

LA FILOSOFÍA DEL CALLAR Y REÍR NIETZSCHE Y EL ESCEPTICISMO PIRRÓNICO

César Arturo Velázquez Becerril
Universidad Autónoma Metropolitana
Email: cavelaz@correo.xoc.uam.mx

Resumen: El artículo pretende abordar la relación que se establece entre el escepticismo pirrónico y el pensamiento del filósofo alemán Friedrich Nietzsche, en particular lo que le interesa es indagar en la apropiación y empleo que realiza en forma de “escepticismo consecuente” para impulsar el proyecto transvalorativo de su implacable filosofía de martillo. De esta manera, Nietzsche se propone asumir los riesgos y posibilidades que implica el medir fuerzas con esta perspectiva filosófica que llevada al extremo resulta desoladora; ante el avance del nihilismo, Nietzsche se propone desarrollar un tipo de “ciencia jovial escéptica” que haga frente a los estragos generados por este aciago fenómeno.

Palabras clave: Nihilismo, metafísica, cristianismo, pirronismo, transvaloración, escepticismo consecuente.

Abstract: The article aims to address the relationship established between Pyrrhonic skepticism and the thought of the German philosopher Friedrich Nietzsche, in particular what interests him is to investigate the appropriation and use that he carries out in the form of “consequent skepticism” to promote the transvaluation project of his relentless hammer philosophy. In this way, Nietzsche proposes to assume the risks and possibilities that measuring forces implies with this philosophical perspective that, taken to the extreme, is devastating; Faced with the advance of nihilism, Nietzsche proposes to develop a type of “skeptical jovial science” that can cope with the ravages generated by this unfortunate phenomenon.

Key words: Nihilism, metaphysics, Christianity, pyrrhonism, transvaluation, consequent skepticism.

En relación con Platón yo soy un escéptico radical [...] (GD, “Lo que tengo que agradecer a los antiguos”, 2, p. 686. eKGWB>GD-Alten-2).¹

¹ Las siglas utilizadas para las obras de Nietzsche se especifican de la siguiente manera: D (“Apuntes para un ensayo sobre Demócrito”); DL (*Sobra las fuentes de Diógenes Laercio*); GD (*Crepúsculo de los ídolos*); ST (“Sócrates y la tragedia”); FP I (*Fragmentos póstumos I*); FP II (*Fragmentos póstumos II*); FP III (*Fragmentos póstumos III*); FP IV (*Fragmentos póstumos IV*); MA (*Humano, demasiado humano I*); VM (*Humano, demasiado humano II, 1a par.*); WS (*Humano, demasiado humano II, 2a par.*); M (*Aurora*); FW (*La ciencia jovial*); Za (*Así habló Zaratustra*); JGB (*Más allá del bien y del mal*); GM (*Genealogía de la moral*); NE (*Nihilismo europeo*); GD (*Crepúsculo de los ídolos*); AC (*El Anticristo*); EH (*Ecce homo*); CO V (*Correspondencia V*); OC I (*Obras completas I*). Además se acompañan de forma complementaria con las referencias usuales de la edición de Colli y Montinari: *The digital critical edition of the works and letters of Nietzsche* (eKGWB), *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden* (KGW) y *Sämtliche Briefe, Kritische Studienausgabe in 8 Bänden* (KGB).

lo scettico giunge a realizzare l'«opera d'arte» filosofica, vale a dire la pace dell'anima, rinunciando alla filosofia intesa come discorso filosofico [...]. Di fatto, occorre proprio un discorso filosofico per eliminare il discorso filosofico [el escepticismo consigue realizar la obra de arte filosófica, es decir la paz del alma, renunciando a la filosofía, entendida como discurso filosófico (...). En realidad, se necesita un discurso filosófico para eliminar el discurso filosófico] (P. Hadot, 1998, VII 8, p. 140).

1 Introducción

Desde una primera aproximación, la relación de Nietzsche con el escepticismo puede parecer un rodeo inútil, incluso asedia la impresión de ser una digresión ociosa que conduce sin remedio a un oscuro callejón sin salida. En definitiva, se trataría de una labor condenada al naufragio. Además, en la obra nietzscheana no se encuentra un trabajo dedicado en específico al análisis histórico del escepticismo pirrónico –o del movimiento escéptico en general–, como aquellos realizados sobre algunos de los principales filósofos “preplatónicos”;² más bien las referencias son escasas, vagas y luego hasta *contradictorias*: todos estos factores parecen indicar la poca importancia que tiene el escepticismo en la propuesta nietzscheana, más allá de tratarse de un tema incidental y rozado como de pasada. Pero resulta ser una impresión equivocada, pues eligiendo el análisis de esta relación –pese a lo adventicio que parezca– permite ubicar el corazón mismo de la rebelión nietzscheana y comprender la forma en que el filósofo alemán utiliza el pirronismo para *recargar* su martillo transvalorativo. Un *signo* importante de esta indispensable revaloración son los numerosos estudios que al respecto se vienen realizando desde hace algunos años,³ sin duda sirve como indicador de la buena salud en que se encuentran los estudios nietzscheanos actualmente ampliando constantemente sus ámbitos de interés, evitando paralizarse ante los temas y abordajes tradicionales.

Lo que se pretende realizar en el siguiente artículo es una indagación crítica de aquello que puede denominarse como la rica *vena* del escepticismo pirrónico en Nietzsche. Por lo cual se puede preguntar: ¿hasta qué punto es factible identificar un tipo de escepticismo nietzscheano?, ¿este vínculo qué nos permite percibir de la propuesta nietzscheana? y ¿qué función juega el escepticismo pirrónico en su proyecto transvalorativo? En primer lugar, se busca rastrear de manera breve el vínculo producido entre el escepticismo pirrónico y el pensamiento nietzscheano, destacando la huella indeleble que se manifiesta desde su formación como filólogo del joven Nietzsche; en segundo lugar, se pretende analizar la forma en que consigue integrar de manera creativa el escepticismo pirrónico dentro de su propio

² Nos referimos a los diferentes materiales póstumos reunidos en *Die vorplatonischen Philosophen* (Los filósofos preplatónicos, notas para el curso de verano de 1872, de 1873 y de 1876) y *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen* (La filosofía en la época trágica de los griegos, 1873), así como numerosos apuntes reunidos en dos grupos: (1) el intento de una segunda redacción del primer material agrupados en los fragmentos póstumos de invierno de 1872–1873 y (2) un segundo grupo de apuntes concentrados en los fragmentos póstumos de los años 1872–1874.

³ Podemos referir entre los más significativos los siguientes: “Echoes of Sextus Empiricus in Nietzsche?” (2020) y “Nietzsche on the Skeptics and Nietzsche as Skeptic” (2000) de Richard Bett; “Psychologischer Skeptizismus. Nietzsche Kritik Am Deutschen Idealismus” (2014) de Michael Lewin; “Nietzsche und der antike Skeptizismus” (2013) de Carlotta Santini; *Nietzsche e lo scetticismo* (2012) de Stefano Busellato; *Nietzsche and the Ancient Skeptical Tradition* (2011) y “The Pyrrhonian Revival in Montaigne and Nietzsche” (2004) de Jessica N. Berry; “Cette espèce nouvelle de scepticisme, plus dangereuse et plus dure. Ephexis, bouddhisme, frédéricisme chez Nietzsche” y “L’Ultime escepticismo. La vérité com régime d’interprétation” (2004) de Patrick Wotling; “Nietzsche et le ‘gai scepticisme’ de Montaigne” (2006) de Nicola Panichi; “Nihilism and Skepticism in Nietzsche” (2003) de Andreas Urs Sommer; “Nietzsche y el escepticismo. Ensayo aclaratorio de una pretendida contradicción” (1994) de Joan B. Llinares; “Physicians of the Soul: *Peritropē* in Sextus Empiricus and Nietzsche” (1992) de Daniel Conway and Julie Ward; “Nietzsches Mitigated Skeptizismus” (1980) de Bernd Magnus; Nietzsche on the Skeptic’s Life” (1976) de Adi Parush...

arsenal sedicioso, en la búsqueda por impulsar un tipo de *skeptische fröhliche Wissenschaft* (“ciencia jovial escéptica”); en tercer lugar, con dicho bagaje reflexivo se acomete generar algunas conclusiones útiles, sobre todo buscando contribuir en el actual debate sobre la mejor comprensión del llamado “escepticismo consecuente”⁴ nietzscheano.

2 Merodeando en el taller del escéptico

Según el planteamiento realizado por el mismo Nietzsche lo “igual conoce lo igual” (D, 1ª par., 7 52 [31], p. 243),⁵ significa el estrecho lazo cómplice establecido entre aquellos que comparten un mismo influjo de *intuiciones vitales*. De aquí también que luego se enfatiza un abierto vínculo entre los griegos y Nietzsche, en particular con algunos de los mal llamados “presocráticos” –aquellos que el propio pensador denomina por un tiempo como “preplatónicos” (cf. A. Laks, 2010, pp. 33-49)– que transitan sobre todo en la línea de Heráclito de Éfeso (544–483 a.c.), Demócrito de Abdera (460–370 a.c.), Protágoras de Abdera (481–411 a.c.) y Pirrón de Elis (360–270 a.c.),⁶ tal como lo indica el propio Nietzsche en un fragmento póstumo de primavera de 1888:

Los genuinos *filósofos de los griegos* son los presocráticos: con Sócrates alguna cosa se altera / Todos son personajes aristocráticos, que se sitúan al margen del pueblo y la costumbre, viajeros, serios hasta la tristeza, con el ojo lento, no ajenos a las cuestiones del Estado y la diplomacia. Ellos anticipan a los sabios todas las grandes concepciones de las cosas: ellos mismos las representan, ellos se erigen en sistema. / No hay nada que proporcione un concepto más elevado del espíritu griego como esa súbita fecundidad de tipo, esa imprevista integridad de la exposición de las grandes posibilidades ideal filosófico. / Solamente veo una única figura original en los posteriores: un epígono, pero necesariamente el único... el nihilista *Pirro*... él tiene el instinto orientado *contra* todo lo que por entonces había conseguido triunfar, los socráticos y Platón / Pirro, pasando por encima de Protágoras, se remonta a Demócrito... / el optimismo de artista de Heráclito, — — — (FP IV, 14 [100], pp. 545-546. eKGB>NF-1888,14[100]).

De aquí que Nietzsche utiliza esta rica línea del tipo *filósofos genuinos* para la confrontación emprendida en contra de la metafísica occidental, en específico oponiendo el “físicismo” de estos realistas al idealismo encabezado por Sócrates y Platón; en particular retoma a este último, pues se sabe que presenta su propuesta como decididamente antiplatónico: “Mi filosofía es un *platonismo invertido*: cuando

⁴ El término de “escepticismo consecuente” es utilizado por E. M. Cioran, en el contexto de referencia a Pirrón de Elis, como el verdadero o auténtico escepticismo, en su obra *La chute dans le temps* de 1964 (1995, pp. 40 y 43); y J. Habermas habla, en su libro *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln* de 1983, de que el “escepticismo consecuente” era la perspectiva que “practicaba Nietzsche” (cf. 2000, III, p. 124).

⁵ En una obra fundamental de su último periodo habla de que “sólo se tendrían deberes frente a sus iguales” (cf. JGB, sec. 9ª: “¿Qué es aristocrático?”, § 260, p. 417. eKGB>JGB-260). Este principio de sabiduría tradicional se encuentra ya presente en Empédocles, en el *Corpus Hermeticum*, en Platón, en Plotino, en el Maestro Eckhart, en Goethe...

⁶ Quizás habría que agregar a esta genealogía de los “filósofos sobrehumanos”, para utilizar la expresión de G. Colli (2011), la referencia combativa de los llamados estoicos antiguos (Zenón de Citio, Cleantes de Aso, Crisipo de Solos y sus diferentes discípulos) en particular su idea de tiempo en referencia al “eterno retorno de lo mismo” y en relación al impulso de “auto-gobierno” (R. B. Peppin, 2015, 6, p. 191). Remisión importante sobre todo para la última época del filósofo alemán, tal como lo establece M. Onfray en torno a sus reflexiones sobre el *superhombre*: “Propongo la hipótesis de este último pensamiento simple (igual que hablamos de un cuerpo simple en química: físicamente puro, por decirlo de otra manera) es también una *traducción*; dicho de otra manera: una *aclimatación* de un momento del pensamiento antiguo; en este caso, el estoicismo. La última ontología de Nietzsche es, por lo tanto, simplemente estoica. Podemos hablar, entonces, de un superestoicismo nietzscheano” (2021, II, pp. 54-55).

más lejos se está del ente verdadero, tanto más pura, bella y mejor es la vida. La vida en la apariencia como meta” (FP I, 7 [156], p. 185. eKGWB>NF-1870,7[156]). Por eso puede afirmar de manera contundente: “En relación con Platón yo soy un escéptico radical” (GD, p. 686. eKGWB>GD-Alten-2). Se puede decir que la línea de filosofía realista que Nietzsche recupera de estos griegos auténticos posteriormente la denominará trágica o dionisiaca; de tal manera que él se distingue como el “último discípulo del filósofo Dioniso” o como el “primer filósofo trágico” (GD, “Lo que tengo que agradecer a los antiguos”, 5, p. 691. eKGWB>GD-Alten-5 y EH, “El nacimiento de la tragedia”, 3, p. 819. eKGWB>EH-GT-3).⁷ En concreto, lo que interesa indagar aquí es la relación que establece Nietzsche con el escepticismo de tipo pirrónico, pues como se anotó: Pirrón es el único y “último” epígono de esta línea de filosofía trágica genuina precisamente por la actitud que asume hacia la vida, por el valor con que enfrenta la adversa realidad. Desde una determinada perspectiva, se puede decir que el escepticismo liderado por Pirrón de Elis consigue hacer converger todo este caudal indómito –con ricos afluentes diversos y firmes– para impeler en una manera de ver el mundo, una actitud ética y un saber como forma de vida.⁸

Nietzsche hace referencia al escepticismo y a su ilustre fundador Pirrón de Elis desde otoño de 1867 hasta la primavera de 1868, en los llamados “Apuntes para un ensayo sobre Demócrito” o también conocida como la *Democritea*.⁹ Además se debe destacar que en esa época se encuentra trabajando el *De vitas philosophorum* de Diógenes Laercio;¹⁰ en efecto, se sabe que brega de manera intensa desde finales de 1866 hasta agosto de 1867 en este autor fundamental para el conocimiento de la filosofía clásica, generando tres trabajos: *De Laertii Diogenis Fontibus* (“Sobre las fuentes de Diógenes Laercio”) (DL, 1ª par., pp. 149-218. KGW II-1, pp. 75-168)¹¹, *Analecta Laertiana* y *Beiträge zur Quellenkunde und Kritik des Diogenes Laertius*.¹² Se sabe que sobre todo labora afanosamente el Libro IX de la obra de Laercio consagrado al padre del escepticismo griego Pirrón de Elis (360–270 a.c.) y a su discípulo más destacado Timón de Fliunte (320–230 a.c.) (D. Laercio, 2013, IX 61–116, pp. 533-558).¹³ Otra fuente importante que debemos considerar para el

⁷ En una obra anterior también había señalado: “yo, el último discípulo e iniciado del dios Dioniso” (cf. JGB, sec. 9a: “¿Qué es aristocrático?”, § 295, p. 433. eKGWB>JGB-295).

⁸ Debemos ver que el escepticismo, junto con el cinismo, se inscribe en la estela de las “tradiciones espirituales” (cf. P. Hadot, 2010, p. 36).

⁹ (D, 57 [19], 57 [50], 58 [7] y 58 [28], pp. 247, 258, 272 y 279). En ese contexto relaciona a Pirrón (*Pyrrho*) con Demócrito (*Demokrit*), en particular con su propuesta ética, al parecer utilizando como fuente las *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* de Diógenes Laercio. Según C. P. Janz, Nietzsche en sus estudios sobre los *Suidas* (1866) tiene conocimiento de los diez libros que componen la obra de Diógenes Laercio, lo que despierta un gran interés filológico del joven estudiante por sus exigencias, alteraciones e interpolaciones; sabe de su importancia para el conocimiento de la filosofía clásica, que va desde los llamados Siete sabios hasta las diferentes escuelas helenísticas (incluida la escéptica), en tanto que las pláticas mantenidas en noviembre de 1866 con su maestro F. W. Ritschl no hace sino ampliar sus expectativas y renovar sus intereses (cf. 1984, VII, p. 160).

¹⁰ Según Lou Andreas-Salomé nos remite a “su trabajo filológico más significativo, al trabajo sobre *Las fuentes de Diógenes Laercio*” (2005, 2do apa., p. 113). También, véase J. Barnes (1986, pp. 16-40).

¹¹ Se trata de una disertación en latín que resulta ganadora del premio otorgado al mejor trabajo de filología por la Universidad de Leipzig, se publica en dos partes en la importante revista *Rheinisches Museum für Philologie*: la primera aparece en el núm. XXIII (1868) y la segunda en el núm. XXIV (1869). Es importante, pues se trata de un trabajo considerado junto con la recomendación de su maestro F. Ritschl para que se le otorgara a Nietzsche la cátedra de filología clásica en la Universidad de Basilea en 1869, antes de haberse doctorado.

¹² La *Analecta Laertiana* aparece en *Rheinisches Museum für Philologie* XXV (1870) (trata a Pirrón en la III parte) y *Beiträge zur Quellenkunde und Kritik des Diogenes Laertius*, aparece como Gratulationsschrift des Paedagogium zu Basel (1870), en publicación privada de 100 copias (KGW II-1, pp. 169-246). Al respecto, véase J. Barnes (1986, pp. 16-40).

¹³ Se sabe que para las vidas de Pirrón y Timón, D. Laercio se sirvió de los escritos de Timón y de la biografía sobre este de Antígono de Caristo, en su mayoría perdidos en la actualidad. Al respecto, véase L. Robin (1956, lib. IV, cap. I, p. 298); M. L. Chiesara (2007, I 1, p. 20) y R. Bett (2015, pp. 75-104).

conocimiento del escepticismo griego adquirido por Nietzsche es sin duda Sexto Empírico (160–210 d.c.) –quizá la principal fuente sobre el escepticismo original con la que contamos–, que si bien no hay mucho registro sobre el estudio de este importante médico escéptico del siglo II d.c., aparece en algunas anotaciones que van de verano de 1867 a principios de 1869; por ejemplo, hace referencia al inicio de los apuntes para la preparación de su *Democritea* del *Adversus mathematicos* de Sexto Empírico, hablando sobre las dudas de Demócrito para el conocimiento de la verdad dentro del marco de lo que denomina una “sabiduría del pensamiento silencioso” (D, pp. 241-242). En este sentido, R. Bett señala que Sexto Empírico se constituye en un referente fundamental para el conocimiento del pensamiento griego “presocrático” (R. Bett, 2020, pp. 2-3; D. Conway and J. Ward, 1992, pp. 93-223),¹⁴ Nietzsche también conoce los *Hipotiposis Pirrónicas* (*ὑποτύψεις*), en tanto que los fragmentos y testimonios de los mismos aún no estaban reunidos.¹⁵

Además, hay que considerar que el joven Nietzsche realiza algunas lecturas relacionadas con la literatura y filosofía griega que le sirven para ampliar y profundizar históricamente en algunos aspectos relacionados con la invectiva escéptica: *Complete History of Greek Literature* (1867) de Rudolf Nicolai; *Philosophy of the Greek in their Historical Development* (1844) de Eduard Zeller;¹⁶ *Grundriss der Geschichte der Philosophie: von Thales bis auf die Gegenwart* (1863–1871) de Friedrich Überweg; *Geschichte Griechenlands* de George Grote; *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart* (1866) de Friedrich Albert Lang; *Die wirkliche und die scheinbare Welt* (1882) de Gustav Teichmüller; *Denken und Wirklichkeit: Versuch einer Erneuerung der kritischen Philosophie* (1877) de Afrikan Alexandrovich Spir; *Geschichte der neueren Philosophie* (1854–1877) de Kuno Fischer; *Les esceptiques grecs* (1887) de Victor Brochard...¹⁷

Como se puede apreciar, desde joven –en tanto estudiante de filología, “devorador” de libros y obsesivo con ciertos materiales que muestran la marca de varias lecturas (por los subrayados y anotaciones) de aquellos libros conservados en su biblioteca personal–¹⁸ Nietzsche tiene conocimiento puntual del escepticismo, pero también se puede decir que desde sus primeras aproximaciones genera

¹⁴ V. Brochard ya había señalado que libros como *Hipotiposis pirrónicas* son la “obra colectiva de una escuela; es la suma de todo el escepticismo”, aunque luego no están nombrados todos los maestros y seguidores, sin embargo sí tienen una presencia fundamental los filósofos pertenecientes a las demás escuelas (cf. 2005, lib. IV, cap. I, pp. 373-374). Una aclaración que por lo demás también realiza F. Deleva Caizzi (1992, pp. 277-327).

¹⁵ Como sabemos, la primera edición “científica” de *Die Fragmente der Vorsokratiker* es publicado por Hermann Diels en 1903 (Berlín), de manera posterior es revisada y aumentada con la sensible colaboración de Walther Kranz en sucesivas reediciones (1906, 1912, 1922, 1934 y 1952), con formato de tres volúmenes desde la tercera aparición.

¹⁶ También E. Zeller publica *Stoics, Epicureans and Sceptics* en 1880.

¹⁷ La obra de V. Brochard resulta fundamental para el análisis más profundo que realiza sobre el escepticismo y Pirrón de Elis en la primavera de 1888, influjo que se refleja en obras de ese periodo como *El Anticristo* y *Ecce homo*. Además, en las obras de F. A. Lang y K. Fischer encuentra referencias a escépticos modernos como M. de Montaigne, P. Bayle y D. Hume; Nietzsche realiza lecturas sobre los mismos, así como de algunos otros como B. Pascal, P. Charron, así como algunos de los moralistas franceses [François de La Rochefoucauld (1613-1680); Jean de La Fontaine (1621-1695) (1621); Blaise Pascal (1623-1662); Jean de La Bruyère (1645-1696); François Marie Arouet, llamado Voltaire (1694-1778); Luc de Clapiers, Marqués de Vauvenargues (1715-1747); Nicolas-Sebastien Roch, llamado Nicolas Chamfort (1741-1794); Antoine de Rivarol (1753-1801); Joseph Joubert (1754-1824); Henri Bayle, llamado Stendhal (1783-1842)]. Además, según A. U. Sommer (2003: 259-260), que seguimos aquí a grandes rasgos, realiza lecturas de autores como Georg Christoph Lichtenberg, Gustav Gerber, W. E. Hartpole Lecky (*History of the Rise and Influence of the Spirit of Rationalism in Europe*, 1865), Jean Marie Guyau (*L'Irréligion de L'avenir: Étude Sociologique*, 1887), sin dejar de señalar la influencia de aquellos considerados precursores del escepticismo, como son los sofistas Gorgias, Hippias, Calicles y Protágoras.

¹⁸ Al respecto, véase *Nietzsches persönliche Bibliothek*, herausgegeben von Giuliano Campioni, Paolo D'Iorio, Maria Cristina Fornari, Francesco Fronterotta und Andrea Orsucci (2003).

consideraciones de abierto interés y aprecio, sobre todo con la propuesta pirrónica colocada en la línea señalada de los genuinos filósofos griegos antimetafísicos y en abierta oposición frente a cualquier tipo de “dogmatismo”; sin duda se trata de un bagaje sedicioso que le sirve a Nietzsche para *oponerlo* al idealismo platónico y cristiano en la búsqueda de su factible superación ante sus efectos nihilistas nocivos.¹⁹ Algunos especialistas sobre el tema vienen insistiendo en ello, como señala de manera enérgica J. N. Berry: “the best way to characterize Nietzsche’s attitude toward metaphysical problems is on the model of skepticism in antiquity—particularly Pyrrhonian skepticism” (2004b, p. 98.).²⁰

3 En la búsqueda de una sabiduría para el futuro

Para comenzar, se refiere aquí una breve narración contada en forma de diálogo por Nietzsche—de manera significativa, titulado inicialmente “El sabio del futuro”—, que toma como modelo el escrito en prosa *Pithon* de Timón de Fliunte,²¹ el principal discípulo y promotor del escepticismo de su maestro Pirrón de Elis:

El fanático de la desconfianza y su garantía. El anciano: ¿Quieres acometer lo inmenso e instruir a los hombres en lo grande? ¿Dónde está tu garantía?
Pirrón: He la aquí: quiero prevenir a los hombres contra mí mismo, quiero confesar públicamente todos los defectos de mi naturaleza y descubrir todas mis precipitaciones, contradicciones y tonterías. No me escuchéis, quiero decirles, hasta que no me haya hecho igual al más pequeño de vosotros, y aún más pequeño que él; oponeos a la verdad en tanto podáis, por asco hacia su predicador. Yo seré vuestro seductor e impostor si todavía percibía en mí el menor brillo de respetabilidad y dignidad.
El anciano: Demasiado prometes: no puedes llevar esa carga.
Pirrón: También quiero entonces decirles a los hombres esto: que soy demasiado débil y no puedo mantener lo que prometo. Cuanto mayor sea mi indignidad, tanto mayor será su desconfianza de la verdad cuando salga de mi boca.

En este primer planteamiento se puede percibir la gran tarea que acomete el escepticismo de tipo pirrónico,²² en tanto búsqueda por “instruir a los hombres en lo grande”, sin embargo lo normal en boca del anciano es exigir alguna forma de *garantía*; la respuesta y actitud de Pirrón es tajante: lo primero que se requiere es

¹⁹ Precisamente, es esta manía del dogmatismo metafísico—en su afán por sobrevalorar lo no empírico— se constituye en el mayor peligro, pues “con el ‘más allá’ se *mata la vida...* Nihilista [*Nihilist*] y cristiano [*Christ*]: estas palabras riman, y no sólo riman...” (AC, § 58, p. 107. eKGBW>AC-58).

²⁰ [la mejor manera de caracterizar la actitud de Nietzsche hacia los problemas metafísicos es sobre el modelo del escepticismo en la antigüedad, en particular el escepticismo pirroniano] También, véanse R. Bett (2000, pp. 62-86) y J. Barnes (1986, pp. 16-40).

²¹ Se trata de una obra perdida—el título completo al parecer era *Diálogo entre Pirrón y la serpiente Pitón*— en donde, según parece, Timón narra el encuentro con su maestro Pirrón, así es como consigue plasmar algunos de los principales diálogos filosóficos mantenidos entre maestro y discípulo. No obstante, quedan algunos fragmentos referidos principalmente por Diógenes Laercio (2013, lib. IX, 64, 65, 76 y 105, pp. 535, 541-542 y 553). También, véanse F. Declava Caizzi (2020, T10, T11, T13, T15A, T54, T55, pp. 76-78 y 101) y J. Barnes (1992, pp. 4241-4301).

²² Otra fuente importante de referencia al pensamiento y vida de Pirrón, en tanto que como Sócrates “no escribió nada”, es el peripatético del siglo I d.c. Aristocles de Mesina, tal como lo recoge Eusebio de Cesaria en su *Preparación evangélica* (XIV, 18): “Timón afirma que aquel que quiere ser feliz debe observar estas tres cosas: en primer lugar, cómo son por naturaleza las cosas; en segundo lugar, cuál debe ser nuestra disposición hacia ellas; y por fin qué se comprenderá de ellas al comportarse así. Él dice que Pirrón enseña que las cosas son por igual indiferenciadas, inestables, indiscriminadas; por esto ni nuestras sensaciones ni nuestras opiniones son verdaderas o falsas. No hay por ello que confiar en ellas, sino que hay que permanecer ante cada cosa sin opinión, sin inclinaciones, sin sobresaltos, diciendo: ‘no es más que no es’, o ‘es y no es’. A aquellos que consigan encontrarse en esta disposición, Timón dice que de ello se derivará primero la afasia (o sea imposibilidad de pronunciarse sobre algo) y, luego, la imperturbabilidad” (cf. F. Declava Caizzi, 2010, T57, pp. 102-103 y M. L. Chiesera, 2007, cap. I, 1.2, p. 21).

generar un conocimiento realista al nivel de lo simple humano.²³ En este sentido, es necesario que el filósofo asuma su pequeñez e insignificancia mediante la renuncia a toda pretensión de poseer la “verdad” en alguna de sus formas. Los pensadores mienten con demasiada frecuencia y su debilidad les hace prometer muchas cosas; por lo tanto, el escéptico debe comenzar aceptando su insignificancia y que de la realidad no puede decirse algo sin *embaucar* en el momento en que se ambiciona efectuar una afirmación. La abstinerente conversación avanza en los mismos términos:

El anciano: ¿quieres tú ser, pues, el maestro de la desconfianza hacia la verdad? *Pirrón*: De la desconfianza que nunca ha habido en el mundo, de la desconfianza hacia todo y todos. Es el único camino hacia la verdad. El ojo derecho no debe fiarse del izquierdo y durante un tiempo la luz debe ser llamada oscuridad: éste es el camino que debéis seguir. No creáis que os conduce a árboles frutales ni bellos prados. En él encontraréis pequeños granitos duros, las verdades: durante años tendréis que tragaros las mentiras a puñados para no morir de hambre, aunque sepáis que son mentiras. Pero esos granitos son sembrados y enterrados, y quizá, quizá algún día haya cosecha: nadie puede *prometerla*, a no ser un fanático. *El anciano*: ¡Amigo! ¡Amigo! ¡También tus palabras son las del fanático! *Pirrón*: ¡Tienes razón! Quiero ser desconfiado hacia todas las palabras. *El anciano*: Entonces tendrás que permanecer mudo. *Pirrón*: Les diré a los hombres que tengo que permanecer mudo y que ellos deben desconfiar de mi mutismo. *El anciano*: ¿Renuncias, pues, a tu empresa? *Pirrón*: Más bien acabas de mostrarme la puerta por donde tengo que pasar. *El anciano*: No sé: ¿todavía nos entendemos del todo ahora? *Pirrón*: Probablemente no. *El anciano*: ¡Con que tú te lo entiendas todo a ti mismo! *Pirrón* se da la vuelta y ríe. *El anciano*: ¡Ay, amigo! Callar y reír, ¿es esa ahora toda tu filosofía? *Pirrón*: No sería la peor (VM, “El caminante y su sombra”, § 213, pp. 183-184. eKGWB>VM-213).

Lo que el escepticismo pirrónico acomete es constituirse en el “maestro de la desconfianza” hacia todo tipo de verdad,²⁴ aquí el reposo no es posible sin caer en la trampa del engaño. Se trata de un duro camino, pues al aceptar las verdades como las mentiras en realidad se requiere de *temple* para no esperar que algún día rinda buenos frutos sin parecer un “fanático”; en tanto que al fiarse con demasiada facilidad de las palabras se vuelve a caer en su trampa,²⁵ Pirrón acepta su camino de renuncia a emitir palabras pese a tornarse extraño e incomprensible para el resto de los seres humanos: ahora su filosofía se reduce al callar y reír, lo que lo lleva a aseverar no sin una marcada carga de ironía y provocación que pese a ello “no sería la peor”. Aquí –en este encuentro de aparente insignificancia– se produce un inesperado vuelco que al parecer modifica el proyecto filosófico nietzscheano de manera significativa, tal como lo ha percibido con agudeza G. Colli; la crítica realizada por Nietzsche a la filosofía idealista que rechazan el único mundo que

²³ Recordemos la certera afirmación de E. M. Cioran: “La sabiduría griega se resume en la máxima: ‘mortal, piensa como mortal’” (2014, p. 243). Tal como según la tradición estaba anotada en las paredes del oráculo de Delfos: “Piensa como mortal”. Al respecto, véase G. Luck (1995, IV, pp. 269 y ss.).

²⁴ Tal como lo declara Nietzsche en uno de sus escritos más combativos: “No infravalores esto: *nosotros mismos*, nosotros los espíritus libres somos ya una ‘transvaloración’ de todos los valores, una *viviente* declaración de guerra y de victoria a todos los viejos conceptos de ‘verdadero’ y ‘no verdadero’ [...]. Nosotros hemos tenido en contra nuestra el *pathos* entero de la humanidad – su concepto de lo que *debe* ser verdadero, de lo que *debe* ser el servicio a la verdad: todo ‘tú debes’ ha estado dirigido hasta ahora *contra* nosotros...” (AC, § 13, pp. 35-36. eKGWB>AC-13).

²⁵ Nietzsche señala que los “teóricos del conocimiento que se han quedado atrapados en las redes de la gramática (de la metafísica del pueblo)” (FW, lib. 5to, § 354, p. 353. eKGWB>FW-354). Y en uno de sus últimos textos dice con ironía: “La ‘razón en el lenguaje’: ¡oh, qué vieja hembra engañadora! Temo que no vamos a desembarazarnos de Dios porque continuamos creyendo en la gramática” (GD, “La ‘razón’ en la filosofía”, 5, p. 49. eKGWB>GD-Vernunft-5).

conocemos y habitamos en aras de imponer una “sustancia absoluta” como principio metafísico indubitable, lo empuja a considerar el conocimiento y sus diferentes facultades (sujeto, unidad, movimiento, objetividad, etc.) como engaños perpetrados por la máquina cognitiva de la falsificación metafísica:

Esta búsqueda nihilista tiene un gran mérito, lleva la *scepsis* a una radicalidad inaudita, y es extremadamente honesta, porque arrastra a Nietzsche hasta una conclusión opuesta a la que pretendía llegar. En efecto, ¿qué diferencia hay entre un mundo que se resuelve enteramente en mentira, y un mundo considerado desde el principio como “apariencia”? Designar algo como una mentira significa contraponerlo a una verdad (G. Colli, 2000, p. 134).

Dentro del impulso transformador de una nueva filosofía, sin duda la *actitud escéptica* ocupa un lugar fundamental dentro de la propuesta nietzscheana; de ahí la alta estima que Nietzsche tiene –hay que decir, caso *particular*– sobre esta sediciosa corriente filosófica grecolatina: “¡Los escépticos, el único tipo *digno de respeto* entre el pueblo de los filósofos, un pueblo de doble y hasta de quintuple sentido!...” (EH, “Por qué soy tan inteligente”, 3, p. 800. eKGWB>EH-Klug-3).²⁶ En efecto, ante la *décadence* (decadencia) de la filosofía dogmática, que inicia con un *socratismo* anterior a Sócrates²⁷ y que se generaliza en el poderío metafísico impulsado por Platón, para continuar extendiéndose –pues el “platonismo es cristianismo para el ‘pueblo’” (JGB, pról., p. 296. eKGWB>JGB-Vorrede)– en la moral de la piedad cristiana hasta nuestra actualidad, resulta indispensable conducir el escepticismo hacia una *radicalidad inaudita*. Recordemos que ante dicha genealogía de la decadencia nihilista que establece Nietzsche, demarca el impulso creativo de la propuesta transvalorativa de su filosofía de martillo como decididamente “anti-platónica”.

Precisamente, este impulso de demarcación lo utiliza Nietzsche para diferenciar a los filósofos dogmáticos de la decadencia de los filósofos del futuro como “espíritus libres, *muy* libres”; pese a la confusión y contradicción que genera, en la época de la redacción de *Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft* (*Más allá del bien y del mal. Preludio de una filosofía del futuro*, 1886) –pues sabemos que, por la forma en que Nietzsche trabaja en la redacción de sus libros afinando para la publicación, retoma apuntes que se remontan a 1881 en la época de *Morgenröthe. Gedanken über die moralischen Vorurtheile* (*Aurora. Reflexiones sobre los prejuicios morales*) y *Fröhliche Wissenschaft* (*La ciencia jovial*), e incluso antes en el periodo de *Menschliches, allzumenschliches* (*Humano, demasiado humano*)– (Colli, 1983, pp. 89-90; Montinari 2003, p. 122), utiliza el criterio del *impulso escéptico* consecuente para poder diferenciar estas posturas filosóficas irreconciliables. Tal como suele abordar los complejos fenómenos que le interesan,²⁸ Nietzsche se ocupa de las diferentes cuestiones desde distintos ángulos tratando de mostrar las diversas

²⁶ Esta postura de defensa podemos verla en otro de sus últimos libros: “Pongo aparte a unos cuantos escépticos, el tipo decente en la historia de la filosofía: pero el resto no conoce las primeras exigencias de la honestidad intelectual” y “No nos dejemos inducir a error: los grandes espíritus son escépticos. Zaratustra es un escéptico” (cf. AC, § 12 y § 54, pp. 35 y 95. eKGWB>AC-12-54).

²⁷ Se trata con el *socratismo* del establecimiento de “un mundo invertido y boca abajo”, que según una parte de la teoría nietzscheana sobre la tragedia griega y su proceso de decadencia cara a Nietzsche: 1) es necesario aceptar que “sutilmente se percibía el socratismo en la tragedia de Eurípides”; 2) resulta que el “socratismo es más antigua que Sócrates. Su influjo disolvente sobre el arte se había hecho notar ya mucho antes. El elemento de la dialéctica, que le es lo más propio, se había colocado furtivamente y había ya actuado de forma devastadora en el cuerpo bello del drama”; 3) el “socratismo desprecia el instinto y con ello también el arte. Niega la sabiduría precisamente allí donde está su verdadero reino”; y 4) Sócrates es el “aniquilador del drama musical, que había reunido en su seno los rayos luminosos del arte antiguo en su conjunto” (cf. ST, pp. 108-113. eKGWB>ST).

²⁸ Sin duda es parte del impulso creativo de su estilo poético, metafórico y aforístico, en tanto que de manera intensional se pueden extraer diversas posiciones de un mismo texto, al respecto véase A. Huddleston (2014, pp. 23-24).

perspectivas que los constituyen, lo mismo ocurre con la noción de escepticismo (*Skeptizismus*) y la capacidad del escéptico (*Skeptiker*).²⁹

La ambigua posición que puede observarse en el momento en que Nietzsche aborda estas cuestiones permite luego caer en el equívoco, si no se consigue abrir el espectro de la comprensión en el afán interpretativo impuesto. Esta aproximación *caleidoscópica* permite ver algunas de las principales virtudes de la postura escéptica, como se apuntó más arriba con el tipo “*respectable* entre el pueblo de los filósofos”; pero también critica la postura escéptica asumida por algunas de las corrientes filosóficas modernas –aquella “tropa de los escépticos modernos” (G. W. F. Hegel, 2006, p. 53).³⁰ Lo que se puede apreciar aquí es un abordaje enérgico que se niega a simplificar la complejidad de la cuestión escéptica y pretende conducirla hasta sus límites creativos. En efecto, dentro de la diversa caracterización que realiza del escepticismo se puede percibir este juego de opuestos como estrategia para indicar algunos rasgos definitorios de los auténticos filósofos del futuro; por eso es importante realizar una lectura más detenida, puntual e inclusiva sobre dicha conceptualización que de manera deliberada cabalga en la paradoja.³¹

Nietzsche establece, en primera instancia, la dificultad que implica el soltar del todo las amarras y sostenes que requiere todo ser humano para la instauración de un orden y sentido a la existencia;³² en tanto que el escepticismo significa lanzarse al extenso mar y la renuncia a navegar con timón para enfrentar las calamidades e inclemencias de la existencia sin sustento alguno (fe o razón), que sólo el *valerse de sí mismo*. El poder enfrentarse a los “agitados flujos del escepticismo” requiere de gran coraje y la fortaleza indispensables; de entrada, lo que el escepticismo niega es la existencia de algún tipo de leyes, en tanto que la idea de *regularidad* no se sostiene ante el agreste devenir de los hechos, tal como señala en un apunte de otoño de 1867: “El escepticismo puede seguir cuestionando la existencia de las leyes. No hay, puede decir, causas iguales. Y de hecho así es. Toda igualdad es imaginaria. Y lo mismo vale para la naturaleza, que a pesar de ello tiene su conformidad a leyes” (OC I, “Sobre Historia y Literatura”, 6, 56 [5], p. 232. eKGWB>NF-1867,56[5]). Por eso, Nietzsche considera que por las características propias que definen al escepticismo en general como actitud existencial, de manera irremisible “se vuelve contra sus propios hijos”; es decir: el escepticismo resulta ser como un implacable Saturno que termina devorando a su propia descendencia.

Sin embargo, el riesgo y desazón valen la pena. Resulta que el ejercicio escéptico mantiene en *suspense* las llamadas “grandes cuestiones” de la vida, pues al final de dicho proceso aparecen elementos y aprendizajes que pueden “socavar la

²⁹ No hay que perder de vista estos dos elementos constitutivos para el nacimiento de la filosofía griega, tal como lo indica W. K. C. Guthrie: “Lo que anima a la filosofía es la controversia. [...] la filosofía moral y política nació en Grecia (lo cual significa tanto como que nació en Europa) en una atmósfera de escepticismo. A combatir este escepticismo consagraron sus vidas Sócrates y sus sucesores” (2017, pp. 78-79) Y V. Brochard señala: “La filosofía, en tanto se distingue del sentido común y se eleva por encima de éste, siempre pone en duda algunas de sus maneras de ver, recusa algunas de sus razones de creer; en cierto sentido, hay escepticismo en toda filosofía” (2005, p. 10).

³⁰ Nietzsche habla de los “últimos escépticos franceses”, en la línea del positivismo empirista; en particular señala a Auguste Comte (1798–1857), Sainte-Beuve (1804–1869) y Ernest Renan (1823–1892), los considera sus *antípodas* precisamente por su nociva “infección cristiana” (cf. JGB, “El carácter religioso”, § 48, p. 331. eKGWB>JGB-48).

³¹ Tal como lo explica K. Jaspers: “Al abandonar todo refugio, se aventura por espacios en que pierde pie, se expone sin protección alguna; porque sólo así llega a los límites en que podría aparecérsela la verdad más profunda que sea capaz de concebir. Pero, expuesto de ese modo, no puede tener vida real, ni doctrina de vida satisfactoria. Constantemente, el pensamiento de Nietzsche cobra dos sentidos, varios sentidos. No conquista la paz de la verdad única, ignora el reposo después de haber alcanzado la meta” (2008, p. 93).

³² En un apunte de otoño de 1887 señala: “La fuerza de la voluntad se mide en función del grado en que se puede prescindir del sentido de las cosas, en el que soporta vivir en un mundo sin sentido: porque se organiza un pequeño trozo suyo” (NE, 9 [60], p. 78. eKGWB>NF-1887,9[60]).

tradición” pretendiendo poner en evidencia los endebles cimientos sobre los que se sostienen las consideradas “verdades” en su carácter adoptado de universales y absolutas,³³ en tanto que al considerar verdades parciales y relativas significaría, para esta concepción, aceptar la extensión de la “falsedad”. Lo que traza desde el inicio de su reflexión sobre este planteamiento revalorado del escepticismo, Nietzsche asevera el carácter liberador de la “actitud escéptica” pero sin dejar de ver que este ejercicio al no contar con los *detenedores* indispensables tiende hacia el *extremo* de sus posibilidades; dentro de su perspectiva, el debate generado entre el devenir de la vida –captado con dificultad por el intelecto humano– y su contrapartida metafísica, en el momento que el eleatismo planea la permanencia e unicidad del “Ser”, provoca la reacción combativa de las siguientes corrientes filosóficas, en tanto que “la lucha concluye con el escepticismo”.

Además, en tanto que “el escepticismo habla demasiado alto” termina con la época de los viejos tiranos del espíritu que establecían su propuesta con la firme convicción de poseer la “verdad”; lo que deja en claro que “entre los griegos también la historia del espíritu asumió ese carácter violento, frenético y peligroso que muestra su historia política” (MA, § 261, p. 186. eKGWB>MA-261). Se puede decir que Nietzsche *utiliza* la propuesta escéptica para atacar las pretensiones metafísicas sobre la extensión amplia de la verdad, en tanto que para su desmontaje recurre a contraponer el llamado “sueño de la poesía” para poder relajar la “mente y el corazón”:

Lo que les muestra este sueño les parece ahora de más valor, pues, como hemos dicho, lo sienten más saludable: y los hombres siempre han pensado que lo que parece tener más valor, es también lo más verdadero, lo más real. *Conscientes* de este poder, los poetas buscan deliberadamente calumniar lo que normalmente es considerado verdad, para transformarlo en algo incierto, aparente, artificial, lleno de pecado, dolor y engaño; aprovechan todas las dudas sobre los límites del conocimiento, todos los excesos del escepticismo para extender sobre las cosas el arrugado velo de lo incierto: con el fin de que, tras este ofuscamiento, sus hechizos y sus encantamientos de alma sean entendidos, sin dudarlos, como el camino hacia la “verdad verdadera” y la “realidad real” (VM, § 32, p. 289. eKGWB>VM-32).

Precisamente, ese “arrugado velo de lo incierto” que el escéptico extiende sobre todo aquello que es aceptado sin más como verdadero y real es revelado al mismo tiempo por la necesidad metafísica como la conjunción de todo lo negativo que debemos evitar; se trata de una vez de aquellos perdedores e inadaptados que de entrada han fracasado en su intento por acceder a lo más *valioso*. De aquí también el paso de auténtico malabarista que realiza al enfilarse el escéptico sus baterías hacia la cuestión moral con la finalidad de herir el nervio central de la prepotente corporación metafísica; sobre todo se centran en la fe moral que luego se torna ciega y mentecata.³⁴ Por ello es recomendable “conservar en el último rincón de su

³³ El criterio que establecen estos “hombres imposibles” (los llamados *escépticos* antiguos) cuya vida, pensamientos y juicios se tornan “raros” porque se atienen únicamente a la contradictoria “realidad *sentiente*”. Por lo que dicha perspectiva podemos decir de carácter *relativista* “tuvo siempre su nacimiento allí donde dos proposiciones opuestas parecían *aplicables* a la vida porque ambos eran compatibles con los errores fundamentales, es decir, donde se podía disputar acerca del mayor o menor grado de *vitalidad* para la vida; también allí donde nuevas proposiciones se mostraban aunque no útiles por lo menos no perjudiciales para la vida, como expresiones de un impulso de juego intelectual, inocente y dichoso como todo juego” (FW, lib. 3ro., § 110, pp. 795-796. eKGWB>FW-110).

³⁴ Por eso le escribe desde Sils–Maria a su amiga Malwida von Meysenbug, en una misiva con fecha del 24 de septiembre de 1886: “Sólo una *ecclesia militans* necesita la intolerancia; toda profunda paz y seguridad de la fe *permite* el escepticismo, la indulgencia frente a los otros y frente a lo otro... [jede tiefe Ruhe und Sicherheit des Glaubens *erlaubt* die Skepsis, die Milde gegen Andere und Anderes...]” (CO V, 756, p. 223. KSB 7, 756, p. 258).

corazón un ligero escepticismo ante todo y ante todos, fuera Dios, el hombre o los conceptos. ¡Y no digamos el filósofo de la antigüedad! *Nil admirari* [no admirarse de nada] — en esta expresión ve él toda la filosofía!” (M, lib. 3ro, § 207, p. 602. eKGWB>M-207). Este breve aforismo consigue sintetizar de manera ejemplar su postura:

Liberado del escepticismo. — A: “A otros el escepticismo moral general los deja malhumorados y frágiles, corroídos, carcomidos, casi consumados, — yo, en cambio me siento más valiente y saludable que nunca, recuperados los instintos. Cuando sopla un viento fuerte, se encrespa la mar y acecha un peligro que no es pequeño, es cuando me siento bien. No he nacido para gusano, aunque con frecuencia haya tenido que laborar y laborar como un gusano”. — B: Pero, entonces, ¡has *dejado* de ser un escéptico! ¡Puesto que *dices que no!* — A: “Y de ese modo he aprendido a decir de nuevo *que sí*” (M, lib. 5to, § 477, p. 664. eKGWB>M-477).

Se puede percibir aquí que Nietzsche *utiliza* el escepticismo de contenido griego —en particular el escepticismo de Pirrón (ese “budista griego”)— como envite estratégico para generar el momento necesario de *decir un no* crítico a todo lo instituido por el orden metafísico del cristianismo nihilista; pero en tanto que el “escepticismo no es la meta” (FP I, 19 [35], p. 332. eKGWB>NF-1872,19[35]), hay que saberlo esgrimir para generar la *filosofía del futuro*. Lo importante en este tipo de escepticismo, de lo epistemológico a lo moral y político, es su capacidad para *odiar* a los “dogmáticos” y la necesidad de *conquistar* una “calma” interna, tal como enseña desde su propio ejemplo de vida Pirrón de Elis (FP IV, 15 [58], pp. 648-649. eKGWB>NF-1888,15[58]). En lo fundamental establece Nietzsche una diferenciación que resulta útil para entender el impulso de su diatriba; distingue el escepticismo griego de los pirrónicos del escepticismo que asume la filosofía moderna de corte positivista, principalmente de corriente francesa; además también está lo que llama la “escuela cristiana del escepticismo” (*Christlichen Schule der Skepsis*), en tanto que destaca el “escepticismo moral” que se ha extendido de manera efectiva por ciertos hombres que han desarrollado la “fe en su perfección”, en tanto que “se movían con la dignidad del torero”.³⁵

El escepticismo de la filosofía positivista francesa o *doctos* se ufana dentro de la “policromía del mercadillo” que hace posible a esos “filosofastros de la realidad” que bajo supuestos referentes científicos continúan la realización de los atributos metafísicos *ocultos* bajo la fe ciega en la objetividad: “La filosofía moderna es, en cuanto escepticismo gnoseológico, abierta o secretamente *anticristiana*: aunque, dicho para oídos más finos no es en absoluto antirreligioso” (JGB, sec. 3ª: “El carácter religioso”, § 54, p. 333. eKGWB>JGB-54). Es por eso que en el corazón de la Europa moderna se presenta esta nueva forma de escepticismo que resulta “más peligroso y duro”, en tanto que se despliega esta modalidad positivista de escepticismo como la “gran succionadora de sangre, la araña del escepticismo”. Lo que se puede intuir detrás de esta forma diferente de renuncia y negación de la vida empírica es la presencia irrestricta de un “corazón que ya no es lo bastante duro ni para el bien ni para el mal, de una quebrada voluntad que ya no manda, que ya no *puede* mandar”.

Sin embargo esta dura situación que empobrece y paraliza la voluntad, “favorece quizá también el desarrollo de otra forma más fuerte de escepticismo” o

³⁵ Por eso remata: “leemos los libros morales de los antiguos, los de Séneca y Epicteto, por ejemplo [...]. Pero finalmente hemos aplicado ese mismo escepticismo a todos los estados y procesos *religiosos*, tales como el pecado, el arrepentimiento, la gracia, la santidad, y hemos dejado que el gusano cave tan hondo que también al leer todos los libros cristianos tenemos el mismo sentimiento de sutil superioridad y penetración: ¡también conocemos mejor los sentimientos religiosos!” (FW, lib. 3ro, § 122, pp. 800-801. eKGWB>FW-122).

de un tipo de “escepticismo de la virilidad temeraria, que está íntimamente emparentada con el genio de la guerra y la conquista”, que en este momento se le presenta a Nietzsche como el “escepticismo alemán”, tal como lo señala con precisión:

Este escepticismo desprecia y sin embargo atrae hacia sí mismo; derriba y toma en posesión; ha perdido la fe, mas no por ello se pierde a sí mismo; le otorga al espíritu una peligrosa libertad, pero sujeta con la fuerza del corazón; se trata de la forma *alemana* de escepticismo, que como prolongado federicianismo [referido a Federico el Grande] y elevado hasta la más alta espiritualidad, ha tenido a Europa durante un buen tiempo bajo el vasallazgo del espíritu alemán y de su desconfianza crítica e histórica (JGB, sec. 6^a: “Nosotros, los doctos”, § 209, p. 375. eKGWB>JGB-209).³⁶

En este planteamiento emerge la necesidad de que los filósofos del futuro se enfrenten a la exigencia de *ser escépticos*, de asumir el “punto de partida escéptico” (MA, 1^a par.: “De las primeras y últimas cosas”, § 21, p. 85. eKGWB>MA-21), en tanto que es un nuevo tipo de “crítico” y abre la experimentación a nuevas formas de existencia. Nietzsche no niega que *quizás* este nuevo tipo de filósofos tenga que pasar por “esos peldaños en los que sus sirvientes, los trabajadores científicos de la filosofía, se han quedado parados, — se *han tenido* que quedar parados” (JGB, sec. 6^a: “Nosotros, los doctos”, § 211, p. 377. eKGWB>JGB-211).³⁷ Estos críticos escépticos deben utilizar dichos elementos para atacar a los dogmáticos y anuladores de la fuerza (las *arañas succionadoras de sangre*), por lo que deben constituirse en *legisladores*, y aquellos que *saben mandar*; se lanzan hacia el futuro con decisión implacable en tanto creadores que saben aprovechar los derroteros del pasado como el adecuado medio para impulsar la creación de lo nuevo y diferente. Se trata de la regia implementación de una “voluntad de poder” que haga factible por medio del “martillo” escéptico las condiciones para la realización de la *gran*

³⁶ Debemos decir que esta “forma alemana de escepticismo” del que habla Nietzsche no es el “escepticismo” de —por ejemplo— G. E. Schulze y K. L. Reinhold, derivado de la crítica a la filosofía kantiana; primero cuestionado por J. G. Fichte (cf. 1982) en 1794 y luego por G. W. F. Hegel, en su emblemática obra *Verhältnis des Skepsis zur Philosophie (Relación del escepticismo con la filosofía)* de 1802. Sin duda la concepción manejada por Hegel se modifica de este primer planteamiento en los inicios de la construcción de su propuesta filosófica. De aquí podemos señalar: a) resulta necesario aceptar que toda filosofía tiene un momento escéptico; b) partiendo de este principio, establece que el escepticismo se extingue en sí mismo para su propia realización (el “escepticismo que se ve siempre en el resultado solamente la *pura nada*, haciendo abstracción de que esta nada determina la nada de aquello *de lo que es resultado* [...]]. El escepticismo que culmina en la abstracción de la nada o del vacío no puede, partiendo de aquí, ir adelante, sino que tiene que esperar hasta ver si se presenta algo nuevo, para arrojarlo al mismo abismo vacío” (G. W. F. Hegel, 1987, p. 55); c) posteriormente, ya con el desarrollo del *Sistema*, el escepticismo será desplazado por principios como la “dialéctica”, la “lógica”, el “absoluto” y la “astucia de la razón”. Al respecto, véase M. Lewin (2017, pp. 383-406). Podemos decir que el escepticismo en Nietzsche permanece siempre en *latencia* para evitar todo dogmatismo.

³⁷ Incluso el escepticismo está presente en el planteamiento de la “filosofía del peligroso ‘quizá’” (o también en el “¿Oh, acaso?” con que cierra *Aurora*), tal como aparece al inicio de una de sus más importantes obras: “¡Quizá! [Vielleicht!] — ¡Pero quién está dispuesto a ocuparse de tales peligrosos ‘quizás’! Para eso hace falta esperar la llegada de un nuevo género de filósofos [eine neue Gattung von Philosophen], de aquellos que tengan un gustos y una inclinación distintos y contrarios [umgekehrte] a los de sus predecesores, — filósofos del peligroso ‘quizá’ [Philosophen des gefährlichen Vielleicht] en todos los sentidos del término. — Y hablando completamente en seriedad: veo ascender a esos nuevos filósofos [Ich sehe solche neuen Philosophen heraufkommen]” (JGB, 1^a sec.: “Sobre los prejuicios de los filósofos”, § 2, p. 298. eKGWB>JGB-2). Y también: “Ahí está la barca, — allí, al otro lado, quizá se dirija hacia la gran nada. — ¿Pero quién querría subirse a ese ‘quizás’? [Da steht der Naschen, — dort hinüber geht es vielleicht in’s grosse Nichts. — Aber wer will in diess ‘Vielleicht’ einsteigen?]” (Za, 3^a par.: “Del espíritu de la pesadez”, 17, p. 200. eKGWB>Za-III-Tafeln-17). Sin duda el *uso* del “peligroso quizá” es un recurso importante en el estilo de guerra de Nietzsche, como —por ejemplo— lo ha mostrado J. Derrida (cf. 1998, pp. 43-64); sin olvidar que se trata de una expresión del *arsenal* de la rebelión escéptica (“indicadoras de la no aserción”), como puede verse en S. Empírico (1996, lib. I, cap. XXI 194-195, p. 136).

política: “El tiempo de la pequeña política ha pasado: el próximo siglo trae ya la lucha por el dominio de la tierra, — la *coacción* de la gran política” (JGB, sec. 6^a: “Nosotros, los doctos”, § 208, p. 375. eKGWB>JGB-208).

Se trata de aquellos que señala como “escépticos ladinamente inteligentes” (AC, 10, p. 33. eKGWB>AC-10), cuya expresión es sin duda de “espíritus duros, severos, austeros, heroicos, que constituyen la honra de nuestra época, todos esos ateos, anticristianos, inmoralistas, nihilistas, esos escépticos, eféticos, *héticos* de espíritu [...] — y se cree de hecho tan desligados del ideal ascético cuando sea posible, esos ‘espíritus libres, pero que muy libres’”. Sin embargo, estos espíritus libres a pesar de presentarse como “el producto más espiritualizados de dicho ideal, su avanzadilla de exploradores y guerreros, su forma de seducción más insidiosa, sutil y desconcertante: — ¡si hay algo en mí de descifrador de enigmas, que se aplique en esto que digo!... Están muy lejos de ser espíritus *libres*: *pues todavía creen en la virtud...*” (GM, 3er tra., 24, pp. 551-552. eKGWB>GM-III-24). Nietzsche percibe aquí, como sutil “descifrador de enigmas”,³⁸ que en esta manifestación no hay ningún espíritu fuerte pese a insistir presentarse como tal y lo que se encuentra oculto en el fondo es lo contrario; es decir: la extensión de un espíritu pasivo y de complejidad más bien endeble.

Es en este sentido que la fortaleza del espíritu escéptico estimula el saludable ejercicio de la *duda* suspicaz, pero de una duda robustecedora que pretende dinamitar los cimientos del edificio dogmático de la metafísica nihilista moderna, pero además este ejercicio de suspicacia creativa no se queda en la desesperación del desengaño sino que remonta hacia el *regocijo* —pues también en el desenmascarar hay alegría (*fröhlichkeit*)— en la búsqueda de la realización de una “ciencia jovial escéptica”. Por eso estamos completamente de acuerdo con la interpretación que al respecto realiza el filósofo francés C. Rosset: “Por lo demás, Nietzsche vincula generalmente el escepticismo no con el desencanto, sino con una sobreabundancia de felicidad (en lo que, ni que decir, su escepticismo no tiene parangón ni precursor en la historia de la filosofía, especialmente en la historia de la filosofía escéptica)” (2000, 1, p. 49).

4 El hermoso lujo del escepticismo

Sólo los espíritus realmente fuertes pueden “permitirse el hermoso lujo del escepticismo” (GD, “Incursiones de un intempestivo”, 12, p. 661. eKGWB>GD-Streifzuege-12), en tanto que la confianza y seguridad en sí mismo abre la posibilidad de una auténtica “honestidad intelectual” utilizando el escepticismo como instrumento para asolar las *convicciones*, en tanto que son únicamente “prisiones”. De esta forma, permite el ejercicio pleno de la fortaleza: “La fortaleza, la *libertad* nacida de la fuerza y del exceso de fuerza del espíritu se prueba mediante el escepticismo” (AC, § 54, p. 95. eKGWB>AC-54). En este sentido es que la herramienta del escepticismo debe servir para soltar las amarras de todo tipo de convicciones e ideales que nos terminan *sometiendo* ante el apego a un cúmulo de creencias y valores que pretenden mantenernos atados en la *fe* de un mundo más allá del empírico que habitamos. En todo caso recomienda utilizar las convicciones sólo como los recursos que permitan conquistar lo superior por medio del ejercicio de la “gran pasión”, en tanto que viene a poner fin al doblegamiento del *espíritu débil*.

Ahora bien, en tanto que la “verdad” no existe como tal, y pese a ello, no hay que subestimar su implacable poder de seducción; Nietzsche establece aquí la

³⁸ También señala en otra obra: “¡Vosotros, hombres audaces que me rodeáis! ¡Buscadores e indagadores y todo aquel que se haya embarcado con astutas velas en mares inexplorados! ¡Vosotros que gozáis con los enigmas!” (*cf.* Za, 3^a par.: “De la visión y el enigma”, 2, p. 168. eKGWB>Za-III-Gesicht-2).

relación con la *mujer*; es decir, con la “verdad” de la no verdad de la mujer: precisamente por la capacidad de seducción de su efecto a distancia en forma de expresión de su gran estilo que desgarrar “cuando ama”. Por eso afirma: “¿Quizás la verdad sea una mujer que tiene razones de no dejar ver sus razones?” (FW, pról., 4, p. 721. eKGWB>FW-Vorrede-4). En este sentido es que las mujeres con experiencia son las auténticas escépticas consecuentes que no se engañan con supuestas esencias o profundidades inaccesibles para no iniciados; la genuina profundidad está en la superficie que se encuentra oculta bajo el velo de la seducción que se muestra en los efectos del *pudor*. Por eso afirma de manera enérgica:

Escépticas. — Me temo que las mujeres que han envejecido son en el escondrijo más secreto de su corazón más escépticas que todos los varones: creen en la superficialidad de la existencia como si fuera su esencia, y toda virtud y profundidad es para ellas sólo la ocultación muy deseable de un *pudendum* [algo ante lo cual sentir vergüenza] — , es decir, una cuestión de decoro y pudor, ¡y no más! (FW, lib. 2do, § 64, p. 771. eKGWB>FW-64).³⁹

Nietzsche se refiere aquí a la posibilidad de desarrollar al “filósofo del conocimiento trágico” —en realidad aprendiendo de las “mujeres que han envejecido”— que no pretende desarrollar una nueva fe o imponer otra forma de metafísica para reeditar el dogmatismo imperante; su finalidad inmediata es reintegrar la libertad de la fortaleza del alma, conseguir “restablecer los derechos del arte” y el impulsar nuevas formas de vida (*pletóricas de fuerza*) asumiendo la apuesta del insigne “¡Probémoslo!”.⁴⁰ Además, el *filósofo trágico* se opone al “filósofo del conocimiento desesperado” que despliega una fe ciega en la ciencia, en tanto que exige el “saber a toda costa”. Por lo tanto, el filósofo trágico no es escéptico,⁴¹ pero *utiliza* el escepticismo para probar continuamente su fortaleza y experimentar con el conocimiento mismo llevándolo hasta sus límites;⁴² se trata de ejercer sin cesar la “crítica del saber” con la intención de poder establecer el tipo de conocimiento que está “al servicio de la vida mejor”. El filósofo trágico apuesta incluso por la *ilusión*,⁴³ en tanto que también es parte de la necesidad de la vida que se asume en toda su

³⁹ También, véanse los interesantes comentarios de J. Derrida en su esencial *Éperons. Les Styles de Nietzsche* (1979).

⁴⁰ Se trata de un escepticismo de la valentía que sabe lanzarse hacia lo desconocido como máximo experimento: “*Sentido de la verdad.* — Estoy a favor de todo escepticismo que me permita responder: ‘¡Probémoslo!’ Pero no quiero oír nada acerca de todas esas cosas y preguntas que no aceptan el experimento. Éste es el límite de mi ‘sentido de la verdad’: porque ahí ha perdido sus derechos la valentía” (FW, lib. 1ro, § 51, p. 142. eKGWB>FW-51).

⁴¹ En este sentido es que no estamos totalmente de acuerdo con la interpretación que realiza Jessica N. Berry (2011, pp. 5-6), en tanto que sugiere comprender a Nietzsche como un escéptico, pues propone tomar como modelo de filosofía auténtica a Pirrón de Elis. El escepticismo pirrónico es una de las máscaras que utiliza Nietzsche en su proyecto de transvaloración, es la fría piedra donde afila su martillo sedicioso. Lo señala con claridad al inicio de un aforismo de su libro que pretende abrir una *filosofía del futuro*: “Suponiendo, pues, que en la imagen de los filósofos del futuro haya algún rasgo que permita sugerir que quizá tengan que ser escépticos en el sentido anteriormente indicado, con eso tan solo habríamos caracterizado una sola cosa de ellos — y *no* a ellos mismos. Con igual derecho podrían hacerse llamar críticos; y a buen seguro serán hombres de experimentos” (JGB, sec. 6^a: “Nosotros, los doctos”, § 210, p. 376. eKGWB>JGB-210).

⁴² Como apunta Sexto Empírico: “La *escepsis* es la facultad de oponer, de cualquier modo posible, apariencia (*tò phainómēnon*) y juicios (*nóoumēnon*), de forma que, a través de la equivalencia entre las cosas y los argumentos opuestos, alcancemos primero la suspensión del juicio (*epokhē*) y, tras ello, la imperturbabilidad (*ataraxia*). La llamada, por cierto, facultad no en un sentido artificioso, sino, sencillamente, por cuanto es una capacidad (*dynamis*)” (cf. 1996, lib. I, cap. IV 8, p. 85).

⁴³ Lo dionisiaco como criterio de poder: “Es en última instancia una cuestión de fuerza: un artista extremadamente rico y de voluntad poderosa podría girar completamente todo ese arte romántico hacia lo antirromántico o — para emplear mi fórmula — hacia lo *dionisiaco*, del mismo modo en el que en manos del más fuerte todo tipo de pesimismo y nihilismo se convierte simplemente en un martillo y un instrumento más con el que añadirse un nuevo par de alas” (FP IV, 2 [101], p. 106. eKGWB>NF-1885,2[101]).

dimensión trágica (FP I, 19 [35], p. 332. eKGWB>NF-1872,19[35]), con esa sabiduría consecuente de las *mujeres escépticas* que han sabido envejecer con la indispensable serenidad (*heiterkeit*).

Se puede decir que el escepticismo es necesario porque existe la “verdad”, en tanto que se constituye en el botín de guerra conquistado por la “voluntad de ilusión” como parte del ser humano. Ante la arrogancia de un saber acrecentado que pretende *contar* con la verdad, el ejercicio del escepticismo permite liberarse del peso de la carga dogmática, con él podemos aseverar: “todos nosotros quizá nos equivoquemos”, tanto en asuntos de la *fe ciega* como en las creencias de la *razón pura*. La actitud escéptica significa poner a “rajatabla” todas nuestras creencias y a prueba la necesidad de ilusión que nos subyuga. Con el ejercicio del “escepticismo consecuente” queda en claro que una cosa es la *voluntad de verdad* que domina en el ser humano, por lo que se justifica la presencia irrestricta de la *ilusión*; pero otra muy distinta, aunque luego bastante conectada, es la pretensión de querer imponer una “verdad en sí” a todas luces insostenible; no se puede olvidar que “el impulso de verdad no es más que un impulso eudemonista enmascarado” (FP I, 29 [8], p. 459. eKGWB>NF-1873,29[8]).

La fórmula convocada por Nietzsche para hacer referir al escepticismo es el “volver sosegado a la tierra del <quizá sí, pero quizá no> [besänftigt ins Land des ‘Vielleicht–und–Vielleicht–auch–nicht’ zurückzukehren]” (FP II, 40 [F 101], p. 757. eKGWB>NF-1881,10[F100]),⁴⁴ oponiendo frente a las presunciones del intelecto las *pulsiones creativas* del ser humano; considera que el escepticismo es el “aborto de la soberanía” (*Abtreibung der Souveränität*); ataca aquellos resabios que establecen: “mejor pasar hambre que comer algo que da asco”, así ocurre con las aseveraciones de las autoridades que ponen a dieta al escéptico; de aquí también que aprecie al escepticismo como una “pasión” (*Leidenschaft*). Lo que le permite ubicar debajo del intelecto, y aquello que sin duda lo “impulsa”, son las *pulsiones* luego desafortunadas:

El intelecto es el instrumento de nuestras pulsiones y nada más, *jamás será libre*. Se aguza en la lucha de las diversas pulsiones, depurando así la actividad de cada una de las pulsiones individuales. En la justicia y en la honradez máximas está la voluntad de poder [*Wille zur Macht*], de infalibilidad de nuestra persona: el escepticismo sólo se da en relación a toda autoridad, ¡tampoco por las *propias pulsiones!* Pero ¿qué es propiamente lo que no *quiere?* ¡Ciertamente una pulsión! (FP II, 6 [130], p. 627. eKGWB>NF- 1880,6[130]).

Lo que se encuentra al final de todas estas consideraciones es el impulso de *voluntad de poder*, la cuestión del tipo y cualidad de fuerza entrando en juego; el conocimiento que se desarrolla está en función del tipo de vida que se pretenda establecer. Pero Nietzsche tampoco niega la necesidad de conocimiento despertada en todo ser humano, como parte de su propia “naturaleza”, de igual modo su imperativo de creer: “El anhelo de pasiones totales es traicionero: quien es capaz de ellas anhela la magia de lo contrario, es decir, del *escepticismo*. Los creyentes a fondo tienen su descanso y alivio ocasional en el escepticismo [Das Verlangen nach

⁴⁴ Como señalamos, se trata de una postura fundamental para la propuesta escéptica: “En esta perspectiva es más fácil explicar no sólo la ausencia en Pirrón de cualquier crítica en las comparaciones del atomismo de Demócrito, sino también el significado de la tesis pirroniana de la indiferenciación, inestabilidad e indeterminación de las cosas. Se trata de una tesis que invierte la naturaleza misma de las cosas y no solamente el modo en que ellas aparecen: porque las cosas por su propia naturaleza no se diferencian, las diferenciaciones que nosotros experimentamos con los sentidos y sobre los que construimos nuestras visiones del mundo se reducen a mera apariencia, por lo que no tiene sentido hablar de verdad o falsedad, como se dice en la siguiente frase ‘por tanto las sensaciones y opiniones no son ni verdaderas ni falsas’” (M. L. Chiesara, 2007, cap. I 1, pp. 24-25).

vollständigen Passionen ist verrätherisch: wer ihrer fähig ist, verlangt den Zauber des Gegentheils d.h. der Skepsis. Die von Grund aus Gläubigen haben ihre gelegentliche Wohltat und Erholung in der Skepsis]” (FP IV, 2[101], p. 106. eKGB>NF-1885,2[101]).

Se puede percibir aquí lo que impulsa estas reflexiones sobre el escepticismo realizadas desde la perspectiva de Nietzsche: es la contraposición entre un *escepticismo crítico* (de tipo pirrónico) heredero de la filosofía trágica griega que prepare lo venidero mediante la invectiva de la *transvaloración*, y un escepticismo empleado por la filosofía positivista que empobrece y debilita el pensamiento filosófico enérgico. Al hombre *docto* que tiene fe ciega en la ciencia y la razón (no exenta de cierto halo de *religiosidad* soterrada) imponiéndose a finales del siglo XIX, el filósofo de la *ciencia jovial* opone los reverses del hombre *trágico* que utiliza el escepticismo como un letal martillo para impulsar una voluntad de poder activa y asediar un *maximum* de fuerza vital que sabe reír sin temor alguno como signo de auto-superación (*Selbstüberwindung*).⁴⁵ Para Nietzsche la *filosofía del futuro* es aquella que también sabe callar y reír... Por eso señala, frente al gran envite que enfrentamos por la extensión deletérea del nihilismo:

La lucha *más grande*: para ella hace falta una nueva *arma*. / El martillo: provocar una terrible decisión, poner a Europa ante la *consecuencia* de si “quiere” su voluntad de hundimiento [Untergang will] / Impedir la mediocrización. / ¡Preferible el hundimiento! [Verhütung der Vermittelmäßigung. Lieber noch Untergang!] (FP IV, 2 [131], p. 118. eKGB>NF-1885,2[131]).

Referencias bibliográficas

- BARNES, Jonathan (1992). “Diogenes Laertius IX 61-116: The Philosophy of Pyrrhonism”. *Aufstieg Und Niedergang Der Römischen Welt*, edited by W. Hasse and H. Temporini, Berlin: de Gruyter, 36(6), pp. 4241-4301.
- _____. (1986). “Nietzsche and Diogenes Laertius”. *Nietzsche-Studien*. 15, pp. 16-40.
- BAYLE, Pierre (2010). “Pirrón”, *Diccionario histórico y crítico [Selección]*, trad. y ed. Fernando Bahr. Buenos Aires: El Cuenco de Plata (Hola del Arca).
- BERRY, Jessica N. (2011). *Nietzsche and the Ancient Skeptical Tradition*. Oxford: Oxford University Press.
- _____. (2004a). “The Pyrrhonian Revival in Montaigne and Nietzsche”. *Journal of the History of Ideas*: University of Pennsylvania Press, Vol. 65, No. 3, pp. 497-514.
- _____. (2004b). “Nietzsche and Democritus: The origins of Ethical Eudaimonism”. Paul Bishop (ed.). *Nietzsche and Antiquity. His Reaction and Response to the Classical Tradition*. New York: Camden House, pp. 98-113.
- BETT, Richard (2020). “Echoes of Sextus Empiricus in Nietzsche?”. Katja Maria Vogt; Justin Vlasits (eds.). *Epistemology After Sextus Empiricus*. Oxford Scholarship Online [https://krieger.jhu.edu/philosophy/wp-content/uploads/sites/7/2013/02/BettNSextus.pdf].
- BETT, Richard (2015). “Pyrrhonism in Diogenes Laertius”. Katja Maria Vogt (ed.). *Pyrrhonian Skepticism in Diogenes Laertius*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- _____. (2000). “Nietzsche on the Sceptics and Nietzsche as Sceptic”. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, N° 82, pp. 62-86.

⁴⁵ Recordemos la aclaración que realiza al final de su estudio R. B. Pippin: “El sorprendente giro nietzscheano de tal retorsión consistiría en decir que la verdadera realización de la voluntad de poder no tiene nada que ver con ganar o sostener el poder como tradicionalmente se ha entendido, excepto como una indiferencia al poder en este sentido. La implicación derivada de los pasajes que hemos revisado parecería ser que la verdadera realización de la voluntad de poder, la genuina libertad, ha de tener que ver más bien con la auto-superación” (2015, 6, pp. 206-207).

- BROCHARD, Víctor (2005). *Los escépticos griegos*, trad. Vicente Quinteros. Buenos Aires: Losada (Biblioteca de Obras Maestras del Pensamiento, 39).
- BUSELLATO, Stefano (2012). *Nietzsche e lo scetticismo*. Macerata: EUM - Edizione Università di Macerata.
- CAMPIONI, Giuliano; Paolo D'Iorio; Maria Cristina Fornari; Francesco Fronterotta und Andrea Orsucci (2003). *Nietzsches persönliche Bibliothek*. Unter Mitarbeit von Renate Müller-Buck. Berlin/New York: Walter de Gruyter (Supplementa Nietzscheana, 6).
- CHIESARA, Maria Lorenza (2007). *Historia del escepticismo griego*, trad. Pedro Bádenas de la Peña. Madrid: Siruela (Biblioteca de Ensayo, 54).
- CIORAN, Emil M. (2012). *Cuadernos (1957-1972)*, trad. Carlos Manzano. México: Tusquets (Biblioteca E. M. Cioran / Fábula, 353).
- _____. (1995). "Lo scettico e il barbaro". *La caduta nel tempo*, trad. Tea Turolla. Milano: Adelphi (Biblioteca Adelphi, 307), pp. 34-45
- COLLI, Giorgio (2011). *Filósofos sobrehumanos*, trad. Miguel Morey. Barcelona: Siruela (Biblioteca de Ensayo, 52).
- _____. (2000). *Después de Nietzsche*, trad. Carmen Artal. Barcelona: Anagrama (Colección Argumentos, 53).
- _____. (1983). *Introducción a Nietzsche*, trad. Romeo Medina. México: Folios Editores (Colección Alternativas).
- CONWAY, Daniel; Julie Ward (1992). "Physicians of the Soul: *Peritropē* in Sextus Empiricus and Nietzsche". Daniel W. Conway; Rudolf Rehn (eds.). *Nietzsche und antike Philosophie*. Trier Wissenschaftlicher Verlag, pp. 193-223.
- DECLAVA CAZZI, Fernanda (ed.) (2020). *Pirroniana*. Milano: Edizioni Universitarie di Lettere Economia Diritto.
- _____. (1992). "Sesto e gli scettici". Gabriele Giannantoni (ed.) *Sesto Empirico e il pensiero antico*. Napoli: Bibliopolis (Elenchos, XIII), pp. 277-327.
- DERRIDA, Jacques (1998). *Políticas de la amistad seguido de El oído de Heidegger*, trad. Patricio Peñalver y Francisco Vidarte. Madrid: Trotta.
- _____. (1979). *Spurs Nietzsche's Styles / Éperons. Les Styles de Nietzsche*. Barbara Harlow (trad. al inglés). Chicago and London: The University of Chicago Press.
- DIÓGENES LAÉRCIO (2013). *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, trad. Carlos García Gual. Madrid: Alianza Editorial (Clásicos de Grecia y Roma, 8).
- FICHTE, Johann Gottlieb (1982). *Reseña del Enesidemo*, trad. V. López Domínguez y J. Rivera de Rosales [edición bilingüe]. Madrid: Hiperión.
- GUTHRIE, William K. C. (2017). *Los filósofos griegos*, trad. Florentino M. Torner. México: FCE (Breviarios, 88).
- HABERMAS, Jürgen (2000). "Ética del discurso. Notas sobre un programa de fundamentación". *Conciencia moral y acción comunicativa*, trad. Ramón García Cotarelo. Barcelona: Península (Historia, Ciencia, Sociedad), pp. 57-134.
- HADOT, Pierre (2010). *Elogio de la filosofía antigua*, trad. Jorge Huerta. México: Textos de Me cayó el veinte.
- _____. (1998). *Che cos'è la filosofia antica?*, trad. Elena Giovanelli. Torino: Giulio Einaudi (Biblioteca Einaudi, 38).
- HEGEL, Georg W. F. (2006). *Relación del escepticismo con la filosofía*, trad. María del Carmen Paredes. Madrid: Biblioteca Nueva (Clásicos del Pensamiento, 35).
- _____. (1987). *Fenomenología del espíritu*, trad. Wenceslao Roces. México: FCE (Colección de Textos Clásicos).
- HUDDLESTONE, Andrew (2014). "Nietzsche's Meta-axiology: Against the Skeptical Reading". *British Journal for the History of Philosophy*, 22 (2), pp. 322-343.
- HUME, David (2004). "The sceptic" [El escéptico]. *Disertación sobre las pasiones y otros ensayos morales* [ed. bilingüe], trad. J. L. Tasset Carmona. Barcelona: Anthropos (Textos y Documentos / Clásicos del Pensamiento y de las Ciencias, 5), pp. 224-277.
- JANZ, Curt Paul (1984). *Nietzsche. Biographie*. Tome I, trad. Marc B. de Launay, Violette Queuniet, Pierre Rusch, Maral Ulubeyan. Paris: Gallimard (*Leurs Figures*).

- JASPERS, Karl (2008). *Nietzsche y el cristianismo*, trad. Daniel Cruz Machado. Buenos Aires: Leviatán.
- LAKS, André (2010). *Introducción a la filosofía “presocrática”*, trad. Leopoldo Baralt Iribarren. Madrid: Gredos.
- LEWIN, Michael (2017). “Psychologischer Skeptizismus. Nietzsche Kritik Am Deutschen Idealismus”. *Coincidentia*, Band 8/2, pp. 383-406 [https://philarchive.org/archive/LEWPSN-2].
- LLINARES, Joan B. (1994). “Nietzsche y el escepticismo. Ensayo aclaratorio de una pretendida contradicción”. J. Marrades; N. Sánchez Durá (eds.). *Mirar con cuidado. Filosofía y escepticismo*. Valencia: Pre-Textos.
- LUCK, Georg (1995). *Arcana Mundi. Magia y ciencias ocultas en el mundo Griego y Romano*, trad. E. Gallego Moya y M. E. Pérez Molina. Madrid: Gredos (Manuales).
- MAGNUS, Bernd (1980). “Nietzsches Mitigated Skeptizismus”. *Nietzsche Studien*, N° 9, pp. 260-267
- MONTINARI, Mazzino (2003). *Lo que dijo Nietzsche*, trad. Enrique Lynch. Barcelona: Salamandra.
- NIETZSCHE, Friedrich (2016). *Obras completas IV. Escritos de madurez II*, trad., intr. y notas Jaime Aspiunza, M. Barrios Casares, Kilian Lavernia, Joan B. Llinares, A. Martín Navarro y D. Sánchez Meca. Madrid: Tecnos.
- _____. (2014). *Obras completas III. Escritos de madurez I*, trad., intr. y notas Jaime Aspiunza, Marco Parmeggiani, D. Sánchez Meca y J. Luis Verma. Madrid: Tecnos.
- _____. (2013). *Obras completas II. Escritos filológicos*, trad., intr. y notas M. Barrios Casares, A. Martín Navarro, D. Sánchez Meca L. E. de Santiago Guervós y J. Luis Verma. Madrid: Tecnos.
- NIETZSCHE, Friedrich (2011). *Obras completas I. Escritos de juventud*, trad., intr. y notas Joan B. Llinares, D. Sánchez Meca y L. E. de Santiago Guervós. Madrid: Tecnos.
- _____. (1987). *El Anticristo*, trad. Andrés Sánchez Pascual. Bogotá: Círculo de Lectores.
- _____. (2006). *Nihilismo europeo. Fragmentos póstumos (Otoño, 1887)*, trad. Elena Nájera. Madrid: Biblioteca Nueva.
- _____. (2004). *El pensamiento trágico de los griegos [Escritos póstumos 1870–1871]*, ed. Vicente Serrano. Madrid: Biblioteca Nueva (Biblioteca Nietzsche, 10).
- _____. *Analecta Laertiana* [http://www.thenietzschechannel.com/workspub/philology/alg.htm].
- _____. *Beiträge zur Quellenkunde und Kritik des Diogenes Laertius* [https://archive.org/details/bub_gb_GVrRAAAAMAAJ/page/n3/mode/2up].
- _____. *The digital critical edition of the works and letters of Nietzsche*, edited by me and published by Nietzsche Source (Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe or eKGWB) is based on the critical text established by Giorgio Colli and Mazzino Montinari [www.nietzschesource.org/eKGWB].
- _____. (1986). *Sämtliche Briefe, Kritische Studienausgabe in 8 Bänden*, Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin / New York: Walter de Gruyter.
- _____. (1976). *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, ed. de G. Colli y M. Montinari. Berlin/New York /München: Walter de Gruyter/dtv.
- ONFRAY, Michel (2021). *Las avalanchas de Sils Maria. Geología de Friedrich Nietzsche*, trad. Rubén Martín Giráldez. Barcelona: Fragmenta Editorial (Fragmentos, 72).
- PANICHI, Nicola (2006). “Nietzsche et le ‘gai scepticisme’ de Montaigne”. *Noesis*, N° 10 | URL: http://noesis.revues.org/452. [27/03/2014].
- PAJÓN LEYRA, Ignacio (2013). *Los supuestos fundamentales del escepticismo griego*. Madrid: Escolar y Mayo.
- PARUSH, Adi (1976). “Nietzsche on the Skeptic’s Life”. *The Review of Metaphysics*, N° 29, pp. 523-542.
- PIPPIN, Robert B. (2015). *Nietzsche, la psicología y la filosofía primera*, trad. Pablo Lazo Briones. Ciudad de México: Paradiso Editores / Universidad Iberoamericana (Colección Estancias, 15).
- ROBIN, Leon (1956). *El pensamiento griego y los orígenes del espíritu científico*, trad. José Almoina. México: UTEHA.

- ROSSET, Clément (2000). *La fuerza mayor. Notas sobre Nietzsche y Cioran*, trad. Rafael del Hierro. Madrid: Acuarela Libros.
- SANTINI, Carlotta (2013). "Nietzsche und der antike Skeptizismus". *Nietzsche-Studien: De Gruyter*, vol. 42, pp. 368-374.
- SEXTO EMPÍRICO (2012). *Contra los dogmáticos*, trad., intr. y notas J. Francisco Martos Montiel. Madrid: Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 401).
- _____. (2009). *Por qué ser escéptico*, trad. Martín Sevilla Rodríguez. Madrid: Tecnos (Los Esenciales de la Filosofía).
- _____. (1996). *Hipotiposis Pirrónicas*, ed. Manuel García Teijeiro. Madrid: Akal (Akal / Clásica, 42).
- SOMMER, Andreas Urs (2003). "Nihilism and Skepticism in Nietzsche". Keith Ansell Pearson (ed.). *A Companion to Nietzsche*. Oxford: Blackwell, pp. 250-270.
- WILKERSON, Dale (2006). *Nietzsche and the Greeks*. London: Continuum.
- WOTLING, Patrick (2010). "Cette espèce nouvelle de scepticisme, plus dangereuse et plus dure. Ephexis, bouddhisme, frédéricisme chez Nietzsche". *Revue de métaphysique et de morale*, N° 65, pp. 109-123.
- _____. (2004). "L'Ultime escepticismo. La vérité com régime d'interprétation". *Revue philosophique de la France et de l'étranger*. Paris, vol. 131, pp. 479-496.