

## Nietzsche, ¿el primer psicoanalista?

*Nietzsche, the First Psychoanalist?*

Leandro Drivet\*

Fecha de Recepción: 06/07/2016

Fecha de Aceptación: 08/11/2016

**Resumen:** Este trabajo indaga la obra de Nietzsche para determinar si es legítimo considerar a este pensador un “psicólogo”, y para precisar en qué sentido podemos eventualmente hacerlo, con el objeto de reponer una lectura olvidada de este autor, la de Sigmund Freud. Para tales fines, en primer lugar evaluaremos en qué medida las interpretaciones canónicas de Nietzsche han valorado la dimensión “psicológica” del autor de *Así habló Zaratustra*. Luego, a través de un método hermenéutico-exegético, exploraremos el sentido de la reiterada y explícita autocomprensión de Nietzsche como psicólogo, tanto como la interpretación de sus objetos de crítica como problemas psicológicos, señalando los nexos con la perspectiva psicoanalítica cada vez que lo consideremos necesario. Finalmente, realizamos una síntesis de lo investigado que se ocupa especialmente de mostrar en qué aspectos el psicoanálisis es parte del legado nietzscheano, y de indicar por qué Nietzsche puede ser pensado como el primer (proto)psicoanalista.

**Palabras clave:**

*Nietzsche, freud, psicoanálisis, cuerpo, teoría social.*

**Abstract:** *This paper examines the work of Nietzsche with a twofold aim: first, to determine to what extent he could be deemed a “psychologist”; second, to rediscover Freud’s readings of his texts. To this end, we first assess whether canonical interpretations of Nietzsche have acknowledged the “psychological” dimensions of his work. Then,*

---

\* Doctor en Ciencias Sociales (UBA), con la tesis “La crítica de la cultura como «psicología» transvaloradora: diálogos entre Nietzsche y Freud. Contribuciones para una Teoría Social Crítica”. Investigador del CONICET, miembro del Centro de Investigación en Filosofía Política y Epistemología (CIFPE). Docente de la Facultad de Ciencias de la Educación (UNER). Sus investigaciones se ocupan de temas comunes al psicoanálisis, la filosofía y las ciencias sociales. Correo electrónico: leandrodrivet@yahoo.com.ar.

*through a hermeneutical exegetical method, we explore how Nietzsche sought self-understanding from a psychological stance, and how he framed his objects of reflection as psychological problems. Where necessary, we provide explicit ties to psychoanalytical notions. Finally, we summarize our findings to show which aspects of psychoanalysis are part of Nietzsche's legacy, and why he can be considered the first (proto)psychoanalyst.*

**Keywords:** Nietzsche, Freud, Psychoanalysis, Body, Social Theory.

Que en mis escritos habla un *psicólogo* sin igual, tal vez sea ésta la primera conclusión a que llega un buen lector Nietzsche, “Por qué escribo yo libros tan buenos”, 5: 70.

## 1. Introducción

Friedrich Nietzsche ocupa una posición clave en el haz de factores que convergieron en la invención psicoanalítica. En el discurso freudiano, así como en el pensamiento de más de uno de sus discípulos, aquella influencia se proyectó, a veces reconocida con la claridad de un rayo de luz, y otras negada como una sombra innombrable (Assoun, 1984; Drivet, 2014, 2015; Gasser, 1997; Lehrer, 1995). Más allá de la ambivalencia de Freud ante la figura de Nietzsche, desde las tempranas reuniones de la Sociedad Psicoanalítica de Viena (SPV) en 1908 (e incluso desde antes), según el testimonio de Ernest Jones, Sigmund Freud declara que “el conocimiento que Nietzsche tenía de sí mismo era tan penetrante que superaba al de todo otro ser viviente conocido y acaso por conocer” (Jones, 1960: 362). No será exagerado sostener que este cumplido equivale a reconocerlo como el primer *psicoanalista*. Dicha inferencia encuentra verificación en las palabras del propio Freud 18 años más tarde. En una entrevista concedida a George Sylvester Viereck en 1926 en los Alpes suizos, Freud se refiere a algunas fuentes de su aprendizaje en los siguientes términos:

También recibí mucho de la literatura y la filosofía. Nietzsche (sic) fue uno de los primeros psicoanalistas. Es sorprendente ver hasta qué punto su intuición preanuncia las novedades descubiertas. Ninguno se percató más profundamente de los motivos duales de la conducta humana, y de la insistencia del principio del placer en predominar indefinidamente que él (sic). El Zarathustra dice: "El dolor grita: ¡Va! Pero el placer quiere eternidad Pura, profundamente eternidad" (Viereck, 2006: 10).

En dicho diálogo, Freud ya había evocado a Nietzsche al referirse con escepticismo nada menos que a la idea del “eterno retorno”, uno de los núcleos del pensar nietzscheano sobre los que el autor de *La interpretación de los sueños* tomaba posición. No insistiremos sobre la presencia del filósofo del martillo en todos los momentos claves de la configuración del pensamiento freudiano: ya hemos analizado en otro trabajo (Drivet, 2015) la índole de la influencia nietzscheana en la vida y en la obra de Freud, probada por la bibliografía especializada. Lo que aquí interesa fundamentalmente, en cambio, es indagar la obra de Nietzsche para determinar si es legítimo considerarlo un “psicólogo” y, más aún, precisar en qué sentido podemos eventualmente hacerlo. Para tales fines, y siguiendo un método hermenéutico-exegético, en primer lugar evaluaremos en qué medida las interpretaciones canónicas de Nietzsche han valorado la dimensión “psicológica” del autor de *Así habló Zarathustra*. Luego, intentamos profundizar en el sentido de la reiterada y explícita autocomprensión de Nietzsche como psicólogo, tanto como en la interpretación de sus objetos de crítica como problemas psicológicos, señalando los nexos con la perspectiva psicoanalítica cada vez que lo consideramos necesario. Finalmente, realizamos una síntesis de lo investigado que se ocupa especialmente de mostrar en qué aspectos el psicoanálisis es parte del legado nietzscheano, y por qué esta propuesta de lectura de Nietzsche resulta provechosa tanto para los estudios de este pensador como para los amigos del psicoanálisis.

– 1 –

¿Qué lugar ocupa la psicología a lo largo de la obra de Nietzsche? Si recorremos la historia de las lecturas más importantes del caminante de Sils Maria, hallamos voces notables que desaconsejan conceder relevancia, e incluso pertinencia, a la mirada psicológica que a menudo parece esbozarse en los textos, como si la psicología cargara con un reduccionismo irremediable. Si bien Nietzsche fue primeramente leído en una clave “literaria”, de “crítica cultural”, o incluso “psicológica” en un sentido restringido y tradicional (hoy diríamos: prepsicoanalítico), en la década de 1960 la interpretación de Martin Heidegger (2000), quien significativamente había dictado sus cursos sobre Nietzsche en el periodo que va desde el ascenso del partido Nazi hasta su caída, lo consagró como un auténtico filósofo, un pensador del *Ser* en quien se consumaba la historia de la metafísica. Entablando una explícita discusión con el maestro de la Selva Negra, pero manteniendo a Nietzsche en el terreno de la filosofía, sería publicada la interpretación de Gilles Deleuze (1971). El francés encontraba en Nietzsche claves de interpretación de una filosofía del devenir radicalmente opuesta a la metafísica, acusaba a Heidegger de inventar un Nietzsche más próximo a su propio proyecto que al de aquel, y reclamaba el derecho a una lectura que extrajera de esa cantera inquietante conclusiones antifascistas, y no sólo antidialécticas, antidemocráticas y antiliberales. Si bien fue la lectura heideggeriana la que tuvo un impacto más profundo en la historia de las ideas, ambas eclipsaron las interpretaciones de Nietzsche como crítico de la cultura o como “artista”, consagrándolo como filósofo. El encubrimiento o relativización de la valencia política de su pensamiento se produciría en el periodo de posguerra, en simultáneo con la estigmatización de la psicología como ciencia neutralizadora de la política por definición. No es casual que la misma preeminencia de la filosofía hubiera obturado la comprensión de Heidegger como *Zivilisationskritiker*, y que las lecturas metapolíticas o “historicistas” desplazaran el sentido político e histórico de su obra (Wolin, 2003: 33-35). La exclusividad de la mirada filosófica heideggeriana (de ese modo de entender la filosofía) se mostró no sólo incapaz de reaccionar ante las aberraciones del

Nacionalsocialismo, sino que estuvo siempre dispuesta a entusiasmarse y ensayar elevadísimas racionalizaciones para exculpar o justificar en términos metahistóricos o antihistóricos la perpetración de los crímenes más atroces. En suma, el “olvido” de la psicología fue concomitante, y no contrario, al “olvido” de la política.

El ingreso de Nietzsche al panteón de los filósofos, idea que hacia principios del siglo XX hubiera sido inverosímil, se convirtió poco menos que en dogma. Esto no carecía de buenas razones, que sin embargo no alcanzaban para justificar la exclusividad de la mirada filosófica como clave de acceso al sentido de un pensamiento que hacía añicos los moldes académicos preestablecidos. Desde la perspectiva triunfante, en la cual se eclipsaba la prioridad de la praxis (incluso como objeto de reflexión filosófica), la filosofía y la psicología no eran disciplinas compatibles: el apriorismo de la primera no podía comulgar con la dependencia empírica de la segunda. Al mismo tiempo, ambas parecían necesitar alejarse de la Historia. Eugen Fink ([1960] 1986) sintetiza y representa esa tesis cuando advierte que si bien en *Humano, demasiado humano* el vehículo del pensamiento de Nietzsche es la psicología, al igual que en *El nacimiento de la tragedia*, en su modo de reflexionar esa ciencia constituye “un elemento sencillamente sofístico de su obra, aquello que, en el fondo, nada tiene que ver con su filosofía” (Fink, 1986: 54).

Hacia mediados de siglo XX ya nadie duda, ante la obra de Nietzsche, de que allí se expresa un gran pensador. Especialmente quienes advierten, para decirlo con Herbert Marcuse, que hasta en la más abstrusa de las metafísicas se halla un nervio político. Las interpretaciones que destacan a Nietzsche como Filósofo Político (pensador de la “Gran Política”<sup>1</sup>) desplazan comprensible pero innecesariamente en sus lecturas el interés por la psicología, y plantean serias objeciones al intento de ligar el pensamiento nietzscheano, por la vía del psicoanálisis, a una Teoría crítica con pretensiones emancipatorias de carácter universalista (Bloch, 2004; Brinton, 2003; Lukács, 1959; González Varela, 2010). No obstante, esto último nos interesa. Más allá de los alcances de dicha crítica, que impiden ceder al entusiasmo de encontrar en Nietzsche a un pensador posmoderno de la libertad y de la democracia, lo que importa

---

<sup>1</sup>No es el caso de Conway (2011) o Lemm (2010).

aquí es la legitimidad de una lectura de Nietzsche que pretenda indagar sobre la singularidad de su insistente enfoque psicológico, sin desconocer el contexto histórico-político de enunciación que lo hace inteligible, pero sin conferirle a éste el poder de clausurar la subversión de los valores que aquel eventualmente promueva. ¿Es el enfoque psicológico necesariamente excluyente de la dimensión política, como ocurre con la “psicología operacional”, deshistorizada y deshistorizante, denunciada en *El hombre unidimensional* (Marcuse, 1993)? Contra los neofreudianos que apostaron a una “renovación” desexualizada del psicoanálisis, parte de la izquierda freudiana respondió a este interrogante por la negativa (Marcuse, 1985; Adorno 1986, y tantos otros). Hemos señalado además que el “olvido” de la política pudo acarrear el desprestigio de la psicología, y no su consagración. Después de todo, incluso uno de los enemigos más combativos de Nietzsche lo ha definido como un “psicólogo de la cultura, estético y moralista” (Lukács, 1959: 255), teniendo en la mira precisamente su potencial político.

Aunque casi siempre rodeada de un halo de sospecha y de una presunción de trivialidad, la psicología nietzscheana no fue desconocida por muchos de sus lectores. Ya Kaufmann (1974) se negaba a reducir a Nietzsche a una consideración de su obra en términos literarios, y en lugar de considerarlo sólo un gran estilista, prefería definirlo como un gran pensador: a la vez filósofo, psicólogo y anticristo. Defensa de cuyos términos podrían alimentarse los partidarios del pensamiento freudiano, siempre sospechado, en un clima donde el positivismo es dominante, de ser “nada más” que una creación literaria (juicio que a su vez revela qué lugar destina el positivismo al arte). ¿O no es el premio “Goethe”, que a Freud le fue otorgado en 1930, un irónico galardón con que la cultura de su tiempo (¿y tal vez del nuestro?) lo eleva a la cumbre de los creadores literarios al tiempo que lo niega como un hombre de ciencia?

Pero volvamos a Nietzsche. Vattimo (1990) expresa que la filosofía del autor del *Zaratustra* llega a resultados específicamente ontológicos a través de un itinerario que pasa no casualmente por la crítica de la cultura, la reflexión de tipo “moralista” y la *autoobservación psicológica*. Como toda la más significativa filosofía del siglo XX,

sostiene el italiano, la preparación filosófica proviene en Nietzsche de una reflexión sobre las “ciencias humanas” (la historiografía y el saber que el hombre tiene de sí mismo)<sup>2</sup>. Así, la psicología se pondría al servicio de la filosofía. Vattimo denomina “autosupresión de la moral” al programa de Nietzsche, especialmente a partir de *Humano, demasiado humano*, y en esa sintonía reivindica el nombre derrideano de “destrucción”, argumentando que es más genealógico que crítico, en el sentido de que disuelve a la tradición en sus elementos sin destruirla. Desde esa obra bisagra de Nietzsche se apostaría por una filosofía histórica no separada de las ciencias naturales: lo prueban tanto los intereses bibliográficos de Nietzsche<sup>3</sup> en ese periodo como la presencia de la *química* como metáfora y como método del propio procedimiento “genealógico”.

Rüdiger Safranski (2009: 181) liga la *psicología* de la sospecha del Nietzsche de *Humano, demasiado humano* con la química de los conceptos y las sensaciones, y a ésta con la antimetáfísica, y así conecta metodológicamente a la psicología con la filosofía. El filósofo y biógrafo de Nietzsche subraya como una característica neurálgica del pensamiento nietzscheano la tensa percepción de sí mismo, y la voluntad de ver y analizar su propio pensamiento. El autoanálisis es inseparable de su filosofía, incluso cuando él descubriera un singular anonimato en el fondo del pensamiento. La propia persona, el *dividuum*, “se convierte para él en escenario de una historia interior del mundo” que “[s]ólo logrará descubrirse *mediante una mirada retrospectiva*. Sólo entonces comprenderá lo que le ha *determinado y guiado inconscientemente*” (*Ídem*: 29-30. *Cursivas nuestras*).

Tal como advierten Vattimo (1990) y Safranski (2009), la *química* designa un proceder disolutivo –*analítico*, podríamos decir, por contraste con la *síntesis* filosófica–, y condensa una metáfora que permite a Nietzsche comprender el devenir de la moral, de la metafísica y la religión. La química como metáfora, como modelo y como método, estará presente tanto en la psicología de Nietzsche como en la de Freud. En cuanto al primero, la genealogía disuelve las idealizaciones con veleidades

<sup>2</sup>También los biógrafos de Freud coinciden en señalar que en su temprana juventud, antes de la formación biológica, había sido marcado por el Humanismo.

<sup>3</sup>Si bien sus estudios sistemáticos sobre Biología y Medicina comienzan hacia 1882.

de eternidad en procesos humanos contingentes. En el fondo de la autosupresión de la moral está la disolución de la idea de jerarquía, y acaso de fundamento. En cuanto al segundo, poco es necesario agregar para recordar su preferencia por el análisis respecto de las “visiones de mundo”, ya sean religiosas o filosóficas<sup>4</sup>.

La autosupresión de la moral ya mentada evoca al pensador que, parafraseando a Nietzsche en el prólogo tardío de *Aurora*, Lucía Piossek Prebisch (2008) ha llamado “filósofo topo”. La filósofa tucumana pone en relación la actividad excavadora con el trabajo del inmoralista y, aparejada a esta figura, también subraya la vocación “química” nietzscheana enunciada en *Humano, demasiado humano* (al comienzo del libro, y también en el §21 de esa obra, por ejemplo). A su entender, el trabajo del psicólogo concierne a la química (como método deconstructivo) y al lenguaje, tema este último que se encuentra en el centro de la problematización que Nietzsche hace de la metafísica. También Germán Cano vincula la “psicología nietzscheana” (en Nietzsche, [1881] 2000: 19) con el trabajo del topo que pretende exhumar el suelo virgen de la valoración moral, y hace notar que Nietzsche usa el símil de la excavación desde la parte tercera del prólogo de *El nacimiento de la tragedia*, y luego en el tratado tercero de *La genealogía de la moral* (Nietzsche [1887] 2008), casi 20 años más tarde. Esta labor subterránea no constituiría una alternativa al planteamiento moral sino propiamente su autodestrucción. Así planteada, la *genealogía* no se diferenciaría de un modo absoluto del proceder de la *crítica*, y tampoco la psicología de la filosofía.

Las distancias metodológicas se acortan. En su libro sobre *El nacimiento de la tragedia*, Peter Sloterdijk (2000) describe en términos de una filosofía *con corazón psicológico* el trabajo de Nietzsche, y recurre en más de una ocasión a una semántica freudiana para explicar al “pensador en escena”. De acuerdo a su tesis, a partir del juego de máscaras de las divinidades enunciado en aquella obra inaugural, Nietzsche “se transforma en un genio del autoconocimiento como autosospecha: de manera espontánea se convierte en el primer filósofo que es psicólogo *en tanto filósofo*”

---

<sup>4</sup>Esta prioridad del análisis es la clave de la diferencia establecida por Laplanche (2001: 199-212), en discusión con Ricoeur, entre el método psicoanalítico y el proceder hermenéutico.

(Sloterdijk, 2000: 74). La mirada del *psicofilósofo* entiende que en el fundamento de todos los fundamentos hay un dolor primordial con el cual estamos forzados a mantener una distancia infranqueable que impide el amalgamamiento en la unidad. Sólo podemos tenerla-en-falta: esto hace de su búsqueda algo trágico y psicológico, en un sentido radical y primario de lo psicológico, que Freud (y luego Lacan), nos ha ayudado a comprender<sup>5</sup>. Sloterdijk entiende que el juego del psicólogo o filósofo del futuro es temerario: en busca de sí mismo el pensador experimenta que la autorreflexión y la identidad no pueden coincidir simultáneamente de modo estable por mucho tiempo; de aquí que sepa que Dioniso sólo puede ser capturado bajo el modo de la encarnación intransferible e inefable, lo que equivale a la soledad (muerte social), a la disolución en el anonimato, a la muerte: no se sobrevive, por regla general, a la supresión de la distancia entre nosotros y la realidad irrepresentable de esa verdad. Por todo ello, Sloterdijk opina que no hay que confundirse con el estatuto de la psicología nietzscheana, pese a sus flirteos con las ciencias naturales: aquella no es tanto una empresa teórica, sino más bien dramática. A juicio del autor de *Crítica de la razón cínica*, Nietzsche descubrió que Dioniso puede irrumpir como psicólogo, filósofo maldito, escritor con estilo, y no sólo revelarse al héroe afligido y al coro extático. En la medida en que desde esta perspectiva, que pretende inmunizarlo contra la peste del “irracionalismo” (del racionicidio), Nietzsche es considerado un ilustrado, es colocado más cerca del territorio de un diálogo posible con el psicoanálisis. Es sin embargo discutible si para ello debemos pagar el precio de (re)negar un posicionamiento político que no por ilustrado deja de ser profundamente reaccionario.

Los testimonios aquí recogidos, que no se desmenuzan con el detenimiento que podría exigirse a un trabajo que los considerara su objeto de estudio particular, muestran una oscilación entre el desprecio de la psicología como una ciencia en nombre de la filosofía, y la consideración por una nueva filosofía-psicológica o psicología-filosófica, cuyo estatuto teórico se desplaza continuamente entre la ciencia y la reflexión, entre la teoría y la metateoría. Sin dudas, el desprecio por la psicología

---

<sup>5</sup>De modo inverso, cabría pensar la relación entre la concepción nietzscheana de la verdad en *El nacimiento de la tragedia* con las aproximaciones lacanianas a lo Real.

parece más común a visiones de una filosofía deshistorizada que a las corrientes filosóficas contemporáneas. Después del giro lingüístico y del giro pragmático (en gran medida marcados por Nietzsche y por Freud), después de que los cuestionamientos recíprocos de la filosofía y las ciencias humanas y sociales, e incluso de las ciencias naturales, han logrado al menos convivir en tensión frente a problemas comunes, o bien colaborar en su elaboración, estableciendo un diálogo tantas veces fecundo, las distancias entre las lecturas de una u otra disciplina se estrechan<sup>6</sup>. Lo interdisciplinario es el carácter común de una ingente masa de las producciones teóricas actuales, rasgo que de ningún modo puede reclamar el título de lo novedoso: “La debilidad más prometedora de Nietzsche consiste en que él no pudo ser un especialista de nada”, resume Sloterdijk (2000: 29). Si recordamos la crítica nietzscheana a los “discapacitados al revés”, esos híper-especialistas en un objeto de estudio que los parasita (Nietzsche, [1883-1885] 2007, IV, “La sanguijuela”: 335-338), no parecerá idílico apostar a que, del desarrollo de la lectura atenta a la psicología nietzscheana, la filosofía tenga buenas chances de enriquecerse. Simultáneamente, tampoco será trivial empeñarse en contribuir a la historización del psicoanálisis, tarea siempre dificultosa (Ben Plotkin, 2014).

Hemos advertido que la presencia de la dimensión psicológica puede considerarse más o menos relevante en el polimorfo trabajo de Nietzsche, pero que no es posible silenciar sus ecos. Una vez que hemos transitado por las lecturas que pugnan por establecer el sentido del legado nietzscheano, y que por ello están presentes en su interpretación actual, resulta ineludible volver sobre las palabras que suscitaron y suscitan semejantes divergencias doxográficas.

---

<sup>6</sup>De este fenómeno da cuenta el hecho de que existe un conjunto cada vez más vasto de autores y problemas que son leídos y discutidos en la formación de carreras académicas antes tan diferentes como filosofía, sociología, antropología, comunicación, e incluso historia y psicología.

– 2 –

La psicología tiene un lugar clave a lo largo de la obra de Nietzsche. Para bien o para mal de la aventura de nuestro pensamiento, Nietzsche tiene una alta estima de la psicología, valoración que explica que se quiera a sí mismo como psicólogo. Empero, esa definición difícilmente podía entenderse en ese tiempo que apenas era el suyo, y se prestaba a ser confundida con su sentido epistémico y moral convencional, del que es preciso desligarla. Tanto es así que los modelos que se destacan no sólo en la autocomprensión de Nietzsche como psicólogo, sino especialmente en cuanto al ideal de la propia actividad como crítico de la moral, son los moralistas franceses y unos pocos escritores, verdaderos “conocedores del alma”: Taine, La Rochefoucauld, Montaigne, Dostoievski, France y muy pocos más. Esto lleva a Robert Pippin (2010), a proponer la tesis que afirma que Nietzsche es mejor entendido no como un metafísico alemán, o el último metafísico occidental, o el destructor o consumidor de la metafísica, o el creador de una nueva teoría de la naturaleza, sino como uno de los grandes “moralistas franceses”.

“Que en mis escritos habla un *psicólogo* sin igual, tal vez sea ésta la primera conclusión a que llega un buen lector”, declara Nietzsche en su autobiografía intelectual, *Ecce homo* (Nietzsche [1889] 2003, “Por qué escribo yo libros tan buenos”, 5: 70), a la cual dudó en subtítular como “un problema para psicólogos”. Además, es el *primero*, según dice en la misma obra: “Antes de mí no hubo en absoluto ningún psicólogo” (Nietzsche [1889] 2003, “Por qué soy yo un destino”, 6: 141). Su tarea, la del primer y más profundo immoralista, se orienta a demostrar que la pretendida proveniencia superior o divina de ideales, sentimientos y costumbres tiene un origen animal-humano. Para ello, ejercitará una virtud que juzga inédita, ajena a la moral socrática tanto como a la cristiana: la sinceridad (Nietzsche [1881] 2000, §456: 256). Él se permitirá el “lujo” de la *veracidad* (Nietzsche [1878] 2007: 36). Fundará incluso *la veracidad radical como método*, para comenzar lo que nadie jamás había siquiera intentado –a excepción de Edipo–: buscarse a sí mismo<sup>7</sup>. “«Conócete a ti

<sup>7</sup>Al respecto, cf. Drivet (2015-2016).

mismo». *A esto se reduce toda ciencia. (...)*”, afirma en *Aurora* (Nietzsche [1881] 2000: 91): se trata de conocer-se. Ese conocerse obedece a premisas que hoy resuenan como psicoanalíticas: “Toda ampliación de nuestro conocimiento surge de un hacer consciente aquello que es inconsciente” (Nietzsche [1869-1874] 2007, 1870-71, 5 [89]). Y aunque el conocimiento sea un cúmulo de errores, de ficciones antropológicas cuyo resplandor crea la ilusión de eternidad, de mentiras útiles, de convicciones nunca definitivas y siempre bajo sospecha (Nietzsche [1873] 2005), incluso pariente cercano de la muerte, *saber* es de un modo elemental y primario no mentir-se, a veces recordar lo que quiere olvidarse, y otras *querer* olvidar lo que quiere conservarse. Este conocimiento implica saberse creador-recreador de mitos, de relatos y aun de “fundamentos” que hacen posible, soportable, digna y a menudo bella la vida, aunque esa reflexión sobre las “fábulas” también es capaz de conducir a los abismos de lo horrible y lo insoportable. Saber es, con toda la polisemia con que carga el enunciado, querer (la vida con) la muerte.

En el prólogo a la segunda parte de *Humano, demasiado humano*, Friedrich Nietzsche ([1879] 2007: 8) se aproxima a la definición-creación de la metodología que inaugura y de sus potenciales destinatarios: “En cuanto libro «para espíritus libres», hállase en él algo de la frialdad casi serena y curiosa del psicólogo que *a posteriori* consigna y, por así decir, *ensarta* con cualquier punta de aguja una profusión de cosas dolorosas que éste tiene *por debajo* de sí, tiene *tras* de sí”. El psicólogo en que se transforma el polimorfo Nietzsche quiere ocuparse *impiadosamente* de lo que lo precede, o, podríamos decir en sus propios términos, de lo que lo hizo ser lo que ya era. Aquel joven profesor abandona hacia 1876 la cátedra de Filología de la Universidad de Basilea –de la que se había hecho cargo con 24 años–, en medio de padecimientos físicos y luego de soportar el escándalo profesional que significó la publicación de su primer libro, *El nacimiento de la tragedia* (Nietzsche [1872] 1994). Hastiado de las formas canónicas de bucear no sólo en la “grecidad” sino, en términos más generales, en el pasado y en el presente, decide romper el cascarón de la filología y las cadenas de la Academia para refundarse como lo que en alguna medida ya era: un psicólogo-filósofo, un crítico de la moral, la

identidad, la razón y las “buenas” costumbres, un incitador “a la subversión de valoraciones habituales y caros hábitos” (Nietzsche [1878] 2007: 35). Lo que pudo interpretarse como una ruptura con la filología en pos de la filosofía, puede también entenderse como una ampliación y radicalización de la mirada filológica, que deja de limitarse a la traducción de lenguas muertas, para dar voz a los sentidos callados y a las voces que han pasado a ser mudos por obra de la censura y la represión. Se tratará siempre de ver cómo el pasado vive haciéndose decir en el presente. Nietzsche ([1879] 2007: 36) no querrá ejercer este oficio desde el punto de vista de otra moral positiva, sino “extramoralmente, «más allá del bien y del mal»”.

Desde las obras mencionadas en adelante, y en más de una veintena de oportunidades, Nietzsche entiende su labor como “psicología”, se entiende a sí mismo como psicólogo y se presenta como tal: el 20 de octubre de 1878 escribe a Paul Rée, agradeciendo las saluciones de éste: “el hecho de que se acordara de mi cumpleaños y me escribiera desde su lecho de enfermo, no lo olvidaré ni como psicólogo, ni como amigo” (Nietzsche, 2009, Vol. III: 309). Las comunicaciones privadas no constituyen la excepción: en el prólogo de *La ciencia jovial* anota: “Un psicólogo conoce pocas preguntas tan atractivas como la que interroga por la relación entre salud y filosofía” (Nietzsche [1882] 2001: 63). El psicólogo-filósofo es aquel que se pregunta si no ha sido la enfermedad la que ha inspirado hasta ese momento la filosofía, si toda la historia de la filosofía no ha sido hasta allí un “*malentendido del cuerpo*” (Nietzsche [1882] 2001: 64). Quien realiza esta nueva vocación no quiere diferenciarse del no-psicólogo, sino, podríamos decir, del psicólogo no-filósofo, en el sentido de que éste acarrea una *falsa* psicología que, por obra de un fantaseo en la interpretación de los motivos y vivencias conduce, por ejemplo, al cristianismo (Nietzsche [1878] 2007, §135: 111)<sup>8</sup>. El nuevo psicólogo no se desentiende del problema de la moral y la política, ni de la génesis de los grandes problemas filosóficos. El psicólogo-filósofo inaugura una perspectiva que no acepta a los *filósofos folletinescos* que miran el mundo en la medida en que éste encaje en los marcos preestablecidos: “no construyen

<sup>8</sup>En un fragmento póstumo de 1877 (22 [20]: 310), Nietzsche sentencia que “(...) Una falsa psicología, un fantaseo en la interpretación de los motivos es la esencia del cristianismo”. ¿Es necesario recordar aquí la tesis freudiana de *El porvenir de una ilusión*?

una filosofía a partir de su vida sino a partir de recolecciones de pruebas de ciertas tesis (...) Como psicólogo hay que vivir y esperar – hasta que el resultado *tamizado* de muchas vivencias haya sacado su conclusión por sí mismo” (Nietzsche, [1885-1889] 2008, 9[64]: 252).

Si Nietzsche es un maestro de la psicología, lo es intempestivamente. Cuando quiere dar una idea de sí como psicólogo, nos remite a un fragmento de *Más allá del bien y del mal* (Nietzsche [1886] 1992, §295: 267-269, bajo el subtítulo de “¿Qué es aristocrático?”) que cita en *Ecce homo* de modo incompleto (Nietzsche [1889] 2003, “Por qué escribo yo tan buenos libros”, 6: 72-73). Aludiendo indirectamente a la identidad incapturable del psicólogo, se refiere allí al “genio del corazón”, que sabe descender al inframundo de toda alma, que enseña a escuchar, que vuelve delicado al torpe. Ese genio psicológico y pedagógico, que no puede sino recordarnos a Zaratustra, es capaz de enseñar al pequeño aprendiz a soñar, a albergar lo grande y lejano espejándose en ello. Tiene el don de reconocer lo valioso en lo aparentemente estéril y yermo; enriquece y fecunda no por el poder de su Gracia, es decir, no poniendo en otro lo que a éste le faltaba hasta ese instante, sino promoviendo el desarrollo de las capacidades y potencialidades de cada uno de los imbuidos de su presencia (y sin colmar ninguna falta). Una mezcla de escrutador de enigmas y pedagogo sin recetas, más cercano a la anamnesis platónica que al adoctrinamiento positivista, el genio del corazón es, si no identificado, cuanto menos figurado como un Dioniso que admira a Ariadna, y en ella a la metáfora de los humanos, porque éstos son, a su entender, los animales que mejor se orientan en todos los laberintos. Este Dioniso está filiado al Anticristo, puesto que no odia a los hombres ni los desprecia considerándolos imperfectos, no los humilla ni los somete: por el contrario, quiere hacer a los hombres más fuertes, más malvados, más profundos y más bellos, entendiendo estos atributos como correlacionados y aun codependientes entre sí. Incluso más, este genio del corazón (¿este *Eros* quizá?), este partidario de lo que Freud ([1940] 2006) llamará “poseducación”, sostiene que los dioses pueden *aprender* de los hombres porque éstos son *más humanos...*

Ronald Lehrer (1995) estima que es plausible, e incluso necesario, comprender a Nietzsche como “psicólogo”. Contra la versión de Nietzsche como un genio que se expresa en intuiciones, pero que en una lectura general es irracionalista y anticientífico, Lehrer subraya el elevado aprecio de Nietzsche por la ciencia, y en especial sus desarrollos en la penetración psicológica, que más de una vez se adelantan a Freud, y no sólo en alusiones indirectas y fragmentarias de un problema que apenas alcanzara a sospechar. Debería notarse, por ejemplo, escribe Lehrer, que desde el primer fragmento de *Humano, demasiado humano*, habla Nietzsche de la sublimación. El filósofo estadounidense finaliza su estudio afirmando sobre Nietzsche: “He was a psychologist who developed a psychology of dynamic unconscious mental functioning” (Lehrer, 1995: 260). No obstante, es el mismo autor el que en páginas anteriores reconocía cierto anacronismo en su definición, a la cual sospechaba condicionada por una expectativa posterior: “In fact, we are probably able to read Nietzsche on psychology as we do in great part because of the work of Freud” (*Ídem*: 96). La legitimidad de una lectura que enfatice las raíces psicológicas de la filosofía nietzscheana cobra vigor en la bibliografía que apunta a dar claves de sentido (nunca sistemáticas ni unívocas) de la obra completa del autor de *Así habló Zaratustra*, aunque a nuestro juicio el reconocimiento de que las intuiciones geniales de Nietzsche no pueden ser reducidas a la captación azarosa o ambigua de un saber difuso, tampoco conduce legítimamente a afirmar que haya en ellas la inequívoca pretensión de cientificidad que encontramos en Freud.

En su entrada “Psicología”, el *Diccionario Nietzsche* es sustancialmente una síntesis apretada de intelecciones psicológicas y morales con que Nietzsche, a lo largo de su obra, anticipa a Freud. En este aspecto el *Diccionario...* no constituye una novedad ni se encuentra aislado en sus fundamentos cuando liga la peculiaridad de la psicología nietzscheana no con cualquier “escuela” psicológica inespecífica, sino con el psicoanálisis. Para Gadamer (2003) Nietzsche es un psicólogo genial que atraviesa la superficie para desenmascarar lo disimulado; en virtud de esta característica, el hermeneuta supone una filiación entre Nietzsche y Freud, y afirma la hipótesis, actualmente confirmada por más de un estudio históricamente y biográficamente

informado, de que el segundo habría aprendido mucho de Nietzsche. La psicología nietzscheana es una réplica a la doctrina misantrópica del pecado original, tanto como un mentís a la mitología romántica de perfume cristiano que quiso ver en los humanos a “buenos” salvajes (corderos), negando tanto su agresividad como cualquier rasgo “constitucional” no dependiente del aprendizaje social (corderos olvidadizos). Pero también es un hueso difícil de roer para la psicología de la conciencia. ¿Qué otra cosa habría que decir del psicoanálisis?

Una vez que advertimos que se destaca como un psicólogo que sembrará condiciones indispensables para el advenimiento del psicoanálisis y romperá los esquemas de la psicología clásica (como ya lo había hecho quizá menos rigurosamente con la filología), esa vieja psicología de la voluntad creada por los sacerdotes para otorgarse el derecho a imponer castigos, resulta significativo leer que el primer título de *Crepúsculo de los ídolos* había sido, provisoriamente, “Ociosidad de un psicólogo”, cuestión a la que Nietzsche ([1889] 2007a: 32) alude en el prólogo de la obra: “este escrito (...) es ante todo un esparcimiento, un rincón soleado, una escapada a la ociosidad de un psicólogo”. Poco antes se presenta como un “viejo psicólogo y cazador de ratas, ante el cual *tiene que dejar oír su sonido* cabalmente aquello que querría permanecer en silencio...” (Nietzsche [1889] 2007a: 32). A diferencia del psicólogo-moralista y del sacerdote confesor, lo que *escucha* el primer psicólogo, y aun lo que hace audible, es lo que se resiste a ser oído. Al definirse como psicólogo, Nietzsche se afirma en la diferencia con los tradicionales “psicólogos” (permítasenos ahora invertir el uso de las comillas) conocidos hasta el momento, y con quienes discutirá directamente en el primer tratado de *La genealogía de la moral*. Porque la peculiar psicología nietzscheana no sólo ofrece otra versión del humano que aquella expuesta por la psicología de las “ranas frías”, la de los psicólogos ingleses; nos obsequia además una genealogía de la psicología, o una psicología de los psicólogos: “¡ellos mismos son interesantes!” (Nietzsche [1887] 2008, I: 35). Dicho freudianamente: la psicología nietzscheana es también, a su modo, metapsicología. Por ello, de un modo más extenso, interpreta no sólo al primero sino los tres tratados que comprende esa obra como “trabajos preliminares de un psicólogo para una

transvaloración de todos los valores. – Este libro contiene la primera psicología del sacerdote” (Nietzsche [1889] 2003, “Genealogía de la moral”: 122). Como atestigua precisamente un fragmento póstumo de 1887, Nietzsche ([1885-1889] 2008, 5[79]) se sabe solitario en el ámbito de la penetración psicológica en una época a la que juzga carente de toda formación elemental en dicha materia.

El primer disparo contra la consagrada “Verdad” –a la que alude con la voz “Ídolos” para subrayar, más que “la cosa”, la relación de subordinación y veneración que establecemos con ella–, afirma bajo el subtítulo “Sentencias y flechas”: “La ociosidad es el comienzo de toda psicología. ¿Cómo?, ¿sería la psicología un –vicio?” (Nietzsche [1889] 2007a: 33). Dentro de los esquemas de la moral convencional, tan laboriosamente hipócrita, esta psicología no puede ser otra cosa que un vicio. El segundo ataque, aproxima –lo sabemos ahora– la psicología nietzscheana al psicoanálisis: “Aun el más animoso de nosotros sólo raras veces tiene ánimos para lo que él propiamente *sabe...*” (Nietzsche [1889] 2007a: 33). El traductor, Andrés Sánchez Pascual, amplía este pasaje con un fragmento póstumo de 1887 que precisa aún más la relación, no entre verdad e inteligencia, sino entre verdad y *coraje*<sup>9</sup>:

El más animoso de nosotros no tiene ánimos para lo que él propiamente sabe... El grado y fortaleza de la valentía de uno mismo son los que deciden sobre en qué lugar se detiene o no se detiene *todavía*, en qué lugar juzga «aquí está la verdad»; lo deciden más, en todo caso, que cualquier sutilidad u obtusidad de ojo y de espíritu (en Nietzsche [1889] 2007a: 149, n. 12).

La provisoria “verdad” que se busca consiste no en un elemento perfecto, concluso e inmutable, sino en el compromiso de no permanecer, por pereza y/o miedo, en la trampa de la represión y/o la renegación: en el auto-engaño más elemental. Decir la verdad no es no equivocarse (en este sentido la “mentira” o “ficción” es para

---

<sup>9</sup>Sobre este tema, *cf.* Foucault, 2010a.

Nietzsche existencialmente irremediable<sup>10</sup>): la *mentira*, para decirlo en términos freudianos, es otro nombre de la *resistencia*; es todo lo que se opone al avance del análisis, del desvelamiento de un deseo. El carácter inextinguible de esas tendencias anti-analíticas no lleva aparejada la resignación de las tentativas de su desmontaje interminable. La familiaridad entre los proyectos teórico-metodológicos de ambos psicólogos transvaloradores se percibe incluso si nos remontamos, como ya hemos hecho más arriba, a los fragmentos tempranos del joven filólogo (“Toda ampliación de nuestro conocimiento surge de un hacer consciente aquello que es inconsciente”), aunque el estatuto de lo inconsciente sea más bien exploratorio o genérico en Nietzsche, y llevado a concepto por Freud.

Después de Freud, sabemos que el narcisismo no anda lejos casi cada vez que aparece una resistencia. Si se considera aquel trabajo de 1873 pero publicado póstumamente, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* (Nietzsche [1873] 2005), se convendrá que el punto de vista es psicológico, si bien el problema tratado es eminentemente filosófico. Con menos de treinta años, Nietzsche dicta los primeros pasos de la crítica del narcisismo por mérito de la cual Freud ([1917] 1999) querrá inscribirse en la línea de los grandes humilladores del narcisismo, del antropocentrismo, o directamente de la pedantería humana: Copérnico y Darwin. Nietzsche subraya allí que el instinto de verdad desinteresado es inconcebible, así como el conocimiento es apenas una ficción fugaz de unos animales que se extinguirán en un pestañeo sin que nada en el universo sufra por ello una mínima grieta. Allí donde el hombre enaltece una verdad objetiva y reverenciada, el crítico muestra el proceso de su factoría. En el “Prólogo” de *Aurora*, Nietzsche ([1881] 2000: 63) deplora a los que tienen *prisa*, y recupera (y recrea) de su rebasada profesión de filólogo el “arte de la orfebrería” y la “pericia” con la *palabra*, ese trabajo sutil y delicado, que “con buena predisposición” rastrea la “doble intención”, y que sólo se consigue de un modo *lento*. Un fragmento de *La ciencia jovial* ofrece un punto de vista sintético y de cierto modo complementario (Nietzsche [1882] 2001, §355: 353-

<sup>10</sup>Sobre este tema es célebre la obra de Hans Vaihinger (en Nietzsche y Vaihinger, 1996), de quien Freud conoció la filosofía del “como si” a la que refiere críticamente en *El porvenir de una ilusión* (Freud, [1927] 2004).

354), en el que el problema filosófico del conocimiento es forzado a reconocer la comodidad y cobardía que supone su asociación con la búsqueda de lo “familiar”, lo “habitual”, lo “natural”.

Más adelante, en *Crepúsculo de los ídolos*, Nietzsche invita a integrarse a un “nosotros” a todos aquellos valientes y veraces que se atrevan a emprender la dolorosa y enaltecedora aventura del conocimiento, paradójica y audaz tarea que combinará sin miramientos la entrega más desgarradora con el único *cuidado de sí*<sup>11</sup> posible: aquel que no se basa en la quietud de una vida mortificante que sólo quiere la conservación en la autocomplacencia narcisista. “Hay casos en que nosotros los psicólogos somos como caballos y nos ponemos inquietos: vemos nuestra propia sombra oscilar hacia arriba y abajo delante de nosotros. El psicólogo tiene que apartar la vista de sí para llegar a ver algo” (Nietzsche [1889] 2007a, 35: 39-40). Poner *en juego* la identidad “propia”, tomar distancia de ella tanto como de sus proyecciones, equivale a abandonar la supuesta seguridad del hogar, moverse aguas adentro de un mar que no ofrece garantías, infinitud en la que “uno” se pierde en el éxtasis dionisiaco del juego, la risa y el baile: fiesta en la que difícilmente falte la crueldad. No es casual que en la búsqueda de ese estar fuera de sí, la metáfora del viaje (el caminar, la navegación) sea cara a Nietzsche, y que ésta refiera una y otra vez a la cuestión de la identidad.

La distancia del narcisismo es un correlato de la distancia respecto de la moral con la cual las identidades convencionales, pero también las explicaciones científicas, se autocomprenden y confunden. Al poner en perspectiva no sólo a la psicología tradicional sino su propia mirada psicológica, Nietzsche ([1886] 1992, §23: 45-46) escribe:

La psicología entera ha venido estando pendiente hasta ahora de los prejuicios morales: no ha osado descender a la profundidad. Concebirla como morfología y como *teoría de la evolución de la voluntad de poder*, tal como yo la concibo – eso es algo que nadie ha rozado siquiera en sus pensamientos: en la medida, en efecto, en que está permitido reconocer en

---

<sup>11</sup>Cf. Foucault (1990 y 2003).

lo que hasta ahora se ha escrito un síntoma de lo que hasta ahora se ha silenciado (...) Una fisio-psicología auténtica se ve obligada a luchar con resistencias inconscientes que habitan en el corazón del investigador (...) Nunca antes se ha abierto un *mundo más profundo* de conocimiento a viajeros y aventureros temerarios: y al psicólogo que de este modo «realiza sacrificios» – *no* es el *sacrifizio dell'intelletto* [sacrificio del entendimiento]<sup>12</sup>, ¡al contrario!, – le será lícito aspirar al menos a que la psicología vuelva a ser reconocida como señora de todas las ciencias, para cuyo servicio y preparación existen todas las ciencias. Pues a partir de ahora vuelve a ser la psicología el camino que conduce a los problemas fundamentales.

Esta consideración epistémica y metodológica no se aleja en lo sustancial de Freud, quien propondría en 1901 la traducción de la metafísica en metapsicología, y que para determinar la singularidad de su creación, la “nueva psicología”, señala el yerro esencial de la psicología ingenua o escolar: bloquear el análisis de lo inconsciente por considerar que todo lo anímico es consciente. De aquí que a ésta pueda llamársele una mera “fisiología de los sentidos” (Freud, [1926] 1998: 179 y 184-185). Añade Freud que una psicología que no puede explicar el sueño (*vía regia* para comprender ese dominio extranjero interior que desde entonces llamamos “inconsciente”) es inutilizable también para explicar la vida normal, y no tiene derecho alguno a llamarse ciencia. Como ya hemos analizado en otro trabajo (Drivet, 2014a), también para Nietzsche la auténtica psicología comienza con una interpretación de los sueños, esbozada con total lucidez en *Humano, demasiado humano* (Nietzsche, [1878] 2007, §5, §12 y §13: 45 y 48-50), y no sólo allí. Es notable aún para no iniciados que el filósofo del martillo anuncia con sorprendente similitud el análisis freudiano de dichas producciones psíquicas, cosa que confirma un exquisito lector de Freud como Jean Laplanche (2001). Pero en Nietzsche el

---

<sup>12</sup>Las traducciones entre corchetes son siempre del traductor al castellano de las obras de Nietzsche; en este caso, Andrés Sánchez Pascual.

descubrimiento es tan iluminador como fugaz, mientras que en Freud, por su sistematicidad y desarrollo, alcanza estatuto de ciencia (una ciencia muy peculiar, no homologable enteramente al positivismo).

A excepción de la referencia a la “voluntad de poder” [*Wille zur Macht*], expresión que psicoanalíticamente habría que sustituir por “doctrina de las pulsiones”, el pasaje citado de *Más allá del bien y del mal* podría haber sido escrito por Freud. La misma obra de Nietzsche, previa a *La genealogía de la moral* y posterior al *Zaratustra*, nos ofrece otro pasaje que aclara cuál es la psicología anhelada por el autor de *El anticristo*, al tiempo que vuelve a sugerirnos, a los lectores postfreudianos de Nietzsche, la filiación del psicoanálisis con este pensador inasimilable para la burguesía. En ese fragmento, que se encarga de mostrar la crueldad *de* y *en* la cultura, Nietzsche muestra cómo a lo largo de la historia y a lo ancho del mundo, los éxtasis de placer estuvieron ligados a la crueldad<sup>13</sup>. De inmediato, llama a diferenciarse de “la psicología cretina<sup>14</sup> de otro tiempo” (Nietzsche, [1886] 1992, §229: 177), la cual únicamente sabía enseñar que la crueldad surge ante el espectáculo del sufrimiento *ajeno*, para señalar que hay crueldad también *contra uno mismo* (y, por ende, placer obtenido de esa mortificación).

Nietzsche aclara el sentido de su definición de psicología en un paréntesis de un fragmento póstumo de 1888 que ya anticipa en cierto modo el giro freudiano de 1920, cuando la búsqueda del placer deja de ser el horizonte indiscutible de la vida (Freud, [1920] 2006). Para Nietzsche el placer es derivado del poder: “El placer se presenta allí donde [hay] sentimiento de poder” (Nietzsche, [1885-1889] 2008, 1888, 14[70]: 530). De aquí que sostenga: “Psicología (teoría de los afectos) como morfología de la voluntad de poder (No la «felicidad» como motivo)” (Nietzsche, [1885-1889] 2008, 1888, 13[2]: 505). Heidegger (2000: 214) propone que concebir la psicología como doctrina de la voluntad de poder implica que “Nietzsche concibe a la voluntad de

---

<sup>13</sup>Como ejemplo, menciona la voluptuosidad dolorosa de la tragedia, el circo romano, la cruz para el cristiano, el español ante las hogueras o en las corridas de toros, el japonés que se aglomera para ver la tragedia, el obrero de París que tiene nostalgia de revoluciones sangrientas, la wagneriana que aguanta Tristán e Isolda. Todos estos casos tienen en común a la gran Circe crueldad, dice Nietzsche.

<sup>14</sup>Nietzsche escribe “*tölpelhafte Psychologie*”.

poder de modo psicológico”. Pero no porque la voluntad de poder se deje constatar psicológicamente, “sino que, por el contrario, es la propia psicología la que recibe su esencia, esto es, la posibilidad de disponer y conocer su objeto, de manos de la voluntad de poder” (Heidegger, 1998: 176). Ya hemos dicho que Heidegger desestimaré la legitimidad de la psicología en tanto vía de acceso al pensar, quizá como una consecuencia de haber advertido el vasallaje del yo, pero no parece ser lo que hace Nietzsche al pretender fundar una metapsicología que Freud conceptualizará. La psicología nietzscheana es la única hasta ese momento capaz de percibir las fuerzas corporales que preceden y exceden a todos los conceptos con que la razón realiza tentativas de autocomprensión: la ficción del sujeto, de la conciencia, del yo. Desde Nietzsche, el “alma” ya no podrá ser considerada una evidencia, eterna e inmutable (al modo platónico), y tampoco una mónada omnisciente, totalmente consciente de sí, transparente y unívoca (como en la tradición cartesiana), sino que deberá ser diseccionada genealógicamente. La jerarquía de valores que en el “alma” se expresa se medirá y confrontará en relación con el *quantum* de poder acrecentado y organizado. El cuerpo recuperará terreno colonizado<sup>15</sup>, y la psicología desmenuzará las criaturas que habitan la zona común disputada por dos fantasmas (o errores): ese “alma” descarnada y la naturaleza “irracional” del cuerpo<sup>16</sup>.

Nietzsche aborda la psicología de la moral porque tiene la sospecha de que todos los instintos «buenos» proceden de instintos malos, y cree que los instintos «malvados» son los instintos aristocráticos y los que elevan la vida. Ésta es la clave de “la transvaloración de todos los valores”. En un fragmento póstumo tardío realiza una síntesis no del todo equivalente, pero tampoco incompatible con lo dicho: “*Mi tesis capital: no hay fenómenos morales, sino sólo una interpretación moral de esos fenómenos. Esta interpretación misma tiene un origen extramoral*” (Nietzsche, [1885-

<sup>15</sup>Al respecto, cf. Jara (1998).

<sup>16</sup>Schaeffer (2009) expone una informada crítica a lo que denomina la “Tesis de la excepción humana”, la cual se asienta, entre otros elementos, en los dualismos de cuerpo y alma, y de naturaleza y cultura, si bien la clave del extravío hermenéutico que pretende cuestionar se encuentra en la pretendida ruptura óptica entre la especie humana y el resto de los vivientes. Es llamativo no encontrar el nombre de Nietzsche en la bibliografía de la obra citada, en la medida en que difícilmente pueda mencionarse a otro filósofo que haya hecho tanto para combatir el núcleo de lo que Schaeffer entiende como un extravío epistemológico.

1889] 2008, 1885-1886, 2[165]: 127). Por eso Zaratustra es “el primer psicólogo de las personas buenas” (Nietzsche [1889] 2003, “Por qué soy...”, 5) que, como afirma Niemeyer (2012: 435), “muta en psicólogo porque fracasa como educador”. ¿Pero no es la psicología, en parte, una poseducación? Las personas “buenas”, llamadas así de modo irónico, son las más hipócritas, porque han creído absoluta e incuestionadamente a la imagen piadosa y engrandecida que tienen de sí mismas, y así han reafirmado una vez más el orden de la moral convencional (orden, a juicio de Freud ([1915] 2003: 286), sostenido a duras penas por “hipócritas de la cultura”). Lo que necesitan es a quien les enseñe a soportar los aprendizajes más terribles. El poseducador o analista es el asesino del yo-ideal, o el partícipe necesario de ese crimen.

Robert Pippin (2010) ha llamado la atención sobre la mencionada conversión de Nietzsche, y se ha atrevido a reclamar la prioridad de la mirada psicológica para una interpretación de la nueva filosofía, crítica de la metafísica, inaugurada por el meditabundo de Sils María. Kaufmann (1974: 238) recuerda que fue Klages quien dedicó en 1926 un libro sobre los descubrimientos psicológicos de Nietzsche, en el que sorpresivamente no analizaba el concepto de “sublimación”, al que Oehler también omite y al que Jaspers dedica media página<sup>17</sup>. A juicio de Tomás Abraham (2005: 18), la psicología es uno de los oficios de Nietzsche, oficio que éste dice ejercer junto a La Rochefoucauld y Gracián, pero que abandonará como a cada uno de los otros: “La figura del psicólogo disuelve el ideal de una nueva cultura, y en la distancia del humor observa los juegos del narcisismo universal”<sup>18</sup>. La consideración del intelecto como instrumento al servicio de la voluntad, que Nietzsche hereda de Schopenhauer (como lo haría Freud), es el punto del que brota la psicología de la sospecha y del desenmascaramiento, como la llamó Thomas Mann (2000). El alcance de una concepción de la psicología como morfología y teoría de la evolución de la

---

<sup>17</sup>Para un análisis comparado del concepto de “sublimación” en Nietzsche y Freud, cf. Vartzbed (2003: 127-136). Gemes (2009) ha mostrado la equivocidad de dicho concepto en Freud, y para ganar en claridad ha propuesto un retorno a Nietzsche.

<sup>18</sup>Lo curioso, en relación con las discusiones que reseñábamos, es que el oficio de “filósofo” brilla por su ausencia, de un modo reflexivo y ciertamente provocador, en el repaso de las máscaras nietzscheanas reconstruidas por Tomás Abraham (2005).

voluntad de poder es algo que se alcanzará a tocar por el análisis freudiano de las pulsiones, aunque sin admitir homologación. Otto Rank ([1929] 1978) fue uno de los pioneros en reconocer a Nietzsche como psicólogo, en destacar la influencia de las ideas del autor del Zarathustra en la invención freudiana, y también en apuntar las diferencias. Ya distanciado de Freud, Rank afirma en *Truth and Reality* que el psicoanálisis empezó como una terapia y que por eso está marcado moralmente, o al menos normativamente<sup>19</sup>. Por eso consideraría, a tono con toda la cultura judeo-cristiana, a la voluntad como algo malo, y al instinto como reprensible. El individuo que conceptualiza la teoría freudiana es pequeño, insignificante, casi impotente, arguye Rank; de este modo, el psicoanálisis re-produce la enfermedad que cura, al igual que el dogma religioso hace necesarios sus rituales<sup>20</sup>. A su juicio, el psicoanálisis es una teoría fundada en análisis de necesitados de ayuda, no en una muestra representativa de toda la humanidad. Por todo esto, Nietzsche es para Rank (1978: 18) “el primer y único psicólogo”: es el único que afirma la voluntad demoníaca, que incluso la glorifica, y así separa la voluntad de la moral y de la culpa. Pese a todo, si bien las diferencias existentes son algunas dignas de consideración, y otras francamente discutibles, en principio no pueden sino aparecer relegadas a un segundo plano respecto de la sorprendente homología.

Por si no bastara con las citas referidas para mostrar el aire de familia entre la psicología nietzscheana y el psicoanálisis en tanto métodos disolventes, no sólo de un drama familiar pequeñoburgués, sino de la moral y la política que en ellos se expresa

---

<sup>19</sup>Freud ya se había ocupado de responder a la objeción que reza que el psicoanálisis aplica a la psicología normal conclusiones que provienen del estudio de casos patológicos, recordando con qué frecuencia los mismos procesos que se hacen particularmente visibles en los casos graves tienen lugar en la vida cotidiana de los individuos sanos (cf. Freud, [1912a] 2008: 274). A este tema le había dedicado su libro más leído, *Psicopatología de la vida cotidiana* (Freud, [1901] 2006). Además, no vaciló en señalar que “no hay diferencia fundamental, sino sólo de grado, entre la vida anímica de las personas normales, los neuróticos y los psicóticos” (Freud, [1911] 2008: 214). Por otro lado, hay una innegable voluntad terapéutica en Nietzsche, sostenida desde su primer libro, ya sea de la filología, de la cultura o de la filosofía, a las que considera “enfermas”.

<sup>20</sup>Esta crítica ha perdurado: Heller (en Golomb [ed], 2001: 207) señala que Freud conoció sólo los aspectos reactivos de la psique; según este autor contemporáneo, pudo analizar el resentimiento pero no comprender los aspectos afirmativos de la psique que corresponden a la vitalidad abundante y al poder positivo. Por el contrario, Elliot (2005) ha intentado una revalorización del potencial creador de los conceptos freudianos a partir de Castoriadis, Kristeva y Laplanche.

y que determinan su sentido, podemos aún recordar otro aporte crucial en la letra del propio creador del *Zarathustra* para definir a esta “reina” de las ciencias. Nietzsche diagnostica que el fracaso de la psicología (hasta el momento) se deriva de la inobservancia de lo que denomina “neurosis religiosa”, o “El ser religioso” (título de la sección tercera de *Más allá del bien y del mal*), enfermedad que se haya ligada a tres prescripciones dietéticas: soledad, ayuno y abstinencia sexual (Nietzsche, [1886] 1992, §47: 74). De las tres púas de este cilicio, la represión de la sexualidad es sin dudas la lanza que atraviesa el corazón de cada cristiano: “La predicación de la castidad es una incitación pública a la contranaturaleza. Todo desprecio de la vida sexual, toda impurificación de la vida con el concepto de «impuro», es el auténtico pecado contra el espíritu santo de la vida” (Nietzsche, [1889] 2003, “Por qué escribo yo libros tan buenos”, 5: 72). Al enunciar los principios de su crítica del código moral judeocristiano contra el *vicio*, el psicoanálisis no se diferenciará de este programa. Para Freud ([1901] 2006), la metafísica debe traducirse en metapsicología; también para el vienés la represión de la sexualidad es la clave de la nerviosidad moderna ([1908a] 2007, [1930] 2004), y es observando la neurosis obsesiva como Freud ([1907] 1992, y [1927] 2004) comprende el ceremonial religioso al que definirá como neurosis universal. La clínica, pero también la biblioteca, son las ventanas desde las que Freud escuchará y hará vibrar las cuerdas de una cultura dos veces milenaria.

– 3 –

El análisis de la obra de Nietzsche nos ofrece la evidencia, en más de una veintena de citas, que éste se autodefine como psicólogo, desde *Humano, demasiado humano* hasta *Ecce homo*, en un momento en que la psicología apenas existía como ciencia profesionalizada y autónoma. Atendiendo a su procedencia disciplinar y a su escasa simpatía por la aplanada mentalidad de la ciencia positiva, es lícito afirmar que Nietzsche se consideraba “psicólogo” en el sentido filológico del término: un conocedor del alma. La psicología es para este amante de la tragedia griega el saber del alma tanto como un método para curarla; “alma” o “espíritu” que jamás podrían

pensarse por fuera o con independencia del cuerpo. Por eso Nietzsche reconoce habilidades de “delicados psicólogos” a escritores como Maupassant, Montaigne, France, La Rochefoucauld, y llega a decir que Dostoievski, en y desde quien Freud ([1928] 2004) analizaría (no por vez primera, y un poco a desgano) el tópico del parricidio, es el único psicólogo del que aprendió algo (Nietzsche, [1889] 2007a, “IncurSIONES de un intempestivo, §45: 129). En su antología personal se encuentran algunos presocráticos, algunos poetas griegos y romanos, unos pocos renacentistas italianos, Napoleón, Goethe y Shakespeare. Se ríe, en tanto psicólogo, no sólo de los psicólogos ingleses, sino también nada menos que de Rousseau y de San Agustín, dos culposos, pudorosos y moderados a la hora de confesar, con una muy convencional idea de la sinceridad, y se pone en guardia, también como terrible psicólogo, para desentrañar las estratagemas patologizantes de los apóstoles de la venganza, en especial las de Pablo de Tarso (Nietzsche, [1888] 2008, §45: 87-89).

Pero la psicología de Nietzsche es mucho más que un conjunto de agudas observaciones del alma humana de un escritor. En primer lugar, por lo que pretende: Nietzsche no sólo se ve a sí mismo como psicólogo, sino que, como expresa Pippin (2010), piensa la Modernidad, la cultura judeo-cristiana y la historia de la filosofía como problemas psicológicos. Sus enemigos son Sócrates-Platón, Cristo, San Pablo, Rousseau, Kant, especialmente en tanto creadores de cierto tipo de hombre. Además, la psicología nietzscheana supone una autocomprensión epistemológica explícita, cuyos rasgos salientes coinciden sorprendentemente con el psicoanálisis. Ambos métodos son a la vez un estudio meta-antropológico (crítico de la antropología) y una terapéutica. En cuanto a lo primero, ambos desarrollan una psicología del *dividuum*, del sujeto escindido, atravesados por contradicciones que en el fondo son trágicamente insolubles. Para estos immoralistas, el alma no es simple sino polifónica, resultado y arena de expresión de los conflictos pulsionales y sociopolíticos. La identidad no tiene entonces una última instancia que se fundamente a sí misma de modo inequívoco, sino que es una interminable estratificación de identificaciones y un complejo equilibrio de voces y fuerzas vivas pugnando por satisfacción. Y asociada a la emergente problematización de la institución más antigua y poderosa, el lenguaje,

ambas psicologías transvaloradoras suponen y piensan una *energética*, o teoría de las fuerzas corporales.

Nietzsche y Freud muestran los severos límites impuestos al supuesto dominio del yo. La conciencia es para ambos un comentario más o menos fantástico sobre un “texto” desconocido, quizá incognoscible, pero sentido, aunque la duda arrojada sobre el yo es tal vez más radical en Nietzsche. Ambos ponen al descubierto un saber inconsciente, saber del que queremos no saber, que Freud define con mayor precisión y amplitud, en lo que concierne especialmente al inconsciente del lenguaje. De este descubrimiento de un saber inconsciente se desprende que ambos sean maestros de una concepción radical de la sinceridad. Por eso, la “verdad” que reclaman para sí mismos es de una clase diferente que la verdad cuya imposibilidad subrayan. La verdad que reivindican es la de la lucha contra la resistencia, contra lo que se opone al avance del análisis: “«Fe» –dirá Nietzsche ([1888] 2008, §52: 100)– significa no-querer-saber lo que es verdadero”. La fundamentación del des-conocimiento en resistencias internas es la clave de la enfermedad. Por eso la verdad (esta verdad) está indisolublemente ligada en ambos a la salud, y ambas psicologías se sitúan entre la filosofía y la medicina. No obstante, si en Nietzsche la salud se asocia a la plenitud dionisiaca y a la experimentación sublime que alcanza el éxtasis estético sin exagerar en precauciones autoconservativas, para Freud conocerse a sí mismo equivale a cuidarse, sin perder de vista jamás el principio de realidad que contiene y hace posible en el tiempo al principio del placer (y que ayudará a limitar al principio de destrucción). Pese a esta diferencia entre un carácter más bien apolíneo y otro más tentado por lo dionisiaco, cierto cuidado de sí que limite la unilateralidad de la estética es indispensable también para la vida y la cultura nietzscheanamente concebidas (Nietzsche, [1878] 2007, §251). Contra lo que suele suponerse, ni Freud es un representante del “socratismo estético”, ni es Nietzsche un romántico o un apóstol enceguecido de Dioniso.

La filosofía tradicional, orientada, como denunciarán Arendt (1998), y más tarde Foucault (1990), al conocimiento contemplativo o abstracto, había descuidado el conocimiento como praxis vinculada al cuidado de sí. No es el caso del pensador que

aquí nos ocupa. La historia de la filosofía es para Nietzsche un malentendido del cuerpo, por lo que anuncia en *La ciencia jovial* (Nietzsche, [1882] 2001, §47) una psicología que dotará al hombre de instrumentos para alcanzar la salud. En *Aurora* se preguntaba dónde estaban los médicos del alma que, en la línea de Schopenhauer, se ocuparan de modo satisfactorio de los dolores de la humanidad (Nietzsche, [1881] 2000, §52) y, deseando la curación de los sentimientos de culpa y de venganza, expresaba su esperanza de que “lo que hasta ahora llamamos moral práctica pudiera ser transformada en una pieza del arte y la ciencia médicas” (*Ídem*, §202). En cambio, el sacerdote, el confesor, no era a juicio de Nietzsche ([1887] 2008, III, 17) un médico, porque la “medicación” sacerdotal combate el sufrimiento del que sufre, pero no la causa del sufrimiento<sup>21</sup>. Al releer esas palabras luego de la celebridad de la creación freudiana, explícitamente deudora de Schopenhauer y tan reacia al abordaje superficial de los síntomas, uno podría reconocerles cierto valor profético con respecto a la aparición del psicoanálisis, si no prefiriera comprender a éste último, en parte, como un resultado de la performatividad de la palabra de Nietzsche, de la cual se extrae, como demostramos, una crítica de la represión general de la corporalidad bajo el signo del ideal ascético, tanto como una rebelión precisa respecto de la satanización de la sexualidad. Se trata de dos psicologías del más allá de la consciencia, pero de un más allá inmanente. Tras los motivos conscientes, que son superficiales, se halla para ambos psicólogos la lucha de nuestros impulsos (Nietzsche, [1885-1889] 2008, 1885-86, 1 [20]). Y por ello, porque los impulsos no son morales en sí, sino susceptibles de evaluación moral, ese “más allá” lo es también de la moral convencional. Señalar los límites de la razón no equivale a “tomarla por asalto”, sino a buscar su ampliación sin negar sus contradicciones ni sus aspectos “inmorales”. No es casual que ambos psicólogos encuentren en los sueños una vía preferencial para explorar el potencial reprimido de la razón. Nietzsche ([1881] 2000, §119) postula que los sueños son interpretaciones de nuestros estímulos nerviosos,

---

<sup>21</sup>Esto acerca al sacerdote a los profesionales en la prescripción de medicamentos y a la psicoterapia veloz, muchas veces convertidos en lugartenientes del dominio de la salud como mercancía ofrecida por las corporaciones, que se apresuran en hacer desaparecer los síntomas promoviendo el olvido de la pregunta por el sentido de los mismos.

ficciones que tienen por función procurar un espacio imaginario de juego y descarga. Los parecidos de familia con las tesis de la *Traumdeutung* son más que evidentes<sup>22</sup>. Los instintos que buscan por las noches la satisfacción que les fue denegada durante el día se sirven del lenguaje de la “razón poética” [*Dichtende Vernunft*] (*Ídem*: 136), razón que traduce de diferentes modos esos estímulos cada día. Esta razón tiene más libertad de interpretación que aquella que comanda durante la vigilia, y a la que, para acreditar su carácter “racional” y “científico”, en nuestros días se le exige un encorsetamiento metódico sin alternativas.

La relevancia del cuerpo, nunca del todo desplazada por la refinada atención al lenguaje tanto en Nietzsche como en Freud, conduce al rechazo de una constitución ontológica inconmensurable entre hombre y animal, tanto como a una problematización de la cómoda dicotomía de “naturaleza” y “cultura”. La conciencia deja de tener un origen trascendente y ambas psicologías otorgan centralidad al cuerpo y la naturaleza, incluso bajo la forma de la historia de la especie y la naturaleza, la química, la física, la biología y la fisiología. En este sentido, hay que recordar que Freud<sup>23</sup> extrae de Nietzsche (aunque por la vía de Groddeck) el concepto de “ello”, fuertemente marcado por la naturaleza. A nuestro juicio, también este punto tiene en la obra nietzscheana el valor de una anunciación del psicoanálisis, creación que parcialmente bien puede ser considerada por todo lo anterior como un corolario (no el único) del *disangelio* de Nietzsche.

En cuanto a las pretensiones terapéuticas de estos médicos de la cultura, ambas psicologías tienden a la subversión de los valores en la medida en que los consideran como problemas y como creaciones humanas sólo a medias reconocidas, muchas veces provenientes de su contrario vilipendiado. No es casual que la expresión programática nietzscheana de la “transvaloración de los valores” haya sido aludida por Freud ([1900] 1991: 334-335) como una forma de explicar el trabajo del sueño

---

<sup>22</sup>Una comparación entre las interpretaciones de los sueños de Nietzsche y Freud se encuentra en: Drivet (2014a).

<sup>23</sup>“El propio Groddeck sigue sin duda el ejemplo de Nietzsche, quien usa habitualmente esta expresión gramatical para lo que es impersonal y responde, por así decir, a una necesidad de la naturaleza, de nuestro ser” (Freud, [1923] 2006: 25n).

que se burla del orden represivo de la vigilia<sup>24</sup>. Para Nietzsche tanto como para Freud, la psicología hasta el momento parece haber sido nada más que un síntoma de los prejuicios morales. De aquí que el programa de ambos consista en sustituir la moralidad (como resultado de la represión, de la renuncia al deseo) por la veracidad. En otras palabras bien conocidas, se trata de suprimir la represión *excedente* que, como su nombre lo indica, no es indispensable para asegurar el orden de la vida. Los médicos del alma ensayan maneras de superar el conflicto entre la moral convencional y las exigencias pulsionales, y acceder a una ética “personal”, que no dejará de ser política, que en Nietzsche tiene como meta al superhombre (es decir, el fin del resentimiento, del espíritu de la venganza y de la pesadez), y en Freud al progreso del análisis (lo cual supone sobreponerse a la culpa y al resentimiento). Las respectivas terapéuticas tienen claro que apuntan a la liquidación de la angustia y el resentimiento, por la vía de su superación a través del establecimiento de una relación reflexiva, o irónico-artística, con el inconsciente.

Leer a Nietzsche como el primer (proto)psicoanalista es una adecuada estrategia interpretativa para indagar el sentido de la definición de sí como “primer psicólogo”. Sostener esa hipótesis de lectura exigirá además, por un lado, explorar una interpretación nietzscheana de Freud, lo que implica desafiar permanentemente las tendencias normalizadoras del psicoanálisis, radicalizar sus críticas a la moralidad, y reivindicar más decididamente la experiencia estética. Por otro lado, la lectura freudiana de Nietzsche ofrecerá herramientas para establecer un control reflexivo de los desbordes agresivos del *poder* nietzscheano, ejerciendo una merecida crítica al ideal noble (con todos sus componentes). Por lo desarrollado hasta aquí, creemos que el diálogo entre ambos, que no promete ser sencillo ni asegura confortables acuerdos (ninguna herencia es un pacto de fidelidad), es capaz de realizar aportes a la contradictoria Ilustración oscura, contra el avance actual del Oscurantismo ilustrado.

---

<sup>24</sup>Y es el propio Freud quien, en el trabajo titulado “*Über den Traum*”, confirma la identidad del proceso descrito por él como “desplazamiento” y la operación que Nietzsche llama “inversión de los valores”: “Lo que he llamado «desplazamiento onírico» puede designarlo también *subversión de las valencias psíquicas*” (Freud, [1901] 1991: 637).

## Referencias bibliográficas

- Abraham, Tomás. *El último oficio de Nietzsche*. Buenos Aires: Debolsillo, 2005.
- Adorno, Theodor. “El psicoanálisis revisado”, en *Teoría crítica del sujeto. Ensayos sobre psicoanálisis y materialismo histórico*. T. W. Adorno, H. Dahmer, R. Heim y A. Lorenzer, Henning Jensen (comp.). Buenos Aires: Siglo XXI, 1986: 16-35.
- Arendt, Hannah. *La condición humana*. Trad.: R. Gil. Barcelona: Paidós 1998.
- Assoun, Paul-Laurent. *Freud y Nietzsche*. Trad.: O. Barahona y U. Doyhamboure. México: FCE, 1984.
- Ben Plotkin, Mariano. “Los vivos, los muertos y el pasado: Psicoanálisis e historia”. Montevideo: Caliban, 2014, vol. 12: 286-293. Disponible en: [http://www.academia.edu/7592068/Los\\_vivos\\_los\\_muertos\\_y\\_el\\_pasado\\_Psicoan%C3%A1lisis\\_e\\_historia](http://www.academia.edu/7592068/Los_vivos_los_muertos_y_el_pasado_Psicoan%C3%A1lisis_e_historia)
- Bloch, Ernst. *El principio esperanza*. Madrid: Trotta, 2004.
- Brinton, Crane. *Federico Nietzsche*. Trad.: L. Echávarri. Barcelona: Vitae, 2003. (Primera edición en castellano de Buenos Aires: Losada, 1947).
- Conway, Daniel. W. *Nietzsche y lo político*. Trad.: G. Merlino. Buenos Aires: Prometeo, 2011.
- Deleuze, Gilles. *Nietzsche y la filosofía*. Trad.: U. Artal. Barcelona: Anagrama, 1971.
- Drivet, Leandro. “La crítica de la cultura como “psicología” transvaloradora: diálogos entre Nietzsche y Freud. Contribuciones para una teoría social crítica”. *Tesis de Doctorado*, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Ciencias Sociales, 2014.
- “Genesis and Profanation of the Other World. The Interpretation of Dreams”, en: *The International Journal of Psychoanalysis*. En prensa, enviado en 2014a.
- “Freud como lector de Nietzsche. La influencia de Nietzsche en la obra de Freud”, en: *Revista Civilizar. Ciencias Sociales y Humanas*. Vol. 15, Núm. 29, Julio-Diciembre 2015: 197-213.

- “Nietzsche y Freud ante el problema de la verdad”, en: *Desde el Jardín de Freud*. Revista anual de la Escuela de Estudios en Psicoanálisis y Cultura, 2015-2016: 255-269. DOI: 10.15446/dfj.n16.58168. Disponible en: <http://dx.doi.org/10.15446/dfj.n16.58168>
- Elliot, Anthony. *Social Theory Since Freud. Traversing Social Imaginaries*. New York: Routledge, 2005.
- Fink, Eugen. *La filosofía de Nietzsche*. Trad.: A. Sánchez Pascual. Madrid: Alianza, 1986.
- Foucault, Michel. *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Trad.: M. Allendesalazar, Barcelona: Paidós, 1990.
- *Historia de la sexualidad. 1- La voluntad de saber*. Trad.: H. Pons. Buenos Aires: Siglo XXI, 2003.
- Freud, Sigmund. *La interpretación de los sueños*. OC, Tomos IV y V, Buenos Aires: Amorrortu, [1900] 1991: 345-612.
- *Psicopatología de la vida cotidiana*, en OC, Tomo VI, Buenos Aires: Amorrortu, [1901] 2006.
- “Sobre el sueño”. OC, Tomo V, Buenos Aires: Amorrortu, [1901a] 2006: 613-668.
- “Acciones obsesivas y prácticas religiosas”, en OC, Tomo IX, Buenos Aires: Amorrortu, [1907] 1992: 97-109.
- “La moral sexual 'cultural' y la nerviosidad moderna”, OC, Tomo IX, Buenos Aires: Amorrortu, [1908] 2007: 159-181.
- “De guerra y muerte. Temas de actualidad”, OC, Tomo XIV, Buenos Aires: Amorrortu, [1915] 2003: 273-303.
- “Una dificultad del psicoanálisis”, OC, Tomo XVII, Buenos Aires: Amorrortu, [1917] 1999: 125-136.
- “Más allá del principio del placer”, OC, Tomo XVIII, Buenos Aires: Amorrortu, [1920] 2006: 1-62.
- “El yo y el ello”, OC, Tomo XIX, Buenos Aires: Amorrortu, [1923] 2006: 1-65.

- “¿Pueden los legos ejercer el psicoanálisis? Diálogos con un juez imparcial”, OC, Tomo XX, Buenos Aires: Amorrortu, [1926] 1998: 165-242.
- *El porvenir de una ilusión*. OC, Tomo XXI, Buenos Aires: Amorrortu, [1927] 2004: 1-55.
- “Dostoievski y el parricidio”, OC, Tomo XXI, Buenos Aires: Amorrortu, [1928] 2004: 171-194.
- “El malestar en la cultura”, OC, Tomo XXI, Buenos Aires: Amorrortu, [1930] 2004: 57-140.
- *Esquema del psicoanálisis*, OC, Tomo XXIII, Buenos Aires: Amorrortu, [1940] 2006: 133-209.
- Gadamer, Hans Georg. “Das Drama Zarathustras”, en: *Nietzsche-Studien*, 15 (1986), 1-15. Versión en castellano: "El drama de Zaratustra", en *Estudios Nietzsche*, núm. 3, Málaga, Sociedad Española de Estudios sobre Nietzsche (SEDEN), 2003: 115-130.
- Gasser, Reinhard. *Nietzsche und Freud*. De Gruyter: Berlín/New York, 1997.
- Gemes, Ken. “Freud and Nietzsche on Sublimation”, en: *Journal of Nietzsche Studies*, Issue 38, 2009: 38-59.
- Golomb, Jacob. (ed) *Freud and Jewish Culture*. New York and London: Routledge, 2001.
- González Varela, Nicolás. *Nietzsche Contra la democracia. El pensamiento político de Friedrich Nietzsche (1862-1872)*. España: Montesinos, 2010.
- Heidegger, Martin. *Nietzsche (I y II)*. Trad.: J. L. Vermal. Barcelona: Destino, 2000.
- Jones, Ernest. *Vida y obra de Sigmund Freud II*. Los años de madurez, 1901-1919. Trad.: M. Carlisky. Buenos Aires: Nova, 1960.
- Kaufmann, Walter. *Nietzsche. Philosopher, Psychologist, Antichrist*. New Jersey: Princeton, 1974.
- Laplanche, Jean. *Entre seducción e inspiración: el hombre*. Trad.: I. Agoff. Buenos Aires: Amorrortu, 2001.

- Lehrer, Ronald. *Nietzsche's presence in Freud's life and thought. On the origins of a psychology of dynamic unconscious mental functioning*. New York: State University of New York Press, 1995.
- Lemm, Vanessa. *La filosofía animal de Nietzsche. Cultura, política y animalidad del ser humano*. Trad.: D. Rosello, Santiago de Chile, Universidad Diego Portales, 2010.
- Lukács, Georg. *El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*. Trad.: W. Roces. Buenos Aires: FCE, 1959.
- Mann, Thomas. *Schopenhauer, Nietzsche, Freud*. Trad.: A. Sánchez Pascual. Madrid: Alianza, 2000.
- Marcuse, Herbert. *Eros y civilización*. Trad.: J. García Ponce. Buenos Aires: Ariel S.A., 1985.
- *El hombre unidimensional*. Trad.: A. Elorza. Buenos Aires: Planeta-Agostini, 1993.
- Niemeyer, Christian. (Ed.) *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. Traductores: Iván de los Ríos, Sandra Santana, José Luis Puertas y José Planells. Madrid: Biblioteca Nueva, 2012.
- Nietzsche, Friedrich. *Fragmentos póstumos. Volumen I*. Trad.: L. E. Santiago Guervós. Edición dirigida por: D. Sánchez Meca, Madrid: Tecnos, [1869-1874] 2007.
- *El nacimiento de la tragedia*. Trad.: A. Sánchez Pascual. Madrid: Alianza, [1872] 1994.
- “Sobre verdad y mentira en sentido extramoral”, [1873] 2008, Trad.: L. Piossek Prebisch, en Piossek Prebisch, L. *El “Filósofo Topo”*. Sobre Nietzsche y el lenguaje. Tucumán: Facultad de Filosofía y Letras (UNT), 2008, pp. 157-176.
- *Humano, demasiado humano. Un libro para espíritus libres (Volúmenes I y II)*. Trad.: A. Brotons Muñoz. Madrid: Akal, Vol. I [1878] 2007, y Vol. II [1879], 2007.

- *Aurora. Pensamientos sobre los prejuicios morales*. Trad.: G. Cano, Madrid: Biblioteca Nueva, [1881] 2000.
- *La ciencia jovial [La gaya scienza]*. Trad.: G. Cano. Madrid: Biblioteca Nueva, [1882] 2001.
- *Así habló Zaratustra*. Trad.: A. Sánchez Pascual. Madrid: Alianza, [1883-1885] 2007.
- *Fragmentos póstumos. Volumen IV*. Trad.: J. B. Llinares y J. L. Vermal. Edición dirigida por: D. Sánchez Meca, Madrid: Tecnos, [1885-1889] 2008.
- *Más allá del bien y del mal. Preludio de una filosofía del futuro*. Trad.: A. Sánchez Pascual. México: Alianza, [1886] 1992, quinta reimpresión.
- *La genealogía de la moral*. Trad.: A. Sánchez Pascual. Buenos Aires: Alianza, [1887] 2008.
- *El anticristo*. Trad.: A. Sánchez Pascual. Madrid: Alianza, [1888] 2008.
- *Ecce homo. Cómo se llega a ser lo que se es*. Trad.: A. Sánchez Pascual. Madrid: Alianza, [1889] 2003, cuarta reimpresión.
- *Crepúsculo de los ídolos*. Trad.: A. Sánchez Pascual. Madrid: Alianza, [1889] 2007a.
- *Correspondencia. Volúmenes I a VI*. Trad.: A. Rubio, Madrid: Trotta, 2009.
- Nietzsche, Friedrich, y Vahinger, Hans. “Sobre verdad y mentira en sentido extramoral” y “Sobre la voluntad de ilusión en Nietzsche”, Madrid: Tecnos, 1996, tercera edición.
- Piossek Prebisch, Lucía. *El "Filósofo Topo". Sobre Nietzsche y el lenguaje*, Tucumán: Facultad de Filosofía y Letras (UNT), 2008.
- Pippin, Robert. *Nietzsche, Psychology, and First Philosophy*. Chicago & London: The University of Chicago Press, 2010.

- Rank, Otto. *Truth and Reality*. Trans: J. Taft. Norton & Company, Inc., New York, [1929] 1978.
- Safranski, Rüdiger. *Nietzsche. Biografía de su pensamiento*. Barcelona: Fábula Tusquets, 2009, tercera edición.
- Schaeffer, Jean Marie. *El fin de la excepción humana*. Buenos Aires: FCE, 2009.
- Sloterdijk, Peter. *El pensador en escena*. Trad.: G. Cano. Valencia: Pre-textos, 2000.
- Vattimo, Gianni. *Introducción a Nietzsche*. Trad. Jorge Binaghi. Barcelona: Península, 1990, Segunda edición.
- Viereck, Georg S. “Entrevista al Dr. Sigmund Freud. El valor de la vida”, en *Virtualia. Revista Digital de la Escuela de Orientación Lacaniana*, Mayo/Junio 2006: 10. Disponible en: <http://virtualia.eol.org.ar/014b/pdf/virtualia14b.pdf>
- Wolin, Richard. *Los hijos de Heidegger. Hannah Arendt, Karl Löwith, Hans Jonas y Herbert Marcuse*, Trad.: M. Condor, Madrid: Cátedra Teorema, 2003.