

NIETZSCHE Y EL ESCEPTICISMO. ENSAYO ACLARATORIO DE UNA PRETENDIDA CONTRADICCIÓN¹

Joan B. Llinares

LA filosofía de Nietzsche, tan enmascarada y disimulada por un estilo originalísimo y deslumbrador, no es especialmente fácil ni de captar ni de exponer. Este pensador alemán es un caso excéntrico en la tradición filosófica occidental y, sobre todo, en el ámbito de la filosofía académica europea, ya que sus obras son, generalmente, un conjunto de aforismos, una sucesión de fragmentos diseminados, pero no un sistema que muestre en su propia presentación la coherencia de sus elementos estructurales. Por eso, no es infrecuente leer afirmaciones que, situadas fuera de contexto como puras sentencias solitarias y aisladas, de hecho caen en la más elemental de las contradicciones. Por esta misma razón, hay comentarios sobre el pensamiento de este autor que, con notoria fidelidad literal, siguen a menudo la dinámica aparentemente más obvia que sugieren los textos y, como resultado, somos los lectores quienes, después, nos quedamos con la sorpresa en el rostro y la duda en el cuerpo decepcionados por las incongruencias. Así las cosas, se podría pensar que casi toda la dificultad radica en la falta de análisis por parte de los estudiosos, si aplicamos el principio de caridad interpretativa por lo que hace al autor de los textos que han propiciado esos antitéticos comentarios. Se debería, pues, de entrada, no descontextualizar los pasajes ni propiciar oscurantismos, así como tampoco adentrarse ingenuamente en las trampas del lenguaje artístico y resbaladizo de este gran maestro de la prosa ensayista alemana. Él mismo lo indicó una y otra vez y hasta nos dio ejemplos criticando libros suyos por no tener voluntad de limpieza lógica, por sus confusiones y por la impertinencia de no proporcionar demostraciones, tal y como se pone de manifiesto textualmente, pongamos por caso, en el § 3 del “Ensayo de autocrítica” de 1886, redactado como “prólogo” para la tercera edición de *El Nacimiento de la Tragedia*.

Quizá estos inconvenientes acompañen el tratamiento de problemas típicamente marcados por su simbolismo y su polisemia, como la figura de la divinidad griega Ila-

¹ Quiero agradecer al amigo Julián Marrades la crítica lectura de dos versiones anteriores de este ensayo, gracias a la cual ha sido posible en gran medida esta redacción final. Traducción castellana de Gloria Llorens del original catalán *Nietzsche i l'escepticisme. Assaig d'aclariment d'una pretesa contradicció*. De acuerdo con el autor y los editores se han suprimido las versiones catalanas del autor que el original contenía de los textos de Nietzsche que aparecen citados en las notas.

mada “Dionisos” o la propuesta antropológica recogida en el sospechoso término “superhombre” –por citar dos ejemplos bien conocidos– pero no afectarían ni en el mismo grado ni de la misma forma al sentido y a la significación de cuestiones más clásicamente filosóficas, típicas de la tradición griega o de la modernidad, como el principio de razón o el principio de individuación. Es muy posible que, de entrada, se comparta la benevolente tendencia a presuponer que el conjunto de problemas y de argumentos que configuran esa ya vieja posición llamada *escepticismo* entraría en este segundo grupo y que la misma idiosincrasia del “tópico” impediría las tergiversaciones y los malentendidos graves. Sin embargo, las cosas parecen ir por derroteros más insospechados y emocionantes. Acerquémonos a un caso concreto de nuestro ámbito cultural. El profesor Enrique Lynch es un autor especialmente atento a los problemas del lenguaje y de la teoría del conocimiento. Su gran libro *Dioniso dormido sobre un tigre. A través de Nietzsche y su teoría del lenguaje*², de reciente publicación, analiza pormenorizadamente hasta los fragmentos póstumos y las obras de juventud y filología de todo el legado nietzscheano, teniendo en cuenta en los comentarios la vertiente cognitiva del escepticismo. A lo largo de su excelente ensayo hace dos consideraciones tan desconcertante sobre el mencionado tópico de la filosofía como las que veremos a continuación. Remitiéndose a un determinado fragmento de la obra póstuma que así lo demostraría –KSA 7,19 «35»–, leemos que en ese pasaje se defendería una tesis que, para el comentarista, se decanta claramente *contra la idea de que Nietzsche profesa el escepticismo epistemológico*³. En contrapartida, otros fragmentos y aforismos –p.e., KSA 11,34 «131»– sirven *para poner de relieve la amplitud de su relativismo en materia de conocimiento*⁴ y para explicar que *Nietzsche mantiene sin matices este radical escepticismo gnoseológico*⁵. Si no andamos equivocados, el resto de páginas del libro no nos ofrecen ninguna otra información explícita que nos aclare ni cómo ni por qué la filosofía de Nietzsche defiende unas posiciones tan extrañas y contrapuestas sobre esta cuestión, *el escepticismo (epistemológico o gnoseológico)*, las cuales parecen caer, ciertamente, en la más flagrante de las contradicciones. ¿Hay que pensar que Nietzsche filosofa contra el escepticismo epistemológico o cabe concluir, por el contrario, que Nietzsche mantiene un escepticismo gnoseológico radical? Otros estudios ya “clásicos” sobre la teoría del conocimiento del filósofo alemán lo tienen más fácil, ya que ni tan sólo enumeran el escepticismo como uno de los asuntos, puntos o problemas que han de ser tratados en toda presentación satisfactoria de esa rama de su filosofar, y ello se puede ratificar con objetividad en el correspondiente índice de materias que han hecho servir de inventario⁶. Ese tipo de constataciones produce una suerte de desorientación y anomalía, porque sobre este tópico tan remirado y persistente, sin embargo, hay una singular abundancia de materiales directos en las páginas de las obras de Nietzsche, como muy pronto tendremos ocasión de comprobar.

Así pues, esa característica general arriba comentada sobre los escritos del autor del *Zaratustra* –las incongruencias y contradicciones literales que aparecen– marca

² Destino, Barcelona, 1993.

³ Cf. *op. cit.*, 370, nota 166.

⁴ *Op. cit.*, 313.

⁵ *Op. cit.*, 379, nota 56.

⁶ Cf. p.e., R. H. Grimm, *Nietzsche's Theory of Knowledge*, W. de Gruyter, Berlin-New York, 1977.

también, por lo que empezamos a ver, sus *consideraciones en torno al escepticismo*. De todas maneras, habría que reparar en que, como en el caso que hemos presentado, *es el comentarista de la obra nietzscheana quien afirma o bien que Nietzsche defiende el escepticismo, o bien que lo condena, o bien que de hecho no trata el problema*. Es obvio, pues, que en estas ocasiones el uso del concepto de “escepticismo” no es un uso del mismo Nietzsche, sino que pertenece al autor de los comentarios. No queremos decir con esto que los hermeneutas de sus escritos lo lean erróneamente ni que hagan interpretaciones sin fundamento, porque no es infrecuente hallar afirmaciones explícitas en diferentes lugares de la obra del filósofo del eterno retorno que de hecho apoyan los comentarios anteriormente citados. Hay material de todo tipo en un legado tan voluminoso y heterogéneo, sin duda. A veces, se impone admitir que Nietzsche acepta posiciones escépticas en textos que son directamente afirmativos del escepticismo, con alabanzas claras y reconocimientos altamente inequívocos. Las pruebas no son en absoluto escasas. He aquí una breve muestra: “Pongo aparte a unos cuantos escépticos, *el tipo decente* en la historia de la filosofía”⁷.

Tengo que retroceder medio año para sorprenderme con un libro en la mano. ¿Cuál era?— Un magnífico estudio de Victor Brochard, *Les Sceptiques Grecs*, en el que se utilizan mucho también mis *Laertiana*. *¡Los escépticos, el único tipo respetable entre el pueblo de los filósofos, pueblo de doble sentido y hasta de quintuple!*...⁸

No nos dejemos inducir a error: *los grandes espíritus son escépticos. Zaratustra es un escéptico. “La fortaleza, la libertad nacida de la fuerza y del exceso de fuerza del espíritu se prueba mediante el escepticismo. A los hombres de convicción no se los ha de tener en cuenta en nada de lo fundamental referente al valor y al no-valor. Las convicciones son prisiones. Esos hombres no ven bastante lejos, no ven debajo de sí: mas para tener derecho a hablar acerca del valor y del no-valor, hay que ver quinientas convicciones por debajo de sí —por detrás de sí... Un espíritu que quiere cosas grandes, que quiere también los medios para conseguirlas, es necesariamente un escéptico. El estar libre de toda especie de convicciones, el poder mirar-libremente forma parte de la fortaleza...*”⁹

Afirmaciones contrarias a las que acabamos de leer —y de una contundencia no menos inequívoca— también se encuentran en los libros y escritos del filósofo alemán. El siguiente es un buen ejemplo: “*El filósofo del conocimiento trágico (...). No es escéptico.*

Aquí hay que crear un concepto: ya que el escepticismo no es la meta”¹⁰. Esta claridad no es exclusiva de los fragmentos póstumos, la obra publicada también lo dice: “*Cuando un filósofo da a entender hoy que él no es un escéptico —yo espero que se haya percibido eso en la descripción que acabo de hacer del espíritu objetivo— (...)* en el repudio del escepticismo por parte de aquél (el descriptor, el filósofo, esto es, el propio Nietzsche) (...)”¹¹. O esta otra donde el escepticismo pertenece a las inclina-

⁷ *El Anticristo* § 12 (En las citas de Nietzsche seguimos la traducción al castellano de Sánchez Pascual, tal y como aparecen en las obras disponibles de Alianza editorial. [Los subrayados son del prof. Llinares. N.T.]

⁸ *Ecce Homo*, Por qué soy tan inteligente. Parág. 3.

⁹ *El Anticristo*, § 54.

¹⁰ (KSA, VII, 427-428 [19 «35»]) (En este caso traducimos de la versión catalana del autor. N.T.).

¹¹ *Más allá del bien y del mal*. Parág. 208.

ciones negativas de la vida, a la debilidad instintiva y a la falta de fuerzas. La conclusión se resume así: “En sí y para sí, cualquier grado elevado de precaución en el acto de deducir, *cualquier tendencia escéptica es ya un gran peligro para la vida*. Ningún ser humano habría subsistido, si no se hubiese poseído la tendencia opuesta, la tendencia a afirmar antes que a suspender el juicio, la tendencia a errar y a poetizar antes que a esperar, la tendencia a asentir antes que a negar, la tendencia a juzgar antes que a justificarse (...)”¹². “*La gran chupadora de sangre, la araña del escepticismo*” (...)”¹³.

Así pues, las dualidades y las antítesis elaboradas por los hermeneutas ya son bien evidentes, hasta incluso con la literalidad más impactante, en el texto básico, en la fuente. De todas maneras, la escritura de Nietzsche es demasiado sutil y polimórfica para transcribirla honestamente con una especie de maniqueísmo de claras contraposiciones en blanco y negro del tipo “escepticismo sí, escepticismo no”. Hemos de discriminar los diferentes niveles y, sobre todo, hemos de precisar la tarea que ejecutamos en nuestras interpretaciones: ¿Utilizamos un concepto implícito, pero *nuestro*, de “escepticismo” al comentar textos de Nietzsche, o bien reconstruimos el uso que *el filósofo alemán* hace de él explícitamente? La primera opción es perfectamente legítima y fructífera; así y todo, nosotros queremos en este artículo intentar la segunda, esto es, ensayar la reconstrucción del hilo de pensamientos que desarrolla la filosofía del autor alemán en torno a ese tópico y que le llevó a escribir en determinados momentos —y habrá que ver con qué grado de coherencia— afirmaciones tan antitéticas sobre el escepticismo como las que hemos transcrito de los textos del filósofo y de los comentarios de sus hermeneutas. El resultado bien puede ser una especie de mapa provisional, no de las críticas al escepticismo —o del probable escepticismo— de la filosofía de Nietzsche, sino del uso —o, mejor dicho, de los usos— del término “escepticismo” (*Skepsis*) en la filosofía de Nietzsche. Por ejemplo, de los fragmentos citados arriba ya podríamos extraer todo un conjunto de notas: el escepticismo significa fortaleza de espíritu, liberación de convicciones, suspensión del juicio, precaución en las deducciones, ejercicio de la negación, no precipitarse jamás y esperar, etc. Algunas de estas notas se asemejan a las que es habitual asociar a determinadas versiones históricas del escepticismo; otras son más particulares y extrañas, como por ejemplo, el ejercicio de la negación. Por eso, hemos de reconocer que la confección de ese plano de la reflexión nietzscheana sobre el escepticismo y sobre los usos¹⁴ que hace, tendría que trabajar también todo un con-

¹² *La gaya ciencia*, libro III, § 111 (Aquí también nos remitimos a la traducción en catalán del autor del comentario. N.T.)

¹³ *Más allá del bien y del mal*, § 209.

¹⁴ El escepticismo en las páginas de Nietzsche es, cuando la contundencia deja paso a las matizaciones, un concepto polisémico y plural, y se utiliza no sólo en muchos contextos sino también en acepciones muy diferentes. La obra del escritor alemán contiene, pues, numerosos usos y significaciones del término “escepticismo” que de entrada podemos presentar de manera aproximativa con un esquema que recoge algunas vertientes como, por ejemplo, las siguientes:

1) *Aspecto intelectual*, *La gaya ciencia*, § 265. Cf. también estos otros pasajes: *Humano, demasiado humano*, libro primero, § 21; *La gaya ciencia*, § 51; KSA, XI, 637, agosto-septiembre 1885, 40 «20»; etc...

2) *Aspecto moral*, KSA, XII, 125-126, otoño de 1885-otoño de 1886, 2 «127» (sobre las relaciones entre escepticismo y nihilismo —y también entre moral y escepticismo— en la obra de Nietzsche, cf. KSA, XII, 211-216. 10 de junio de 1887, 5 «71» y los comentarios de W. Weischedel, *Skeptische Ethik*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1980, 31-34 y 80-86 en especial). Otros textos nietzscheanos sobre este aspecto del escepticismo son, por ejemplo, el aforismo titulado *El escepticismo moral en el cristianismo* (*La gaya ciencia*, § 122); *Más allá del bien y del mal*, § 46; etc.

junto diferente de textos y problemas que nosotros, aquí y ahora, dejaremos sin tratar, a saber, los apuntes y estudios nietzscheanos en torno a la *historia del escepticismo*, esto es, en torno a los escépticos antiguos, los escépticos de la modernidad y la nueva vigencia del escepticismo en la segunda mitad del XIX. No deberíamos olvidar que desde su juventud universitaria Nietzsche no dejó nunca de leer, por ejemplo, a Diógenes Laercio, Sexto Empírico, Montaigne o Pascal. La presencia de sus argumentos y formulaciones filosófico-retórico-literarios es detectable constantemente en los escritos y borradores del maestro de los aforismos. Esta ausencia señalada no ha de entorpecer la confirmación de una premisa metodológica ineludible en el estudio de los textos nietzscheanos, a saber, que en el tratamiento del “tópico” del escepticismo en el legado del autor alemán es fundamental recorrer tanto la filosofía del lenguaje que se desarrolla como la insólita y admirable escritura —las metáforas, el estilo, la fragmentación, el ritmo, los signos de puntuación, etc.— en que se expresa.

En orden a ceñir la obra nietzscheana a fin de que la delimitación nos permita profundizar en su tratamiento del escepticismo, proponemos escoger tan sólo un libro y, más aún, una sección determinada, la cual, tanto por la remarcable calidad filosófica como por la condensada cantidad textual, se adecúe mejor a nuestro objetivo. Estas consideraciones pragmáticas y metodológicas nos invitan a escoger *Más allá del bien y del mal* y, en concreto, la sección titulada “Nosotros los doctos”. Sus diez aforismos —especialmente los encabezados por los números 208, 209, 210 y 211, donde se usa el término “escepticismo” o el adjetivo “escéptico” no menos de veinticinco veces— serán, desde ahora, el fundamento textual principal de nuestra interpretación.

II

Comencemos por el epígrafe que encabeza la sección: *Nosotros los doctos*, esto es, los eruditos, los sabios, los instruidos o adoctrinados. La presencia de este *noso-*

3) *Aspecto psicológico*: *La gaya ciencia*, parág. 284.

4) *Aspecto político*: *Más allá del bien y del mal*, § 46.

5) *Aspecto estético*: *El crepúsculo de los ídolos*, Incursiones de un intempestivo, § 19.

6) *Aspecto literario*: *La gaya ciencia*. Burla, astucia y venganza, § 61.

Habría que añadir además 7) *Aspecto genérico*, ya que Nietzsche también correlaciona los géneros humanos con las modalidades del escepticismo. Ciertamente, en *La gaya ciencia* hay referencias, y bastante detalladas, sobre *la mujer y el escepticismo*, el *escepticismo del género femenino*, pues, como por ejemplo, en el aforismo 71 (“la última filosofía y el último escepticismo de la mujer [*die letzte Philosophie und Skepsis des Weibes*]”) y, sobre todo, en el número 64, llamado *Skeptiker*, donde nos dice que las mujeres que van haciéndose viejas son más escépticas que todos los hombres, en el sentido de que ellas creen en la superficialidad de la existencia como en su esencia, y para su escepticismo, toda virtud y profundidad no es más que la ocultación de esta “verdad”, la ocultación de un *puendum*, esto es, algo relativo a la decencia y a la vergüenza y nada más.

Un resumen de estas diversas significaciones según el aspecto o la perspectiva, que hemos enumerado sin ninguna pretensión ni definitoria, ni jerárquica, ni exhaustiva, no proporcionaría más que sugerencias generales y anecdóticas. Para sintetizarlas y sistematizarlas con provecho, en primer lugar deberíamos clarificar cada sentido en el contexto donde aparece y en las estrategias determinadas a las que dicho sentido sirve. Lograr un mapa suficientemente general y completo que dibuje estos meandros a lo largo de toda la obra de Nietzsche es una tarea que no sólo está aún por hacer, sino que va más allá de lo que nosotros entendemos como objetivos razonables de un artículo. Con propósitos más modestos, intentaremos de todos modos una vía de respuesta al tema que aquí nos interesa sobre Nietzsche y el escepticismo, concentrándonos en un texto de dimensiones reducidas.

tros tan directo y tan confesional en el título no es pura retórica, ya que Nietzsche recuerda expresamente que él también fue uno de los doctos –cuando practicaba la filología clásica, por ejemplo–, esto es, incluirse en el título significa que en el texto nos hablará uno que sabe, uno que tiene memoria biográfica, el cual, los fenómenos que nos describe, ya los ha conocido y padecido por *experiencia* propia. La veracidad y el carácter testimonial le otorgan un alto grado de implicación personalizada a la reflexión que se nos ofrecerá sobre el escepticismo, como si este problema filosófico fuera, de hecho, para el autor, no un capítulo de manual o un tópico de tratamiento histórico, sino una cuestión directamente vivida y vivenciada. El contenido de los aforismos configurará también, pues, una respuesta eminentemente propia y personal. En este sentido es útil comprobar que el primero de la sección, el aforismo 204, y el último, el 213, contienen una explícita reclamación de experiencia y de *experienciación* –sí, pensamos que es mejor traducirlo así que mantener *experimentación*, con las connotaciones de laboratorio y de ciencias naturales que este término insinúa– para poder hablar seriamente de un grave problema que es difícil de aprender, ya que no se puede enseñar, a saber, *qué es un filósofo*. El escepticismo y el ámbito en que aparece, la filosofía, son problemas que nos implican, que no son solubles sin ponerse en juego, aun incluso con el riesgo de moralizar exhibiendo las propias heridas. Se ha creado así el tono, la intensidad, la atmósfera adecuada para afrontarlos.

Nietzsche inicia el ensayo sobre los doctos planteando una cuestión. A su parecer, aunque parece establecerse con buena conciencia y sin darse cuenta de la gravedad que arrastra consigo, ese problema destapa su impactante presencia por aquellos días, esto es, nos encontramos ante una *controversia coetánea* de exigente actualidad –y si recordamos que las primeras anotaciones que escribió en los materiales inéditos con los que después elaboró *Más allá del bien y del mal*, publicada en 1886, son del verano de 1881, entonces situaremos *el contexto temporal* de sus afirmaciones *en la primera mitad de la década de los años ochenta del siglo pasado*–. La problemática innovación que lo empuja a entrar en debate es una cuestión de rango, de jerarquía o, mejor dicho, de desplazamiento de orden entre *la ciencia y la filosofía*. En suma, el núcleo de esta serie de aforismos contempla *el problema de las relaciones entre la ciencia y la filosofía*.

Los científicos, de acuerdo con las instituciones democráticas de su tiempo, han hecho una declaración de independencia y quieren emanciparse de la filosofía después de haberse liberado de la teología. No contentos con eso, su aspiración consiste en ocupar el puesto que aquella ocupaba y darle órdenes a la antigua señora, rebajada de ahora en adelante a cumplir funciones de esclava y de sierva. Naturalistas y médicos, pedagogos y filólogos coinciden en *la desestimación de la filosofía*, menosprecio provocado a menudo por las fulminantes críticas que algunos filósofos han hecho en contra de otros filósofos –como, en el ámbito alemán, Schopenhauer desprestigiando a Hegel por toda una generación. También se ha perdido el respeto al saber que acuñaba el concepto de grandeza porque tampoco hay verdaderos filósofos entre aquellos que la representan: por ejemplo, en la Alemania de la época, gente como los berlineses Eugen Dühring o Eduardo von Hartmann, los llamados *positivistas* o *filósofos de la realidad*. Todos ellos, para Nietzsche, son una especie de *filósofos del revoltijo* (*Mischmasch-Philosophen*), eclécticos desbaratados que introducen una peligrosa desconfianza entre los doctos y los especialistas jóvenes, los cuales, hartos de lo que

presencian, acaban compadeciendo la miserable situación de la filosofía y se burlan de ella.

¿Cuál es el pensamiento de esos “positivistas”? ¿Qué “filosofía” practican? Veamos a continuación la negativa síntesis que Nietzsche hace: “Filosofía reducida a «teoría del conocimiento» y que ya no es de hecho más que una *tímida epojística* (*Epo-chistik*) y *doctrina de la abstinencia*: una filosofía que no llega más que hasta el umbral y que se *prohíbe* escrupulosamente el derecho a entrar —ésta es una filosofía que está en las últimas, un final, una agonía, algo que produce compasión. ¡Cómo podría semejante filosofía... *dominar!*” (§ 204)¹⁵.

Los editores y traductores del gran escritor han hecho notar que en este pasaje Nietzsche creó un neologismo alemán sirviéndose del conocido término griego *epojé*, que significa suspensión del juicio; inhibición a la hora de formarse una opinión determinada sobre una cuestión debatida, después de considerar la fuerza equiparable que poseen las razones a favor y las razones en contra; abstención del intelecto para no prescribir ni proscribir nada de lo que se ha de investigar y mantener así el equilibrio sobre el asunto a tratar. Esta palabra de uso frecuente en determinadas escuelas filosóficas es, sobre todo, un término fundamental en *el escepticismo antiguo*, que Sexto Empírico define como “el estado de la mente en que ni negamos ni afirmamos nada” (§ 4 del primer libro de las *Hipótiposis pirrónicas*). El fruto del estado de *epojé* se llama “*ataraxia*”, la tranquilidad y la serenidad del alma producidas por la práctica de la actitud escéptica. Por el contexto del neologismo, está claro que Nietzsche critica el escepticismo de la filosofía de los positivistas de su tiempo, reductores de la tarea directiva que corresponde a la filosofía, representantes de una opción caracterizada por su servilismo, su superficialidad y su envejecimiento. La responsabilidad principal de la nueva consideración que los doctos otorgan a la filosofía se encuentra así en manos de los filósofos coetáneos, miembros raquíuticos de una estirpe que en épocas mejores generó figuras de la talla de Heráclito, Platón y Empédocles. Los grandes griegos son el modelo de la verdadera filosofía, incluido el superdotado discípulo de Sócrates. El contraste que provoca el compararlos con los que hoy pretenden sucederles en el usufructo de ese nombre y de esa tarea venerables es contundente.

Al contraponer la filosofía de los antiguos griegos a la de los “positivistas” del momento, un elemento básico de los escépticos de aquella época ejemplar, la *epojé*, le sirve indirectamente a Nietzsche para criticar el tipo de filosofía de la Europa moderna de la segunda mitad del XIX, la *epojística*. El escepticismo degradado que lo caracteriza es un escepticismo tímido y vergonzoso que solamente practica la abstinencia; es una pretendida y simplificada “filosofía” que permanece fuera de los problemas, sin entrar en las diferentes razones contrapuestas que los configuran y producen. Eso es miedo y cobardía. Habría que diferenciar, pues, entre estas dos modalidades de escepticismo, la de los griegos y la de los positivistas, si a pesar de la mínima fundamentación textual queremos subrayar la indirecta distinción implícita entre *epojé* y *epojística*. Conviene acentuar también otra característica definitoria de la raquíutica filosofía reciente: *reducirse a teoría del conocimiento*, modalidad filosófica moderna por excelencia que nos aparece con las típicas *comillas* de la escritura nietzscheana,

¹⁵ Una versión similar de problemas parecidos a los tratados en este aforismo y esta sección ya se encuentra en el § 10 de la sección “De los prejuicios de los filósofos” del mismo libro *Más allá del bien y del mal*.

un recurso habitual siempre que quiere ironizar sobre un concepto o indicar que hay otra posibilidad de entender y de usar ese mismo concepto así evidenciado. Volveremos sobre ello más adelante.

Es difícil que en una situación como la descrita llegue a tener éxito este excepcional personaje –un eremita del espíritu llamado *filósofo*. Las ciencias se han desarrollado de una forma extraordinaria y hay que trabajar sin descanso un buen número de años para poder abarcar el nuevo y vasto territorio. El proceso comporta tantas tentaciones e incertezas que, a menudo, el joven que atraviesa esta larga etapa de formación pierde el norte y deviene un científico más, o ya no le quedan fuerzas para respetarse a sí mismo, precisamente por la limpieza y la finura de su propia consciencia. A todo esto hay que añadir las exigencias que, en tanto que filósofo verdadero, reclama a su personalidad intelectual: poder emitir “un juicio, un sí o un no, no sobre las ciencias, sino sobre la vida y el valor de la vida”. Cumplir esta tarea, hallar el camino propio para creer en aquélla e intentar llevarla a cabo, ello se ha de hacer “solamente desde las vivencias más extensas –acaso las más perturbadoras, las más destructoras– y a menudo vacilando, dudando, enmudeciendo”. Vivir de esta manera posibilita que la multitud cometa confusiones y atribuya sabiduría filosófica a otras opciones profesionales y vitales, como la del hombre científico, el docto ideal o el hombre religioso. Por contra, afirma Nietzsche, el verdadero filósofo vive de una manera “no filosófica”, “no sabia”, “no inteligente” ya que una y otra vez se arriesga *él mismo* y juega el juego malo... (parág. 205).

Hay, pues, *dos concepciones contrapuestas de la filosofía y del filósofo*, la que predomina en el ambiente de la época –“los filósofos recientes”– y la que Nietzsche defiende –“el filósofo verdadero”–, esto es, por un lado, la imagen recortada pero sociológicamente imperante entonces de “filosofía”, por culpa de la cual tiene tan poco crédito, y la que reivindica el pensador alemán de forma intempestiva, deshaciendo las apariencias turbias y mistificadas, por otro lado.

Algunos rasgos que conforman la figura del filósofo de verdad coinciden con aspectos de la actitud de los antiguos escépticos, de los pirrónicos en concreto, por ejemplo, la duda, la abstención del juicio, el silencio, la soledad y el aislamiento, la búsqueda tenaz del propio camino, etc... El verdadero filósofo, a lo largo de su *aprendizaje*, a menudo vacila, duda, enmudece; practica, pues, en cierta medida, la *epojé*; y como ya sabemos que la *epojística* caracteriza a los malos filósofos del momento, deberemos distinguir y correlacionar también escepticismo y “escepticismo”, *epojé* y *epojística*, filósofo verdadero y filósofo del revoltijo. Hay que reconocer de todas maneras el frágil apoyo textual de este comentario, porque es evidente al mismo tiempo que las funciones del filósofo genuino, una vez completada su formación, se alejan mucho de todo pirronismo, ya que ha de tomar a su cargo la misión de *dar juicios* hasta sobre el valor de la vida. Con otras palabras, mientras que la *epojé* pirrónica caracteriza el *estado de sabiduría* que es propio del filósofo escéptico, la vacilación, la duda y el silencio describen momentos de la etapa formativa, del camino de aprendizaje y autoeducación del filósofo genuino según la concepción nietzscheana, cuya meta u objetivo comporta la emisión de juicios, el compromiso afirmativo o negativo con respecto a cuestiones decisivas, esto es, el abandono y la superación de aquellos rasgos anteriores.

Entre el *filósofo merecedor de este nombre* y la figura estadísticamente predominante del docto, a pesar de las confusiones que la multitud comete entre sus respecti-

vos estilos de vida, hay fuertes desemejanzas. La lectura que hace Nietzsche se puede explicar desde un punto de vista metodológico mediante el concepto de “tipo ideal” defendido por Max Weber. En efecto, los aforismos 206 y 207 son una suerte de intuitiva y sugerente sociología del saber, centrada en el *tipo ideal del docto*.

Una de las principales diferencias que lo separan del filósofo es la imposibilidad o negación del docto por lo que hace a la fertilidad o a la creación (§ 206). Jugando con la metáfora de la dualidad de los sexos y de sus funciones en el acto del apareamiento y la generación, Nietzsche construye una tipología del genio con dos modalidades fundamentales, la del hombre y la de la mujer, esto es, aquella que se manifiesta mediante la fecundación o el engendramiento, por un lado, y la que fructifica siendo fecundada y dando frutos, alumbrando y yendo de parto, por otro lado. Estas dos especies de genio mantienen curiosas relaciones entre ellas, como las existentes entre el hombre y la mujer, y también permiten analogías históricas en torno a los contactos culturales entre pueblos diferentes¹⁶. El docto, por el contrario, no cumple ninguna de las dos funciones más valiosas del ser humano: ni fecunda —como el hombre— ni va de parto —como la mujer—, sino que permanece estéril —como una solterona— aunque con mucha respetabilidad, añade irónicamente Nietzsche. El docto es paciente, trabajador, comedido, pero también es desconfiado, envidioso y mediocre. Cuando personifica a su tipo ideal se convierte en un *hombre objetivo*, esto es, un instrumento desinteresado, un espejo que refleja todo lo que ve, que muestra todo lo que sucede fuera sin mezclar las necesidades propias: *el totalismo jovial, el optimismo superficial* son elementos esenciales de su personalidad. Todo es acogido con benevolencia, con una “peligrosa despreocupación por el sí y el no” y al final su alma reflectora “ya no sabe afirmar, ya no sabe negar”.

Así pues, el docto ideal como hombre objetivo no puede eludir que determinados rasgos de su constitución repitan también aspectos de un escepticismo trivial y aguado que tampoco merecen ninguna alabanza por parte de Nietzsche: “El hombre objetivo es un instrumento, un instrumento de medida y una obra maestra de espejo, precioso, fácil de romper y de empañar, al que se le debe tratar con cuidado y honrar; pero no es una meta, un resultado y elevación, un hombre complementario en el cual se justifique la restante existencia, no es una conclusión —y menos aún es un comienzo, una procreación y causa primera, no es algo rudo, poderoso, plantado en sí mismo, que quiere ser señor” (§ 207). Ciertamente, un espejo pasivo, un mero repetidor de lo que se le pone delante, o un recipiente que adopta la forma del material que lo llena, por mucho esmero con el que trabaje reproduciendo y llenándose de todo lo que le llega desde el exterior, permanece bien alejado de la mirada inquisitiva del practicante de la *epojé*. Si el docto objetivo es un “escéptico”, sólo lo sería, pues, de una forma degradada, abstencionista y descomprometida, lo que habíamos llamado *epojística*. Ha perdido el camino propio, no tiene ni necesidades ni intereses, le es difícil reflexionar sobre sí mismo porque se ha vuelto un lugar de paso, una cosa sin subjetividad, un puro conocer en el sentido de “reflejar”. Parece interesado por todo, pero ello delata nula personalidad y pésima metodología, la de la indiferencia. *El docto ideal y el mal filósofo del momento manifiestan así muchas afinidades*. Este último reduce la filosofía a “teoría del conocimiento” y el docto, por su parte, se contenta con un conocer

¹⁶ Cf., por ejemplo, *Más allá del bien y del mal*, § 248.

que no va más allá del mero reflejo. La aspiración suprema de tal concepción del conocimiento es la objetividad, la superación del subjetivismo, la despersonalización del investigador, en una palabra, el conocimiento desinteresado. Para Nietzsche, aquí nos encontramos ante una *concepción instrumental del conocimiento*, la cual implica funciones de dependencia y de subordinación delante del usuario de ese instrumento, esto es, delante de aquel que le da órdenes y encargos, y ello marcándole los objetivos a realizar. Sociológicamente situado, el docto ideal es *el hombre de ciencia medio, el mediocre, el plebeyo*. Por contra, el filósofo verdadero es el señor, el noble o “aristócrata”, el legislador, el César que escoge las metas de una cultura y crea las perspectivas que hacen posible el conocimiento valioso. Las confusiones entre ellos se han deshecho.

III

Ya tenemos la pintura del *tipo ideal* del docto, del especialista, del hombre científico y objetivo, con la correspondiente antítesis en relación con el filósofo verdadero. Hemos de ver ahora la correspondencia profunda que, en consecuencia, mantiene el docto ideal con el filósofo del momento. El autor alemán lo explica utilizando ahora ya explícitamente aspectos contrastados del *escepticismo*. No hay que confundir en la lectura el papel que desempeña el propio Nietzsche como filósofo –filósofo verdadero– y el personaje objeto de sus críticas –el docto “escéptico”, el filósofo positivista, el filósofo del revoltijo del momento. Ya que el texto es muy rico en apreciaciones y detalles sobre el *escepticismo*, que es el tema que aquí y ahora nos interesa perfilar, hemos preferido la presentación directa a pesar de la larga extensión del pasaje.

Cuando un filósofo da a entender hoy que él no es un escéptico –yo espero que se haya percibido eso en la descripción que acabo de hacer del espíritu objetivo– todo el mundo oye eso con disgusto; (...) (a los oídos tímidos) les parece como si, en el repudio del escepticismo por parte de aquél, ellos escuchasen desde lejos un ruido malvado y amenazador, como si en alguna parte se estuviera ensayando una nueva sustancia explosiva, una dinamita del espíritu, quizá una nihilina rusa recién descubierta, un pesimismo bonae voluntatis que no se limita a decir no, a querer no, sino –¡cosa horrible de pensar!– a hacer no. Contra esa especie de “buena voluntad” –una voluntad de negación real y efectiva de la vida– no hay hoy, según es reconocido por todos, mejor somnífero y calmante que el escepticismo, que la suave, amable, tranquilizante adormidera del escepticismo; y el mismo Hamlet es recetado hoy, por los médicos de la época, como un medicamento contra el “espíritu y sus rumores subterráneos”. ¿No tenemos ya enteramente llenos los oídos de rumores perversos? –dice el escéptico, presentándose como amigo de la tranquilidad y casi como una especie de policía de seguridad–: ¡ese no subterráneo es horrible! ¡Callaos por fin, topos pesimistas! En efecto, el escéptico, esa criatura delicada, se horroriza con demasiada facilidad; su conciencia está amaestrada para sobresaltarse y sentir algo así como una mordedura cuando oye cualquier no, e incluso cuando oye un sí duro y decidido. ¡Sí! y ¡no! esto repugna a su moral; por el contrario, le gusta agasajar a su virtud con la noble abstención, diciendo acaso con Montaigne: “¿Qué sé yo?” O con Sócrates: “Yo sé que no sé nada”. O: “Aquí no me fio de mí, aquí no está abierta ninguna puerta para mí”. O: “Suponiendo que estuviera

abierta, ¡para qué entrar en seguida!”. O: “¿De qué sirven todas las hipótesis apresuradas? No hacer hipótesis podría fácilmente formar parte del buen gusto. ¿Es que tenéis que enderezar inmediatamente lo torcido? ¿Que tapar todo agujero con una estopa cualquiera? ¿No tiene esto su tiempo? ¿No tiene tiempo el tiempo? Oh muchachos del diablo, ¿no podéis *aguardar* en modo alguno? También lo incierto tiene sus atractivos, también la Esfinge es una Circe, también la Circe fue una filósofa”. Así se consuela a sí mismo un escéptico; y es cierto que tiene necesidad de algún consuelo. En efecto, el escepticismo es la expresión más espiritual de una cierta constitución psicológica compleja a la que, en el lenguaje vulgar, se le da el nombre de debilidad nerviosa y constitución enfermiza, el escepticismo surge siempre que razas o estamentos largo tiempo separados entre sí se entrecruzan de manera decidida y súbita. En la nueva estirpe, la cual, por así decirlo, acoge en su sangre por herencia medidas y valores diferentes, todo es inquietud, turbación, duda, ensayo;... Nuestra Europa de hoy, escenario de un ensayo absurdo y repentino de mezclar radicalmente entre sí los estamentos y, en consecuencia, las razas, es por ello escéptica tanto arriba como abajo, exhibiendo unas veces ese móvil escepticismo que salta, impaciente y ávido, de una rama a otra, y presentándose otras torva cual una nube cargada de signos de interrogación, ¡y a menudo mortalmente harta de su voluntad! Parálisis de la voluntad: ¡en qué lugar no encontramos hoy sentado a ese tullido! (...) Para esta enfermedad existen los más hermosos vestidos de gala y de mentira; y que, por ejemplo, la mayor parte de lo que hoy se exhibe a sí mismo en los escaparates como “objetividad”, “cientificismo”, l’art pour l’art, “conocer puro, independiente de la voluntad”, no es otra cosa que escepticismo y parálisis de la voluntad engalanados,— ése es un diagnóstico de la enfermedad europea del que yo quiero salir responsable. (...) En la Francia actual es donde más enferma se encuentra la voluntad, y Francia, que siempre ha tenido una habilidad magistral para transformar en algo atractivo y seductor incluso los giros más fatales de su espíritu, muestra hoy propiamente su preponderancia cultural sobre Europa en su calidad de escuela y escaparate de todas las magias del escepticismo. (§ 208).

Los principales representantes de esas “magias del escepticismo” francés de aquel momento le han sido presentados al lector de *Más allá del bien y del mal* en unas secciones anteriores, en el aforismo 48, donde leemos que en Francia el ideal cristiano llegó a su pleno florecimiento, ya que incluso los últimos escépticos franceses, esto es, Comte, Sainte-Beuve y Renan, son extrañamente piadosos para el gusto nietzscheano¹⁷. El contexto del pasaje es la sección sobre “el ser religioso”, bastante diferente de la que ahora comentamos, pero el escritor alemán no pierde la oportunidad de indicar que le ha resultado grato, refiriéndose sobre todo a Renan, “tener antípodas propios”. Por otra parte, que con su crítica Nietzsche hacía justicia describiendo clarivamente lo que sucedía en sus días, eso es hoy ya una mera constatación histórica. Él los consideraba, ciertamente, y no sólo en lo que concernía a la religión, sus antípodas.¹⁸

Subrayemos a continuación del aforismo citado la crítica presentación de un tipo de escepticismo, *el escepticismo del docto ideal y del pseudofilósofo del momento*, un

¹⁷ Sobre estos tres pensadores Nietzsche expuso su opinión en otras ocasiones, cf., p. ej., *El crepúsculo de los ídolos*, “IncurSIONES de un intempestivo”, § 2, 3 y 4.

¹⁸ He aquí, entre muchos textos al alcance, un breve resumen que lo confirma, coincidiendo con el lúcido diagnóstico nietzscheano: cf. texto de R. Bouvier, cit. en la p. 67 de Steven Lukes, *Émile Durkheim. Su vida y su obra. Estudio histórico crítico*. Traducción de A. Cardín e I. Martínez. Siglo XXI, Madrid, 1984.

escepticismo que predomina especialmente en la Francia de los años 80 del siglo pasado y que también afecta al instaurador del movimiento positivista, Augusto Comte. Por eso es posible llamarlo *la forma francesa del escepticismo o el escepticismo positivista*. Este “escepticismo” ha devenido así una característica definitoria de la “filosofía” del tiempo, una filosofía mala y degradada, opuesta punto por punto y de forma diametralmente inversa a la filosofía defendida por Nietzsche y a todo aquel tipo de escepticismo —¿*la epojé?*— que el filósofo alemán pudiese admitir. No habrá, pues, que mezclarlos, ya que *si todo el escepticismo es como el asumido por los hombres objetivos y los filósofos recientes, entonces el auténtico filósofo repudia el escepticismo y da a entender claramente que él no es un escéptico*.

El siguiente aforismo expone la respuesta nietzscheana a la cuestión: “Hasta qué punto la nueva edad bélica en que nosotros los europeos hemos manifiestamente entrado va a favorecer quizá también *el desarrollo de una especie distinta y más fuerte de escepticismo*” (§ 209). Nos encontramos así, de golpe, ante un viraje en el tratamiento explícito de la cuestión del escepticismo. Desde ahora quizá cambiará el signo fuertemente negativo que merecía en las apreciaciones de Nietzsche y aparecerá incluso una nueva modalidad o “especie” de escepticismo, diferente de la que hemos visto criticada y rechazada. El escenario también cambia: de Francia regresamos a Alemania. Dejaremos de lado en nuestro comentario las sugerencias que Nietzsche expone sobre *“la gran política”* que, a su parecer, hay que comenzar a poner en práctica, la lucha por el dominio de la Tierra, de todo el planeta como unidad y la necesaria superación previa de una Europa dividida en estados pequeños, con la comedia de sus veleidades dinásticas y democráticas. Las reflexiones sobre el escepticismo se insertan, pues, en un contexto *político*, como una suerte de puntualizaciones tácticas dentro de una estrategia de amplio alcance. Conviene no olvidarlo.

La pregunta planteada sobre una especie más fuerte de escepticismo en la nueva edad en la que han entrado los europeos la soluciona Nietzsche mediante una imagen construida con analogías históricas peculiarmente germánicas: las personalidades de unos reyes prusianos, Federico Guillermo I (1688-1740), y su sucesor Federico el Grande —“un genio militar y *escéptico*”—, que se enfrentaron seriamente en 1730, tensión que supuso para este último el encarcelamiento. El padre sospechaba que el hijo no era suficientemente hombre. Erró en el cálculo, pero con motivos, ya que veía a su hijo víctima del ateísmo, de *l'esprit*, de la frivolidad de los franceses, veía en el trans-fondo la gran chupadora de sangre, la araña del escepticismo, sospechaba la miseria de un corazón que ya no es bastante fuerte ni para el mal ni para el bien, la miseria de una voluntad rota que ya no da órdenes, que ya no *puede* dar órdenes. Pero entre tanto se desarrolló en su hijo *aquella especie nueva, más peligrosa y más dura de escepticismo (...) el escepticismo de la virilidad temeraria, que está estrechamente emparentado con el genio* para la guerra y para la conquista y que hizo su primera entrada en Alemania bajo la figura del Gran Federico. *Este escepticismo desprecia y, sin embargo, atrae hacia sí; socava y se posesiona; no cree, pero no se pierde en eso; otorga al espíritu una libertad peligrosa, pero al corazón lo sujeta con rigor, es la forma alemana del escepticismo (...) que ha tenido sometida durante largo tiempo a Europa bajo el dominio del espíritu alemán y de su desconfianza crítica e histórica*. Gracias al indomable, fuerte y tenaz carácter viril de los grandes filólogos y críticos de la historia alemanes (...) se estableció poco a poco, pese a todo el romanticismo en música y en

filosofía, un nuevo concepto del espíritu alemán, en el que destacaba decisivamente la tendencia *al escepticismo viril* (§ 209).

Una vez expuesta ya esta digresión de cariz histórico que nos ha proporcionado otro tipo —o especie— de escepticismo, el alemán o viril diferente del escepticismo del docto ideal, eminentemente francés y también positivista que habíamos visto en el aforismo anterior, llega finalmente la pregunta clave: *¿en qué medida los filósofos del porvenir —los filósofos del futuro, los verdaderos filósofos— han de ser escépticos en este último y más positivo sentido, esto es, escépticos viriles?* El aforismo 210 nos suministra la respuesta:

Suponiendo, pues, que en la imagen de los filósofos del futuro haya algún rasgo que permita adivinar que *acaso ellos tengan que ser escépticos en el sentido recién insinuado*, con esto no habríamos designado más que algo en ellos —y no a ellos mismos. Idéntico derecho tienen a hacerse llamar críticos; y sin ninguna duda serán hombres de experimentos. (...) *No hay duda: a esos venideros es a los que menos les será lícito abstenerse de aquellas propiedades serias y no exentas de peligro que diferencian al crítico del escéptico*, quiero decir, la seguridad de los criterios valorativos, el manejo consciente de una unidad de método, el coraje alertado, el estar solos y el poder responder de sí mismos; más aún, admiten la existencia en ellos de un *placer* en el decir no y en el desmembrar las cosas (...) Esos filósofos del futuro se exigirán a sí mismos no sólo una disciplina crítica y todos los hábitos que conducen a la limpieza y al rigor en los asuntos del espíritu: les será lícito exhibirse a sí mismos como su especie de ornamento —a pesar de ello, no por esto quieren llamarse todavía críticos. (...) (§ 210).

Después de la respuesta que acabamos de leer, con el conjunto de matizaciones sobre *semejanzas y desemejanzas entre el crítico y el escéptico*, hemos de añadir, tal y como puntualiza el aforismo 211, lo siguiente:

Acaso para la educación del verdadero filósofo se necesite que él mismo haya estado alguna vez también en todos esos niveles en los que permanecen, en los que *tienen que permanecer sus servidores, los obreros científicos de la filosofía; él mismo tiene que haber sido tal vez crítico y escéptico y dogmático e historiador y, además, poeta y coleccionista y viajero y adivinador de enigmas y moralista y vidente y “espíritu libre” y casi todas las cosas*, a fin de recorrer el círculo entero de los valores y de los sentimientos de valor del hombre y a fin de *poder* mirar con muchos ojos y conciencias, desde la altura hacia toda lejanía, desde la profundidad hacia toda altura, desde el rincón hacia toda amplitud. Pero todas estas cosas son únicamente condiciones previas de su tarea: esta misma quiere algo distinto —exige que él *Cree valores*. (...) *Pero los auténticos filósofos son hombres que dan órdenes y legislan*. (...) Su “conocer” es *crear*, su crear es legislar, su voluntad de verdad es... *voluntad de poder*. (...) (§ 211).

Para el objetivo que nos hemos propuesto pensamos que ya tenemos la fundamentación textual adecuada, aunque no hemos acabado el marco completo de las reflexiones nietzscheanas sobre el escepticismo: las aportaciones finales sobre el concepto de filosofía. A pesar de ello, hay material suficiente para empezar a extraer las conclusiones.

A partir de estos pasajes transcritos, resumidos y comentados hemos de perfilar las modalidades principales de los usos y las significaciones que su autor ofrece del *escepticismo*. De entrada, hemos de repetir que, tal como hemos indicado más arriba, hay un uso indirecto *–la epojé–*, lingüísticamente demarcado, cuyo lugar principal y fundacional pertenece a la filosofía griega *–los filósofos de la Nueva Academia y, sobre todo, los representantes del escepticismo antiguo*. El apoyo textual es, sin embargo, casi inexistente: la matriz implícita de un mero neologismo. Un fundamento tan precario no soporta la identificación de una modalidad propia. La llamada *epojística*, por su parte, sí pensamos que inaugura en el texto la configuración de una especie delimitada de escepticismo que inmediatamente puntualizaremos.

A lo largo de la sección Nietzsche habla explícitamente, y más de una vez, de *Sócrates*, de su inquirir y de su *ironía* *–“En la época de Sócrates (...) quizá fuese necesaria, para la grandeza del alma, la ironía, aquella maliciosa seguridad socrática* ¹⁹ *del viejo médico y plebeyo que sajava sin misericordia tanto su propia carne como la carne y el corazón del «aristócrata» con una mirada que decía bastante inteligiblemente: «¡No os disfracéis delante de mí! ¡Aquí... somos iguales!» (§ 212)–*, pero también correlaciona críticamente la vertiente escéptica de su tarea de aguijón *–la “noble abstención” del “sé que no sé nada” (§ 208)–* con el escepticismo del pseudofilósofo del momento y del tipo del docto ideal. Lo mismo sucede con *Montaigne*, citado irónicamente con el famoso lema *“¿Qué sé yo?” (§ 208)*, pero interpretado después también con la correspondiente referencia a la situación temporal en la que escribió el ensayista de Burdeos, el siglo xvi, y a su acumulada energía de voluntad y de egoísmo salvaje (§ 212). De estas menciones se deriva que Nietzsche apunta referencias bien conocidas de *la historia del escepticismo* sin mayor importancia y sin dar oportunidades al argumento de autoridad: la referencia a las figuras de Sócrates y de Montaigne, en la medida en que forma parte de la presentación de una especie determinada de escepticismo, no modifica en ninguna medida el juicio que merece la mencionada especie ni explica las causas que la generan ni los elementos fundamentales que la constituyen.

En la Europa de los años 80 del siglo pasado Nietzsche detecta, en efecto, una *primera especie de escepticismo* que mantiene lazos íntimos con la deificación de la ciencia y el rechazo de la filosofía, esto es, de la mala filosofía de los filósofos recientes, llamados positivistas, calificada de epojística y de las figuras predominantes del docto ideal, del espíritu objetivo, y del hombre de ciencia medio. Es un escepticismo abstencionista, superficialmente optimista, adormecido y enfermizo. Tal modalidad de escepticismo le merece el rechazo más inequívoco: el filósofo verdadero no es un escéptico de esta especie sino que lucha contra las causas que la originan y los efectos que produce.

Una vez descrita la triste situación de aquellos días el filósofo alemán intenta una *explicación* de las causas que la han propiciado. En este punto a veces generaliza en las formulaciones. La teoría que expone parece fuertemente *biologicista*: toda mezcla radical de razas y de estamentos es perniciosa, ya que debilita, intranquiliza, desaso-

¹⁹ De acuerdo con la traducción en catalán de la cita de Nietzsche, disentimos de la traducción en este punto de Sánchez Pascual. El original alemán emplea el término *Sicherheit* y no repite el término *Ironie*. (N.T.)

siega e inhibe la voluntad. El escepticismo, desde este punto de vista, es la consecuencia de una constitución psicológica enfermiza y nerviosa, de una debilidad congénita, típica de final de casta y de estirpe. La Europa de la segunda mitad del XIX, pues, es escéptica toda ella, tanto los estamentos altos como los bajos, por culpa de la extraordinaria movilidad social que han provocado las ideas democráticas, y a su vez, a causa de la subsiguiente mezcla de sangre, de razas y de herencias. Este punto de su consideración y explicación del escepticismo señalado no destaca, así, ni por el acierto del diagnóstico ni por la originalidad de la teoría, ya que formular las cosas de ese modo es lo que predominaba en el *Zeitgeist* de aquellos años, esto es –descontando pocas y honrosas excepciones– el racialismo y el darwinismo social, según la terminología usual de los manuales de historia de las ideas y de las teorías sociales. Bien sabemos que estas etiquetas no hacen justicia al pensamiento nietzscheano ni en lo que se refiere a sus diferentes reflexiones sobre el racismo o racialismo ni sobre la obra de Darwin, una cuestión complicada y estridente que merece una consideración específica. Lo que aquí hemos de decir es que, así las cosas, en la sección que estamos analizando *no encontramos una explicación biologicista clara de las causas del escepticismo* como parece a primera vista. Cuando expone estos pensamientos, Nietzsche advierte que habla utilizando el lenguaje de la calle, un lenguaje ordinario y grosero, vulgar –“por decirlo así”. Más adelante, en el aforismo 213, la figura del filósofo del futuro –el auténtico filósofo– es presentada también como un fruto de la ascendencia, de los antepasados, de la “sangre” –*sic*, entre comillas– esto es, como el resultado de un largo trabajo de generaciones que ha de ser adquirido, cultivado y apropiado individualmente. La herencia es, como en los famosos versos de Goethe, lo que la tradición nos ofrece y los padres nos han preparado con su esfuerzo para que entonces nosotros lo asumamos autónomamente, demostrando así que somos sus más dignos y legítimos herederos. No es, pues, una mera cuestión de “genética” la que Nietzsche tiene en consideración, sino el problema cultural de las condiciones óptimas –y de las coyunturas nefastas– para el nacimiento del *genio*, otra figura compleja de plural aparición en sus libros, la cual, como es bien sabido, requiere también interpretación filosófica. En efecto, como leemos en el aforismo 209, el escepticismo del que hablamos es una *araña* que chupa la sangre, metáfora persistente que, en otros escritos de su pluma, desempeña el papel de insinuar críticas a la concepción esencialista del lenguaje así como bromas antimetafísicas, sobre todo antiparmenídeas y antispinozistas, las cuales quizá resitúen el ámbito en el que hay que debatir a fondo con la filosofía de Nietzsche, pero no es el momento de entrar en caminos de resonancia alusiva que nos desvían en exceso del fundamento textual y del problema que hemos escogido. Hay que tener en cuenta, en consecuencia, que los conceptos de raza y de estamento, y, dentro de este último, el de aristocracia –la verdadera aristocracia del espíritu– más que una cuestión de estirpe, dependen de unas ideas y de unas prácticas –como la democracia– y de un contexto cultural global que el propio Nietzsche denomina el mundo moderno o la *modernidad*. Este sería el marco adecuado para situar tanto el problema de las causas del escepticismo como el de las características que lo configuran, y no las discutibles expresiones del lenguaje corriente y popular de sus días que el escritor alemán utiliza, indicando también al lector sutil, al mismo tiempo, que no le rebaje indiscriminadamente el nivel pertinente de sus reflexiones.

Quizá una de las originalidades más desconcertantes de esta serie de aforismos de *Más allá del bien y del mal* es la acentuación de los componentes escépticos en la fi-

lososofía *positivista*. Dentro del abanico de críticas a la situación del tiempo en que vive destaca, pues, la perspicacia nietzscheana a la hora de desenmascarar el *escepticismo del positivismo*, la corriente “filosófica” que imperó en Francia y también en la Alemania de los años 80 del siglo XIX. Sus representantes principales ya han sido aludidos en dos ocasiones diferentes: por parte de Francia son Comte, Sainte-Beuve y Renan, y por parte de Alemania, Eduard von Hartmann y Eugen Dühring, a todos los cuales Nietzsche dedicó abundantes páginas, tanto en las obras que publicó como en los fragmentos que dejó póstumos. Del conjunto mencionado –porque no sería acertado limitar el alcance de esta tendencia a la filosofía de Comte en exclusiva– hay obras y autores, ciertamente, que ya se han convertido en material de erudición para los historiadores. Así y todo, el análisis es instructivo. Por ejemplo, el aforismo 210 nos añade una precisión: todos los positivistas de Francia y de Alemania aplauden la concepción de la filosofía que decreta una reducción de su tarea intelectual: “la filosofía misma es crítica y ciencia crítica –¡y nada más que eso!”. El debate que entonces puso en marcha Nietzsche no sólo nos remite al kantismo y al neokantismo, sino que también mantiene innegables paralelismos con lo que se repitió en Alemania casi un siglo después en torno al *positivismo en la sociología*: la correlación entre filosofía, “conocimiento e interés”, por un lado, y entre cientificismo positivista –o neopositivista– y conocimiento puro y desinteresado, por otro, nos proporcionaría una buena pista. No en balde indicó Nietzsche que tal escepticismo es una medicina contra el espíritu, un tranquilizante frente a las hipótesis alternativas y casi una especie de policía de seguridad.

Este *escepticismo de los doctos y los positivistas* es una de las notas que constituyen la *modernidad* criticada por el filósofo del eterno retorno, junto con el *historicismo* que todo lo conserva, todo lo analiza y en nada cree, el *cientificismo*, con la objetividad, la asepsia y el descompromiso, la falta de vitalidad, de voluntad propia y de decisión; y el *optimismo* superficial, soberbio, enciclopédico y, en el fondo, ignorante. Quizá el argumento más fuerte contra esta especie de escepticismo sea su *esterilidad*, la imposibilidad que de él algún día surgiera un filósofo verdadero. Dicho ingrediente de la pseudofilosofía comporta un grave peligro, el cual radica en el enmascaramiento que reviste: parece “conocimiento puro, independiente de la voluntad”, pero no es sino *parálisis de la voluntad*; así pues, sólo es inhibición, una enfermedad engalanada de seducción, la imposibilidad de afirmar y de negar. Nietzsche reclama la responsabilidad y el mérito de este diagnóstico, fruto del ejercicio de la sospecha: sin una posición de valores y de objetivos, tarea ineluctablemente filosófica y “política” de tanteo y de riesgo, la vida cultural se inmoviliza y se aniquila. Por su parte, esta filosofía degradada y unidimensional –mera teoría del conocimiento al servicio de las ciencias ya establecidas– tiene miedo, sobre todo, de *dos enemigos*, que también se encuentran en íntima relación con el escepticismo, el *pesimismo beligerante* y la *filosofía del futuro*.

Un nuevo tipo de escepticismo –la segunda especie presentada– es el primero en recibir situacionalmente connotaciones positivas por parte de Nietzsche: la llama *escepticismo de la virilidad temeraria*, ya que comporta una actitud belicosa, juvenil y destructora, activa y descubridora. Hay que decir que, a diferencia de la parálisis, la tranquilidad y el adormecimiento que caracterizaban al escepticismo de los doctos, también presentado como adormidera, somnífero y calmante, la ruptura de la seguridad comienza con el ¡no! subterráneo de los topos pesimistas, con la náusea de un

gusto más exigente, el de *los actuales escépticos antirrealistas y microscopistas del conocimiento*, cuyo instinto no ha sido refutado²⁰. Un rasgo, pues, de esta segunda modalidad del escepticismo es el *pesimismo*, directamente opuesto al superficial optimismo del docto ideal y del positivista. Esta especie más peligrosa y más dura de escepticismo es la idónea para tareas de disgregación y ruptura. Se ha practicado, sobre todo, en los terrenos de la filología y de la historia, y así como la modalidad anterior era preponderantemente francesa, ésta es, según Nietzsche, una tendencia del espíritu alemán, un espíritu fatalista, irónico –como lo había sido Sócrates– y mefistofélico. Hay interesantes referencias históricas en el texto –aforismo 209– además de la ya comentada sobre el rey de Prusia, Federico el Grande; por ejemplo, Goethe, reconocido por Napoleón como un verdadero hombre, y, de una forma indirecta, Hume y Kant, ya que el espíritu alemán despertó a Europa de su “adormecimiento dogmático” –cita bien conocida del “Prólogo” kantiano a los *Prolegómenos a toda metafísica futura que quiera presentarse como ciencia* de 1783²¹, donde el gran crítico reconocía la conmoción que le provocó la lectura de la filosofía de Hume. El efecto desadormecedor conjuga perfectamente con la negativa –el ¡no! subterráneo– que el escepticismo pesimista –los topos pesimistas– supuso para el escepticismo de los doctos y positivistas y para su jovial totalismo conciliador.

El escepticismo viril y combativo se caracteriza por su “desconfianza crítica e histórica”. No es todavía la *filosofía del futuro* que Nietzsche reclama; sin embargo, con esta segunda significación el escepticismo es una de sus notas constitutivas, ya que el filósofo tiene que viviseccionar el pecho de las virtudes de su tiempo: “el filósofo, en cuanto es un hombre *necesario* del mañana y del pasado mañana, se ha encontrado y *ha tenido* que encontrarse siempre en contradicción con su hoy: su enemigo ha sido siempre el ideal de hoy” (§ 212). La modalidad de uso del término “escepticismo” para calificar un talante belicoso y negativo por parte de Nietzsche es bastante peculiar y se distancia de las notas gnoseológicas y antropológicas que caracterizan las significaciones que expusimos al presentar la *epojé*, ya que la referencia fundamental es ahora la filosofía de Hume y la de Kant: el motivo de la especificidad de este uso tiene que ver con la necesaria parte destructora que, según Nietzsche, comporta toda filosofía verdadera para acabar con los dogmatismos de todo tipo, esto es, con la reiteración de afirmaciones maquinales propias de las “bestias de carga” –el camello o el asno, por ejemplo, a diferencia del león, si queremos recordar el *Zaratustra*. En una palabra, el filósofo del futuro ha de crear y, para abrir espacios, previamente ha de deshacer los ideales que imperan hoy imposibilitando nuevos horizontes. *En este sentido, el escepticismo viril es una condición necesaria, aunque insuficiente, de la filosofía verdadera. El escepticismo, en efecto, no es la meta.*

Tampoco se ha de equiparar esa *filosofía del futuro* –el *segundo* gran enemigo del escepticismo de los doctos y de los filósofos positivistas–, esto es, la filosofía soberana y disciplinadora de la cultura que dice ¡sí!, que legisla y ordena, que construye y

²⁰ Cf. § 11 de la sección “De los prejuicios del filósofo” de *Más allá del bien y del mal*. Para evitar malentendidos por lo que respecta al “antirrealismo”, conviene recordar que Dühring llamaba a su filosofía “filosofía de la realidad”, como también nos lo había dicho Nietzsche en el § 204. “Antirrealismo”, pues, significa en este contexto “anti-positivismo-à-la-Dühring”.

²¹ *Prolegómenos*, trad. de Julián Basteiro, Aguilar, Buenos Aires, 1968, 45.

crea, con otro de sus rasgos, muy semejante al escepticismo viril, la *crítica*. La anterior referencia al famoso texto de Kant –el despertar del adormecimiento dogmático–, por una parte, nos permite acercarnos a ambas, *crítica* y *filosofía del futuro*, a este tipo de escepticismo viril que inaugura un nuevo panorama inexplorado; por otra parte, sin embargo, los aforismos 210 y 211 nos lo dificultan, ya que insisten tanto en las diferencias existentes entre los filósofos del futuro o filósofos auténticos –su “conocer” es *crear*– y los críticos –los críticos son instrumentos del filósofo y, por eso, aún no son filósofos y éstos no quieren llamarse críticos– como en las *afinidades* que los unen –los filósofos del futuro tienen derecho a llevar el nombre de críticos, son críticos de cuerpo y alma, se exigirán a sí mismos una disciplina crítica y, además, han de tener las propiedades serias que separan al crítico del escéptico. Esta ambigüedad atraviesa las constantes referencias de Nietzsche a Kant a lo largo de todos sus escritos y, en consecuencia, también se hace manifiesta en los aforismos de “Nosotros los doctos”, ya que “el gran chino de Königsberg” merece los aplausos de los positivistas (§ 210), es un ejemplo del espíritu alemán practicante del escepticismo viril (§ 209), es un gran crítico (§ 210) y un noble patrón de los obreros filosóficos que no hay que confundir con los auténticos filósofos (§ 211). Sólo es inequívoca entre tantos niveles y polivalencias la tesis que dice que *el escepticismo viril y la crítica son una parte constitutiva del auténtico filósofo*. Hay que aceptar, pues, el escepticismo viril para referirlo también, en cierta medida, al crítico y al filósofo del futuro. Esta especie de escepticismo es, como parte integrante de un conjunto más amplio de características definitorias, *el escepticismo de Zarathustra el escéptico*, una actitud de liberación de convicciones y de manifestación de fuerza.

Si resumimos las diferentes variantes que hemos ido enumerando a lo largo del comentario –(1) *primera especie de escepticismo* (a) epojística o escepticismo de la abstención; (b) escepticismo del filósofo del momento, del tipo ideal del docto, del científico medio y del hombre objetivo, escepticismo del adormecimiento; (c) escepticismo positivista o predominantemente francés, escepticismo científico y optimista; (2) *segunda especie de escepticismo* (a) escepticismo pesimista o escepticismo de la negación; (b) escepticismo de la virilidad temeraria, forma alemana de escepticismo, escepticismo de la destrucción y el descubrimiento; (c) crítica o escepticismo antidogmático, escepticismo desadormecedor; y (d) escepticismo del filósofo del futuro o escepticismo liberador, condición necesaria de la afirmación y la creación –creemos que la primera modalidad merece un juicio negativo, tanto en conjunto como en cada una de las tres acepciones particulares, cuyas diferencias internas son irrelevantes, ya que todas juntas configuran el escepticismo a repudiar, mientras que las cuatro significaciones últimas, que sí manifiestan diferencias superiores entre ellas, de las cuales solamente la segunda se identifica plenamente con una genuina especie de escepticismo, son consideradas, en conjunto, positivamente, y, en particular, en una gradación cada vez más valiosa. Las dos valoraciones contrapuestas indican que, en definitiva, nos hallamos ante dos especies básicas de escepticismo, una estéril y paralizadora, la otra liberadora y creativa. La perspectiva axiológica que las genera surge de un fundamento ontológico explícito, la voluntad de poder, criterio esencial para medir dos formas antitéticas de vivir y de practicar la filosofía, la una activa y la otra reactiva, la una con el escepticismo superador de convicciones dogmáticas y la otra con un escepticismo enemigo de la vida, del crecimiento y del riesgo.

Quizá ahora ya no nos parezcan ni incongruentes ni incoherentes las sentencias nietzscheanas que hemos transcrito al comienzo ni tan aparentemente desatinados los comentarios de los estudiosos de las obras del gran escritor alemán. Habrá que saber siempre de qué escepticismo se está hablando y en qué perspectiva se sitúa el autor que de él habla para entender justamente la valoración que entonces le otorga a este tópico de la filosofía.