barcelona, España. Ariel.
- Heit, H. 2020. Humano, demasiado humano, ultrahumano: el desafío de Nietzsche al humanismo (Trad. Mikhail Krasnov). *Cuestiones de filosofía*, 6(26), 99-125.
- Hilgers, J. F. 2018. Der ‚freie Geist‘, das ‚Problem der Rangordnung‘ und die ‚grosse Gesundheit‘: zur Darstellung des Problems des Perspektivischen in der Vorrede zu ‚Menschliches, Allzumenschliches I‘. In: *Nietzscheforschung*. Bd. 25. Berlin, Boston. S. 299-312.
- Humboldt, v., W. 1907. *Gesammelte Schriften*. Band. VII, 1. Berlin. B. Behr's Verlag.
- Johnston, J. S. 1998. Nietzsche as Educator: A Reexamination. In: *Educational Theory*. Universidad of Illinois. 48 (1). pp. 67-83.
- Kant, I. 2012. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (Trad. Roberto R. Aramayo). Madrid, España. Alianza.
- Klossowski, P. 1995. *Nietzsche y el círculo vicioso* (Trad. Roxana Páez). Buenos Aires, Argentina. Altamira.
- Martel, R. J. 2012. Nietzsche's Cruel Messiah. In: *Critical Humanities ans Social Sciences*, 20 (2). pp. 199-223.
- Meléndez, G. 2020a. *Es nuestro futuro el que da a nuestro hoy la regla. Retrospección y prospección en los prólogos de Nietzsche a sus obras*. Universidad Nacional de Colombia. Tesis doctoral.
- Meléndez, G. 2020b. *Un prólogo para los prólogos de Nietzsche de 1886. Werkpolitik después de Así habló Zaratustra* (inédito).
- Nietzsche, F. 1967. *Werke: Kritische Gesamtausgabe* (KSH. Giorgio Colli, Mazzino Montinari & Wolfgang Müller-Lauter). Berlín, etc.: Walter de Gruyter. KGW.
- Nietzsche, F. 1980. *Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe in 15 Bänden* (KSH. Giorgio Colli & Mazzino Montinari). Berlín, etc.: Deutscher Taschenbuch Verlag, Walter de Gruyter. KSA.
- Nietzsche, F. 2006. *Fragmentos póstumos. Vol. IV, (1885-1889)*(Trad. Diego Sánchez Meca, & Juan Luis Verma). Madrid: Tecnos. FP IV.
- Nietzsche, F. 2007. *Fragmentos póstumos. Volumen I, (1869-1874)* (Trad. Diego Sánchez Meca & Luis E. Santiago Guervós). Madrid: Tecnos. FP I.



**VI CONGRESO LATINOAMERICANO  
DE FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN  
BOGOTÁ, JULIO 12 - 14 DE 2023**  
**Hospitalidad y reencuentro: volvernos a ver para  
pensar el sentido de la educación y de la filosofía**

- Nietzsche, F. 2010. *Correspondencia IV: Enero 1880-Diciembre 1884* (Trad. Marco Parmeggiani). Madrid: Trotta. CO IV.
- Nietzsche, F. 2014. *Obras completas. Vol. III, Obras de madurez I* (Trad. Diego Sánchez Meca & Sociedad Española de Estudios sobre Nietzsche). Madrid: Tecnos. OC III.
- Nietzsche, F. 2016a. *Obras completas. Vol. I, Escritos de juventud* (Trad. Diego Sánchez Meca, Joan B. Llinares, Luis E. Santiago Guervós & Sociedad Española de Estudios sobre Nietzsche). Madrid: Tecnos. OC I.
- Nietzsche, F. 2016b. *Obras completas: Vol. IV, Escritos de madurez II y Complementos a la edición* (Trad. Diego Sánchez Meca, Jaime Aspiunza, Manuel Barrios Casares, Kilian Lavernia, Joan B. Llinares, Alejandro Martín Navarro). Madrid: Tecnos. OC IV.
- Nietzsche, F. 2022. *Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie* (Trad. Diana Carrizosa Moog). Bogotá, Colombia. Panamericana.
- Novalis. 1978. «Blüthenstaub». In: *Schriften: Die Werke Friedrich von Hardenbergs*. Ed. Paul Kluckhohn. Band. 2.
- Nussbaum, M. C. 2015. *La fragilidad del bien. Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega* (Trad. Antonio Ballesteros Jaraiz). Madrid, España. Machado.
- Platón. 1981. *Laques, en Diálogos I* (Trad. García, G. C., Lledó, E., & Calonge, J). Madrid, España: Gredos.
- Schaarschmidt, I. 1931. *Bedeutungswandel der Worte Bilden und Bildung*. Diss. Königsberg.
- Schiller, F. 1990. *Cartas sobre la educación estética del hombre* (Trad. Jaime Feijóo & Jorge Seca). Barcelona, España. Anthropos.
- Schiller, F. 2004. *On the Aesthetic Education of Man* (Trans. Reginald Snell). Mineola/ New York. Dover Publications.
- Sloterdijk, P. 2013. *Has de cambiar tu vida. Sobre antropotécnica* (Trad. Pedro Madrigal). Valencia, España. Pre-Textos.
- Sommer, U. A. 2016. *Nietzsche-Kommentar. Jenseits von Gut und Böse*. Berlin, Boston. De Gruyter.
- Werner, J. 1973. *Paideia. Die Formung des griechischen Menschen*. Berlin/New York. Gruyter.





# VI CONGRESO LATINOAMERICANO DE FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN BOGOTÁ, JULIO 12 - 14 DE 2023

**Hospitalidad y reencuentro: volvernos a ver para  
pensar el sentido de la educación y de la filosofía**

- Werner, J. 2001. *Paideia: Los ideales de la cultura griega* (Joaquín Xiral & Wenceslao Roces).  
México D.F., México. Fondo de Cultura Económica.
- Wulf, A. 2022. *Magníficos rebeldes. Los primeros románticos y la invención del yo* (Trad.  
Abraham Gragera). Bogotá, Colombia. Taurus.