

EL FILÓSOFO Y SU FILOSOFÍA
LA “FILOSOFÍA EXPERIMENTAL” DE NIETZSCHE

*THE PHILOSOPHER AND HIS PHILOSOPHY. THE “EXPERIMENTAL
PHILOSOPHY” OF NIETZSCHE*

OSMAN DANIEL CHOQUE ALIAGA
Technische Universität Berlín
junkner.odca@gmail.com

Con cariño astral, a mi sobrina Nathalia Sophie

Resumen

Hasta hace poco se empieza a hablar de la “filosofía experimental” en el pensamiento de Nietzsche. Esta novedosa forma de acercarnos al filósofo de Röcken se debe específicamente a las reflexiones de Andreas Urs Sommer, un eminente intérprete de Nietzsche. Sommer explica la “filosofía experimental” apoyado en el párrafo 125 de *La Gaya Ciencia* y va de la mano de una figura importante en ese párrafo: el loco. Este artículo pretende explicar qué es la “filosofía experimental” para luego describir que dicho artificio literario, además de encontrarse en el párrafo 125, puede hallarse en otros textos de Nietzsche. Es decir, nos detendremos a analizar algunos textos de *Así habló Zaratustra*, fundamentalmente en los que se encuentre la cuestión de la soledad. ¿Será posible concluir que la “filosofía experimental” pueda enmarcarse en el tema de la soledad de Nietzsche? El uso de la “filosofía experimental” podrá mostrarnos, en la medida de lo posible, una novedosa manera de acercarnos al pensamiento del filósofo alemán y alejarnos de la interpretación convencional que ha marcado tan profundamente el siglo XX. ¿El filósofo realmente nos expresa su filosofía? Es una pregunta que pensamos responder en este trabajo.

Palabras clave: Filosofía experimental – Nietzsche – Zaratustra – soledad – escepticismo

Abstract

Until recently one begins to speak of the “experimental philosophy” in the thought of Nietzsche. This novel way of approaching the philosopher of Röcken is due specifically to the reflections of Andreas Urs Sommer, an eminent interpreter of Nietzsche. Sommer explains the “experimental philosophy” supported by paragraph 125 of *The Gay Science* and goes hand in hand with an important figure in that paragraph: the madman. This article aims to explain what “experimental philosophy” is and then describe that literary artifice, besides being found in paragraph 125, can be found in other texts by Nietzsche. That is to say, we will stop to analyze some texts of Thus spoke Zarathustra, fundamentally in those that are the question of the solitude. Is it possible to conclude that “experimental philosophy” can be framed in the theme of Nietzsche's solitude? The use of “experimental philosophy” can show us, as far as possible, a novel way of approaching the thoughts of the German philosopher and away from the conventional interpretation that has marked the twentieth century so profoundly. Does the philosopher really express his philosophy to us? It is a question that we intend to answer in this work.

Keywords: Experimental philosophy - Nietzsche - Zarathustra - loneliness - skepticism

Introducción

„Aber warum redet Zarathustra anders zu seinen
Schülern — als zu sich selber?“
(Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*)

“Mas ¿Por qué Zarathustra habla a sus discípulos
de manera distinta – que así mismo?”
(Nietzsche, 1998, p. 87[eKGWB/Za-II-Erloesung])

No estamos cerca del año de 1968, año en que el filósofo alemán Jürgen Habermas, representante de la Escuela de Frankfurt, decide publicar en forma de libro algunos artículos y trabajos de filosofía, entre ellos uno dedicado a la filosofía de Friedrich Nietzsche: *Sobre Nietzsche y otros ensayos* (1982); allí presentó un texto importante para entender la filosofía de Nietzsche y fundamentalmente la relación de este con la Modernidad, estudio al que se dedicó con bastante profundidad en *El discurso filosófico de la modernidad* (1993). Habermas considera a Nietzsche como el primero de los filósofos posmodernos, la “plataforma giratoria” de la modernidad a la posmodernidad, y, sobre todo, el primero que critica la razón moderna. En *Sobre Nietzsche*, Habermas despacha la presencia y el interés de Nietzsche ante el público intelectual. En ese sentido, este pensador intentaría, de un golpe definitivo, sellar su importancia. Con una contundente frase, dicha de manera lacónica, inicia su ensayo: “Nietzsche ha perdido por completo su capacidad de contagio” (Habermas, 1982, p. 31). A la luz de lo anterior cabe preguntarnos, ¿“ha perdido su capacidad de contagio” el filósofo de Röcken? Es una pregunta cuya respuesta, como veremos más adelante, tomó un camino totalmente contrario a como lo afirmó Habermas.

Otro pensador, a inicios del siglo XX, no se encontraba tan lejos de la opinión de Habermas. Bertrand Russell (1945), en su *Historia de la filosofía occidental*, afirmó que Nietzsche es significativo, pero en el campo de la literatura: “Nietzsche, aunque profesor, fue un filósofo literario más que académico” (p. 760). A nuestro modo de ver, esa idea cobró más fuerza en los ambientes académicos europeos posteriores, como lo afirma Frey (2005):

La cercanía de los artistas hacia Nietzsche seguramente tiene que ver con el carácter literario de su obra. Como autor de ensayos y aforismos, Nietzsche es uno

de los estilistas más brillantes de la lengua alemana; elegante, atrevido, ágil [...]; comparable, si acaso, con el ensayista Heinrich Heine (p. 13).

La figura de Nietzsche influyó considerablemente en los círculos literarios europeos, como lo dejan ver los casos en Alemania, Francia y, por su parte, los países anglosajones y los espacios iberoamericanos (Cf. Frey, 2005). Así pues, el filósofo de Röcken, a partir del aforismo y del uso de la poesía, cuya máxima expresión literaria supo plasmarla en *Así habló Zaratustra* (1998), encajó sin complicaciones en poetas, literatos y artistas.

No obstante, quienes consideran que la figura de Nietzsche puede enmarcarse específicamente en el campo de la literatura podrán caer, con bastante probabilidad, en una equivocación porque dicha postura no toma en cuenta toda la producción escrita de Nietzsche. Ante tal cuestión, recurrir a las publicaciones “en vida” del autor, es decir, las que Nietzsche publicó, a los Fragmentos póstumos (*Nachlass*) y a las cartas (*Briefen*) todo ello forma un conjunto que podrá considerarse un recurso ineludible para acercarse a su pensamiento y sobre todo el camino hacia el cual Nietzsche pretendía llegar con sus trabajos. Un estudio detallado de la obra de Nietzsche y su relación con los *Nachlass* y *Briefen* acrecentará la perspectiva del lector interesado y considerará con más objetividad las reflexiones del filósofo de Röcken.

Un craso error que sufrió la filosofía de Nietzsche fue la lectura que hicieron de él varias décadas después de inicios del siglo XX en Alemania. Nietzsche fue considerado un precursor político. En el transcurso de la II Guerra Mundial, el interés por la filosofía de Nietzsche se confundió con la política, y su figura no pudo desprenderse de lo que muchos consideraron como el motor de las políticas social-nacionalistas.

Fue gracias a Heidegger que a Nietzsche, a partir de 1960, se lo leyera como filósofo en el sentido estricto del término, es decir, con el título de filósofo. Ya es bastante conocida la publicación de los estudios por parte de Heidegger (2013) dedicados a Nietzsche en el mundo filosófico. En ese sentido, Heidegger devolvió el lugar a Nietzsche, del que años anteriores algunos analistas y biógrafos lo habían alejado; desde entonces es considerado en la filosofía como aquel “sistematizador y metafísico encubierto en el sentido tradicional” (Günzel & Salehi, 2015, p. 401). El trabajo de Wolfgang Müller-Lauter titulado *Nietzsche. Su filosofía de las contradicciones y las contradicciones de su filosofía* publicado en 1971 aclaró con bastante objetividad la relación entre Heidegger y

Nietzsche. De esa manera las ideas del pensador alemán abrieron camino a nuevas interpretaciones. Pocos fueron defensores de la sentencia que afirmó que el filósofo de Röcken “ha perdido su capacidad de contagio”. Nietzsche está “más vivo que nunca” (Frey, 2015, p. 34) y su filosofía tiene aún muchas cosas que decir.

La figura de Nietzsche sobrevivió a la historia y su pensamiento llamó nuevamente la atención de varios investigadores. Es así como actualmente en la *Tecnische Universität Berlin* se lleva a cabo anualmente el *Berliner Nietzsche-Colloquium*. Grandes investigadores de todo el mundo se reúnen los miércoles en el *Wintersemester* y en el *Sommersemester* para dar a conocer sus trabajos, investigaciones y futuras publicaciones en medio de grandes especialistas de Nietzsche: Andreas Urs Sommer, Philipp Schwab, Helmut Heit, Günter Abel, Carlotta Santini y Babette Babich, a quienes podemos recurrir para un estudio en materia nietzscheana.

Nietzsche, tras la sentencia de Habermas tuvo desde entonces fieles intérpretes (Abel, 1984; Sloterdijk, 1986; Sommer, 2017a). Paralelamente a ello, un nuevo proyecto va gestándose, un trabajo que podrá considerarse una avalancha, un “medio día”, alrededor de la filosofía de Nietzsche que sin lugar a dudas reavivará su importancia.

La *Heidelberger Akademie der Wissenschaften* en la actualidad ha publicado tres volúmenes de su proyectado *Nietzsche-Kommentar*, en seis tomos hasta ahora, pero en vista que la empresa definitivamente sea un total de ocho volúmenes. Dos de los volúmenes publicados estuvieron a cargo de Andreas Urs Sommer, un avezado especialista de Nietzsche, quien aún es poco conocido en Latinoamérica. ¿Qué contienen esos volúmenes? En cada uno se encuentra el comentario a una obra de Nietzsche, prefijada con anterioridad. De manera muy somera esta podría ser la estructura de cada volumen: el origen del libro, la opinión de Nietzsche sobre ese escrito, fuentes, concepción y estructura, el puesto que ocupa la obra en toda la producción y, finalmente, el *Wirkungsgeschichte*, es decir, el rastreo de la cadena de interpretaciones. A la vez podemos notar que en *Nietzsche-Kommentar* la citación va correspondida por la completa y hasta ahora más autorizada publicación de la obra de Nietzsche, llevada a cabo por Mazzino Montinari y Giorgio Colli, *Friedrich Nietzsche Werke. Kritische Gesamtausgabe* (=KSA). En definitiva, este proyecto busca conocer el pensamiento de Nietzsche en su contexto, sobre todo cultural e intelectual, por medio de grandes volúmenes donde “nada pasa

desapercibido” que a “partir de ahora serán un referente importante para los estudiosos de la obra de Nietzsche, sobre todo como hilo conductor para seguir profundizando en los textos de un filósofo que todavía tiene mucho que decir” (De Santiago Guervós, s.f., p. 3).

Ahora bien, siguiendo el interés de este artículo, nos detendremos a estudiar el tema más importante de este trabajo: la “filosofía experimental”. Luego, explicaremos que dicha “filosofía experimental” no sólo ocupa un importante lugar en *La Gaya Ciencia*, también es posible encontrarla presente en otras obras, por ejemplo, en *Así habló Zaratustra*. Para tal cuestión recurriremos a estudiar de manera somera algunas escenas literarias y filosóficas de *Así habló Zaratustra* para pasar al estudio del tema de la soledad en Nietzsche, la que tomará más espacio en el segundo apartado.

1. ¿Qué es la “filosofía experimental”?

Andreas Urs Sommer es uno de los intérpretes más notables de Nietzsche y forma parte del grupo de investigadores que en los siguientes años terminarán, como dijimos líneas arriba, la publicación de la voluminosa e importante obra titulada *Nietzsche-komentar*. En un artículo suyo que fue publicado el 2006 describe las líneas principales de sus reflexiones de las que tomamos el título de este trabajo: la “filosofía experimental” de Nietzsche. Para comprender la propuesta de Sommer debemos detenernos en un texto de Nietzsche del año 1882: *La Gaya Ciencia (Die fröhliche Wissenschaft)*. La “filosofía experimental” puede comprenderse a la luz del párrafo 125 donde se encuentra la frase “Dios ha muerto”, en especial por la figura que se encuentra presente: el loco. Sommer distingue dos acepciones distintas: una cuestión es la “filosofía experimental” y otra el “escepticismo experimental”. Explicaremos lo primero para pasar a lo segundo. Todo lo anterior nos dará luces para comprender la propuesta de Sommer y el interés de este trabajo el cual es desarrollar el tema de la soledad en *Así habló Zaratustra* a la luz de propuesta antes mencionada.

No poseemos información tan precisa y contundente de la que podamos servirnos para afirmar que el párrafo 125 no tuvo mayor trascendencia en la filosofía. Dentro de la producción escrita de Nietzsche no existe un texto que haya llamado más la atención del público en general, ni tampoco haya provocado tanto revuelto y confusión como ese párrafo. Dentro de la sabiduría literaria, un aforismo es un escrito corto que describe una idea de

manera reducida y breve; en cambio, el § 125 puede considerarse un párrafo, en sentido estricto, por su compleja comprensión.

Ahora bien, ¿cuál es el mensaje que se halla presente en el párrafo 125? En el párrafo 125 de *La Gaya Ciencia* se encuentra la frase “Dios ha muerto”. El texto comienza con la aparición del loco en escena y la exposición de su mensaje: “No habéis oído hablar de un loco que dijo que Dios ha muerto” (Nietzsche, 2007, p. 114 [eKGWB/FW-125])¹. Tras la presencia del loco y el inicio de su mensaje, el relato prosigue siguiendo una cadena de sucesos. En primer lugar, el loco entra en escena, luego inicia su discurso, la gente del mercado lo oye, pero no comprende su mensaje y finalmente el loco emite una sentencia. El loco se presenta ante la gente del mercado diciendo, de manera lacónica, que “Dios ha muerto”. Antes de que sea la gente del mercado la que se sorprenda por dichas palabras, el texto nos relata que la gente ya era conocedora de la “muerte de Dios”. Es decir, el loco es el transmisor de una noticia de la que la gente del mercado estaba enterada. Lo que hace el loco es, en definitiva, despertar en los oyentes las impresiones futuras, las consecuencias de la noticia, ya sea intelectual o existencialmente, de que “Dios ha muerto”. El interés que persigue este relato es promover en la mente de los oyentes la creatividad de tal manera que ellos puedan “imaginar” qué destino le espera al hombre de esta tierra cuando “el azote de Dios” no esté presente. Uno puede caer con bastante rapidez en aseverar que con una actitud más o menos pausada la sentencia final del loco es posible. Los interlocutores poco a poco irán comprendiendo la futura escena. En ese sentido, la gente del mercado tiene un rol específico en el relato: son oyentes y de esa manera su tarea es escuchar y propagar el mensaje. El párrafo 125 más adelante expresa la destrucción o “los sepulcros vacíos” cuyo futuro no muy lejano espera a

¹ Las referencias remiten a la traducción del castellano y al original en alemán de la obra de Nietzsche. Luego de la citación como aparece en la bibliografía, se ha puesto en corchetes la citación del texto en alemán tal como aparece en la <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB>. Primero va la abreviatura eKGWB, luego el nombre del texto y el número a que se hace referencia como se puede encontrar en la página antes mencionada. “La edición crítica digital de las obras y la correspondencia de Nietzsche al cuidado de Paolo D’Iorio y publicada por la Nietzsche Source (eKGWB) se basa en el texto crítico establecido por Giorgio Colli y Mazzino Montinari (KGW y KGB). La calidad de esta edición se basa en un riguroso trabajo de transcripción del texto de la edición impresa a la edición digital” (D’Iorio, s.f.).

aquellos que efectivamente aceptan en su vida la “muerte de Dios”. Hasta aquí las figuras más representativas del relato son dos: el loco y la gente del mercado. Lo anterior expresa a grandes trazos el relato. Sin embargo, es urgente despejar una duda que un atento lector se haría. ¿Qué representan estas figuras del relato? ¿Acaso alguien en particular?

La figura del loco puede relacionarse, quizá con bastante celeridad, con ese momento ulterior en el que Nietzsche se situó, es decir, su inminente momento de locura. El loco puede asemejarse con el Nietzsche de los años 1890 hasta los 1900, los 10 años de locura, siendo 1900 año en que este murió. Es decir, con bastante razón podemos aseverar que el loco encierre y pretenda expresar lo que el pensador alemán quiso antes o durante su “derrumbe intelectual”. Hoy, gracias a Sommer no es posible inclinarse ni defender que ese derrumbe cerró y puso fin a la vida intelectual de Nietzsche, al contrario, refleja la cumbre y punto álgido de su pensamiento (Cf. Sommer, 2017a). Las interpretaciones acerca de quien representa el loco pueden variar de una a otra parte a fin de cuentas. Las primeras palabras del párrafo “ese hombre loco” (Nietzsche, 2007, p. 114 [eKGWB/FW-125]) remiten a un personaje que por el momento está lejos de pertenecer a la figura específica de Nietzsche. Las ideas del loco se encuentran lejos de las del pensador alemán. Por otro lado, este hombre loco llega a donde la gente portando una candil, una figura ya conocida en el mundo filosófico antiguo. Dice Heit (2014): “(el párrafo 125) revive la figura del pensador Diógenes Laercio” (p. 8). El candil representa, al igual que el juicio de Diógenes, la luz en la escena. Algo así como si el candil tuviera un sentido clarificador o de portador de un mensaje novedoso y claro. La luz representa el mensaje del loco. Ahora bien, ¿quién es el loco?, ¿quién ese loco que aparece en escena en las primeras líneas de ese párrafo?

El párrafo 125 de *La Gaya Ciencia* inicia: “No habéis oído hablar de ese hombre loco” (Nietzsche, 2007, p. 114 [eKGWB/FW-125]). Efectivamente, no hemos oído hablar de ese hombre. Pero ¿Quién es? ¿El loco es un personaje real o se trata de una invención? ¿O es acaso el propio Nietzsche? ¿El loco será un filósofo? Ante estas preguntas, el lector espontáneamente puede considerar que el loco representa efectivamente la figura y sobre todo los pensamientos de la pluma de quien lo escribió, es decir, del propio Nietzsche. El loco, en ese sentido, representaría la filosofía de Nietzsche. Sommer nos advierte en este sentido. El loco, de manera contraria, no refleja de ninguna manera el pensamiento de Nietzsche. Entonces, ¿con qué sentido escribió Nietzsche ese

texto sino era para expresar sus ideas? Para Sommer el loco pertenece a una juego de escritura literaria que Nietzsche usó en el momento de escribir ese párrafo. Es decir, que el loco forma parte de un “artificio literario”. Dicha figura no tiene la tarea de explicar ni mucho menos la de transmitir las ideas del autor del texto, que en este caso sería Nietzsche en persona. Lo que busca el “artificio literario” es llevar al lector a un terreno imaginario en donde sea él quien cree una posible situación tras lo leído. El mensaje del loco que radica, entre otras cosas, que “Dios ha muerto” debe, según la reflexión de Sommer, evocar en los lectores la interpretación de tal suceso. Evidentemente la “muerte de Dios” no puede considerarse como un hecho real y menos como una cuestión histórica. Algo así como si Nietzsche constituyera una especie de profeta o vidente. La “muerte de Dios” no sucedió ni sucederá. Lo que Nietzsche buscó al escribir ese texto, como lo dice Sommer, fue llevar a todos sus lectores a imaginar qué pasaría si efectivamente este hecho sucediera. “La creación de tales artificios literarios es un componente integral de la filosofía experimental de Nietzsche” (Sommer, 2006, p. 49). Cabe resaltar que ese estilo de escritura esgrime a Nietzsche de las responsabilidades que este texto cause en sus oyentes. La filosofía de Nietzsche no está encarnada en los argumentos del loco, ni en su mensaje de la “muerte de Dios”. Nietzsche queda exento de las consecuencias de lo que él presenta y por el personaje que lo representa. Dice Sommer (2006): “Las figuras artificiales crean una distancia y dejan un margen de juego a su inventor, que como filósofo aprovecha valientemente” (p. 50). En definitiva, los argumentos del loco no dirigen ni comprometen la filosofía de Nietzsche, pues sólo le es posible al lector ejemplificar su realización. Por su parte, el loco tiene la cualidad de que sus afirmaciones exigen un tiempo futuro. “No habéis oído hablar de ese hombre loco” (Nietzsche, 2007, p. 114 [eKGWB/FW-125]), explica el tiempo futuro; el de la posibilidad fundamentalmente, no un hecho taxativo que deba producirse.

El mensaje de la “muerte de Dios” que el loco se dedica a enunciar por vez primera a la gente del pueblo tiene un fin experimental. De ahí que sea el párrafo 125 que explique en qué consiste la “filosofía experimental” de Nietzsche. Y sobre todo que en dicho texto el autor se exime, que en este caso sería Nietzsche, y queda por fuera de las implicaciones filosóficas de su relato. La “filosofía experimental” debe provocar en el lector una ficción del relato en el sentido de imaginar las consecuencias, es decir, que en dicha filosofía son los lectores quienes cargan con las transgresiones. Acá lo importante es eximir al

filósofo y su compromiso con el texto y después llevar al lector a una situación en la que él prevea qué cuestión es la pertinente o cuales son las posibles consecuencias. Dice Sommer (2006): “Propongo que se comprenda, por eso, el diagnóstico de la muerte de Dios no como una doctrina dogmática de Nietzsche, sino como una hipótesis filosófica–experimental, de la que —como muestran tanto el parágrafo 108 como el 125 de *La gaya ciencia*— se pueden sacar algunas conclusiones de rico alcance” (p. 51).

Ahora bien, pasaremos a explicar la segunda idea que también forma parte de la reflexiones de Sommer: el “escepticismo experimental” de Nietzsche. ¿Qué es el escepticismo experimental? Nuevamente debemos referirnos al parágrafo 125 de *La Gaya Ciencia*. Resulta, en ese sentido, que el loco tras presentarse ante la gente y pronunciar su mensaje recibe una respuesta, una réplica por parte de ellos. La gente del mercado no creía en Dios y mucho menos podrían entender su muerte. Dice Sommer (2006): “Pero los hombres, a los que el hombre loco encuentra en el mercado, no son creyentes” (p. 49). Es decir, el anuncio del loco era totalmente desconocido por ellos. “¿Es que se te ha perdido?” (Nietzsche, 2007, p. 115 [eKGWB/FW-125]), responden ellos. La gente del mercado no tiene ninguna convicción acerca la existencia de Dios. La sutil impresión que el loco pretende despertar en ellos es imaginar una futura escena: imaginar qué sucedería tras la “muerte de Dios”. “Lo que les falta es la conciencia del alcance de ese hecho” (Sommer, 2006, p. 49). Nietzsche continúa: “¡Dios ha muerto! ¡Dios permanece muerto! ¡Y nosotros lo hemos matado!” (Nietzsche, 2007, p. 115 [eKGWB/FW-125]). El loco, efectivamente, tiene más profundidad que la gente del pueblo en esa perspectiva. De ahí que su anuncio sea directo y claro al respecto: “«¿Qué son aún estas iglesias, si no son las criptas y mausoleos de Dios?” (Nietzsche, 2007, p. 115 [eKGWB/FW-125]). Hasta aquí el loco representa la posición ateísta. El “escepticismo experimental” es un ingrediente del ateísmo del loco, es decir, que lo anterior debe comprenderse a la luz del ateísmo que manifiesta la figura que quien expresa que “Dios ha muerto”.

La RAE (2017) nos dice que el escepticismo es una doctrina “que consiste en afirmar que la verdad no existe, o que, si existe, el ser humano es incapaz de conocerla”. En ese sentido, el escéptico cae en un espiral quizá interminable. La verdad no existe, pero en el caso del “escepticismo experimental” es necesario aceptar momentáneamente esa sentencia, aunque lo anterior sea una consideración que va en contra de la propia acepción del escepticismo. A partir de lo que venimos diciendo acerca del loco se desprende que su actuar y su

mensaje es un empujón a la aceptación de una nueva forma de ver la religión, una novedosa forma de asumir sus ideas y por lo tanto asumir sus valores; un nuevo ateísmo. Sommer (2016) nos previene al respecto y dice que, a la luz del “escepticismo experimental”, lo que el loco pretende es “generar valores en un proceso continuo y en volverlos a poner a disposición” (p. 63). La condición escéptica libera al sujeto de lo que considera hasta ese momento como valedero y lo posibilita para crear algo nuevo. Las ideas del loco, según la posición escéptica, no deben ser analizadas como futuros decretos obligatorios sino como obras y voluntades libres de ponerse a disposición. Por ello dice Sommer (2016): “el escepticismo es entonces una filosofía experimental creadora” (p. 63). Creación para sí mismo y para con el mundo. La vida podrá pensarse como un acto de superación que invita al lector a situarse en un proceso en el que se potencializa a sí mismo y se sobrepasa constantemente. El ateísmo del loco no es necesario al respecto, pero es importante sólo momentáneamente en cuanto nos lleve a una toma de posición, a “tomas de posición concretas” (Sommer, 2016, p. 64). Su mensaje debe considerarse crucial en la medida que también podamos dudar del mismo. El escepticismo que podamos hacer recaer sobre él podrá, según como vimos, llevarnos, experimentalmente, a otro lugar o momento donde podamos analizar una posible “autoemancipación inmoralista” (Sommer, 2016, p. 64).

Hasta aquí hemos descrito las dos acepciones de las reflexiones de Sommer: la “filosofía experimental” y el “escepticismo experimental”. Llevados de la mano por la figura del loco hemos desprendido sus posibles interpretaciones. Ahora bien, lo que pretendemos en este segundo momento es interpretar el tema de la soledad, cuestión importante dentro de la vida y del pensamiento de Nietzsche, a la luz de la “filosofía experimental”. Por tal razón, en primer lugar explicaremos brevemente la obra *Así habló Zaratustra* para, en segundo lugar, estudiar con el detenimiento suficiente si el tema de la soledad encaja con lo que venimos hablando a partir de la propuesta hecha por Sommer.

2. Zaratustra

No es el interés de este texto explicar el sentido, “final y definitivo” (las comillas tienen su importancia), que tiene la obra *Así habló Zaratustra*. Sin menoscabo, esta obra puede considerarse dentro de las obras cumbre de la literatura alemana. Quizá por cuestiones que no son necesarias explicar en estas

circunstancias, podemos enfocar la mirada a partir de una visión global del texto. Por nuestra parte, consideramos que en esta obra se recoge varias figuras literarias que encajan con la “filosofía experimental”: no comprometiendo las ideas del filósofo sino ejemplificando sus posibles consecuencias.

Así habló Zaratustra efectivamente es una obra importante dentro de los escritos del filósofo alemán. Cuando Nietzsche escribía *Ecce Homo* reconoce la importancia de esa obra “Entre mis escritos ocupa mi Zaratustra un lugar aparte” (Nietzsche, 1989, p. 9 [eKGBW/EH-Vorwort-3]). En una carta de Nietzsche, fechada el 13 de febrero de 1883, a su editor Schmeitzner le dice: “un quinto «evangelio», o quizá sea algo para lo que no existe aún una definición: es mi obra comparativamente más seria y también más alegre” (Nietzsche, 2010, p. 318 [eKGBW/BVN-1883,375]). Y a su amigo Köselitz: “pertenece a las «sinfonías». Lo cierto es que con este trabajo he entrado en otro mundo” (Nietzsche, 2010, p. 340 [eKGBW/BVN-1883,375]). Dentro de la abundante producción escrita del pensador alemán, *Así habló Zaratustra* junto a todos sus escritos ha sobrevivido a la historia y al tiempo. La riqueza de la escritura y las figuras literarias que están presentes en esa obra salen a la luz e impresionan al lector. Para Gadamer (2003) es un “libro semipoético que pertenece al género de la *mimesis*, de la imitación” (p. 119). El abundante recurso a figuras literarias nos llevan a la conclusión de que es en esa obra donde la figura y el símbolo de animales evocan otros estudios, o por su parte, pensar que un estudio de la animalidad en Nietzsche debe iniciar a partir de un análisis de *Así habló Zaratustra* (Cf. Cragolini, 2010).

Las primeras lecturas que se hicieron de Nietzsche, como vimos líneas arriba, comenzaron por una estimación a su obra en sentido literario más que filosófico. Eso se comprende gracias a que los lectores ponían como primer libro para entender a Nietzsche su *Así habló Zaratustra*. Zaratustra “es una obra de arte literaria. Por consiguiente, no es muy justo identificar simplemente a Zaratustra con Nietzsche y, sus discursos con la filosofía de Nietzsche” (Gadamer, 2003, p. 119). Una obra literaria, sin lugar a dudas, en la opinión de Gadamer. Sin embargo, esta ha sido considerada como una pieza fundamental dentro de la producción científica de Nietzsche. *Así habló Zaratustra* es “sin duda una obra central en el conjunto de la obra de los escritos de Nietzsche” (Ávila, 2001, p. 14).

La obra comenzó a ser redactada en el verano de 1882 y se prolongó hasta alrededor de 1884-1885. Consta de cuatro partes, cada una publicada de forma

separada. Las tres primeras partes se acercan a un *corpus* entrelazado, escritos en nada menos que dieciocho meses, aproximadamente desde julio de 1882 a enero de 1884. La última parte, la parte IV, Nietzsche decidió añadirla un año después con las reservas de que esta no fuese difundida. Esta parte IV fue sólo enviada a sus amigos. En 1887, cuando la obra vio la luz sólo estaba conformada por las tres primeras partes (Cf. Nietzsche, 2010; Niemeyer, 2012).

Las palabras alemanas poseen una hermosa cualidad, ya que estas tienen el don de los matices y Nietzsche es considerado el maestro de los mismos. El prólogo de *Así habló Zaratustra* posee un importante matiz. La palabra alemana *Vorrede* esta escrita luego del nombre de Zaratustra, es decir, *Zaratustras Vorrede*. Esta tiene dos sentidos: por un lado, es un “prefacio de una obra escrita” y, por otro, palabra “preliminar”. Este matiz ejemplifica que lejos de mostrarnos el “verdadero” pensamiento de Nietzsche, lo que hace Zaratustra es mostrar una pluralidad de ideas que se perfilan a acercarnos o llevarnos a la frontera de ese pensamiento del filósofo alemán. Pero, ¿realmente es Zaratustra quien describe el pensamiento de Nietzsche? Para Sommer, referirnos a si esta obra refleja el “posible” sentido total y definitivo de la filosofía de Nietzsche es un craso error ya que esta obra forma una red imposible de franquear. *Así habló Zaratustra* está repleta de pensamientos, sentimientos y experimentos filosóficos. Lo que en esa obra se encuentra son las ideas más irreverentes y potentes, una cadena de transgresiones, sueños y mitificaciones en torno a la religión, lacónicas sentencias y sobre todo irónicas. Así la interpretación convencional ha conseguido entender la figura de Zaratustra de manera real e histórica. Un mensaje dirigido específicamente a concreciones reales e históricas, olvidando el gesto importante de Nietzsche para tomar en serio la genealogía de los conceptos (Cf. Choque, 2017). Sommer nos recuerda que el sentido de dicho texto es todo lo opuesto: “A la ironía histórica que los adeptos son ellos mismos. Los mitos de auto-inversión de Nietzsche, sus discursos de Zaratustra, el eterno retorno, el superhombre y la voluntad de poder, literalmente, lo tomaron en serio en lugar de experimentos irónicos” (Sommer, 2017, p. 182). Zaratustra es el ejercicio creativo e irónico que nace del estilo de Nietzsche. ¿De qué tipo de ironía se trata? ¿Es acaso Nietzsche quien manifiesta su propia ironía? Nietzsche en pocas ocasiones muestra el sentido que tiene para él la ironía, de lo que se desprende que no todos sus textos reflejan su opinión ni su postura. Estamos, por tanto, ante una obra cuyas líneas expresan la ironía de Nietzsche ante cruciales cuestiones. Por ello dirá Gadamer (2003):

“Mas ¿Por qué Zaratustra habla a sus discípulos de manera distinta – que así mismo?” (Zaratustra, II, p. 27). Esta es la prueba de que algo queda todavía camuflado” (p. 122).

Luego de este fugaz detenimiento en *Así habló Zaratustra* es hora de pasar al tema que nos concierne. Comenzaremos estudiando algunos apartados en donde Nietzsche expresa su opinión acerca de la soledad para luego detenemos en Zaratustra. Zaratustra tiene un discurso dedicado a la soledad titulado “De las moscas del mercado”.

2.1. La soledad y Zaratustra

“ [...] wer weiß es heute, was Einsamkeit ist? ...”
(Nietzsche, *Menschliches Allzumenschliches*)

“[...] ¿quién sabe hoy qué es la soledad?”
(Nietzsche, 1996, pp. 9-10 [eKGWB/MA-I-Vorrede-3])

Zaratustra en sus momentos más inspirados, y donde expresa sus ideas y argumentos, es decir, sus ironías, se encuentra solo. Sus interlocutores desaparecen o tan sólo demuestran algunos murmullos. Los únicos que reemplazan a las personas son animales. Zaratustra expresa sus ideas a la luz de los animales; sus animales son quienes lo escuchan y sobre todo en quienes Nietzsche ejemplifica sus pensamientos. Pero, ¿por qué Zaratustra prefiere hablar justamente cuando se encuentra solo? ¿Qué expresa Nietzsche en lo anterior? ¿Cuál es su concepción, la de Nietzsche, acerca de la soledad? Para responder estas preguntas nos guiaremos de las ideas de uno de los autorizados intérpretes de Nietzsche, Paul van Tongeren. Este autor publicó en 1999 una obra titulada *Reinterpreting Modern Culture: An introduction to Friedrich Nietzsche's Philosophy*. Se trata de una brillante interpretación de Nietzsche, especialmente unida a la que se viene haciendo en Alemania en el sentido en que abre y posibilita un favorable panorama al futuro de las investigaciones acerca de Nietzsche. La obra de Tongeren fue aceptada sin reservas por Andreas Urs Sommer (Cf. Sommer, 2015).

Uno de los golpes que Nietzsche recibió, entre otras cosas, fue el lacerante golpe de la soledad. “Mi vida es más una tortura que una alegría. [...] ‘Ojalá fuera ciego’” (Nietzsche, 2009, p. 346 [eKGWB/BVN-1879,831]). En otra carta, él se manifiesta describiendo su soledad: “Dolor, soledad, caminar, mal tiempo,

ese es mi círculo” (Nietzsche, 2009, p. 358 [eKGWB/BVN-1879,854]). Las experiencias acerca de la soledad y el dolor corporal que leemos en sus cartas nos muestran los varios momentos dolorosos de su vida. Pero la soledad, para Nietzsche, no tiene un desencanto definitivo. Dice Tongeren (1999): “Una de las cosas que Nietzsche descubrió a través de su soledad fue el valor de la amistad, y de hecho experimentó algunas amistades intensas durante este tiempo” (p. 36). Los gritos de Nietzsche en vista de su soledad no venían en detrimento de que este busque una compañía o, en sentido contrario, quien hiciese de acompañante. Lo que Nietzsche buscaba en su soledad no era expresar que anda buscando una compañía y se encuentra solo porque aún no lo encuentra, sino que él busca quien le entienda, es decir, quien comprenda sus pensamientos. En una carta dirigida a Rohde, un amigo suyo, dice Nietzsche: “Todavía tengo cuarenta y tres años detrás de mí, y todavía estoy tan solo como cuando era niño” (Nietzsche, 2012, p. 70 [eKGWB/BVN-1887,950]). Nietzsche a los 43 años aún seguía buscando, en una tónica quizá plácida y sobre todo paciente, aunque esta tristeza por su soledad haya sido tan mortificada por la influencia de su enfermedad y los dolores que esta traía. Dirá Tongeren (1999): “A veces es como si gritara cada vez más fuerte en un esfuerzo por ser comprendido o, al menos, escuchado” (p. 40). A medida que pase el tiempo el efecto de la incompreensión, para Nietzsche, tiene un efecto positivo. La incompreensión de sus lectores, tanto el público como en especial sus amigos, también forma parte del conjunto de la soledad. La soledad en ese sentido también se presenta rodeada de hombres que no lo comprenden. Nietzsche expresa su soledad por la ausencia de comprensión. Esto debemos dirigirlo en dos caminos. El primero, en la necesidad e importancia de ser comprendido y escuchado y, la segunda, la importancia que ellos no lo entiendan también forma parte de la manera en cómo Nietzsche se muestra, es decir, el uso y el grandioso juego de las máscaras, la profunda y vital necesidad de vivir en forma enigmática. En un texto importante de Nietzsche (1989), *Ecce Homo*, dice: “¡Escuchadme, pues yo soy tal y tal! ¡Sobre todo, no me confundáis con otros!” (p. 7 [eKGWB/EH-Vorwort-1]). El filósofo alemán expresa la importancia de escucharlo y diferenciarlo del resto y en *Más allá del bien y del mal* expresa el deseo de conocerlo a partir del uso de la máscara: “Todo espíritu profundo necesita una máscara: aún más, en torno a todo espíritu profundo va creciendo continuamente una máscara, gracias a la interpretación constantemente falsa, es decir, superficial, de toda palabra, de todo paso, de toda señal de vida que él

da” (Nietzsche, 1980, p. 19 [eKGWB/ JGB-40]). En el año de 1886, Nietzsche escribe un bello poema titulado “Entre amigos” (*Unter Freunden*) que va añadido junto a nuevo prólogo a la obra *Humano demasiado Humano*. En ese poema expresa su relación con la soledad. Dice Nietzsche (1996): “Es muy bello callar, pero reír más bello todavía cuando un cielo de seda nos cobija, reímos francamente, sin nada que amengüe o turbe la expansión amiga” (p. 345 [eKGWB/MA-I-Nachspiel-1]).

Este es el panorama que nos expresan los textos acerca del tema de la soledad en Nietzsche. Vamos a continuación a detenernos a analizar el mensaje de Zarathustra acerca de la soledad y pretender explicar si este mensaje puede ser leído a la luz de la “filosofía experimental” de Nietzsche. La vida de Zarathustra no está rodeada de un séquito de personas o amigos que lo entiendan y se sientan atraídos por su persona y mensaje. Zarathustra es un solitario y cuando se siente inspirado y quiere manifestar sus ideas, cerca de él se encuentran sus animales favoritos. Pero, en el fondo, la soledad de Zarathustra es una característica en él. Dice Tongeren (1999): “Zarathustra es un personaje solitario, como lo es el filósofo que Nietzsche describe como un ejemplo de vida” (p. 32). ¿Será posible pensar que es Zarathustra la figura de Nietzsche, es decir, es acaso el fiel espejo de Nietzsche? ¿No será Zarathustra un tipo de ironía nietzscheana? Estas preguntas podremos analizarlas más adelante. Por el momento, ¿Qué dice Zarathustra acerca de la soledad?

Cuando Zarathustra tenía treinta años decidió estar solo. “Allí gozó de su espíritu y de su soledad” (Nietzsche, 1998, p. 3 [eKGWB/Za-I-Vorrede-1]). No hay señal que Zarathustra evite la soledad o se queje de ella: es un recurso positivo que lo lleva a disfrutarla. Esta soledad, según *Así habló Zarathustra*, fue disfrutada alrededor de 10 años. Un tiempo suficiente para enloquecer, sin embargo, Zarathustra no está loco. Siente los latidos de su corazón y reflexiona, es decir, es consciente de ese momento. Por ello dice el texto: “su corazón se transformó” (Nietzsche, 1998, p. 3 [eKGWB/Za-I-Vorrede-1]). En el apartado titulado “De las moscas del mercado” (*Von den Fliegen des Marktes*) de *Así habló Zarathustra*, dice Nietzsche (1998): “Huye, amigo mío, a tu soledad! Ensoberdecido te veo por el ruido de los grandes hombres, y acribillado por los agujones de los pequeños” (p. 29 [eKGWB/Za-I-Fliegen]). En “Del camino al creador” la invitación a la soledad es frecuente: “¿Quieres marchar, hermano mío, a la soledad?” (Nietzsche, 1998, p. 36 [eKGWB/Za-I-Schaffender]). No buscar la soledad es una actitud propia del rebaño, según Zarathustra: “Todo irse a la

soledad es culpa»: así habla el rebaño” (Nietzsche, 1998, p. 36 [eKGWB/Za-I-Schaffender]). Podríamos pensar que la intención de Zaratustra es invitar, bajo una fuerte convicción e influencia, a todos sus oyentes a buscar por sobre todas las cosas la soledad. A buscarla constantemente y sobre todo cargar con ella. En definitiva, la soledad podrá ser vista como un posible estado de superioridad o un acto heroico. Así lo deja ver Zaratustra: “Vete a tu soledad con tu amor y con tu crear, hermano mío; sólo más tarde te seguirá la justicia cojeando. Vete con tus lágrimas a tu soledad, hermano mío. Yo amo a quien quiere crear por encima de sí mismo y por ello perece” (Nietzsche, 1998, p. 37 [eKGWB/Za-I-Schaffender]). Ahora bien, como hemos visto Zaratustra es “amigo de caminar en soledad” (Nietzsche, 1998, p. 43 [eKGWB/Za-I-Tugend-1]). Por tal razón, un requisito para quien quiere seguir los pasos de Zaratustra es imitar sus costumbres, entre otras cosas. En ese sentido, el discípulo de Zaratustra o quien sienta inclinación por él deberá recoger su sabiduría y orientar su vida con la misma. Pero, ¿Es Zaratustra la imagen perfecta de los deseos de Nietzsche? ¿No será acaso Zaratustra un tipo de artificio literario? ¿No entraría en juego la “filosofía experimental” de Nietzsche con Zaratustra?

Líneas arriba habíamos mencionado que el loco no representa para nada la filosofía ni el pensamiento de Nietzsche. El loco, al contrario, forma parte de un tipo de artificio literario llamado “filosofía experimental” en donde el autor, que en este caso es Nietzsche, se exime totalmente de la figura y las opiniones del loco. En ese sentido, la preocupación de Nietzsche no sería justificar en qué medida “Dios ha muerto” y sobre todo cómo defenderlo ante todos los detractores, que en su gran mayoría serán del mundo religioso, sino su rol será la del testigo silencioso. Este artificio literario lo que pretende es llevar en escena las posibles consecuencias de tal hecho. Esta responsabilidad cae en los lectores quienes imaginan las posibles consecuencias de tal suceso. ¿Es la soledad también una cuestión que no forma parte de las opiniones de Nietzsche sino refleja un tipo de artificio literario?

En primer lugar, no es frecuente que Nietzsche se identifique con su Zaratustra. En otros casos es una creación artística que no juega o refleja sus opiniones. Dice Nietzsche (2010): “Sólo ahora empiezo a conocer de verdad a Zaratustra” (p. 346 [eKGWB/BVN-1883,402]). En segundo lugar, Zaratustra, no refleja las opiniones directas de Nietzsche, aunque la cercanía sea de una evidente profundidad cuando Nietzsche considere a Zaratustra como su hijo: “mi hijo, que se llama Zaratustra” (Nietzsche, 2010, p. 351). Si bien Zaratustra no

nos muestra las opiniones de Nietzsche en sentido estricto podemos, por ello, considerar muchas de las opiniones de este como juegos o experimentos filosóficos. La soledad que describe y que Zaratustra no se cansa de invitar no sería una actividad que vaya de la mano con Nietzsche y a la que este preocupe. El filósofo alemán siempre ha citado en gran parte de sus cartas el dolor y la tristeza que le causaba estar solo. A pesar de ello, aceptó vivir esa soledad como una oportunidad creadora y creativa. No por ello, podemos juzgar que Nietzsche aconseje radicalmente la soledad como un imperativo. Las sentencias acerca de la soledad no reflejan, en ese sentido, la voluntad del creador, que en este caso sería Nietzsche, sino tan sólo que el lector, que en este caso seríamos nosotros, evaluáramos sus consecuencias y los posibles alcances de la soledad. Es como si se tratara de un tipo de escenario en donde los actores somos nosotros y quien maneja el guion sería Zaratustra o el loco de *La Gaya Ciencia*. Nietzsche será quien esté sentado en la tribuna y pueda apreciar cómo los lectores asumen esos renglones. La soledad nietzscheana más que existir y ser efectiva es sólo un “artificio literario” que esgrime la verdadera opinión de Nietzsche acerca de la soledad. El filósofo aún reserva y guarda su filosofía. Por ello, “Su filosofía” no es “una doctrina, sino un hacer, una práctica de pensar en la transformación del mundo” (Sommer, 2017, p. 2).

Conclusión

Este trabajo puede considerarse un acercamiento a las reflexiones en torno a Nietzsche que se vienen llevando a cabo en Alemania. Las reflexiones de Sommer abren un nuevo panorama para el lector interesado en la filosofía de Nietzsche. Lejos de querer encasillar su pensamiento, atraparlo y determinar, de una vez para siempre, lo que el filósofo de Röcken pretendía en sus lectores cuando estos iniciaran una lectura de sus textos. No es fácil, aunque no imposible, encontrar las ideas “verdaderas” de Nietzsche tras una leer sus obras. Quien se empece en que lo anterior no es de esa manera deja de lado lo importante. Si seguimos esa perspectiva nos olvidamos cual es el sentido del autor por buscar unos oyentes y de esa manera transmitir sus ideas filosóficas. ¿Es acaso la intención de filósofo expresar sus ideas de forma expresa al leer sus textos? La “filosofía experimental” lejos de querer explicar las ideas del autor del texto lo que pretende es evitar al lector que caiga en dicha situación. Este artificio literario separa al autor de sus textos y, de esa manera, de una directa

interpretación. La tarea del filósofo, que en este caso es Nietzsche, es provocar en el lector una situación a partir de lo que él relata. Su pensamiento quedará escondido, pues, el interés del filósofo no es hacerlo patente. Nietzsche pretende que sus lectores imaginen y creen un posible suceso ulteriormente. Dice Sommer (2017a), Nietzsche es un “filósofo que utilizó la enseñanza como un experimento intelectual y existencial” (p. 1). Por tal razón, hemos de decir que la tarea que los lectores cargan tras leer las obras de Nietzsche es experimentar, ya sea de manera intelectual o existencial, el alcance de la filosofía del pensador alemán.

Acorralar todas las figuras que el filósofo alemán utilizó en sus escritos obligaría al investigador a hacer una empresa minuciosa, teniendo en cuenta todos los matices que es posible encontrar en el camino. Lo que obtuvimos consideramos suficiente en la medida que marca un sendero, pequeño y angosto, de que la “filosofía experimental” pueda encontrarse en otros textos de Nietzsche. Por todo lo anterior, la invitación a que el investigador no considere que todo escrito del pensador alemán explica y, sobre todo, “condensa” su filosofía. La tarea fundamental a futuro cae en invitar al lector a imaginar situaciones, cuanto él sea capaz de experimentar las posibles eventualidades de ese hecho, del que Nietzsche trazó las líneas maestras.

Gran parte de las interpretaciones que se han venido haciendo alrededor de Nietzsche entienden su filosofía en sentido *ad litteram*. No estamos lejos de creer que dichas interpretaciones han puesto sobre la mesa todos los escritos de Nietzsche creyendo que estos son unos mandatos filosóficos. Algo parecido a un tipo de palestra: el pensador manda y explica y el auditorio oye, en ese oír se sumerge la invitación a poner en práctica las ideas del pensador. Tras estudiar el tema de la soledad podemos lanzar la siguiente pregunta ¿Nietzsche pretendió que nosotros vivamos en la soledad? Dice Zambrano (2002): “Desapareció en vida, separado de los hombres por una helada soledad, descansando quizá en el seno de la nada, en el seguro acogedor de un ensueño sin conciencia, él, que llegó a desgarrarla por tanta luz. ¡La soledad del intelectual que huye de los hombres!” (p. 226). Es tiempo, quizá, de poner en entredicho gran parte de las reflexiones acerca de Nietzsche, mirar al pensador alemán con nuevos ojos y esperar un nuevo futuro para sus investigaciones (cf. Heit & Thorgeirsdottir, 2016; Schwab, 2014; 2015; Sommer 2017a).

Ahora bien, cabe preguntarnos, ¿es posible hallar en algún texto algo que pueda considerarse como la “auténtica y directa” filosofía de Nietzsche? Una

dirección, perfectamente adecuada, será acercarnos a las ideas de Nietzsche con bastante cuidado y distancia. Gran parte de sus expresiones y escritos, más que permitir conocer sus ideas, nos llevan a conocer el juego de su ironía. Nietzsche, en tal sentido, puede considerarse como un experto en la ironía. Nietzsche se expresa “experimentalmente irónico” (Sommer, 2017, p. 182) en sus obras. Dicha ironías busca despertar en la mente del lector que este inicie con la tarea del juego y ejercicio mental. Las poderosas expresiones que se desprenden de sus escritos son una ejemplificación de la invitación que hace Nietzsche al lector para que este ejercite su mente en la medida en que sea capaz de imaginar las posibles concreciones. Los pensamientos de Nietzsche son “medios esenciales de dinamización intelectual” (Sommer, 2017, p. 66). El párrafo 125 de *La Gaya Ciencia* lejos de ser la expresión álgida del atea es el medio experimental para dar paso a la imaginación tras leer ese relato. Y sobre todo el párrafo 125 nos muestra el grandioso juego de la ironía. Por ello dirá Sommer (2017b): “Nietzsche realiza experimentos intelectuales no sólo con sus textos sino también con sus lectores, con nosotros como sus lectores. (p. 627). La gran pregunta que se mueve en lo dicho anteriormente es ¿qué es la ironía para Nietzsche? “Irónicamente, Nietzsche entendió cómo cambiar de opinión con otras personas o pensamientos, por lo que rara vez mostró la voluntad de exponer su propia ironía” (Sommer, 2017a, p. 181). Quizá sea una pregunta que, junto a la “filosofía experimental”, abra una veta para acercarnos al pensador alemán. En definitiva, la ironía sardónica de Nietzsche nos continuará mirando desde lejos.

Bibliografía

- Abel, G. (1984). *Nietzsche: Die Dynamik der Willen zur Macht und die ewige Wiederkehr*. Berlín: De Gruyter.
- Ávila, R. (2001). “De la muerte de Dios al superhombre. El sufrimiento y la risa en el ‘Zaratustra’ de Nietzsche”. En *Estudios Nietzsche*, I, pp. 13-31.
- Cragolini, M. (2010). “Los animales de Zaratustra: Heidegger y Nietzsche. En torno a la cuestión de lo viviente animal”. En *Estudios Nietzsche*, 10, pp. 53-66.
- Choque, O. (2017). ‘El caballero de la exactitud perversa’. El tiempo histórico y la discontinuidad histórica en el pensamiento de Michel Foucault. *Estudios de Filosofía*, 55, 119-143. <http://dx.doi.org/10.17533/udea.ef.n55a08>

- D'Iorio, P. (Sin fecha). *La edición crítica digital de las obras y la correspondencia de Nietzsche*. Acceso el 8 de octubre de 2018, de <https://www.uma.es/nietzscheseden/obra/eKGWB.pdf>
- Heit, H. & Thorgeirsdottir, S. (2016). (ed.) *Nietzsche als Kritiker und Denker der Transformation*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Frey, H. (2005). El otro Nietzsche: su legado cien años después. *Estudios*, 75, 7–37.
- Frey, H. (2015). *El otro Nietzsche. Interpretaciones de su pensamiento en el mundo occidental desde 1970*. México D.F.: Conaculta.
- Gadamer, H. G. (2003). “El drama de Nietzsche”. En *Estudios Nietzsche*, 3, pp. 115-130.
- De Santiago Guervós, L. E. (Sin fecha). *Sommer*. Acceso el 8 de octubre de 2018, de <https://www.uma.es/nietzsche-seden/espanol/recensiones/SOMMER-14.pdf>
- Günzel, S., & Salehi, D. (2015). La recepción de la ética de Nietzsche en la discusión filosófica reciente. En H. Frey, *El otro Nietzsche. Interpretaciones recientes de su pensamiento en el mundo occidental desde 1970* (L. Luna, & E. Webels, Trads.). México: Conaculta.
- Habermas, J. (1982). *Nietzsche y otros ensayos*. Madrid: Tecnos.
- Heidegger, M. (2013). *Nietzsche*. Madrid: Ariel.
- Niemeyer, C. (2012). *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. (I. De los Ríos, S. Santana, J. L. Puertas, & J. Planells, Trads.) Madrid: Biblioteca Nueva.
- Nietzsche, F. (1980). *Más allá del bien y del mal*. (A. Sánchez Pascual, Trad.) Madrid: Alianza.
- Nietzsche, F. (1996). *Humano, demasiado humano*. (A. Brotons, Trad.) Madrid: Akal.
- Nietzsche, F. (1989). *Ecce Hommo*. (A. Sánchez Pascual, Trad.) Madrid: Alianza.
- Nietzsche, F. (1998). *Así habló Zaratustra*. (A. Sánchez Pascual, Trad.) Madrid: Alianza.
- Nietzsche, F. (2007). *La Gaya Ciencia*. (A. Mardomingo, Trad.) Madrid: Edaf.
- Nietzsche, F. (2009). *Correspondencia III. Enero 1875- diciembre 1879*. Madrid: Trotta.
- Nietzsche, F. (2010). *Correspondencia IV. Enero 1880- diciembre 1884*. Madrid: Trotta.
- Nietzsche, F. (2012). *Correspondencia VI. Octubre 1875- enero 1889*. Madrid:

- Trotta.
- Real Academia Española. (2017). Científico. En Diccionario de la lengua española (23. a ed.). Recuperado de <http://dle.rae.es/?id=9BJUTwM>
- Russell, B. (1945). *The history of Western Philosophy*. New York: Simon & Schuster.
- Sloterdijk, P. (1986). *El pensador en escena: el materialismo de Nietzsche* (Germán Cano, trad.). Valencia: Pre-Textos.
- Schwab, P. (2014). "Ethik und Ethikkritik. Philosophie der Existenz bei Kierkegaard und Nietzsche", in: *Existenzphilosophie und Ethik*, hrsg. v. Hans Feger u. Manuela Hackel, Berlin / Boston, S. 89-111.
- Schwab, P. (2015). "Critique of 'the System' and Experimental Philosophy – Nietzsche and Kierkegaard", in: *Nietzsche, German Idealism and Its Critics*, hrsg. v. Katia Hay u. Leonel R. dos Santos, Boston / Berlin, S. 223-245.
- Sommer, A. U. (2006). «Dios ha muerto» y «¿Dioniso contra el crucificado?» Sobre la crítica de Nietzsche a la religión y al cristianismo. (L. E. De Santiago Guervós, Trad.) *Estudios Nietzsche*, 6, 47-64.
- Sommer, A. U. (2015). Nietzsche, la Biblia y el cristianismo: impresiones de investigaciones recientes. En H. Frey, *El otro Nietzsche. Interpretaciones de su pensamiento en el mundo occidental desde 1970* (L. Luna, & E. Webels, Trads.). México: Conaculta.
- Sommer, A. U. (2017a). *Nietzsche und die Folgen*. Stuttgart: J. B. Metzler.
- Sommer A. U. (2017b). "Nietzsche: an immanentist?". En *Journal Performance philosophy* Vol. 3, 3, p. 616-630.
- Tongeren P. V. (1999). *Reinterpreting Modern Culture: An introduction to Friedrich Nietzsche's Philosophy*. West Lafayette: New York.
- Zambrano, M. (2002). "La soledad enamorada". En *Estudios Nietzsche II*, pp. 225-229.