

Nietzsche i l'escepticisme

Assaig d'aclariment d'una pretesa contradicció¹

Joan B. Linares
Universitat de València

Resum

S'ha afirmat sovint que en matèria de teoria del coneixement, Nietzsche és un escèptic. En aquest article es fa un acurat repàs de l'obra nietzscheana a la cerca de les sentències en pro o en contra de l'escepticisme, on les posicions en contra d'aquest són especialment abundoses en contradicció amb aquelles interpretacions. En el curs d'aquest recorregut s'esbossa el concepte nietzscheà de filosofia i la diferència entre aquesta i la ciència. La tesi final és que Nietzsche considera l'escepticisme una condició necessària, però no suficient, de la verdadera filosofia, la filosofia sobirana i disciplinadora de la cultura. Així es dissoldrà la contradicció entre les interpretacions de l'autor com un escèptic i les que el consideren un antiescèptic.

Paraules clau: Nietzsche, escepticisme, teoria del coneixement, filosofia de la filosofia.

Abstract. *Nietzsche and scepticism*

It has often been said that on the subject of the theory of knowledge Nietzsche was a sceptic. This article provides a careful review of Nietzsche's work, a search for statements both for and against scepticism which finds abundant evidence of a stance against it which would thus contradict this frequent interpretation. Nietzschean philosophy is outlined in the course of the paper and the difference between it and science is established. The final thesis is that Nietzsche considered scepticism to be a necessary but insufficient condition of true philosophy, the supreme and disciplinary philosophy of culture. Thus the contradiction between interpretations of the author as a sceptic or as an anti-sceptic will be dispelled.

Key words: Nietzsche, scepticism, theory of knowledge, philosophy of philosophy.

1. Vull agrair a l'amic Julián Marrades l'antiga lectura de dues versions anteriors d'aquest assaig, gràcies a les quals ha estat possible en gran mesura aconseguir aquesta redacció final. Les traduccions dels textos de Nietzsche que apareixen en les diferents seccions de l'article i en l'apèndix són nostres. L'edició dels originals de què ens hem servit és Friedrich NIETZSCHE Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden. Herausgegeben von Giorgio Colli undazzino Montinari. Munic-Berlín-Nova York, dtv-de Gruyter, 1980.

I

La filosofia de Nietzsche, tan disfressada i dissimulada per un estil originalíssim i enlluernador, no és especialment fàcil de trobar ni d'exposar. Aquest pensador alemany és un cas excèntric en la tradició filosòfica occidental i, sobretot, en l'àmbit de la filosofia acadèmica europea, ja que les seues obres són, generalment, un conjunt d'aforismes, un seguit de fragments disseminats, però no un sistema que mostre en la seua pròpia presentació la coherència dels seus elements estructurals. Per això no és infreqüent llegir-hi afirmacions que, situades fora de context com a pures sentències solitàries i aïllades, de fet cauen en la més elemental de les contradiccions. Per aquesta mateixa raó, hi ha comentaris sobre el pensament d'aquest autor que, amb notòria fidelitat literal, segueixen sovint la dinàmica aparentment més òbvia que els textos suggereixen i, de resultes d'això, som els lectors els qui després restem amb la sorpresa a la cara i el dubte a dins del cos, decebuts a causa de les incongruències. Fet i fet, hom podria pensar que quasi tota la dificultat rau en la manca d'anàlisi per part dels estudiosos, si hi apliquem el principi de caritat interpretativa pel que fa a l'autor dels textos que han propiciat aqueixos antitètics comentaris. Caldria, doncs, de bell antuvi, no descontextualitzar els passatges ni propiciar obscurantismes, ni tampoc endinsar-se ingènuament en els paranys del llenguatge artístic i esmunyedís d'aquest gran mestre de la prosa assagística alemanya. Ell mateix ho indicà una vegada i una altra, i àdhuc en donà exemples criticant llibres seus per no tenir voluntat de netedat lògica, per les seues confusions i per la impertinència de no proporcionar demostracions, com s'esdevé textualment, posem per cas, al § 3 de l'«Assaig d'autocrítica» de 1886, redactat com a pròleg per a la tercera edició d'*El naixement de la tragèdia*.

Potser aquests inconvenients acompanyen el tractament de problemes típicament marcats pel seu simbolisme i la seua polisèmia com la figura de la divinitat grega anomenada «Dionís» o la proposta antropològica recollida en el sospitós terme «superhome» —per citar-ne dos exemples ben coneguts—, però no afectarien ni en el mateix grau ni de la mateixa forma el sentit i la significació de qüestions més clàssicament filosòfiques, típiques de la tradició grega o de la modernitat, com ara el principi de raó o el principi d'individuació. És molt possible que, d'entrada, hom compartesca la benvolent tendència a presuposar que el conjunt de problemes i d'arguments que configuren aqueixa ja vella posició anomenada «escepticisme» entraria en aquest segon grup i que la mateixa idiosincràsia del «tòpic» n'impediria les tergiversacions i els greus malentesos. Nogensmenys, les coses semblen anar per drecceres més insospitades i emocionants. Apropem-nos a un cas concret del nostre àmbit cultural. El professor Enrique Lynch és un autor especialment atent als problemes del llenguatge i de la teoria del coneixement. El seu gran llibre *Dioniso dormido sobre un tigre. A través de Nietzsche y su teoría del lenguaje*², de publicació recent, analitza amb cura

2. Destino, Barcelona, 1993.

àdhuc els fragments pòstums i les obres de joventut i de filologia de tot el llegat nietzscheà tenint en compte en els comentaris el vessant cognitiu de l'escepticisme. Al llarg del seu excel·lent assaig fa dues consideracions sobre aquest esmentat tòpic de la filosofia, tan desconcertants com les que de seguida veurem.

Tot remetent a determinat fragment de l'obra pòstuma que així ho demostraria —KSA 7, 19 <35>, llegim que en aqueix passatge— «El filòsof tràgic no és un escèptic. [...] L'escepticisme no és la meta» es defensaria una tesi que, pel comentarista, es decanta clarament «contra la idea de que Nietzsche profesa el escepticismo epistemológico»³. Un altre text del filòsof alemany —*La gaia ciència*, § 111, on s'afirma que «qualsevol tendència escèptica és ja un gran perill per a la vida»— mereix aquest aclariment: «Usamos el lenguaje para convencernos de que el juicio es posible y de que el escepticismo es una práctica inconveniente para la especie, una costumbre disgregadora y decadente que nos pone a merced de la voluntad de otros»⁴. Al revés, però, d'altres fragments i aforismes —per exemple, KSA 11, 34 <131>—, serveixen «para poner de relieve la amplitud de su relativismo en materia de conocimiento»⁵ —fins i tot reconeixent que «las observaciones del filósofo tienen anticipaciones whorfianas»— i per explicar que «Nietzsche mantene sin matices este radical escepticismo gnoseológico»⁶, ja que les notes del filòsof «se plantean por una vía escéptica, la posibilidad —o el status— de la filosofía en ese marco que sólo se compone de palabras»⁷. Si no anem errats, la resta de planes del llibre no ens ofereixen cap altra informació explícita que ens aclaresca ni com ni per què la filosofia de Nietzsche defensa unes posicions tan estranyes i contraposades sobre aquesta qüestió determinada, *l'escepticisme (epistemològic o gnoseològic)*, les quals semblen caure, certament, en la més colpidora de les contradiccions. Cal pensar que Nietzsche filosofa contra l'escepticisme epistemològic o cal concloure, al contrari, que Nietzsche manté un escepticisme gnoseològic radical? D'altres estudis ja «clàssics» sobre la teoria del coneixement del filòsof alemany ho tenen més fàcil, ja que ni tan solament enumeren l'escepticisme com un dels assumptes, punts o problemes que han de ser tractats en tota presentació satisfactòria d'aqueixa branca de la seua filosofia, i això es pot ratificar amb objectivitat en el corresponent índex de matèries que en fan servir d'inventari⁸. Tal tipus de constatacions produeixen una mena de desorientació i d'anomalia, perquè sobre aquest tòpic tan primmirat i persistent, tanmateix, hi ha una singular abundància de materials directes en les planes de les obres de Nietzsche, com molt prompte tindrem ocasió de comprovar.

3. Cf. op. cit. p. 370, nota 166.

4. *Ibidem* p. 170.

5. *Ibidem* p. 313.

6. *Ibidem* p. 379, nota 56.

7. *Ibidem* p. 333.

8. Cf. p.e.. GRIMM, R. H. (1977). *Nietzsche's Theory of Knowledge*. Berlin-Nova York: W. de Gruyter.

Així doncs, aqueixa característica general damunt comentada dels escrits de l'autor del *Zaratustra* —les incongruències i contradiccions literals que hi apareixen—, marca també, pel que comencem a veure, les seues *consideracions al voltant de l'escepticisme*.

De tota manera caldria parar esment que, com en el cas que hem presentat, *és el comentartista de l'obra nietzschiana qui afirma o bé que Nietzsche defensa l'escepticisme, o bé que el condemna, o bé que, fet i fet, no tracta el problema*. És obvi, doncs, que en aquestes ocasions l'ús del concepte d'«escepticisme» no és un ús del mateix Nietzsche, sinó que pertany a l'autor dels comentaris. No volem dir amb això que els hermeneutes dels seus escrits el llegeixen malament, ni que en fan interpretacions sense fonament, perquè no és infreqüent trobar afirmacions explícites a diferents llocs de l'obra del filòsof de l'etern retorn que de fet donen suport literalment als comentaris anteriorment citats. Hi ha materials de tota mena en un llegat tan voluminós i heterogeni, sens dubte. De vegades s'imposa admetre que Nietzsche accepta posicions escèptiques en textos que són directament afirmatius de l'escepticisme, amb lloances clares i reconeixements força inequívocs. Les proves no són en absolut rares. Heus-ne ací una mostra breu:

Pose a banda uns quants escèptics. El tipus decent en la història de la filosofia⁹.

He de retrocedir mig any per sorprendre'm amb un llibre a les mans. Quin llibre era? Un magnífic estudi de Victor Brochard, *Les Sceptiques Grecs*, en què també s'utilitzaven molt els meus *Laertiana*. Els escèptics, l'únic tipus respectable entre el poble dels filòsofs, poble de doble sentit i fins de quintuple!...¹⁰

No ens deixem induir a error: els grans esperits són escèptics. Zaratustra és un escèptic. La fortalesa, la llibertat nascuda de la força i de l'excés de força de l'esperit es prova mitjançant l'escepticisme. Els homes de convicció, no se'ls ha de tenir en compte en res del que és fonamental referent al valor i al no-valor. Les conviccions són pressons. Aquests homes no veuen bastant lluny, no veuen per sota seu: però, per tenir dret a parlar sobre el valor i el no-valor, cal que hom veja cinc-cents conviccioms per sota seu, —per darrere seu... Un esperit que vol coses grans, que vol també els mitjans per aconseguir-les, és necessàriament un escèptic. Forma part de la fortalesa la llibertat pel que fa a tota espècie de conviccions, el poder-mirar-lliurement...¹¹.

Afirmacions contràries a les que acabem de llegir —i d'una contundència no menys inequívoca— també es troben als llibres i escrits del filòsof alemany. El següent, damunt esmentat, n'és un bon exemple:

El filòsof del coneixement tràgic.

[...] No és excèptic.

Ací cal crear un concepte: ja que l'escepticisme no és la meta¹².

9. *L'Anticrist*, § 12. Els subratllats en negreta són sempre nostres.

10. *Ecce homo*. «Per què sóc tan intel·ligent», § 3.

11. *L'Anticrist*, § 54.

12. KSA, VII, 427-428. (19<35>).

Aquesta claredat no és exclusiva dels fragments pòstums, l'obra publicada també ho diu:

Quan un filòsof dóna a entendre avui que ell no és un escèptic —jo espere que s'ha cospat això de la descripció que acaba de donar-se de l'esperit objectiu— [...] eo el refús que aquell (el descriptor, el filòsof, ço és, el propi Nietzsche) ha fet de l'escepticisme [...] ¹³.

O aquest altre on l'escepticisme pertany a les inclinacions negatives, de la vida a la debilitat instintiva i a la manca de forces. La conclusió es resumeix així:

En si i per a si, qualsevol grau enlairat de precaució en l'acte de deduir, **qualsevol tendència escèptica, és ja un gran perill per a la vida**. Cap ésser vivent no s'hauria conservat, si no hagués tingut la tendència oposada, la tendència a afirmar abans que a suspendre el judici, la tendència a errar i a poetitzar abans que a esperar, la tendència a assentir abans que a negar, la tendència a judicar abans que a justificar-se [...] ¹⁴.

La gran xucladora de sang, l'aranya de l'escepticisme ¹⁵.

Les dualitats i les antítesis elaborades pels hermeneutes ja són ben evidents, així doncs, fins i tot amb la literalitat més colpidora, en el text bàsic, en la font. De tota manera, l'escriptura de Nietzsche és massa subtil i polimòrfica per transcriure-la honestament amb una espècie de maniqueisme de contraposicions netes en blanc i negre del tipus «escepticisme sí, escepticisme no». Hem de discriminar els diferents nivells i, sobretot, hem de precisar la tasca que realitzem en les nostres interpretacions: utilitzem un concepte implícit, però *nostre*, d'«escepticisme» en comentar textos de Nietzsche, o bé reconstruïm l'ús que *el filòsof alemany* explícitament en fa? La primera opció és perfectament legítima i fructífera; tanmateix, nosaltres volem en aquest article intentar la segona, ço és, assajar la reconstrucció del fil de pensaments que desenvolupa la filosofia de l'autor alemany al voltant d'aqueix tòpic, per tal d'haver escrit en determinats moments —i caldrà veure amb quin grau de coherència— afirmacions tan antitètiques sobre l'escepticisme com les que hem transcrit dels textos del filòsof i dels comentaris dels seus hermeneutes. El resultat bé pot ser una espècie de mapa provisional, no de les crítiques a l'escepticisme —o del probable escepticisme— de la filosofia de Nietzsche sinó de l'ús γ -o, millor dit, dels usos— del terme «escepticisme» (*Skepsis*) en la filosofia de Nietzsche. Per exemple, dels fragments abans citats ja en podríem extraure tot un seguit de notes: l'escepticisme hi significa fortalesa d'esperit, alliberament de conviccions, suspensió del

13. *Més enllà del bé i del mal*, § 208.

14. *La gaia ciència*, llibre tercer, § 111. Tenim present la traducció de Joan Leita d'aquesta obra en citar-la. Barcelona, Laia, 1984.

15. *Més enllà del bé i del mal*, § 209.

judici, precaució en les deduccions, exercici de la negació, mai no precipitar-se i esperar, etc. Algunes d'aquestes notes s'assemblen a les que és habitual associar a determinades versions històriques de l'escepticisme; d'altres són més particulars i estranyes, com ara, per exemple, l'exercici de la negació. Per això hem de reconèixer que la confecció d'aqueix plànol de la reflexió nietzscheana sobre l'escepticisme i sobre els usos¹⁶ que en fa, hauria de treballar també tot un conjunt diferent de textos i problemes que nosaltres, ací i ara, deixarem sense tractar, a saber, els apunts i estudis nietzscheans al voltant de la *història de l'escepticisme*, ço és, al voltant dels escèptics antics, dels escèptics de la modernitat i de la nova vigència de l'escepticisme en la segona meitat del segle XIX. No hauriem d'oblidar que des de la seua joventut universitària Nietzsche mai no deixà de llegir, per exemple, Diògenes Laerci, Sextos Empíric, Montaigne o Pascal. La presència de llurs arguments i formulacions filosòfico-retòrico-literàries és detectable constantment als escrits i esborranys del mestre dels aforismes. Aquesta mancança assenyalada no ha d'entrebancar la confirmació d'una premissa metodològica indefugible en l'estudi dels textos nietzschians, a saber, que en el tractament del «tòpic» de l'escepticisme en el llegat de l'autor alemany és fonamental resseguir tant la filosofia del llenguatge que s'hi desenvolupa com la insòlita i admirable escriptura —les metàfores, l'estil, la fragmentació, el ritme, els signes de puntuació, etc.— amb què s'expressa.

Per delimitar l'obra nietzschiana a fi que la fixació ens permeta d'aprofundir en el seu tractament de l'escepticisme, proposem d'escollir-ne només un llibre i, fins i tot, una secció determinada, la qual, tant per la remarcable qualitat filosòfica com per la condensada quantitat textual, s'adeqüe millor al nostre objectiu. Aquestes consideracions pragmàtiques i metodològiques ens inviten a triar *Més enllà del bé i del mal* i, en concret, la secció titulada «Nosaltres els doctes»¹⁷. Els seus deu aforismes, especialment els encapçalats pels números 208,

16. L'escepticisme a les planes de Nietzsche és, quan la contundència obre pas a les matisacions, un concepte polisèmic i plural, i s'utilitza no solament en molts contextos, sinó també en accepcions força diferents. L'obra de l'escriptor alemany conté, doncs, nombrosos usos i significacions del terme «escepticisme» que podem presentar de manera aproximativa amb un esquema de procedència fusteriana que en recull alguns vessants com, per exemple, els següents: 1) Aspecte intel·lectual. 2) Aspecte moral. 3) Aspecte psicològic. 4) Aspecte polític. 5) Aspecte estètic. 6) Aspecte literari i 7) Aspecte genèric. El lector interessat per la demostració textual d'aquestes perspectives diferents de l'escepticisme en les obres de Nietzsche hi trobarà una primera aproximació en l'apèndix que segueix aquest article. Un resum d'aquestes diverses significacions o usos segons l'aspecte o la mirada que hi accentuem, les quals han estat enumerades sense cap pretensió ni definitòria, ni jeràrquica, ni exhaustiva, no proporcionaria només suggeriments generals i anecdòtics. Per tal de sintetitzar-les i sistematitzar-les amb profit, de primer hauriem d'aclarir cada ús i sentit en el context on apareix i en les estratègies determinades que serveix. Abastar un mapa suficientment general i complet que dibuixe aquests meandres al llarg de tota l'obra de Nietzsche és una tasca que, pel que sabem, no solament encara està per fer, sinó que va més enllà del que nosaltres entenem com a objectius raonables d'un article. Amb propòsits més modestos, temptarem tanmateix un camí de resposta al tema que ara ens interessa sobre Nietzsche i l'escepticisme, concentrant-nos en un text de dimensions reduïdes, com de seguida explicarem.

17. Friedrich NIETZSCHE. KSA, 3, 125-145.

209, 210 i 211, on s'usa el terme «escepticisme» o l'adjectiu «escèptic» no menys de vint-i-cinc vegades, seran, des d'ara, el fonament textual principal de la nostra interpretació.

II

Comencem per l'epígraf que encapçala la secció: «*Nosaltres els doctes*», ço és, els erudits, els savis, els instruits o endoctrinats. La presència d'aquest «*nosaltres*» tan directe i tan confessional en el títol no és pura retòrica, ja que Nietzsche recorda expressament que ell també en va ser un, dels doctes —quan practicava la filologia clàssica, per exemple—, és a dir, incloure's en el títol significa que en el text ens parlarà un que en sap, un que té memòria biogràfica, el qual, els fenòmens que ens descriu, ja els ha conegut i patit per *experiència* pròpia. La veracitat i el caràcter testimonial atorguen un alt grau d'implicació personalitzada a la reflexió que se'ns oferirà sobre l'escepticisme, com si aquest problema filosòfic fos, de fet, per l'autor, no un capítol de manual o un tòpic de tractament històric, sinó una qüestió directament viscuda i vivenciada. El contingut dels aforismes configurarà també, doncs, una resposta eminentment pròpia i personal. En aquest sentit és útil comprovar que el primer de la secció, l'aforisme 204, i el darrer, el 213, contenen una explícita reclamació d'experiència i d'*experimentació* —sí, pensem que és millor traduir-ho així que mantenir *experimentació*, amb les connotacions de laboratori i de ciències naturals que aquest terme insinua— per tal de poder parlar seriosament d'un greu problema que és difícil d'aprendre, ja que no es pot ensenyar, a saber, *què és un filòsof*. L'escepticisme i l'àmbit en què apareix, la filosofia, són problemes que ens impliquen, que no són solubles sense posar-se en joc, fins i tot amb el risc de moralitzar exhibint les pròpies nafres. S'ha creat així el to, la intensitat, l'atmosfera adient per enfrontar-s'hi.

Nietzsche inicia l'assaig sobre els doctes plantejant una qüestió. Al seu parer, encara que sembla establir-se amb bona consciència i sense adonar-se de la gravetat que arrossega, aqueix problema enceta la seua presència colpidora per aquells dies, ço és, ens trobem davant d'una *controvèrsia coetània*, d'exigent actualitat —i si recordem que les primeres anotacions que va escriure en els materials inèdits amb què després elaborà *Més enllà del bé y del mal*, publicat el 1986, són de l'estiu de 1881, aleshores situarem el *context temporal* de les seues afirmacions en la *primera meitat de la dècada dels anys vuitanta del segle passat*. La problemàtica innovació que l'empeny a entrar en debat és una qüestió de rang, de jerarquia o, millor dit, de desplaçament de l'ordre o de remoció de les fites que componien fins ara els graus respectius entre *la ciència i la filosofia*. En suma, el nucli d'aquesta sèrie d'aforismes contempla *el problema de les relacions entre la ciència i la filosofia*.

Els científics, d'acord amb les institucions democràtiques del temps, han fet una declaració d'independència i volen emancipar-se de la filosofia després d'haver-se alliberat ja de la teologia. No només això, la seua aspiració consisteix

a ocupar el lloc que l'altra emprava i donar-li ordres a l'antiga mestressa, rebaixada d'ara endavant a complir funcions d'esclava i de servidora. Naturalistes i metges, pedagogs i filòlegs coincideixen en *la desestimació de la filosofia*, menyspreu provocat sovint per les fulminants crítiques que alguns filòsofs han fet en contra d'altres filòsofs —com ara, a l'àmbit alemany, Schopenhauer desprenyant Hegel per tota una generació. També s'ha perdut el respecte al saber que encunyava el concepte de grandesa perquè tampoc no hi ha veritables filòsofs entre aquells qui la representen; per exemple, a l'Alemanya de l'època, gent com els berlinesos Eugell Dühring o Eduard von Hartmann, els anomenats «positivistes» o «filòsofs de la realitat». Tots ells, per Nietzsche, són una espècie de «filòsofs-barreja» (*Mischmasch-Philosophen*) d'eclèctics desbaratats que introdueixen una perillosa desconfiança en els doctes i especialistes joves, els quals, farts del que veuen, arriben a compadir la miserable situació de la filosofia i a burlar-se'n.

Quin és el pensament d'aqueixos «positivistes»? Quina «filosofia» practiquen? Heus ací la negativa síntesi que Nietzsche en fa:

Filosofia reduïda a «teoria del coneixement» res més que, en realitat, una tímida epokhística (*Epochistik*) i una doctrina de l'abstinència: una filosofia que de cap manera no traspasa el llindar i que es *prohibeix* escrupolosament el dret a entrar —això és una filosofia que està en les darreres alenades, un acabament, una agonia, una cosa que fa compadir. Cnm podria una filosofia semblant *dominar* (§ 204)¹⁸.

Ha estat notat pels editors i traductors de l'obra del gran escriptor que en aquest passatge Nietzsche creà un neologisme alemany servint-se del conegut terme grec *epokhé*, que significa suspensió del judici; inhibició a l'hora de formar-se una opinió determinada sobre una qüestió debatuda, després de considerar la força equiparable que hi posseeixen les raons a favor i les raons en contra; abstenció de l'intel·lecte per tal de no prescriure ni proscriure res del que s'ha d'investigar i mantenir així l'equilibri sobre l'assumpte que es tractarà. Aquesta paraula d'ús freqüent en determinades escoles filosòfiques és, sobretot, un terme fonamental en l'*escepticisme antic*, que Sextos Empíric defineix com «l'estat de la ment en què ni neguem ni afirmem cap cosa» (§ 4 del llibre primer de les *Hipotiposis pirròniques*). El fruit de l'estat d'*epokhé* s'anomena «*ataràxia*», la tranquil·litat i la serenor de l'ànima produïdes per la pràctica de l'actitud escèptica. Pel context del neologisme, és clar que Nietzsche critica l'*escepticisme de la filosofia dels positivistes del seu temps*, reductors de la tasca directiva que pertoca a la filosofia, representants d'una opció caracteritzada per la seua servilitat, la seua superficialitat i el seu envelliment. La responsabilitat principal de la nova consideració que els doctes atorguen a la filosofia es troba, així, en les mans dels filòsofs coetanis, membres raquítics

18. Una primera versió de l'enfocament nietzschian de problemes similars als tractats en aquest aforisme i aquesta secció ja es troba al § 10 de la secció «Dels prejudicis dels filòsofs» del mateix llibre *Més enllà del bé i del mal*. KSA, 5, 22-24.

d'una nissaga que en èpoques millors generà exemplars de la qualitat d'Heràclit, Plató i Empèdocles. Els grans grecs són el model de la veritable filosofia, inclòs el superdotat deixeble de Sòcrates. El contrast que provoquen en compararlos amb els que avui pretenen succeir-los en l'usdefruit d'aqueix nom i d'aqueixa tasca venerables és contundent.

En contraposar la filosofia dels antics grecs a la dels «positivistes» del moment, un element bàsic dels escèptics d'aquella època exemplar, l'*epokhé*, serveix indirectament a Nietzsche per criticar el tipus de filosofia de l'Europa moderna de la segona meitat del XIX, l'*epokhística*. L'escepticisme degradat que la caracteritza és un escepticisme tímid i vergonyós que solament practica l'abstenció; és una pretesa i simplificada «filosofia» que resta per fora dels problemes, sense entrar en les diferents raons contraposades que els configuren i produeixen. Això és por i covardia. Caldria diferenciar, doncs, entre aquestes dues modalitats d'escepticisme, el dels grecs i el dels positivistes, si malgrat la mínima fonamentació textual volem subratllar la indirecta distinció implícita entre *epokhé* i *epokhística*. Convé accentuar també una altra característica definitòria de la raquítica filosofia recent: *reduir-se a «teoria del coneixement»*, modalitat filosòfica moderna per excel·lència que ens apareix amb les típiques cometes de l'escriptura nietzscheana, un recurs habitual sempre que vol ironitzar sobre un concepte o indicar que hi ha una altra possibilitat d'entendre i d'usar aqueix mateix concepte així evidenciat. Hi tornarem més avall.

És difícil que en una situació com la descrita arribe a reeixir aquest excepcional personatge —un eremita de l'esperit— anomenat *filòsof*. Les ciències s'han desenvolupat d'una forma extraordinària i cal treballar de valent tot un seguit d'anys per poder abastar el nou i vast territori. El procés comporta tantes temptacions i incerteses que, sovint, el jove que travessa aquesta llarga etapa de formació perd el nord i esdevé un científic més, o ja no li queden forces per respectar-se a si mateix, precisament per la netedat i la finor de la seua pròpia consciència. A tot això cal afegir les exigències que, en tant que veritable filòsof, demana de la seua personalitat intel·lectual: poder emetre «un judici, un sí o un no, no sobre les ciències, sinó sobre la vida i el valor de la vida». Acomplir aquesta tasca, trobar el propi camí per creure en ella i intentar-la, això s'ha de fer «solament des de les vivències més extenses —potser les més pertorbadores, les més destructores— i, amb freqüència, vacil·lant, dubtant, emmudint». Viure d'aquesta manera possibilita que la massa cometa confusions i atribueca saviesa filosòfica a d'altres opcions professionals i vitals, com ara la de l'home científic, el docte ideal o l'home religiós. Per contra, afirma Nietzsche, el veritable filòsof viu d'una manera «no filosòfica» «no sàvia». «no intel·ligent», ja que una vegada i una altra s'arrisca *ell mateix* i juga el joc dolent [...] (§ 205).

Hi ha, doncs, *dues concepcions contraposades de la filosofia i del filòsof*, la que predomina en l'ambient de l'època —«els filòsofs recents»— i la que Nietzsche defensa —«el filòsof vertader»—, ço és, per una banda, la imatge retallada però sociològicament imperant aleshores de «filosofia» per culpa de la qual té tan poc de crèdit, i la que reivindica el pensador alemany de forma intempestiva, desfent les aparences tèrboles i mistificades, per l'altra.

Alguns trets que conformen la figura del filòsof de debò coincideixen amb aspectes de l'actitud dels antics escèptics, dels pirrònics en concret, per exemple, el dubte, l'abstenció del judici, el silenci, la solitud i l'aïllament, la persecució tenaç de la pròpia via, etc. El vertader filòsof, al llarg del seu *aprenentatge*, sovint vacil·la, dubta, emmudeix; practica, doncs, en certa mesura, l'*epokhé*; i com que ja sabem que l'*«epokhística»* caracteritza els filòsofs dolents del moment, haurem de distingir i correlacionar també entre escepticisme i «escepticisme», *epokhé* i «*epokhística*», *filòsof vertader* i *filòsof-barreja*. Cal reconèixer de tota manera el fràgil suport textual d'aquest comentari, perquè és evident alhora que les funcions del filòsof genuí, una vegada acomplerta la seua formació, s'allunyen molt de tot pirronisme, ja que ha de prendre al seu càrrec la missió de *donar judicis* àdhuc sobre el valor de la vida. Amb d'altres paraules, mentre que l'*epokhé* pirrònica caracteritza l'*estat de saviesa* que és propi del filòsof escèptic, la vacil·lació, el dubte i el silenci descriuen moments de l'*etapa formativa*, del camí d'aprenentatge i d'autoeducació del genuí filòsof segons la concepció nietzschiana, la meta o l'objectiu del qual comporten l'emissió de judicis, el compromís afirmatiu o negatiu pel que fa a qüestions decisives, ço és, l'abandonament i la superació d'aquells trets anteriors.

Entre el *filòsof mereixedor d'aquest nom* i la figura estadísticament predominant del *docte*, a pesar de les confusions que la massa comet entre llurs estils de vida respectius, hi ha fortes dissemblances. La lectura que Nietzsche en fa es pot explicar, des d'un punt de vista metodològic, mitjançant el concepte de «tipus ideal» defensat per Max Weber. En efecte, els aforismes 206 i 207 són una mena d'intuïtiva i suggerent sociologia del saber, centrada en el *tipus ideal* del *docte*.

Una de les diferències principals que el separen del filòsof és la impossibilitat o negació del *docte* pel que fa a la fertilitat o a la creació (§ 206). Jugant amb la metàfora de la dualitat dels sexes de llurs funcions en l'acte de l'aparellament i la generació, Nietzsche construeix una tipologia del geni amb dues modalitats fonamentals, la del mascle i la de la femella, és a dir, aquella que es manifesta mitjançant la fecundació o l'engendrament, d'una banda, i la que frueix sent fecundada i donant fruits, infantant i anant de part, d'altra banda. Aquestes dues espècies de geni mantenen curioses relacions entre elles, com les existents entre l'home i la dona, i també permeten analogies històriques al voltant dels contactes culturals entre pobles diferents¹⁹. El *docte*, al contrari, no acompleix cap de les dues funcions més valuoses de l'ésser humà: ni fecunda —com l'home— ni va de part —com la dona—, sinó que resta estèril —com una fadrina vella—, encara que amb molta respectabilitat, afegeix irònicament Nietzsche. El *docte* és pacient, treballador, mesurat, però també és desconfiat, envejós i mediocre. Quan personifica el seu tipus ideal esdevé un *home objectiu*, ço és, un instrument desinteressat, un espill que reflecteix tot el que veu, que mostra tot el que s'esdevé a fora, sense mesclar-hi les necessi-

19. Cf. per exemple, *Més enllà del bé i del mal*, § 248. KSA, 5-191.

rats pròpies: el *totalisme jovial*, l'*optimisme superficial* són elements essencials del seu tarannà. *Tot* és acollit amb benevolència, amb una «perillosa des preocupació pel sí i el no», i a l'últim la seua ànima reflectora «ja no sap afirmar, ja no sap negar».

Així doncs, el docte ideal com a home objectiu no pot defugir que determinats trets de la seua constitució repetesquen també aspectes d'un escepticisme trivial i aigualit, que tampoc mereixen cap lloança per part de Nietzsche:

l'home objectiu és un instrument, un instrument de mesura i una obra mestra d'espill, preciós, fàcil de trencar i d'entelar, que s'ha de tractar amb cura i s'ha d'honorar; però no és cap meta, cap sortida i superació, cap ésser humà complementari en el qual es justifique l'existència restant, cap conclusió i encara menys és un començament, una procreació i causa primera, no és quelcom de rudi, poderós, autònom, que vol esdevenir senyor (§ 207).

Ben cert, un espill passiu, mer repetidor del que se li posa al davant, o un recipient que adopta la forma del material que l'omple, per acurat que treballa reproduint i omplint-se de *tot* el que li arriba des de l'exterior, resta ben lluny de la mirada inquisitiva del practicant de l'*epokhé*. Si el docte objectiu és un «escèptic», sols ho seria, doncs, d'una forma degradada, abstencionista i descompromesa, això que havíem anomenat *epokhística*. Ha perdut el camí propi, no té ni necessitats ni interessos, li és difícil reflexionar sobre ell mateix perquè s'ha tornat un lloc de pas, una cosa sense subjectivitat, un pur conèixer en el sentit de «reflectir». Sembla interessat per tot, però això delata nul·la personalitat i pèssima metodologia, la de la indiferència. *El docte ideal i el filòsof dolent del moment manifesten així moltes afinitats*. Aquest darrer reduceix la filosofia a «teoria del coneixement» i el docte, per la seua banda, s'accontenta amb un conèixer que no va més enllà del mer reflex. L'aspiració suprema de tal concepció del coneixement és l'objectivitat, la superació del subjectivisme, la despersonalització de l'investigador, en una paraula, el coneixement desinteressat. Per Nietzsche, ací ens trobem davant d'una *concepció instrumental del coneixement*, la qual implica funcions de dependència i de subordinació davant l'usuari d'aqueix instrument, és a dir, davant aquell qui li dóna ordres i comandes tot marcant-li els objectius que ha de realitzar. Sociològicament situat, el docte ideal és l'*home de ciència mitjà*, el *mediocre*, el *pebleu*. Per contra, el veritable filòsof és el *senyor*, el noble o «aristòcrata», el legislador, el cèsar que tria les metes d'una cultura i crea les perspectives que fan possible el coneixement valuós. Les confusions entre ells han estat desfetes.

III

Ja tenim la pintura del *tipus ideal* del docte, de l'especialista, de l'home científic i objectiu, amb l'antítesi corresponent en relació amb el vertader filòsof. Hem de veure ara la correspondència pregonada que, en conseqüència, el docte ideal manté amb el filòsof del moment. L'autor alemany ho explica uti-

litzant —ara ja explícitament— aspectes contrastats de l'*escepticisme*. Cal no confondre en la lectura el paper que hi fa el mateix Nietzsche com a filòsof —veritable filòsof— i el personatge objecte de les seues crítiques —el docte «escèptic» el filòsof positivista, el filòsof-barreja del moment—. Ja que el text és molt ric en apreciacions i detalls sobre l'*escepticisme*—, que és el tema que ací i ara ens interessa perfilar, hem preferit la presentació directa a pesar de la llarga extensió del passatge.

Quan un filòsof dóna a entendre avui que ell no és un escèptic —jo espere que s'haja copsat això de la descripció que acaba de donar-se de l'esprit objectiu— tot el món ho escolta, això, a desgrat; [...] [als oients tímids] els sembla com si, en el refús que aquell ha fet de l'*escepticisme*, escoltaren de lluny una mena de soroll malvat i amenaçador, com si en algun lloc s'assagés un material explosiu nou, una dinamita de l'esperit, potser una nihilina russa recentment descoberta, un pessimisme *bonae voluntatis* que no simplement diu no, que no vol no, sinó —esglaiada de pensar-ho!— que fa no. Contra aquesta espècie de «bona voluntat» —una voluntat de negació real i efectiva de la vida— avui no hi ha, tal com tots reconeixen, cap altre somnifer i calmant millor que l'*escepticisme*, que el dolç, amable, bressolant cascall de l'*escepticisme*; i Hamlet mateix és receptat avui pels metges de l'època com a remei contra l'«esperit» i els seus rumors subterranis. «No tenim, doncs, totes les orelles plenes ja de perniciosos sorolls?» diu l'escèptic, com si fos un amic de la tranquil·litat i gairebé una mena de policia de seguretat: «aqueix subterrani no és horrorós! Tanqueu la boca d'una vegada, pessimistes talps!» Efectivament, l'escèptic, aquesta tindrà criatna, s'esglaiada amb massa facilitat; la seua consciència està ensinistrada per estremir-se i per notar alguna cosa semblant a un mos cada vegada que sent un no, i fins i tot cada vegada que li arriba un sí decidit i dur. Sí! i no! això repugna a la seua moral; al contrari, li agrada fer festes a la seua virtut amb la noble abstenció, mentre més o menys diu amb Montaigne: «Què sé jo?». O amb Sòcrates: «Sé que no sé res». O: «Ací no em refie de mi, ací no es troba cap porta oberta per a mi». O: «Suposat que es trobés oberta, per què entrar-hi de seguida!». O: «Per a què serveixen totes les hipòtesis precipitades? No fer cap hipòtesi podria fàcilment formar part del bon gust. Heu de redreçar del tot i de seguida qualsevol cosa que trobeu torta? Heu de farcir de totes maneres cada forat amb qualsevol estopa? No té això el seu temps? No té temps el temps? Oh, xicots del dimoni, és que no podeu *esperar* de cap de les maneres? També el que és incert té els seus atractius, també l'Esfinx és una Circe, també la Circe va ser una filòsofa». Així es consola un escèptic; i és veritat que necessita algun consol. Efectivament, l'*escepticisme* és l'expressió més espiritual d'una certa constitució fisiològica complexa que hom anomena, en la llengua del carrer, debilitat nerviosa i constitució malaltissa; l'*escepticisme* s'origina sempre que races o estaments molt temps separats els uns dels altres s'encreuen d'una manera decidida i sobtada. En la nova nissaga, la qual rep, per dir-ho així, en la sang, per herència, mesures i valors diferents, tot és inquietud, pertorbació, dubte, assaig; [...]. La nostra Europa d'avui, l'escenari d'un assaig absurd i sobtat de radical barreja d'estaments i, en conseqüència, de races és, per això, escèptica en totes les altures i profunditats, tan aviat amb aqueix mòbil *escepticisme* que bota l, impacient i cobejós, d'una branca a l'altra, com gris igual que un núvol sobrecarregat d'interrogacions —i sovint mortalment farta de la seua voluntat! Paràlisi de la voluntat: on no trobem avui assegut aquest invàlid! [...] Per aquesta malaltia hi ha els vestits més bonics de gala

i de mentida; i que, per exemple, la major part del que avui s'exhibeix als aparadors com a «objectivitat», «cientificitat», «l'art pour l'art», «coneixement pur, independent de la voluntat», només és escepticisme i paràlisi de la voluntat engalanats —d'aquest diagnòstic de la malaltia europea, me'n vull fer responsable. [...] A la França actual és [...] on la voluntat s'ha posat malalta amb màxima gravetat; i França, que sempre ha tingut una habilitat magistral per transformar en una cusa atractiva i seductora àdhuc els canvis més fatals del seu esperit, avui mostra pròpiament la seua preponderància cultural sobre Europa en tant que escola i aparador de totes les màgies de l'escepticisme. [...]». (§ 208).

Els representants principals d'aqueixes «màgies de l'escepticisme» francès d'aquell moment ja han estat presentats al lector de *Més enllà del bé i del mal* unes seccions més amunt, a l'aforisme 48, on llegim que a França l'ideal cristià arribà a omplir-se de flors, ja que encara són estranyament pietosos per al gust nietzschian fins i tot els últims escèptics francesos, és a dir, Comte, Sainte-Beuve i Renan²⁰. El context del passatge és la secció sobre «l'ésser religiós», prou diferent de la que ara comentem, però l'escriptor alemany no perd l'oportunitat d'indicar que li ha resultat grat, esmentant sobretot Renan, «tenir antípodes propis». D'altra banda, que amb la seua crítica Nietzsche feia justícia descrivint clarividentment el que s'esdevenia als seus dies, això ja és avui una mera constatació històrica. Ell els considerava, ben cert, i no només pel que fa a la religió, els seus antípodes²¹.

Subratllem ara de l'aforisme citat la crítica presentació d'un tipus d'escepticisme. *L'escepticisme del docte ideal del pseudofilòsof del moment*, un escepticisme que predomina especialment a la França dels anys vuitanta del segle passat i que també afecta l'instaurador del moviment positivista, Auguste Comte. Per això és possible anomenar-lo *la forma francesa de l'escepticisme o l'escepticisme positivista*. Aquest «escepticisme» ha esdevingut així una característica definitiva de la «filosofia» del temps, una filosofia dolenta i degradada, oposada punt per punt i de forma diametralment capgirada a la filosofia defensada per Nietzsche i a tot aquell tipus d'escepticisme —l'*epokhé*?— que el filòsof alemany pogués admetre. Caldrà, doncs, no mesclar-los, ja que *si tot l'escepticisme és com l'assumit pels homes objectius i els filòsofs recents, aleshores l'autèntic filòsof repudia l'escepticisme i dona clarament a entendre que ell no és un escèptic*.

L'aforisme següent exposa la resposta nietzschiana a la qüestió:

fins a quin punt la nova edat bèl·lica en què nosaltres els europeus palesament hem entrat pot afavorir, potser, també el desenvolupament d'una espècie diferent i més forta d'escepticisme (§ 209).

20. Cf. KSA. 5, 69-70. Sobre aquests tres pensadors Nietzsche exposà la seua opinió en altres ocasions, cf. p. ex. *La caiguda dels ídols*, «Incurcions d'un intempestiu», § 2, 3 i 4.

21. Heus ací, entre molts textos a l'abast, un breu resum que ho confirma, tot coincidint amb el lúcid diagnòstic nietzschian: cf text de R. BOWIER, citat a la pàg. 67 de STEVEN LUKES. *Émile Durkheim. Su vida y su obra. Estudio histórico crítico*. Trad. d'A. Cardín i I. Martínez. Madrid, Siglo XXI, 1984.

Ens trobem així, de sobte, davant d'un viratge en el tractament explícit de la qüestió de l'escepticisme. Des d'ara potser canviarà el signe fortament negatiu que mereixia en les apreciacions de Nietzsche i apareixerà àdhuc una nova modalitat o «espècie» d'escepticisme, diferent de la que hem vist criticada i refusada. L'escenari també canvia: de França tornem a Alemanya. Deixarem de banda en el nostre comentari els suggeriments que Nietzsche exposa sobre la «gran política» que, segons el seu parer, cal començar a fer, la lluita pel domini de la Terra, de tot el planeta com a unitat, i la necessària superació prèvia d'una Europa dividida en estats petits, amb la comèdia de les seues vel·leïtats dinàstiques democràtiques. Les reflexions sobre l'escepticisme s'insereixen, doncs, en un context *polític*, com una mena de puntualitzacions tàctiques dins d'una estratègia d'ampli abast. Convé no oblidar-ho.

La pregunta plantejada sobre una espècie més forta d'escepticisme en la nova edat en què els europeus han entrat, Nietzsche la soluciona mitjançant una imatge construïda amb analogies històriques peculiarment germàniques: les personalitats d'uns reis prussians, Frederic Guillem I (1688-1740) i el seu successor Frederic el Gran —«un geni militar i escèptic»—, que s'enfrontaren greument el 1730, a resultes d'aquest enfrontament el darrer fou empresonat. El pare sospitava que el fill no fos prou home. S'errà en el compte, però amb motius, ja que veia el seu fill víctima de l'ateisme, de l'*esprit*, de la frivolitat dels francesos plens d'enginy: veia en el rerafons la **gran xucladora de sang, l'aranya de l'escepticisme**, sospitava la misèria d'un cor que ja no és bastant fort ni per al mal ni per al bé, d'una voluntat rompuda que ja no dóna ordres, que ja no *pot* donar ordres. Però mentrestant va créixer en el seu fill

aquella espècie nova més perillosa i més dura, d'escepticisme, [...] l'escepticisme de la virilitat temerària, que es troba estretament emparentat amb el geni per a la guerra i per a la conquesta, i que va fer la seua primera entrada a Alemanya sota la figura del gran Frederic. Aquest escepticisme menysprea i, tanmateix, atrau cap a ell; soscava i pren en possessió; no creu, però no es perd en això; atorga a l'esperit una perillosa llibertat, però subjecta el cor amb severitat; és la forma *alemanya* d'escepticisme, que ha tingut Europa un bon temps en vassallatge sota el domini de l'esperit alemany i de la seua desconfiança crítica i històrica. Gràcies al caràcter viril dels grans filòlegs i crítics alemanys de la història [...] s'establí a poc a poc, i malgrat tot el romanticisme en música i en filosofia, un nou concepte de l'esperit alemany, en què sobresortia decisivament la tendència a l'escepticisme viril (§ 209).

Una vegada exposada ja aquesta digressió de caire històric que ens ha proporcionat un altre tipus —o espècie— d'escepticisme, *l'alemany o viril*, diferent de l'escepticisme del docte ideal, eminentment francès i també positivista que havíem vist en l'aforisme anterior, arriba finalment la pregunta clau: *en quina mesura els filòsofs del temps a venir —els filòsofs del futur, els veritables filòsofs— han de ser escèptics en aquest últim i més positiu sentit esmentat, ço és, escèptics virils?* L'aforisme 210 en forneix la resposta:

Posat cas, doncs, que en la imatge dels filòsofs del futur es trobe qualsevol tret per endevinar si han de ser escèptics en el sentit darrerament insinuat, amb això no hauriem designat més que una única cosa en ells —però *no* a ells mateixos. Amb igual dret els és permès de deixar-se anomenar crítics; i segurament seran éssers humans d'experiments. [...] No n'hi ha cap dubte: aquests advenidors seran els qui menys dret tindran a estar-se d'aquelles propietats serioses i no inofensives que diferencien el crític de l'escèptic, vull dir, la seguretat dels criteris valoratius, el conscient maneig d'una unitat de mètode, l'astut coratge, l'estar sols i el poder respondre d'ells mateixos; més encara, admeten que posseeixen un *plaer* en dir no i en desmembrar les coses [...]. Aquests filòsofs del futur s'exigiran, a ells mateixos, no solament una disciplina crítica i tota habituació que mena a la netedat i al rigor en les coses de l'esperit: els serà permès d'exhibir-se ells mateixos com la seua espècie d'ornament- nogensmenys, no per això volen anomenar-se encara crítics. [...] (§ 210).

Després de la resposta que acabem de llegir, amb el seguit de matisacions sobre *semblances i diferències entre el crític i l'escèptic* hem d'afegir-hi, tal com puntualitza l'aforisme 211, que

potser per a l'educació del veritable filòsof cal que ell mateix haja estat una vegada també en tots aquests nivells en què romanen —en què *han de romandre*— els seus servidors, els treballadors científics de la filosofia; ell mateix ha d'haver estat potser crític i escèptic, i dogmàtic i historiador, i, a més a més, poeta i col·leccionista, i viatger i endevinador d'enigmes, i moralista i vident, i «esperit lliure» i gairebé totes les coses, per tal de recórrer de banda a banda el cercle dels valors i dels sentiments de valor de l'ésser humà i poder guaitar amb molts ulls i consciències, des de l'altura vers tota llunyania, des de la profunditat vers tota altura, des del racó vers tota amplària. Tot això, però, només són les condicions prèvies de la seua tasca: aquesta tasca mateixa vol quelcom de diferent —exigeix que ell *cree valors*. [...] *Els autèntics filòsofs són dadors d'ordres i legisladors*. [...] Llur «conèixer» és crear, llur crear és legislar, llur voluntat de veritat és *voluntat de poder*. [...] (§ 211).

Per a l'objectiu que hem proposatensem que ja tenim la fonamentació textual adient, encara que no hem acabat el marc complet de les reflexions nietschianes sobre l'escepticisme: les aportacions finals sobre el concepte de filosofia. No obstant això, hi ha materials suficients per encetar-ne les conclusions.

IV

Des d'aquests passatges que han estat transcrits, resumits i comentats hem de perfilar les modalitats principals dels usos i de les significacions que el seu autor hi ofereix de l'*escepticisme*. De bell antuvi hem de repetir que, tal com hem indicat més amunt, hi ha un ús indirecte, l'*epokhé*, lingüísticament demarcat, el lloc principal i fundacional del qual és la filosofia grega —els filòsofs de la Nova Acadèmia i, sobretot, els representants de l'escepticisme antic—. El recol-

zament textual és, tanmateix, quasi inexistent: la implícita matriu d'un mer neologisme. Un fonament tan precari no soporta la identificació d'una modalitat pròpia. L'anomenada *epokhística*, per la seua part, sí queensem que encaixa en el text la configuració d'una espècie delimitada d'escepticisme que de seguida puntualitzarem.

Al llarg de la secció, Nietzsche parla explícitament, i més d'una vegada, de Sòcrates, del seu inquirir i de la seua ironia: «A l'època de Sòcrates [...] potser fou necessària, per a la grandesa de l'ànima, la *ironia*, aquella maliciosa seguretat socràtica de vell metge i plebeu que tallava sense miraments tant la pròpia carn com la carn i el cor de l'«aristòcrata», amb una mirada que deia d'una forma prou comprensible: «No us disfresseu davant meu! Ací —som iguals!» (§ 212)—, però també correlaciona críticament el vessant escèptic de la seua tasca d'agulló —la noble abstenció del «sé que no sé res» (§ 208)— amb l'escepticisme del pseudofilòsof del moment i del tipus del docte ideal. El mateix s'esdevé amb *Montaigne*, citat irònicament amb el famós lema «Què sé jo?» (§ 208), però interpretat després també amb la corresponent referència a la situació temporal en què va escriure l'assagista de Bordeus, el segle XVI, i la seua acumulada energia de voluntat i d'egoisme salvatge (§ 212). D'aquestes citacions es dedueix que Nietzsche apunta referències ben conegudes de la *història de l'escepticisme*, sense més importància i sense donar oportunitats a l'argument d'autoritat: la referència a les figures de Sòcrates i de Montaigne, en la mesura en què forma part de la presentació d'una espècie determinada d'escepticisme, no modifica en cap mesura el judici que l'esmentada espècie mereix ni explica les causes que la generen i els elements fonamentals que la constitueixen.

A l'Europa dels anys vuitanta del segle passat Nietzsche detecta, en efecte, una *primera espècie d'escepticisme* que manté lligams íntims amb la deïficació de la ciència i el rebuig de la filosofia, ço és, amb la dolenta filosofia dels filòsofs recents, anomenats positivistes, qualificada d'*epokhística*, i amb les figures predominants del docte ideal, de l'esperit objectiu i de l'home de ciència mitjà. És un escepticisme abstencionista, superficialment optimista, ensopit i malaltís. Tal modalitat d'escepticisme li mereix el refús més inequívoc: el veritable filòsof no és un escèptic d'aquesta espècie sinó que lluita contra les causes que l'origenen i els efectes que produeix.

Una vegada descrita la trista situació cultural d'aquells dies, el filòsof alemany intenta una *explicació* de les causes que en són responsables. En aquest punt generalitza de vegades en les formulacions. La teoria que exposa sembla fortament «biologicista»: tota barreja radical de races i d'estaments és perniciosa, ja que debilita, intranquil·lirza, desassossega i inhibeix la voluntat. L'escepticisme, des d'aquest punt de vista, és la conseqüència d'una constitució psicològica malaltissa i nerviosa, d'una debilitat congènita, típica de final de nissaga i acabament d'estirp. L'Europa de la segona meitat del XIX, doncs, és escèptica tota ella, tant als estaments alts com als baixos, per culpa de la mobilitat social extraordinària que han provocat les idees democràtiques i de la barreja subsegüent de sang, de races i d'herències. Aquest punt de la seua consideració i explica-

ció de l'escepticisme assenyalat no destaca, aleshores, ni per l'encert del diagnòstic ni per l'originalitat de la teoria, ja que formular les coses així és el que predominava en el *Zeitgeist* d'aquells anys, ço és, —descomptant poques i honroses excepcions— el racialisme i el darwinisme social, segons la terminologia usual dels manuals d'història de les idees i les teories socials. Bé prou sabem que aquestes etiquetes no fan justícia al pensament nietzschian ni pel que es refereix a les seues diferents reflexions sobre el racisme o racialisme ni sobre l'obra de Darwin, una qüestió embolicada i cridanera que mereix consideració específica. El que ací hem de dir és que, fet i fet, en la secció que estem analitzant *no hi trobem una clara explicació biologicista de les causes de l'escepticisme*, com ho sembla a primera vista. Quan exposa aquests pensaments Nietzsche adverteix que parla utilitzant el llenguatge del carrer, un llenguatge ordinari i groller, vulgar «per dir-ho així». Més endavant, en l'aforisme 213, la figura del filòsof del futur —l'autèntic filòsof— és presentada també com un fruit de l'ascendència, dels avantpassats de la «sang» —sic, entre cometes—, és a dir, com el resultat d'un llarg treball de generacions que ha de ser adquirit, cultivat i apropiat individualment. L'herència és, com en els famosos versos de Goethe, el que la tradició ens ofereix i els pares ens han preparat amb el seu esforç i ara nosaltres hem d'assumir autònomament, demostrant així que en som dignes i legítims hereus. No és, doncs, una mera qüestió de «genètica» la que Nietzsche té en consideració, sinó el problema cultural de les condicions òptimes —i de les conjuntures nefastes per al naixement del geni, una altra figura complexa de plural aparició en els seus llibres, la qual, com és ben sabut, requereix també interpretació filosòfica. En efecte, com llegim a l'aforisme 209, l'escepticisme de què parlem és una *aranya* que xucla la sang, metàfora persistent que, en altres escrits de la seua ploma, fa el paper d'insinuar crítiques a la concepció essencialista del llenguatge i bromes antimetafísiques, sobretot antiparmenídies i antispinozistes, les quals potser resituen l'àmbit en què cal debatre de valent amb la filosofia de Nietzsche, però no és el moment d'entrar en camins de ressonància al·lusiva que ens desvien massa del fonament textual i del problema que hem escollit. Cal tenir en compte, en conseqüència, que els conceptes de raça i d'estament, i, dintre d'aquest darrer, el d'aristocràcia —la veritable aristocràcia de l'esperit—, més que d'una qüestió de nissaga, depenen d'unes idees i d'unes pràctiques —com ara la democràcia— i d'un context cultural global que el propi Nietzsche anomena el món modern o la *modernitat*. Aquest fóra el marc adequat per situar tant el problema de les causes de l'escepticisme com el de les característiques que el configuren, i no les discutibles expressions del llenguatge corrent i popular dels seus dies que l'escriptor alemany utilitza, indicant també al lector subtil, tanmateix, que no li rebaixe indiscriminadament el nivell pertinent de les seues reflexions.

Potser una de les originalitats més desconcertants d'aquesta sèrie d'aforismes de *Més enllà del bé i del mal* és l'accentuació dels components escèptics en la filosofia *positivista*. Dintre el ventall de crítiques a la situació del temps en què viu destaca, doncs, la perspiciàcia nietzschiana desemmascarant *l'escepticisme del positivisme*, el corrent «filosòfic» que imperà a la França i també a l'Alemanya

dels anys vuitanta del segle XIX. Els seus representants principals ja han estat al·ludits en dues ocasions diferents: per part de França són Comte, Sainte-Beuve i Renan, i per part d'Alemanya, Eduard von Hartmann i Eugen Dühring, a tots els quals dedicà Nietzsche bastants pàgines, tant de les obres que publicà com dels fragments que deixà pòstums. Del conjunt esmentat —perquè no fóra encerrat limitar l'abast d'aquesta tendència a la filosofia de Comte en exclusiva— hi ha obres i autors, certament, que ja s'han tornat material d'erudició per historiadors. Això no obstant, l'anàlisi és instructiva. Per exemple, l'aforisme 210 ens afegeix una precisió: tots els positivistes de França i d'Alemanya aplaudeixen la concepció de la filosofia que decreta una reducció de la seua tasca intel·lectual: «la filosofia mateixa és crítica i ciència crítica i res més que això!». El debat que aleshores Nietzsche encetà no solament ens remet al kantisme i al neokantisme, sinó que també manté innegables paral·lelismes amb el que es repetí a Alemanya gairebé un segle després al voltant del *positivisme en la sociologia*: la correlació entre filosofia, «coneixement i interès», d'una banda, i entre científicisme positivista —o neopositivista— i coneixement pur i desinteressat, d'altra banda, ens proporcionaria una bona pista. No debades indicà ja Nietzsche que tal escepticisme és un medicament contra l'esperit, un tranquil·litzant enfront de les hipòtesis alternatives, i quasi una espècie de policia de seguretat.

Aquest *escepticisme dels doctes i positivistes* és una de les notes que constitueixen la «modernitat» criticada pel filòsof de l'etern retorn, juntament amb *l'historicisme* que tot ho conserva, tot ho analitza i en res no creu; el *cientisme*, amb l'objectivitat, l'asèpsia i el descompromís, la manca de vitalitat, de voluntat pròpia i de decisió; i *l'optimisme* superficial, superb, enciclopèdic i, en el fons, ignorant. Potser l'argument més fort contra aquesta espècie d'escepticisme fóra la seua *esterilitat*, la impossibilitat que, d'ell, algun dia en sorgesca un filòsof vertader. Tal ingredient de la pseudofilosofia comporta un greu perill, el qual rau en el camuflament que revesteix: sembla «coneixement pur, independent de la voluntat», però no és sinó *paràlisi de la voluntat*; així doncs, sols és inhibició, una malaltia amb vestits de seducció, la impossibilitat d'afirmar i de negar. Nietzsche reclama la responsabilitat i el mèrit d'aquest diagnòstic, fruit de l'exercici de sospita: sense posició de valors i d'objectius, tasca ineluctablement filosòfica i «política» de tempteig i de risc, la vida cultural s'immobilitza i s'anihila. Per la seua banda, aquesta filosofia degradada i unidimensional —mera teoria del coneixement al servei de les ciències ja establertes— té por, sobretot, de *dos enemics*, que també es troben en íntima relació amb l'escepticisme, *el pessimisme bel·ligerant i la filosofia del futur*.

Un *nou tipus d'escepticisme* —la segona espècie presentada— és el primer a rebre situacionalment connotacions positives per part de Nietzsche; l'anomena *escepticisme de la virilitat temerària*, ja que comporta una actitud bel·licosa, juvenívola i destructora, activa i descobridora. Cal dir que, a diferència de la paràlisi, la tranquil·litat i la dormició que caracteritzaven l'escepticisme dels doctes, també presentat com a cascall, somnífer i calmant, el trencament de la seguretat començà amb el *no!* subterrani dels talps pessimistes, amb la nau-

sea d'un gust més exigent, el dels «actuals escèptics antirealistes i microscopistes del coneixement», l'instint dels quals no ha estat refutat²². Un tret, doncs, d'aquesta segona modalitat de l'escepticisme és el *pessimisme*, directament oposat a l'optimisme superficial del docte ideal i del positivista. Aquesta espècie més perillosa i més dura d'escepticisme és idònia per a tasques de disgregació i trencament, d'excavació i aprofundiment. S'ha practicat, sobretot, en els terrenys de la filologia i de la història, i així com la modalitat anterior era preponderantment francesa, aquesta és, segons Nietzsche, una tendència de l'esperit alemany, un esperit fatalista, irònic —com ho havia estat Sòcrates— i mefistofèlic. Hi ha referències històriques interessants en el text —aforisme 209—, a més de la ja comentada sobre el rei de Prússia, Frederic el Gran; per exemple, Goethe reconegut com a veritable home per Napoleó, i, d'una forma indirecta, Hume i Kant, ja que l'esperit alemany «despertà Europa del seu "ensopiment dogmàtic"» —citació ben coneguda del pròleg kantianà als *Prolegòmens a tota metafísica futura que vulgui presentar-se com a ciència*, de 1783²³, on el gran crític reconeixia la commoció que li provocà la lectura de la filosofia de Hume. L'efecte desensopidor conjuga perfectament amb la negativa —el *no!* subterrani i destructor— que l'escepticisme pessimista —els talps pessimistes— suposà per a l'escepticisme dels doctes i positivistes i llur jovial totalisme conciliador. El mateix Nietzsche s'aplicà aquesta modalitat de l'escepticisme en la mesura en què, en el procés de descoberta i de creació de la seua filosofia original i personal, hagué d'alliberar-se del pensament i de les tesis dels seus mestres de joventut²⁴.

L'escepticisme viril i combatiu es caracteritza per la seua «desconfiança crítica i històrica». No és encara la *filosofia de futur* que Nietzsche reclama; no gensmenys, amb aquesta segona significació l'escepticisme és una de les seues notes constitutives, ja que el filòsof ha de tallar el pit de les virtuts del seu temps:

el filòsof, en tant que és un home *necessari* del demà i del demà passat, s'ha trobat i *havia de trobar-se* sempre en contradicció amb el seu avui: el seu enemic ha estat sempre l'ideal d'avui (§ 212).

22. Cf § 11 de la secció «Dels prejudicis dels filòsofs» de *Més enllà del bé i del mal*. Per evitar malentesos pel que fa a l'«antirealisme», convé recordar que Dühring anomenava la seua «filosofia de la realitat», com també ens ho havia dit Nietzsche al § 204. «Antirealisme», doncs, significa en aquest context «anti-positivisme-a-la-Dühring».

23. Cf. trad. catalana de Gerard Vilar. Barcelona, Laia, 1982, p. 65.

24. Cf. per exemple, l'aforisme 5 del prefaci de la genealogia de la moral, on Nietzsche, contant el procés de separació i de crítica que la seua nova filosofia significà respecte a la de l'antic i abans venerat mestre Schopenhauer, escriu que «contra aquests intents (els de Schopenhauer, ço és, els intents de compassió, d'autonegació i d'autosacrifici) parlava en mi una malfiança com més va més bàsica, un escepticisme que feia una fossa cada cop més profunda». Cf. NIETZSCHE, F. *La genealogia de la moral*. Trad. de Joan Leita. Barcelona, Laia, 1981, p. 37.

La modalitat d'ús del terme «escepticisme» per qualificar un tarannà bel·licós i negatiu per la part de Nietzsche és prou peculiar i s'allunya de les notes gnoscològiques i antropològiques que caracteritzen les significacions que exposarem en presentar l'*epokhé*, ja que la referència fonamental és ara la filosofia de Hume i la de Kant: el motiu de l'especificitat d'aquest ús té a veure amb la necessària part destructora que, segons Nietzsche, tota veritable filosofia comporta per tal d'acabar amb els dogmatismes de tota mena, ço és, amb la reiteració d'afirmacions maquinals pròpies de les «bèsties de càrrega» —el camell o l'ase, per exemple— a diferència del lleó, si volem recordar el *Zaratustra*. En una paraula, el filòsof del futur ha de crear i, per tal d'obrir espais, prèviament ha de desfer els ideals que avui imperen impossibilitant nous horitzons. En aquest sentit, *l'escepticisme viril és una condició necessària, encara que insuficient, de la verdadera filosofia. L'escepticisme, en efecte, no és la meta.*

Tampoc s'ha d'equiparar aqueixa *filosofia del futur* —el segon gran enemic de l'escepticisme dels doctes i dels filòsofs positivistes—, ço és, la filosofia sobirana i disciplinadora de la cultura que diu *sí*, que legisla i ordena, que construeix i crea, amb un altre dels seus trets, molt semblant a l'escepticisme viril, la *crítica*. L'anterior referència al famós text de Kant —el despertar de l'ensopiment dogmàtic—, d'una banda, ens permet d'apropar-les totes dues, *crítica i filosofia del futur*, a aquest tipus d'escepticisme viril que enceta un nou panorama verge, d'altra banda, però, els aforismes 210 i 211 ens ho dificulten, ja que insisteixen tant en les *diferències* existents entre els filòsofs del futur o filòsofs autèntics —llur «conèixer» és *crear*— i els crítics —els crítics són instruments del filòsof i, per això, encara no són filòsofs i aquests no volen anomenar-se crítics— com en les *afinitats* que els uneixen —els filòsofs del futur tenen dret a portar el nom de crítics són crítics de cos i ànima, s'exigiran a ells mateixos una disciplina crítica i, a més a més, han de tenir les propietats serioses que separen el crític de l'esceptic—. Aquesta ambigüitat travessa les referències constants de Nietzsche a Kant al llarg de tots els seus escrits i, en conseqüència, també es fa palesa en els aforismes de «Nosaltres els doctes», ja que «el gran xinès de Königsberg» mereix l'aplaudiment dels positivistes (§ 210), és un exemplar de l'esperit alemany practicant de l'escepticisme viril (§ 209), és un gran crític (§ 210) i un noble patró dels obrers filosòfics, que no es pot confondre amb els autèntics filòsofs (§ 211). Sols és inequívoca entre tants nivells i polivalències la tesi que diu que *l'escepticisme viril i la crítica són una part constitutiva de l'autèntic filòsof*. Cal acceptar, doncs, l'escepticisme viril per referir-lo també, en certa mesura, al crític i al filòsof del futur. Aquesta espècie d'escepticisme és, com a part integrant d'un conjunt més ampli de característiques definitòries, *l'escepticisme de l'esceptic Zaratustra*, una actitud d'alliberament de conviccions i de manifestació de força. Podríem dir, en suma, que l'escepticisme pessimista i viril manté relacions amb unes dimensions determinades del temps, el present i el passat, ço és, amb tot el que ja ha estat fet i és ben conegut i ja ha triomfat, mentre que la filosofia del futur que el té com a condició necessària s'ha de decantar vers l'avenir, vers la creació i la innovació, la revolució i la invenció, per a les quals el mer exercici de l'escepticisme —del *no!*— és insuficient.

Si resumim les diferents variants que hem anat enumerant al llarg del comentari:

1. **primera espècie de l'escepticisme:**

- a) *epokhistica* o escepticisme de l'abstenció;
- b) escepticisme del filòsof del moment, del tipus ideal del docte, del científic mitjà i de l'home objectiu, escepticisme de l'ensopiment;
- c) escepticisme positivista o predominantment francès, escepticisme científicista i optimista;

2. **segona espècie d'escepticisme:**

- a) escepticisme pessimista o escepticisme de la negació;
- b) escepticisme de la virilitat temerària, forma alemanya d'escepticisme, escepticisme de la destrucció i la descoberta;
- c) crítica o escepticisme antidogmàtic, escepticisme desensopidor;
- d) escepticisme del filòsof del futur o escepticisme alliberador, condició necessària de l'afirmació i la creació.

Veurem que la primera modalitat 1 mereix un judici negatiu, tant en conjunt com en cada una de les tres accepcions particulars enumerades (*a, b, i c*), d'irrellevants diferències internes, ja que totes juntes configuren l'escepticisme que cal repudiar, mentre que dins de la segona modalitat 2, les quatre significacions últimes (*a, b, c i d*), que sí que manifesten diferències definitòries superiors entre elles, de les quals solament la segona (*b*) s'identifica plenament amb una genuïna espècie d'escepticisme, són considerades, en conjunt, positivament i, en particular, en una gradació cada vegada més valuosa. Les dues valoracions contraposades indiquen que, en definitiva, ens trobem davant de dues espècies bàsiques l'escepticisme: una, estèril i paralizzadora; l'altra, alliberadora i creativa. La perspectiva axiològica que les genera sorgeix d'un fonament ontològic explícit, la voluntat de poder, criteri essencial per mesurar dues formes antitètiques de viure i practicar la filosofia, l'una activa i l'altra reactiva, l'una amb l'escepticisme superador de conviccions dogmàtiques i l'altra amb un escepticisme enemic de la vida, del creixement i del risc.

Potser ara ja no ens semblen ni incongruents ni incoherents les sentències nietzschianes que hem transcrit al començament i els comentaris aparentment tan forassenyats dels estudiosos de les obres del gran escriptor alemany. Caldrà saber sempre de quin tipus d'escepticisme s'està parlant i en quina perspectiva concreta se situa l'autor que en parla, per entendre justament la valoració que aleshores atorga a aquest tòpic de la filosofia i a cadascuna de les seues versions particulars.

Apèndix:

breu antologia de textos nietzschians sobre l'escepticisme

L'escepticisme a les planes de Nietzsche és, quan la contundència obre pas a les matisacions —ja damunt ho diguérem—, un concepte polisèmic i plural,

i s'utilitza en contextos molt diferents i amb moltes significacions. No és cap novetat aquesta complexitat desconcertant del concepte d'escepticisme, que ja des de l'antiguitat ha arrossegat, com és ben conegut, plantejaments gno-seològics a diferents nivells, nombroses actituds ètiques, opcions expressives diverses —inclosa la radicalitat del silenci—, etc. Com a guia per a la demostració de la quantitat de «respectes» distints que s'hi entremesclen, volem servir-nos d'una breu anotació de Joan Fuster sobre aquest terme:

M'agradaria d'escriure una apologia de l'escepticisme.

Heus ací uns temes que caldria explicar-hi:

1) *Aspecte intel·lectual*: Els escèptics són sempre —i per definició— persones raonables: enraonades. Es posen cautelosament al costat de la raó, i per això solen tenir raó. O, dir d'una altra manera: dubten, i encerten.

2) *Aspecte moral*: L'escepticisme és l'únic correctiu viable de la fanatització i de la badoqueria. L'únic: no n'hi ha d'altre. De més a més, l'escèptic s'inclina a practicar el sarcasme que, com tothom sap, és una forma higiènica i eficient de la caritat.

3) *Aspecte social*: L'escèptic no sera mai un assassí. Tampoc no incorrerà mai en pecat d'heroisme. Es tracta de dos mèrits que cal valorar en els seus termes justos.

4) *Aspecte polític*: Els escèptics no fan les revolucions, certament. De vegades les preparen; de vegades les depuren. I res més. D'altra banda, no indueixen els seus conciutadans a l'odi, ni a la resignació, ni a la indiferència.

5) *Aspecte tècnic*: L'escèptic —i només l'escèptic— és sensible al temps, a la història, a l'irrepetible, al concret. Se situa, doncs, als antípodes de qualsevol tendència a l'abstracció.

6) *Aspecte literari*: L'escepticisme és incompatible amb la poesia lírica, amb l'oratória —sagrada o profana— i amb la metafísica. Si l'escèptic intenta fer versos, li sortiran pedestres i àcids; si intenta pronunciar discursos, quequejarà, per indecís o per escrupolós; si intenta elaborar disquisicions sobre l'ésser, acabara burlant-se'n.

Etcètera²⁵.

L'obra de l'escriptor alemany conté usos i accepcions del terme «escepticisme» que bé poden omplir amb escreix aquest interessant esquema de l'agut assagista valencià. Deixarem ara de banda, òbviament, les coincidències i les desavinences que poden mantenir —que, de fet, sovint mantenen— amb les tesis fusterianes, com també les possibles esmenes i ampliacions que caldria fer a l'esquema per tal d'adaptar-lo millor a les variacions i les propostes nietzschianes. Proposem només una breu antologia, sense tornar a citar, com és lògic, tots aquells textos als quals ja hem fet menció en l'article. Per exemple, aquesta:

1. *Aspecte intel·lectual*

Llevat de les institutius, que fins i tot avui en dia encara creuen en la gramàtica cum a *veritas aeterna* i, en conseqüència, enm a subjecte, predicat i objecte, avui ningú

25. FUSTER, Joan: *Obres completes*. Vol. 6. Barcelona: Edicions 62. 1991, p. 45-46. El passatge és de l'obra *Diccionari per a ociosos*.

ja no és tan innocent com per posar encara a la manera de Descartes el subjecte «jo» com a condició de «pense»; més aviat, mitjançant el moviment «escèptic» de la filosofia moderna, suposar la inversió, ço és, el pensament com a causa i condició tant del «subjecte» com de l'«objecte», com de la «substància», com de la «matèria» —això ha esdevingut per nosaltres més digne de fe: la qual cosa potser solament és la manera inversa de l'error. [...] [KSA. XI, 637 (agost-setembre 1885. 40 <20>)].

Presumpta victòria de l'escèpticisme. —Deixem que, per una vegada, siga vigent el punt de partida escèptic: posat que no hi hagués cap altre món, cap altre món metafísic, i que per nosaltres foren inutilitzables totes les explicacions extremes de la metafísica pel que fa a l'únic món conegut de nosaltres, aleshores, amb quina mirada veuríem els éssers humans i les coses? Ens ho podem imaginar, això, és beneficiós fins i tot si alguna vegada fos rebutjada la pregunta si quelcom metafísic ha estat demostrat científicament per Kant i Schopenhauer. Perquè, segons la probabilitat històrica, molt bé fóra possible que els éssers humans un dia esdevinguessen *escèptics* en aquesta relació d'una forma general i total; així, doncs, la pregunta diu: com es formarà aleshores la societat humana sota la influència d'aquesta manera de pensar? Potser la *demostració científica* de qualsevol món metafísic siga ja tan *difícil* que la humanitat no pugui deslliurar-se mai més de desconfiar d'aqueixa demostració. I quan hom té desconfiança de la metafísica, hi ha tot plegat les mateixes conseqüències que si es trobés directament refutada i ja no *fos permès* de creure-hi. La pregunta històrica sobre una manera de pensar ametafísica de la humanitat és en tots dos casos la mateixa (*Humà, massa humà*, llibre primer, § 21).

Darrer escèpticisme. —Què són, doncs, al capdavant les veritats de l'ésser humà? — Són els errors *irrefutables* de l'ésser humà. (*La gaia ciència*, § 265).

2. Aspecte moral

La fe, tal com l'exigí el primer cristianisme i no l'aconseguí poques vegades, enmig d'un món escèptic i meridional-lliurepensador, que tenia darrere seu i dintre seu una lluita secular d'escoles filosòfiques, tot i afegir l'educació vers la tolerància que donà l'*Imperium Romanum* —aquesta fe no és aquella ingènua i agra fe de súbdits amb la qual s'aferraren a llur Déu i a llur cristianisme, per exemple, un Luter o un Cromwell, o qualsevol altre nòrdic bàrbar de l'esperit; [...]. (*Més enllà del bé i del mal*, § 46).

L'escèpticisme moral en el cristianisme. —També el cristianisme ha contribuït molt a la il·lustració: ha ensenyat l'escèpticisme moral —d'una manera molt enèrgica i efectiva: tot acusant, amarguejant, per bé que amb una paciència i una finesa infatigables; anotreà en cada persona individual la fe en les seues «virtuts»: féu desaparèixer per sempre de la terra aquells grans virtuoses que l'antigor tenia a bastament —aquells homes populars que en la fe en llur perfecció caminaven amb la dignitat dels protagonistes d'una correguda de bous. Quo ara nosaltres, educats en aquesta escola cristiana de l'escèpticisme, llegim els llibres morals dels antics, com per exemple els de Sèneca i d'Epictet, sentim una superioritat divertida, i la nostra ment és plena de secretes idees i visions de conjunt, ens sentim en això com Si un noi parlés davant d'un vell, o una jove i bella entusiasta parlés davant de La

Rochefoucauld: nosaltres coneixem millor allò que és la virtut! Al capdavant, tanmateix, hem aplicat també aquest mateix escepticisme a tots els estats i a tots els esdeveniments *religiosos*, com ara el pecat, el penediment, la gràcia, la santificació, alhora que hem deixat que el verm cavés tan bé, que fins i tot en la lectura de tots els llibres cristians tenim actualment el mateix sentit de superioritat i de visió intel·lectual refinades —nosaltres coneixem també millor els sentiments religiosos! I és l'hora de conèixer bé aquests sentiments i de descriure'ls bé, car fins i tot els pietosos de la fe antiga pereixen— salvem llur imatge i llur tipus si més no per al coneixement! (*La gaia ciència*, § 122).

El nihilisme és a la porta: d'on ens ve aquest, el més sinistre de tots els hostes?

1. [...] 3. *Escepticisme pel que fa a la moral és allò decisiu*. L'ocàs de la interpretació moral del món no té ja cap sanció més després d'haver intentat refugiar-se en un més enllà: acaba en nihilisme «res oo té cap sentit» [...] (KSA, XII, 125-126. Tardor de 1885-tardor de 1886 2<127>).

El nihilisme europeu. [...]

13. [...] Un cert cansament espiritual, que mitjançant la llarga lluita d'opinions filosòfiques ha portat fins a l'escepticisme (*Scepsis [sic]*) desesperat vers la filosofia, caracteritza igualment l'estat de cap manera inferior d'aquells nihilistes. [...]» (KSA, XII, 211-216. 10 de juny de 1887. 5 <71>)²⁶.

3. Aspecte social (i psicològic)

La fe en si mateix. Pocs éssers humans en general tenen fe en si mateixos; —i entre aquests pocs, n'hi ha uns que aconsegueixen aquesta fe com una mena de ceguesa útil o com una mena d'enfosquiment parcial de llur esperit— (què esguardarien, si poguessin veure *en el fons* de si mateixos!), n'hi ha d'altres que han d'adquirir primerament per a si aquesta fe: tot allò que fan de bo, de ferm, de gran, és de bell antuvi un argument contra l'escèptic que habita en ells, cal convèncer *aquest escèptic* o bé persuadir-lo, alhora que per això es necessita gairebé el geni. Aquests són els grans descontents de si mateixos. (*La gaia ciència*, § 284).

Sentit de la veritat. —M'abelleix qualsevol escepticisme que em permeti de respondre: «Intentem ho!». Tanmateix, ja no puc sentir a parlar de totes les coses i de totes les preguntes que no concedeixin la possibilitat de l'experiment. En això rau el límit del meu «sentit de la veritat»: car en aquell punt la valentia ha perdut el seu dret. (*La gaia ciència*, § 51).

4. Aspecte polític

L'escepticisme vers el sofriment, que en el fons només és un tret afectat de la moral aristocràtica, també ha contribuït, i no d'una forma mínima, en el naixement de

26. Sobre les relacions entre escepticisme i nihilisme —i també entre moral i escepticisme en l'obra de Nietzsche, cf. WEISCHEDL, W. (1980). *Skeptische Ethik*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, p. 31-34 i 80-86 en especial.

la darrera gran rebel·lió d'esclaus, aquella que ha començat amb la Revolució Francesa. (*Més enllà del bé i del mal*: § 46).

5. Aspecte tècnic (i estètic)

Fet i fet, potser una petita suspicàcia xiuxiuege a l'escèptic aquestes preguntes a cau d'orella: està realment embellit el món perquè precisament l'home el considere bell? L'ésser humà l'ha humanitzat: això és tot. Però res, res en absolut no ens garanteix que precisament l'ésser humà proporcione el model de la bellesa. Qui sap quin aspecte ofereix l'ésser humà als ulls d'un jutge més alt del gust? (*La caiguda dels ídols* «Incursions d'un intempestiu», § 19).

Els obscurantistes. L'essencial en la nigromància de l'obscurantisme no és que vol enfosquir els caps, sinó que vol denigrar la imatge del món, vol *enfosquir* la nostra representació de l'existència. Per fer això, li serveix sovint, ben cert, aqueix mitjà, frustrar l'aclariment dels esperits: de vegades, però, utilitza precisament el mitjà, contraposat i, amb el més enlairat refinament de l'intel·lecte, intenta de produir un *afartament* dels seus fruits. Subtils metafísics que preparen l'escèpticisme i amb llur desmesurada agudesa inviten a desconfiar de l'agudesa són bons instruments d'un obscurantisme més refinat. —És possible que fins i tot Kant pot ser utilitzat per aquest propòsit? I que ell, segons la seua pròpia i famosa declaració, *ha volgut*, almenys per un temps, quelcom de semblant: obrir camí a la *fè* mentre assenyalà els seus límits al saber?— la qual cosa, per descomptat, no l'aconseguí, ni ell ni tampoc aquells qui el seguiren per les dreceres de llops i raboses d'aquest extremament primmirat i perillós obscurantisme, més encara, el més perillós de tots: ja que aquí la nigromància apareix embolcallada de llum (*Humà, massa humà*, volum II, «Miscel·lània d'opinions i sentències», § 27).

6. Aspecte literari

Parla l'escèptic

Mitja vida la tens al voltant,
la busca es mou, la teua ànima s'extremeix!

Ja fa temps que vagareja i cerca,
però no ha trobat res.
I en aquest punt vacil·la?

Mitja vida la tens al voltant:
ha estat dolor i error, hora rera hora!
Què cerques encara? *Per què?*
Això és precisament el que cerco
d'aquest fet - un motiu rera l'altre!

(*La gaia ciència*. «Burla, astúcia i venjança», § 61).

Caldria, fins i tot, afegir-hi un: 7) *Aspecte genèric*, ja que Nietzsche també correlaciona els gèneres humans amb les modalitats de l'escèpticisme. Certament,

a *La gaia ciència* hi ha referències prou detallades sobre la dona i l'escepticisme, —*l'escepticisme del gènere femení*, doncs— com, per exemple, a l'aforisme 71 («l'última filosofia i l'últim escepticisme de la dona —*die letzte Philosophie und Skepsis des Weibes*—») i, sobretot, al número 64, anomenat *Skeptiker*, on ens diu que les dones que van fent-se velles són més escèptiques que tots els homes, en el sentit que elles creuen en la superficialitat de l'existència com en la seua essència, i, per a llur escepticisme, tota virtut i profunditat només és l'ocultació d'aquesta «veritat», l'ocultació d'un *pudendum*, ço és, una cosa de la decència i la vergonya i res més.