

Una conversación sobre El viajero y su sombra §213

Una de las cuestiones más acuciantes en el seno del escepticismo antiguo fue, sin duda, un uso del lenguaje que permitiera la investigación filosófica sin comprometer su precaución ante la asertividad. En el marco de un interés por caracterizar los posibles usos del lenguaje en el escepticismo, nos aproximamos al parágrafo 213 de *El viajero y su sombra* (VS) de Nietzsche para examinar una posible conexión entre el escepticismo y la forma dialogal como mecanismo de la investigación filosófica. Como antecedente de un comentario textual detallado, enmarcaremos esta elección estilística en otros usos filosóficos del diálogo de los que Nietzsche se desmarca. Nuestra interpretación sostiene que el diálogo puede ser visto como un dispositivo de carácter terapéutico cuya principal virtud es exhibir y desactivar el dogmatismo. En este ánimo, habrá entonces que caracterizar el funcionamiento y la especificidad de un diálogo de este cariz. Adoptamos un estilo dialogal para presentar este análisis, justamente como un ejercicio de colaboración, de escucha y de construcción genuina de la comprensión filosófica sin el peso de la defensa del orgullo individual tan característico de la disputa filosófica.

G.M. –Gracias, en primer lugar, Andrea, por la invitación a participar en esta conversación sobre los usos filosóficos del diálogo. Gracias, además, por aceptar amablemente mi insospechada (y seguramente, por ello, incómoda) propuesta de conversar sobre uno de los breves diálogos imaginados por el filólogo y filósofo Friedrich Nietzsche: en este caso, un diálogo entre Pirrón, el célebre filósofo escéptico, y un interlocutor anónimo

al que Nietzsche escuetamente designa como “El Viejo”. El breve diálogo lleva por título “El fanático de la desconfianza y su garantía” y se encuentra originalmente publicado en el §213 de *El viajero y su sombra* (VS), el segundo de los dos anexos que Nietzsche agrega en 1879 a su obra publicada en 1878 con el título: *Humano demasiado humano* (HdH). Hoy *El viajero y su sombra* hace parte del segundo volumen de HdH (Nietzsche 2014 371-466).

A.L.V. –Nada que agradecer. Es un placer dialogar sobre el diálogo y sobre estos filósofos cuya sensibilidad por la palabra viva y sus especificidades retóricas y psicológicas los ha conducido a conectar diálogo y filosofía. Gracias, también, por su propuesta porque, como espero mostrar, incomodidad y —excusarán el neologismo— repentinidad serán rasgos notablemente filosóficos. Ahora bien, sin más, entremos en materia. Quisiera, entonces, Germán, comenzar como lo haría usted planteando primero el problema, a saber, el vínculo entre diálogo y escepticismo, y entre escepticismo y filosofía en general y formular algunos interrogantes que nos permitan acometerlo.

G.M. –De acuerdo. Quisiera, en efecto, escuchar cuál es el problema y cuáles los interrogantes que a usted le plantea nuestra lectura conjunta del mentado texto de Nietzsche. Quisiera mencionarle, rápidamente, de mi parte, los que inicialmente me animaron a proponerle una conversación sobre el diálogo entre Pirrón y El Viejo.

Pocos días antes de su invitación me había topado, casualmente, con este diálogo; no como parte de una lectura secuencial de *El viajero y su sombra* de Nietzsche, sino como un inesperado punto de partida la lectura de un libro

titulado “*Las Investigaciones filosóficas de Wittgenstein. Del libro al álbum*”. En este libro, de 2004, escrito por Alois Pichler, un reconocido estudioso de la obra de Wittgenstein, me había encontrado con la conversación compuesta por Nietzsche y protagonizada por Pirrón: allí aparecía el breve diálogo, en efecto, como un extenso epígrafe con el que Pichler encabeza su libro.

Así pues, dado que mi interés en el texto de Nietzsche proviene, en este caso particular, de mi interés en el libro de Pichler, permítame, usted, enunciar, a continuación, el tipo de interrogantes que esperaba abordar con su ayuda. Tal y como Pichler mismo anuncia en la primera página de la introducción a su libro, se trata de preguntas tales como: “¿Hay en la *Investigaciones* una especial conexión entre contenido y forma?, ¿qué función cumple el estilo de las *Investigaciones*?”, “¿ha de leerse la obra dogmáticamente o ha de entenderse terapéuticamente como liberación de toda formación filosófica de tesis [*philosophische Thesenbildung*]?” “Si es cierto que Wittgenstein nos ha presentado aquí un libro a-dogmático (*undogmatisch*), un libro que no está a la caza de tesis [...], ¿cuál debe ser entonces nuestra forma de tratar con él?” (Pichler 9).

A.L.V. –¿Qué tentación conectar esta reflexión con Wittgenstein, su especial tipo de escepticismo y su sensibilidad por la forma, por la retórica de su filosofía! Pero mantengámonos por ahora en Nietzsche y el mencionado Pirrón. ¿Existe una conexión intrínseca entre diálogo y filosofía?, ¿entre contenido doctrinal y la vía de su consecución y expresión? Ambos pensadores consideran que sí. Sabemos que, aunque Nietzsche critica

la forma dialogal, en concreto, el uso que hace Platón de esta también se sirve de diálogos y no solo en su obra HdH. En cuanto a Pirrón, o quizá mejor al pirronismo, el diálogo fue una de las formas que el discípulo de aquel, Timón, encontró para ejercer y comunicar la enseñanza escéptica de su maestro sin incurrir en la contradicción de sostener una posición. El diálogo, específicamente el satírico, le permitía exhibir antidogmáticamente el dogmatismo.

Por supuesto, no es posible hablar de diálogo en filosofía, sin hablar de Platón, quien no solo conceptual sino estilísticamente los vincula. ¿En qué radica pues para él esa relación? Como una forma de exploración de esta relación, así como de las posibilidades de comprenderla, le propongo estos dos esquemas. Uno primero que tiene al diálogo como punto de partida permite un escepticismo, por llamarlo de alguna manera, “provisional” que posibilita la interrogación, el examen de las ideas, la ponderación de puntos de vista, supuestos e implicaciones de cada perspectiva. En este caso, el diálogo es un método de búsqueda y de exposición de la verdad, un mecanismo de consideración e incorporación de la diversidad. Aunque hay una guía de la conversación y un objetivo, todas las voces cuentan, cada una aporta, si se quiere, de forma acumulativa al hallazgo de la verdad. El *Banquete* o el *Fedón* platónicos me parecen ejemplares perfectos de este tipo de comprensión. El diálogo, en tanto amplía perspectivas, ofrece mecanismos de examen, se convierte en camino a la filosofía y esta sigue comprendiéndose como una postura sustantiva, robusta, con aspiración a la verdad y la universalidad.

Un segundo camino, por su parte, entendería el diálogo, al menos al de cierto tipo, como una estrategia de contraposición, de evitación, de esa filosofía robusta, ufana, con aspiraciones de verdad. El diálogo es, en consecuencia, un instrumento de contraste, de irrupción, de interrupción que le demanda al filósofo conciencia y cautela frente a sí mismo. No hay aquí contraste o acumulación de perspectivas sino profilaxis contra la opinión. Estos diálogos tienen, más bien, el propósito de exhibir la actitud del filósofo. El *Python*, compuesto por Filón que algunos consideran la inspiración del diálogo nietzscheano que nos ocupa, parecía de hecho concentrarse en talantes, gestos, ademanes.

G.M. –El diálogo platónico es, ciertamente, un punto de referencia obligado cuando de establecer la relación entre diálogo y filosofía se trata. Lo es también para la comprensión del diálogo entre Pirrón y El Viejo en el numeral 213 de *El viajero y su sombra*. Ya en el prólogo a *El viajero y su sombra*, escrito en la forma de un diálogo entre el primero y la segunda, esta última establece un contraste explícito entre el diálogo platónico y el diálogo que ella, la sombra, actualmente sostiene con el viajero. Hacia el final de esta conversación de algo más de dos páginas la sombra le pide al viajero el favor de no contarle a nadie cómo es que “hemos hablando juntos” (Nietzsche 372). A la solicitud de la sombra el viajero responde reiterando enfáticamente la indiscreta pregunta: “¿Cómo hemos hablado juntos?” (372). El viajero procede a hacer precisamente lo que la sombra le había pedido que evitara. En presencia del lector el viajero intenta caracterizar enseguida el “cómo”, la

forma, en que ellos han estado hablando. Lo hace mediante un franco contraste con el diálogo platónico. Escuchemos lo que dice entonces el viajero: “¡Que el cielo me libre de largas y largamente hilvanadas conversaciones escritas! Si Platón no tuviese tanto gusto en hilvanar (*Spinnen*), sus lectores tendrían un mayor gusto en Platón” (*ibid.*). Y refiriéndose ahora, en mi opinión, a la conversación con su sombra, a punto ya de finalizar, el viajero agrega: “Una conversación que en realidad deleita es, convertida en un escrito y leída, un cuadro con puras perspectivas falsas: todo es o demasiado largo o demasiado corto. – ¿Pero me estará quizá permitido comunicar *sobre qué es que hemos coincidido?*” (372; cf. Zittel 96 y ss.). Después de haber roto de esta manera (breve pero muy contundentemente) el silencio que se le solicitaba para referirse al cómo, el viajero pide, a su turno licencia, para hablar sobre el *qué* (sobre el contenido). La sombra se muestra de acuerdo. Surge aquí, sin embargo, al final de este prólogo dialógico, un crucial desacuerdo. Se da un significativo intercambio en el que la sombra y el viajero debaten acerca de su respectiva irreconciliada sospecha de que en adelante (en el texto de VS) será exclusivamente el punto de vista (*Ansicht*) del otro el que llegará a ser escuchado. No coinciden ni en esto, ni, al parecer, en que serán justamente sus acuerdos (y no sus unilateralidades) las que en adelante tomen la voz conjuntamente. No hay al final un entendimiento.

Pues bien, hasta donde entiendo, el viajero convierte aquí sus reparos al diálogo platónico — reparos formales (relativos al cómo) y estéticos (relativos al gusto)— en la defensa de un tipo

distinto de diálogo en el que sin grandes hilvanaciones no se trata de acercarnos a la verdad sino, por el contrario, se trata de dar ocasión a la contemplación de un cuadro desde una multiplicidad de perspectivas todas ellas sorpresivamente reconocidas como falsas. El diálogo platónico es para Nietzsche, en efecto, un polémico punto de referencia en VS.

Pero antes de proponerle que (re-) leamos el diálogo entre Pirrón y El Viejo sobre el trasfondo de los anteriores preámbulos, quisiera que usted alimentara el interés que me ha despertado a último momento en la *actitud* del filósofo en el tipo de diálogo del cual el *Python* y, quizá también, el diálogo nietzscheano entre Pirrón y El Viejo serían ejemplo. ¿Podría usted, valiéndose del ejemplo del *Python*, extenderse mínimamente en el contraste que establece entre estos dos tipos de diálogo (el platónico y el escéptico), ya no en términos de (la) aspiración a la verdad o en términos de (la) formación de tesis u opiniones o posiciones, sino en términos de lo que usted describe como “exhibición de la actitud del filósofo” y como exhibición de “talantes, gestos, ademanes”?

A.L.V. –Μα Διί! Nos ha tendido una trampa el divino Platón. Dice usted que el viajero se pronunciará sobre cómo han conversado y, como le ha pedido la sombra, sobre qué han conversado. Yo, en cambio, entiendo exactamente lo contrario. Evitando reproducir la larga conversación que se produjo, el caminante nos lega solo los aforismos, 350 de hecho, flanqueados por este prólogo que comentamos y un epílogo que le propongo comentemos en otro momento. Como la sombra lo ha pedido,

ella desaparece y con ella su jovialidad, timidez, precaución. Ya regresaré a esto.

G.M. –Sí, entiendo que no hay al respecto, tampoco entre nosotros, entendimiento en este momento.

A.L.V. –Detengámonos ahora sí, un poco más, en ese *Python*. De lo que se sabe, que es poco y de fuente adversa —Aristocles reseñado por Eusebio en su *Preparación evangélica* (*Praep Eva* 14.18.15)—, dicho diálogo reportaba el primer encuentro de Timón y Pirrón de camino hacia un festival pítico en Delfos. Timón es un viajero —un actor de camino a una representación— que encuentra a otro viandante, Pirrón, y tras esta conversación su vida no será la misma (Τίμωνα παθεῖν τι καὶ συγκαταθέσθαι τοῖς λόγοις). El oráculo es, por decirlo de alguna manera, recibido por Timón en el trayecto. Esta ambientación, en efecto, no parece gratuita. Algunos intérpretes (Clayman 48-50) se apoyan en esa referencia y en otras de Diógenes Laercio y Sexto Empírico (DL 9. 64; M 1.53) para resaltar el carácter sacerdotal con el que es investido Pirrón. Lo más evidente es, sin duda, su rareza. Se lo llama “sorprendente” y “loco” (θαυμαστός γ μὲμνόντες), pues parece no saber a dónde ni para qué se dirige la comitiva con la que camina (ἐπλανᾶτο κατὰ τὴν ὁδόν). Esta sorpresa y el desconcierto comenzarán a formar parte de la experiencia escéptica; tanto del alumno a la espera de una enseñanza que no llega o al menos no en la forma asertiva que esperaba, como del propio maestro cuya práctica escéptica será cuestionar el mundo, resaltar lo desconcertante (ἄτοπος) que resulta y lo poco precavidos que somos los hombres ante este. Ese, al menos, es el tono con el que Pirrón se sirve de Homero tal como lo

revela el testimonio de Diógenes Laercio (DL 9. 67). Su crítica a los hombres y su ignorancia (κατηγορεῖν τῶν ἀνθρώπων καὶ τῆς ἀγνοίας αὐτῶν) es puesta en evidencia mediante un elemento satírico que también Timón adoptará en su escritura. Sé que de este diálogo proceden las dudosas tesis negativas que Aristocles atribuye a este pirronismo; sin embargo, hay mucho en esa búsqueda de una cierta *diátesis*, de una actitud vista en Pirrón y deseada en Timón (DL 9. 64-67) que pudo ser la inspiración nietzscheana. De esta podemos resaltar: ἀπραγμοσύνη (64.10), ἡσυχία (65.8), εὐσεβεία (66.1), ἀδιαφορία (66.5) ἀπαραξία (68.6).

G.M. –“¡Tras esta conversación mi vida no será la misma!”: esto es entonces lo que Timón habría seguramente exclamado tras su encuentro y su diálogo con Pirrón en el *Python*. A esta conversión habría sido Timón conducido por el insospechado maestro de la “sorpresa” y el “desconcierto”. No poco se habría logrado, pues, en el cruce de sus dos caminos: si es que se puede hablar de camino cuando se viaja, al parecer, sin que se sepa hacia dónde ni para qué: cuando, más que viajar con una meta determinada, se yerra.

Sin haber querido yo mismo dirigirme a Delfos con mi pregunta acerca del diálogo como exhibición de la actitud del filósofo, su respuesta, Andrea, me plantea nuevas inquietudes. Hay entre ellas una que no quiero dejar de expresar en este punto. ¿Es aquella “crítica a los hombres”, propia del carácter satírico del escéptico, una crítica a cierta actitud del filósofo o, mejor quizá, una crítica a una cierta actitud de filósofo que todo hombre alimenta por dentro? ¿Es ella, en particular, una crítica a cierta tendencia nuestra a convertir el más básico trato

con el mundo en un enigma cuya enredada pero feliz resolución tendría que terminar trastornando efectivamente nuestra vida ordinaria? ¿Es seria y definitiva la presunta pretensión de Pirrón de transformar radicalmente la vida de quien con él se topa? Y si lo fuera, ¿no sería ella increíblemente pretenciosa?

A.L.V. –Ciertamente el ejercicio dialógico que este particular escepticismo realiza está lleno de paradojas transformadoras. Cierto, también, que el diálogo entendido en sentido platónico, robusto, opera con base en la afirmación y negación de enunciados, en la toma de partido, en la actitud combativa que mueve a un argumentador a encontrar mecanismos lógicos y psicológicos para asegurar el triunfo de su postura. Sin embargo, según el mentado pasaje de Aristocles y los testimonios de DL (DL 65 cita de los *Silloi* y de los *Indalmoi*¹), parece que Pirrón (como lo hace Sexto Empírico: M II, 141²) considera que este *agon* de posturas lejos de conducir a la verdad, obnubila y angustia al dialogante. Lo ofusca, le quita la alegría de la conversación, la apertura al intercambio. De ahí que la indiferencia pirrónica sea buscada mediante una renuncia al conocimiento y a la posesión de la verdad como única meta de la investigación. Bien sabemos que una sana y desenfadada conversación puede conllevar tranquilidad sin que encontremos respuestas en ella.

1 DL: es la abreviatura estándar para Diogenis Laertii de clarorum philosophorum/ Vidas de filósofos ilustres de Diógenes Laercio.

2 M: es la abreviatura estándar para: adversus Mathematicos/ Contra los profesores de Sexto Empírico

G.M. —¿[...]Y aún sin que nos entendamos el uno al otro...? Debo confesarme que hay para mí, en principio, algo sorpresivo en su respuesta: algo doblemente sorpresivo, si cabe así decirlo. Esperaba en el fondo que usted me confirmara la idea de que el escepticismo es una exhortación a renunciar a cierto afán de transformación, a cierto orgulloso anhelo de “trascendencia” por así llamarlo. No ha ocurrido así. Pero, pese a esta sorpresa inicial, me encuentro, sin embargo, ahora mismo, sorpresivamente conforme con su respuesta, sabiamente ambigua, según la cual “el diálogo escéptico está lleno de paradojas transformadoras”. Logro reconciliarme con esta respuesta al intentar hacer ahora un debido énfasis en el carácter *paradójico* de la transformación e interpretarlo de tal manera que ahora me siento incluso reanimado a plantearle la siguiente pregunta: ¿Habría o no habría, habría y no habría, entonces una gran *paradoja* transformadora en el hecho —o, mejor, en mi presunción— de que el escéptico nos estaría haciendo un llamado a desistir de nuestro intento de elevarnos pretenciosamente por encima de nuestra vida ordinaria? ¿Y, particularmente, a desistir de la empresa de *convertir* al diálogo, de transformar al diálogo ordinario y pedestre, en *el* camino de la elevación y en el acto edificante por excelencia?

¡Pero leamos finalmente el breve diálogo entre Pirrón y El Viejo! Yo, como corresponde, entonaré el papel de El Viejo. Le cedo a usted el de Pirrón y le cedo también la única frase del narrador: aquella en la que se nos informa de la risa que, junto con el silencio, le sobreviene a Pirrón al final del diálogo.

El fanático de la desconfianza y su garantía

– El Viejo: ¿Tú quieres osar lo descomunal y enseñar a los hombres en grande? ¿Dónde está tu garantía?

– Pirrón: Hela aquí: quiero preca-ver a los hombres acerca de mí mismo, quiero confesar públicamente todas las faltas de mi naturaleza y poner al desnudo ante los ojos de todos mis precipitaciones, contradicciones y estupideces. No me escuchéis a mí, quiero decirles a ellos, hasta que no me haya hecho igual al más ínfimo de vosotros y aún más ínfimo que él; resistíos contra la verdad, mientras sigáis siendo capaces, por aversión hacia aquel que habla en su favor. Yo seré vuestro seductor y embaucador si percibís todavía el mínimo brillo de respetabilidad y dignidad en mí.

– El Viejo: Prometes demasiado; no puedes portar esta carga.

– Pirrón: Quiero entonces decirle también esto a los hombres: que soy demasiado débil y no puedo cumplir con lo que prometo. Entre más grande sea mi indignidad, tanto más desconfiarán de la verdad cuando atravesese mi boca.

– El Viejo: ¿Quieres ser entonces el maestro de la desconfianza hacia la verdad?

– Pirrón: De la desconfianza como no la ha habido nunca hasta ahora en el mundo, de la desconfianza hacia todas y cada una de las cosas. Es el único camino hacia la verdad. Al ojo derecho no le está permitido confiar en el izquierdo y durante un tiempo a la luz se la tendrá que llamar oscuridad: este es el camino que tenéis que andar. No

creáis que os conduce a árboles frutales y a bellos prados. En él encontraréis granos pequeños y duros ³ son las verdades: durante décadas tendréis que tragar las mentiras a manotadas para no morir de hambre aun cuando sepáis que son mentiras. Pero a estos granos se los siembra y entierra y quizá, quizá, haya alguna vez un día de cosecha: nadie puede *prometer* este día, a no ser un fanático.

– El Viejo: ¡Amigo! ¡Amigo! ¡También tus palabras son las del fanático!

– Pirrón: ¡Tú tienes razón! Quiero ser desconfiado hacia todas las palabras.

– El Viejo: Entonces tendrás que callar.

– Pirrón: Diré a los hombres que tengo que callar y que deben desconfiar de mi silencio.

– El Viejo: ¿Desistes entonces de tu empresa?

– Pirrón: Antes bien, –tú acabas de mostrarme justamente el portal por el cual tengo que transitar.

– El Viejo: No sé –: ¿nos estamos en este momento comprendiendo enteramente?

– Pirrón: Probablemente no.

– El Viejo: ¡Siempre y cuando tú mismo te comprendas por entero!

Pirrón se da vuelta y ríe.

– El Viejo: ¡Ay, amigo! Callar y reír, – ¿es esta ahora toda tu filosofía?

– Pirrón: No sería la peor.⁴

A.L.V. –Es, sin duda, un diálogo muy especial. Antes de escucharlo a usted que es el experto quisiera reiterar algunos rasgos que considero relevantes del uso nietzscheano del diálogo en ese libro. Lo primero es insistir en que no es el único diálogo en dicha parte. Por el contrario, como ya mencionábamos, hay dos diálogos entre el viajero y su sombra que flanquean, como prólogo el uno y como epílogo el otro, el texto *El viajero y su sombra*. Por otro lado, esta imagen de la sombra apunta al menos, a mi juicio, en primera instancia a dos asuntos: de una parte, a comprenderla como un aspecto del viajero mismo, un *desdoblamiento* de su propia persona; en segunda, a una cierta *transitoriedad*. El intercambio dialogal es solo un momento en su recorrido; mientras está presente es la propia sombra la que establece las normas del recorrido: ha de ser una conversación abierta y jovial (§241), es decir, propensa a conversar por conversar sin objetivos precisos, indulgente con la estupidez y dispuesta a aceptar la incomprensión. Un diálogo corto que conserve la vivacidad y esquivo la tontería o locura de los diálogos robustos que muestran muchas perspectivas, pero

3 Este guion, llamado “Der Gedankenstrich” es un signo ortográfico alemán usado frecuentemente por Nietzsche para señalar tanto la interrupción en el lenguaje hablado (semejante a la pausa de la coma o del punto y coma en español) como algo que queda sin decir, un cierto suspenso que sugiere un silencio (a la usanza de los puntos suspensivos).

4 Esta y las demás traducciones de vs son de Germán Meléndez Acuña preparadas para esta conversación.

todas falsas. Tal desfado, con todo, no implica desinterés, apatía o adialogía. Al momento en el que, en el epílogo, la propia sombra desaparece, el viandante se presenta iluminado, recibiendo la luz del conocimiento, con una parte del camino recorrido.

G.M. –De mi parte no podría estar más de acuerdo con esta primera aproximación a VS §213: un acercamiento a partir de un nuevo rodeo, para decirlo jocosamente, esto es, a partir de una previa interpretación del prólogo y del epílogo de *El viajero y su sombra*, textos ellos mismos dialógicos. Son estos otros dos diálogos los únicos en los cuales los dos personajes que le dan título a la obra, el viajero y su sombra, conversan en presencia de los lectores, dejando por lo demás oculta la conversación que subyace a cada uno de los 350 aforismos que componen el cuerpo de la obra (cf. Zittel 96 y ss.). Prólogo y epílogo, diálogos ambos, invitan de por sí a una especie de “diálogo entre diálogos”: no me refiero ahora necesariamente al diálogo callado entre diálogo platónico y diálogo escéptico que usted sugería al comienzo, sino al complejo diálogo intertextual entre los breves diálogos que Nietzsche publica de forma deliberadamente dispersa entre el prólogo y el epílogo de *El viajero y su sombra*. Ahora bien, ¿cómo se ponen en conversación dos (o más) diálogos como tales? ¿Qué nos dicen tácitamente los diálogos entre el viajero y su sombra y los demás diálogos de *El viajero y su sombra* sobre el diálogo entre Pirrón y El Viejo?

A propósito del multiplicado trabajo previo de “intertextualidad” en el que nos vamos sumergiendo a la luz de la incitación que ya el prólogo mismo de

VS nos hace, quisiera detenerme en este momento en una nueva inquietud que su comentario anterior me despierta. El hecho de que el autor nos comunique en su prólogo que su libro es el resultado de un “desdoblamiento de su propia persona” —el producto de su desdoblamiento en el viajero, por un lado, y su sombra, por el otro— me plantea la siguiente pregunta: ¿no pone ya el diálogo inicial entre el viajero y su sombra en entredicho que en él se trate *verdaderamente* de un diálogo y no, antes bien, de algo así como un velado, engañoso monólogo interior? ¿No se nos presenta aquí *ya*, mucho antes, en el prólogo dialógico de *El viajero y su sombra*, algo parecido a aquello que Pirrón luego nos presenta en VS §213 como la garantía de su pretensión de enseñar a los hombres, a saber, algo de aquel descomunal esfuerzo por poner al desnudo las propias contradicciones, estupideces, precipitaciones, algo de la maestría en el arte de generar la desconfianza para consigo mismo y para con la verdad? Me pregunto, en otras palabras, si el diálogo nietzscheano no estará buscando generar, a su turno, desconfianza respecto de él mismo en cuanto presunto *verdadero* diálogo, así como Pirrón busca en el diálogo de *El viajero y su sombra* generar desconfianza frente a sí mismo para de este modo generar desconfianza respecto de todo lo que por su boca tiende a presentársele a su interlocutor como verdadero en un inicio. En otras palabras: ¿no ha de generar el diálogo mismo autodesconfianza a la vez que su protagonista la genera respecto de sí mismo por medio de su actitud de auto-rebajamiento, de autodesprecio? Actitud que al lector bien podría parecerle, por cierto, mirada más de cerca, una actitud

ambigua en el mejor de los casos: una actitud que delataría a la vez cierta altivez en el inusitado arte del auto-rebajamiento.

Como intérprete de Nietzsche —y ya no simplemente como un interesado en el diálogo como un género que parece encarnar él mismo la contradicción: un género filosófico y también antifilosófico, por ende— debo decir que esta última pregunta se me plantea también en la justa medida en que creo detectar en este Pirrón de *El viajero y su sombra* un personaje con el que su autor, Nietzsche, en muy buena medida se identifica. Pienso, claro está, en la declaración que Pirrón hace acerca de su condición de “maestro de la desconfianza”. Esta es una calidad que Nietzsche mismo se atribuye nada menos que en las líneas iniciales del prólogo a *Humano demasiado humano* (2014, 69). En él Nietzsche, por así decirlo, se vale de la máscara del Pirrón de VS §213 para ofrecernos una crucial observación auto-biográfica y, por qué no decirlo, “bio-doctrinal”... ¿o mejor quizá: bio-anti-doctrinal?

A.L.V. –Eso, “bio-doctrinal”. Los *dicta*, las aspiraciones y actitudes de nuestro Pirrón, no se manifiestan como una enseñanza entendida o un contenido axiomático cuya verdad damos por descontada; son más bien una invitación a comportarnos a lo largo de la vida con precaución, pausadamente, en permanente desconfianza sobre la propia habilidad. Una forma de conducir la vida filosófica incómoda y poco complaciente. Cercana a la de aquel escritor de diálogos al que usted aludió. Estos tres pensadores, el implícito Platón, Pirrón y Nietzsche coinciden, creo, en concebir las formas discursivas más que los discursos como formas de vida filosófica, no como

meros vestidos, accesorios, de sus “doctrinas”. Doctrinas entre comillas no solo por honrar a Pirrón y mantener su *epoché*, sino también por la transitoriedad, evolución y constante revisión de las de esos otros dos pensadores, no obstante, considerados siempre como dogmáticos. Usted como conocedor de Nietzsche y yo como amante de Platón bien sabemos que ambos hicieron de la inconformidad consigo mismos y con sus posturas una de esas actitudes bio-doctrinales. De ahí el examen constante de sus posibles conclusiones, el testeo a fuego de cada opinión. Y no solo desde un punto de vista asépticamente argumentativo o filosófico, también en la medida en que estas se asientan motivadas o sustentadas por razones emocionales, culturales, de jerarquía social o intelectual. La evitación de la autocomplacencia trasciende para ellos el credo filosófico y cuestiona la vida. Sin embargo, a pesar de las continuidades, hay también una asimetría.

Platón construye personajes que encarnan las posturas que quiere cuestionar o defender; la caracterización que tanto criticó en la tragedia fue también uno de sus recursos preferidos. Piénsese en el ya mencionado *Banquete*. Lo que antes denominé estrategia acumulativa o, diría ahora, enciclopédica, esto es el examen de múltiples perspectivas disciplinares sobre la naturaleza del amor se ve afinando no solo por la exposición del simposiante sino por su pasado, su relación con los otros dialogantes, sus acciones y gestos en la escena. Dígame usted, Germán, qué hay más efectivo en términos dramáticos, pero también filosóficos, que el discurso de Alcibiades en dicho diálogo; su intervención intempestiva pone punto final *in crescendo* a ese

saber del amor, de la búsqueda erótica del conocimiento, con una experiencia de conversión. El conocimiento de la verdadera naturaleza del amor apela, remueve la vida y la transforma. Nietzsche considera que estos mecanismos son un largo rodeo que, en tanto poeta, realiza Platón para llegar a su lugar de origen, precisamente la poesía (NT 4). Sin embargo, este rodeo, a su juicio, pone a la forma dialogal, a la retórica literaria por decirlo en nuestros términos, de esclava de la filosofía.

Su apuesta, la de Nietzsche digo, es, por el contrario, la de usar estos mecanismos para liberar, liberarse, de esa esclavitud. Aquí, en VS al menos, la vida se presentará como un enigma, no como una consecuencia del discurso sino como un impedimento que motiva la desconfianza, se anhela la inconsistencia no la coherencia que se esconde en la caracterización. En ese sentido me parece ha de interpretarse la mención de Platón en la conversación inicial entre el viajero y su sombra que ya citó usted antes.

Me parece evidente que aquí más que interesar el contraste de perspectivas, interesa la eliminación de ellas. En especial la del maestro, la autorizada. La reserva en contra del dogmatismo que encontramos en este libro entiende aquel en un sentido más allá de lo literal, mucho más, por decirlo así, cargado, de emotividad, de actitud, de gesto.

La encarnación de la postura es un momento relevante solo si revela y permite transformar tal carga en algo nuevo, inesperado. El libro, en este sentido, más que examinar o promulgar modos de vida, revisa la postura ante la propia. Es, como usted lo anticipaba, monológico y curiosamente inadvertido.

G.M. –¡El Alcibiades del *Banquete* prefigura al Timón del *Python*! ¿A la vergüenza profunda (216b), al desprecio (216d) interiorizado, al que el amado de Sócrates se ve irónica y desconcertantemente conminado, se le podría asociar entonces la conmoción de Timón tras la conversión de su vida tras la conversión de su vida? El *Banquete* se suma al diálogo entre diálogos. Me ha deleitado usted ya grandemente con Platón: la gran entrada; pero tenemos aún intacto nuestro plato principal. Espero que no le hayamos perdido el apetito. Por el contrario.

¡Regresemos, sin más preámbulos, al texto del diálogo entre Pirrón y El Viejo! Quisiera, antes que nada, tratar de determinar la actitud básica de El Viejo frente a Pirrón, tal y como ella se va haciendo manifiesta a lo largo de sus intervenciones. Su primera intervención consta de dos breves preguntas. Con la primera pregunta —“¿Tú quieres osar lo descomunal y enseñar a los hombres en grande?”— El Viejo intenta identificar cuál es la más grande ambición, cuál la mayor pretensión, de Pirrón. El Viejo parece tenerla ya claramente identificada. La pregunta no parece ser una pregunta abierta. El Viejo no espera siquiera una respuesta expresa de Pirrón a esta pregunta. El Viejo procede a plantear una segunda pregunta que evidentemente supone una tácita respuesta positiva a la primera pregunta. Supone que Pirrón eleva, en efecto, la descomunal, la monstruosa, pretensión de “enseñar a los hombres en grande”.

Ya en este punto inicial, según creo, hay un elemento paródico en el diálogo. El Viejo parodia al más famoso conversador: al Sócrates de Platón. El Viejo, como Sócrates, comienza interrogando. Cabe

preguntarse si lo hace en la actitud del *examen socrático* (un examen ya no de las opiniones sino de la vida misma del examinado, tal y como nos lo recuerda Platón en el *Laques*). Cabe preguntarse si lo hace en la archiconocida actitud de quien se dispone a *refutar* a su interlocutor de turno: de quien procede a poner al desnudo la falsa presunción que se aloja en la más propia y la más desmedida de sus falsas pretensiones, a saber, la pretensión de poseer el conocimiento de lo más importante, de “lo más grande” (τὰ μέγιστα: cf. *Apología* 22d7).

Volveré, en un momento, a la pregunta por la presencia de esta actitud socrática en El Viejo: la del examen y la refutación. Me detengo un instante en la segunda pregunta con la que El Viejo inicia el diálogo: “¿Dónde está tu garantía?” pregunta él a Pirrón. A diferencia de la pregunta hipotética, enteramente abierta, “¿cuál sería entonces tu garantía?”, esta pregunta (“¿dónde está tu garantía?”) expresa, a mi juicio, una cierta desconfianza del Viejo respecto, ya no simplemente de la fiabilidad, sino de la existencia misma, de una garantía que le pudiese dar legítimo sustento a la descomunal ambición de Pirrón.

Hay, pues, en este comienzo al menos dos hechos desconcertantes: que se asuma de entrada, por un lado, que Pirrón, célebre filósofo y más célebre escéptico, pudiese estar abrigando todavía la vieja pretensión del sabio. Esto es: la de enseñar a los hombres “en grande”, *v.gr.*, la pretensión de poseer algo así como la sabiduría sobrehumana que Sócrates fuertemente contrasta en la *Apología* con la sabiduría humana (la sabiduría socrática) consistente en saber que no se sabe y, particularmente, en saber que

dicho saber, el de enseñar a los hombres, no se lo posee. Sorprende, además, por otra parte, que Pirrón sea aquí el cuestionado y no el que cuestiona. Y, por lo demás, ¿quién se presenta aquí como la luz y quién busca aquí imponerse como su sombra?

A.L.V. –No, no sorprende al menos no al espectador atento de esa conversación prolongada entre el viajero y su sombra que nos ha conducido desde el prólogo hasta este diálogo con Pirrón. Me explico: coincido en que El Viejo se comporta como Sócrates y, por lo mismo, su diálogo es, solo en apariencia, una verdadera conversación. Sus preguntas retóricas tienen el objeto de, por decirlo de alguna manera, cazar al interlocutor, emboscarlo a partir de sus respuestas. Esta estrategia tendrá éxito si quien contesta responde en la dirección que anticipa la tendenciosa pregunta socrática y si su disposición es la de la consistencia a toda costa. O dicho en las palabras, la de la vanidad. Tanto la sombra como el viajero nos dejan claro que no es propio del vanidoso, del confiado en su propio saber, preguntar (Prólogo); de la misma manera, la firmeza del carácter, la terquedad necesaria para someterse a la examinación, se entiende como una muestra de estupidez (VS §59).

Desde esta perspectiva, un verdadero diálogo no requiere tanto de dos personas o personalidades distintas como sí de la apertura al cambio, la susceptibilidad para perder la propia posición. El respondiente no será un mero receptor, un hombre de paja como lo es habitualmente en la refutación. Bien lo señaló usted al reparar en la forma de la pregunta; note que no hay pronombre de interrogación. No se espera información nueva,

no se quiere en verdad recibir nada del interlocutor. Por el contrario, un diálogo verdadero bien puede producirse entre el filósofo/ viajero/ escéptico en tanto caminante y buscador y su propia actitud, entre la presencia y el espacio dejado por esta y proyectado gracias a la luz. Aunque bidimensional este último puede mejor que aquellos respondientes socráticos interpelar. Este instar es, sin duda, el espíritu pirroniano del *Python*.

G.M. –Pero ¡regresemos un momento a la pregunta por la presunta actitud refutativa de El Viejo! El hecho de que El Viejo comience de inmediato fijando con toda precisión cuál es la pretensión de Pirrón, cuál es su máxima ambición, su meta más alta, el hecho de que se la califique de entrada como una monstruosa osadía y, más aún, el hecho de que se asuma de antemano que ella no es otra que la pretensión de “enseñar a los hombres en grande”, sugiere que, inicialmente al menos, El Viejo se presenta efectivamente como un interrogador de talante profundamente socrático. Quisiera destacar además dos momentos cruciales de la conversación, momentos finales, en los que El Viejo parece confirmar su actitud refutativa. “¿Desistes entonces de tu empresa?” pregunta El Viejo hacia el final del breve diálogo como queriendo llegar rápidamente a la conclusión, por él deseada, del diálogo. Ante la sorprendente respuesta de Pirrón (según la cual El Viejo no solo no lo lleva a desistir sino a reasegurarse en su empresa: la de sustraerse a toda confianza posible), El Viejo pretende poco después, con su último pronunciamiento, haber conducido la conversación hasta el punto en el que Pirrón mismo, al haberlo reducido ahora todo a “callar y reír”, tendría que

reconocer que su filosofía (la garantía que le permitiría enseñar a los hombres) carece finalmente de todo el valor que inicialmente el mismo Pirrón parecería atribuirle. Sin embargo, valga decirlo, Pirrón no accede a *esta* conclusión. Piensa, por el contrario, que su filosofía de silencio y risa “no sería la peor”: con lo cual el diálogo finaliza en lo que podríamos describir como un *desencuentro*, como una seria *mal comprensión* de Pirrón por parte de El Viejo.

Así pues, a pesar de que Pirrón, inicialmente, ha hecho todo menos mostrar una actitud defensiva, de resistencia, frente a las ofensivas insinuaciones de El Viejo, a pesar de su talante casi del todo concesivo, el resultado del diálogo no es para El Viejo el esperado. Lo que El Viejo interpreta como un resultado vergonzoso para Pirrón, Pirrón lo interpreta como un resultado exitoso. No obstante, la victoria es pírrica. ¿Pues no se ha presentado y ofrecido Pirrón como el espejo ante el cual su interlocutor *podría* o, quizá, *tendría que* confesarse sus mayores vergüenzas: precipitación, contradicción, estupidez? ¿Termina acaso El Viejo confesándose algo en este sentido? ¿Termina él siguiendo en ello el impactante ejemplo del maestro de la desconfianza? No, no por ahora.

Por su parte, el Viejo no logra llevar a Pirrón a desconfiar ni de su monstruosa pretensión ni tampoco de la garantía que al respecto ofrece. Por el contrario, lo que El Viejo pretende interpretar de su parte como refutación exitosa y, por tanto, como decepcionante auto-reconocimiento de la propia precariedad, de las propias limitaciones, flaquezas, contradicciones, por parte de su interlocutor, Pirrón lo interpreta justificadamente desde su más propia actitud (la del autodesprecio)

como un logro nada despreciable de su propia filosofía.

Con todo, ¿no podría decirse que ya la primera intervención de Pirrón permitía predecir que, dada la actitud inicial del Viejo, aquel tenía que ser justamente el feliz desenlace para Pirrón en caso de que El Viejo persistiera en ella y, más aún, en caso de que Pirrón mismo se diera abiertamente a la tarea de colaborarle al Viejo sin resistencia alguna? Pero ya con esta pregunta intento acercarme a la actitud de Pirrón.

A.L.V. –Claro, la respuesta de Pirrón es antilógica, paradójica. El contenido de su intervención es tal que si ella es cierta y tiene sentido dicho contenido ha de ser cuestionado. El carácter profiláctico del pirronismo que se manifestaba en los tropos con ciertos actos de habla que evitan la aserción en este diálogo nietzscheano se aplica sobre su talante, sobre su disposición hacia su propia voz. Pirrón quiere, también, advertir sobre sus precipitaciones, contradicciones, estupideces. Hacer de él mismo indigno de confianza, al punto que no aceptemos las migajas de verdad que nos pueda ofrecer. En tal circunstancia, El Viejo lleva la razón, no es posible la enseñanza, aquella que buscamos en el diálogo depositando nuestra confianza en un interlocutor del que, confiamos, podría provenir la verdad. Ahora bien, si un ojo ha de desconfiar de lo que ve el otro, si se nos invita a llamar oscuridad por un tiempo a la luz, parece que se nos exhorta más bien a un conjunto de maneras. Solo que tal etiqueta es, en este caso, usted me dirá si concuerda, con uno mismo. Ciertamente hay una lucha en el seno de la filosofía, pero ya no con otro dialogante, sino consigo mismo, con

la propia precipitación, con la constante contradicción, con la estupidez.

Así las cosas, diría que precisamente esta clase de actitud pone en verdadero valor la conversación, una que conduce a la conversión. “Conversación”, “conversión” e “inversión” del examen o al menos de su sujeto descansan en la posibilidad de cambio, en el movimiento converso/reverso, en la ausencia precisamente de fanatismo.

En ocasiones se confunde la tenacidad en los propósitos con la obstinación o testarudez. Se es tenaz en llevar una vida filosófica solo cuando no se es testarudo frente a las tesis filosóficas, de otro modo seremos presas del dogmatismo y sus dolores. Por ello, no debería sorprendernos que este Pirrón nietzscheano acepte, de hecho, incorpore, la perspectiva del viejo. Su mente abierta a otra versión y su humildad —o indignidad para usar la palabra del pasaje—, son parte de la etiqueta del diálogo que estos pensadores consideran necesaria. Solo por ellas se logra la disciplina de la filosofía. He estado jugando, espero que lo note, con los matices que las etimologías latinas de nuestras palabras nos ofrecen para tratar de destilar aquello que podríamos obtener del pasaje; no uso la palabra “enseñanza” (*insignare*), porque no creo que estos maestros de la desconfianza quieran signar nuestros caminos, señalarlos, sellarlos. Prefiero “disciplina” (*discīplīna*), porque nos adiestran en el hábito de evitar la autocomplacencia, de buscar sin descanso las verdades, de no conformarnos con los granos duros, pero tampoco a no valorar en sí misma la siembra.

Ahora bien, no ha tampoco de sorprender la risa. Esta es producto del

desenfado, del desapego, de la tranquilidad del ánimo, no de la burla. No hay superioridad en el abandono de la aserción, no es tampoco ese silencio definitivo. Un nuevo diálogo, otra conversación probablemente, culmine en la pregunta o la admiración, en el deseo, no en el silencio.

G.M. –En lo que respecta a la actitud de Pirrón quisiera comentar que ella también es, significativamente, una conocida actitud socrática. Se trata de una actitud que uno percibe en ocasiones en Sócrates, pero que aquí Pirrón anuncia en su primer parlamento como una actitud sistemática y radicalmente adoptada —e interiorizada, diríase— por él. Se trata de una actitud que ya antes describiría como “autorebajamiento”. En verdad, no tanto una actitud respecto del otro como respecto de uno mismo. Paradójicamente, a propósito, esta actitud, le fue con frecuencia interpretada por sus contemporáneos como una ironía de carácter insoportablemente arrogante. Pirrón mismo describe su actitud como una especie de actitud de pública “autoconfesión”: la que subyace a su decidida voluntad de “confesar en público todas las faltas y poner al desnudo ante los ojos de todos mis precipitaciones, contradicciones y estupideces”. Esta, diría yo, es la actitud de alguien que ha interiorizado ya al extremo, por cuenta propia, la voluntad de mantenerse en la ininterrumpida tarea de examinarse a sí mismo. En su orientación pública esta actitud de “autoconfesión” y “autorebajamiento” pone de manifiesto su férrea intención de “precaer a los hombres acerca de mí mismo”. Sorprendentemente esta precaución constituye la garantía de Pirrón por la que El Viejo le preguntaba:

la garantía de su pretensión de presentarse a los hombres como educador en grande de la humanidad.

A.L.V. –Creo que ya va siendo hora de concluir Germán. Aunque hay muchas cosas que me gustaría preguntarle sobre cómo se relacionan, si es que lo hacen, esta actitud de auto-confesión, de auto-rebajamiento y esa forma de expresar su pensamiento en aforismos. Arriesgo una hipótesis para usted y para los nietzscheanos, siguiendo a Zittel (2016) que sabe de Nietzsche lo que yo no, estos aforismos serían el destilado ya de las conversaciones entre la sombra y el viajero, sus conclusiones, sus “aprendizajes”. En este sentido, ahora sí desde mi propia perspectiva, Nietzsche se estaría valiendo del diálogo, del escepticismo de este tipo de interrogación de sí mismo, de evitación de la vanidad, pero solo provisionalmente. Para él, el diálogo es un medio no un fin. Tras la profilaxis viene algo más, comprendido antidogmáticamente diría por no estar afincado en la autoridad del maestro, ni de su argumentación. Más que autoritarismo, la ausencia de prueba es una invitación al hallazgo de la propia, a la realización del camino con la propia sombra. Pero esa es otra historia. Por ahora, me doy por bien servida y agradecida de su inesperada invitación.

G. M. –Soy yo quien tiene nuevamente que agradecerle: ahora, no solo por la invitación sino por la cumplida realización de este diálogo sobre VS §231. ¿Cómo darle a usted y a él una agradecida conclusión de mi parte? No sería, me parece, la peor de sus posibles conclusiones si le doy ahora a usted nuevamente la palabra. Si no estoy mal, quizá usted hubiese querido que leyéramos, para concluir,

el aforismo §211 de VS (cf. 2014 431). En caso tal, coincido totalmente en que nuestra conversación lo ha hecho en extremo oportuno en este punto.

Sobre el terreno del oprobio. – A quien quiere quitar a los hombres una idea no le basta habitualmente con refutarla y extraer el gusano ilógico que en ella reside; antes bien, una vez muerto el gusano, tira todo el fruto también en el excremento para hacérselo impresentable a los hombres e infundirles asco de él. Cree así haber hallado el medio de hacer imposible la “resurrección al tercer día” tan habitual en el caso de las ideas refutadas. – Se equivoca; pues, es precisamente *sobre el terreno del oprobio*, en medio de la inmundicia, que la pepa de la idea produce nuevos gérmenes –. Por tanto: no escarnecer, enlodar, lo que se quiera eliminar definitivamente, sino *ponerlo en hielo* respetuosamente, una y otra vez, considerando que las ideas tienen una vida muy pertinaz. Debe aquí obrarse según la máxima: “Una refutación [no] es ninguna refutación” [“*Eine Widerlegung ist keine Widerlegung*”].

Como si fuese la sombra de nuestra conversación de hoy la que hablase, ¿no podría ella también concluir: “[...] y un diálogo [no] es ningún diálogo”?

Bibliografía

- Clayman, Dee L. *Timon of Phlius, Pyrrhonism into Poetry*. Walter de Gruyter, 2009.
- Nietzsche, Friedrich. *Obras completas*. Vol. III: Obras de madurez I. Tecnos, 2014.
- Pichler, Alois. *Wittgensteins “Philosophische Untersuchungen.” Vom Buch zum Album*. Rodopi, 2004.

Zittel, Claus. “Der Dialog als philosophische Form bei Nietzsche.” *Nietzsche-Studien* 45. 1 (2016): 81-112.

GERMÁN MELÉNDEZ ACUÑA
Universidad Nacional de Colombia -
Bogotá - Colombia
gamelendeza@unal.edu.co

ANDREA LOZANO VÁSQUEZ
Universidad de los Andes - Bogotá
- Colombia
a.lozano72@uniandes.edu.co