

Materia y libertad. Cuerpo y lenguaje en conflicto

Avance de investigación en curso

GT 26: Sociología de los Cuerpos y las Emociones
Cuerpos y emociones: irreverencias e insumisiones

Leandro Drivet (UNER/CONICET)

Resumen:

A contrapelo de la tradición filosófica que consideró incompatibles al cuerpo y a la virtud, y transvalorando la doctrina misantrópica del pecado original, Nietzsche reivindica los derechos del cuerpo y de la materia como elementos fundantes, limitantes y a la vez liberadores del pensar. Prudente lector de Nietzsche, Freud prosiguió aquella ampliación de la racionalidad, encontrando en el cuerpo el fundamento anatomofisiológico de las pulsiones y la sede de una memoria pendiente que alberga al sometido y al rebelde. No sin el auspicio de Nietzsche, el rechazo freudiano de la metafísica en nombre de la metapsicología podría estar siendo desplazado desde las filas del psicoanálisis por una voluntad de formalización que corre el riesgo de olvidar nuevamente al cuerpo.

Palabras claves: Nietzsche, Psicoanálisis, Cuerpo

-1-

Desde sus primeros escritos, Friedrich Nietzsche apuntó sobre Sócrates algunas de sus más afiladas invectivas. Sócrates, el más feo de los hombres, el suicida, el despreciador del cuerpo y de esta vida, era señalado, junto a Eurípides, como el asesino de la tragedia (Nietzsche, [1872] 1994). Pero la encarnación de esa racionalidad estrecha que reduce la existencia a una ecuación de premios y castigos que garantiza la felicidad y la justicia al sapiente¹ albergaba en sí mismo la voz de la objeción que Nietzsche simplemente amplifica. Un sueño de Sócrates, que él mismo confiesa, parece darle la razón a Nietzsche. En *Fedón*, el tábano de Atenas reconoce ser presa de un sueño repetido que lo insta, una y otra vez, a hacer música. Hasta poco antes de morir, lo entiende como un estímulo para continuar en su tarea, la filosofía, a la que consideraba la más alta forma de hacer música. Pero cuando le anuncian la proximidad de la muerte, Sócrates compone, por si acaso, unos poemas sobre la base de las fábulas de Esopo, y un proemio dedicado a Apolo, según explica, para cumplir una obligación piadosa: una solución de compromiso que no podía deshacer lo que a Nietzsche le aparece como la voracidad de la racionalización que deglute a la tragedia griega. Desde esta perspectiva, el abandono de la estética y/o su estigmatización (se recordará la expulsión de los poetas de la República) se había consumado mediante el “socratismo estético”. Pero con el rechazo de la estética trágica se hacía algo mucho más profundo que instigar a la despreocupación por el cultivo de lo bello, porque el campo original de la estética no es el arte sino la realidad –la naturaleza corporal, material–. Nietzsche encuentra allí los gérmenes del trasmundismo: la maldición contra el cuerpo y la materia. La estética, como recuerda Eagleton (2006), nace como discurso del cuerpo, y por ello es patologizada dentro de la tradición

1 Las fórmulas del socratismo estético: “la virtud es el saber”; “se peca sólo por ignorancia”; “el virtuoso es el feliz”. Nietzsche ([1872] 1994, 14, p. 122) expresa que “en estas tres formas básicas del optimismo (un optimismo ingenuo, religioso) está la muerte de la tragedia”.

metafísica. El cuerpo es considerado un obstáculo para el pensamiento, al punto de que en el mismo diálogo citado, al referirse a la actitud ante la muerte, Sócrates contrapone los filósofos a los “amigos del cuerpo”. Estos últimos, dice Sócrates (*Fedón*, 68e) sintomáticamente, serán con seguridad amigos de las riquezas y/o de los honores. En otras palabras: cuerpo y vicio se copertenecen. El cristianismo vulgarizará y profundizará este desprecio, que ni siquiera tendrá al *Logos* como su dios y en contextos en los que la defensa contra los excesos cometidos en la búsqueda de la satisfacción de los apetitos se habían moderado por el proceso de la civilización.

Antisocrático y anticristiano, Nietzsche intentará una revalorización de *este* mundo. Como parte de su programa (político, estético, psicológico), rechaza ciertos aspectos de la idiosincracia de los filósofos como el odio a la noción de devenir, que llama “egipticismo”, y que va ligada a una consideración moral: “Los filósofos –*enuncia Nietzsche*– creen otorgar un *honor* a una cosa cuando la deshistorizan, *sub specie aeterni* [desde la perspectiva de lo eterno], – cuando hacen de ella una momia” ([1889] 2007a, p. 51). El autor de *Así habló Zaratustra* sostiene que ya Heráclito se equivoca al decir que los sentidos mienten: es lo que nosotros hacemos del testimonio de éstos lo que introduce la mentira de la unidad, la coseidad, la substancia, la duración. La “razón” es la causa de que falseemos el testimonio de los sentidos. La estética entendida como el cultivo de la sensualidad y la sensibilidad no abandonará a Nietzsche nunca: a partir de *Humano, demasiado humano* deja la “metafísica del artista” pero no renuncia jamás a su confianza en los sentidos. El conocimiento mismo depende de una confianza en el cuerpo: “Hoy nosotros poseemos ciencia exactamente en la medida en que nos hemos decidido a *aceptar* el testimonio de los sentidos, – en que hemos aprendido a seguir aguzándolos, armándolos, pensándolos hasta el final” (Nietzsche, [1889] 2007a, p. 53). La multiplicidad de perspectivas habilitadas por Nietzsche tienen un criterio de valoración y jerarquización enunciado con claridad: el cuerpo sano como presupuesto anatomofisiológico de la gran salud. El cuerpo es, para Zaratustra (Nietzsche, [1883-1885] 2007), no la sede de los engaños y del pecado sino una Gran Razón, y desde esa certeza el profeta del superhombre juzga que toda la filosofía ha sido hasta ahora un “*malentendido del cuerpo*” (Nietzsche, [1882] 2001: 64). La crítica de la metafísica y de la religión (una de las formas de la metafísica) como sistemas de tortura del cuerpo es tan radical que incluso cabe afirmar que el sacerdote ascético más antiguo y más poderoso no es para Nietzsche otro que el *lenguaje*. Así se entiende que llegue a decir que si bien no creemos en Dios, el problema es que seguimos creyendo en la gramática². Habida cuenta de la imposibilidad de abandonar el lenguaje en un ilusorio salto de retorno a la animalidad prelingüística, se tratará entonces de reinventar un lenguaje (una cultura) capaz no sólo de no asfixiar sino de celebrar las pasiones; no sólo de no ser un instrumento de vejación del cuerpo sino de constituirse en el soporte de su elevación. Un lenguaje en sintonía con un conocimiento potenciador: con una ciencia jovial, y no ya con un conocimiento que se solape con la pulsión de muerte.

-2-

Nietzsche inaugura una tradición que reacciona contra este desprecio del cuerpo y de la materia que hereda y profundiza el cristianismo. Hijo del positivismo decimonónico, pero además del Humanismo, y prudente lector de Nietzsche (cosa que quizá no se recuerda lo suficiente), Freud contribuye a resituar al cuerpo en el centro del pensamiento del siglo XX.

Freud ([1901] 2006) se propone explícitamente reemplazar la metafísica con una metapsicología;

2 Los cantos celebratorios del cuerpo tienen a menudo en Nietzsche la crueldad que suponía presente en toda fiesta, y necesaria en toda cultura. En más de un arrebato de exultancia el filósofo del martillo se dejaba caer al abismo dionisiaco en el que no pocas veces se confunden (y se confundieron en su nombre) el crimen y el goce sublime. Un estudio actual e indispensable para comprender el sentido de la Teoría Política de Nietzsche: cf. González Varela (2010).

contribuyó a desmontar la estigmatización de las pasiones, especialmente de la sexualidad, y aun habiendo realizado aportes sustantivos sobre la importancia del lenguaje, las fantasías inconscientes, los mitos y la interpretación en los procesos de subjetivación, definió al psicoanálisis como una ciencia de la Naturaleza, hasta el final de su vida (Freud, [1940] 2006). Para fundamentar la centralidad del cuerpo y de la materia en la obra freudiana bastaría con recordar de modo genérico la doctrina de las pulsiones o las fases del desarrollo psicosexual explicadas en *Tres ensayos de teoría sexual* (Freud, [1905] 2003). Con este trabajo específicamente, el cuerpo es arrancado ya desde la infancia de la red moral judeo-cristiana de prejuicios demonizantes que lo condenaban al pecado, al error y a la fealdad, y por todo ello lo convertían en tabú. Freud desnaturaliza la ideología moral judeo-cristiana y “naturaliza” (en el sentido de que restituye la naturaleza a) la espiritualización idealista del cuerpo. El inconsciente freudiano no se reduce al lenguaje verbal ni a la cadena significativa de una lengua de ubicación extrapsicológica. El cuerpo es el fundamento anatomofisiológico sobre el que se apuntalan las pulsiones (en un condicionamiento recíproco), y el sistema perceptivo es crucial para organizar el aparato psíquico, aunque su confiabilidad deba explicarse. Freud no elude el problema. En el historial del “Hombre de las ratas”, enumera los paradigmas de la duda a los que se aferra el neurótico para apartarse de este mundo, a saber: la filiación paterna, la duración de la vida, la vida después de la muerte, y, por último, la memoria, “a la que –*expresa Freud ([1909] 2008, p. 182)*– solemos prestar creencia sin poseer la menor garantía de su confiabilidad”. La lista podría añadir a la percepción. Descartes (1970), que había dudado de las fuentes del conocimiento, y por ende de la sensibilidad, ya lo había planteado. Para salir de la encrucijada, el filósofo hacía depender la regla de la evidencia de la existencia de Dios: el testimonio de los sentidos es fuente de verdad en la medida en que cuenta con la anuencia del Padre, es decir, de la autoridad que aparentemente intentaba erradicarse. Dios garantiza la inmunidad contra el genio maligno. El espíritu metafísico es el que presta legitimidad al cuerpo.

Freud, un judío sin Dios, no recurriría al altísimo para legitimar la sensibilidad, a la que otorgaría un lugar central en su comprensión del desarrollo psicosexual³. La capacidad para establecer una diferencia entre las alucinaciones y las percepciones fue un problema que abordó con gran interés desde el *Proyecto de Psicología* de 1895, donde destacó la importancia de la postergación de la satisfacción pulsional para la consolidación de un principio de realidad articulado en un conjunto de representaciones estables que organiza el yo o, en *La interpretación de los sueños*, el “proceso secundario” (Freud, [1895] 1992 y [1900] 1992). El sistema perceptivo contribuye, por ejemplo, a consolidar un yo relativamente estable que regula la relación del individuo con el mundo. La lógica del Inconsciente y la mitología de las pulsiones exigió los mayores esfuerzos teóricos del creador del psicoanálisis, por lo que un desarrollo sistemático del problema de la conciencia fue una y otra vez postergado. Pero no por eso fue subestimado. No obstante sus dimensiones inconscientes, el yo no se constituye en Freud como una instancia por completo engañadora o puramente ilusoria; pese a todas las dificultades que tengamos para expresarlo, y a la infinidad de grados intermedios entre dos polos cuya forma pura es sólo postulable de modo abstracto (la fantasía / la realidad objetiva), la posibilidad de distinguir la fantasía de la realidad-objetiva es crucial: no sólo para la teoría freudiana, sino más básicamente, desde un punto de vista práctico (*praxis*). Freud hace depender algunos criterios diagnósticos de esto⁴. Hacia 1911, en *Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico*, define a la neurosis como una pérdida de la “función de lo real”, como resultado de la represión. En las

3 En la nota introductoria a “Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños” ([1915] 2003, pp. 215-233), Strachey resume y enumera las ocasiones en las que Freud habla del sentido de la realidad, y termina diferenciando la desmentida de la negación, ya que lo que se desmiente es algo externo. La desmentida es una desmentida de la percepción. Negación de la estética como discurso del cuerpo, de la realidad. An-estesia.

4 “El neurótico se extraña de la realidad efectiva porque la encuentra –en su totalidad o en alguna de sus partes– insoportable” (Freud, [1911] 2008, p. 223). Cf. además, y específicamente: Freud, ([1924] 1992) y ([1924a] 1992).

psicosis alucinatoria el enfermo desmiente el acontecimiento que provocó la insania; el neurótico hace lo mismo con una parcela de la realidad objetiva: “Así, se nos impone la tarea de investigar en su desarrollo la relación del neurótico, y en general del hombre, con la realidad, y de tal modo incorporar el significado psicológico del mundo exterior real-objetivo a la ensambladura de nuestras doctrinas” (Freud, [1911] 2008, pp. 223-224). En este texto, Freud se refiere por primera vez al “examen de la realidad”, tema sobre el que volvería permanentemente.

Al final de su vida, en *Esquema del psicoanálisis*, Freud ([1940] 2006) lo abordó nuevamente. Considerando que por obra de la función del lenguaje también los procesos *interiores* del yo pueden adquirir la cualidad de conciencia, como ocurre en las psicosis, este dispositivo que regula la relación con el mundo real-objetivo intenta distinguir aquello que en la percepción no es sólo signo, representación, es decir, que esta instancia apunta a reconocer la especificidad y la relativa autonomía de aquello que Freud llamaba “realidad objetiva”. El haber advertido la dificultad de distinguir con claridad las percepciones del mundo exterior y las *alucinaciones* no autoriza a concluir que la diferencia carezca de valor. El pensamiento freudiano no se deja seducir por las tentaciones de la abstracción teórica, y se mantiene firmemente anclado en la vida práctica, que exige y *supone* el funcionamiento regular, y más o menos común a todos, de este dispositivo en el que se enredan la percepción y la ideología.

La conciencia acerca de la función constitutiva de la experiencia que tiene el lenguaje, así como de la existencia de fantasías inconscientes que modulan las relaciones del sujeto con los otros, no significa que la relación con el mundo se limite unilateralmente al relato con que el sujeto envuelve su experiencia. Dicho de otro modo: el lenguaje tiene una referencialidad que no se agota en otros eslabones de la cadena significante (aunque no pueda desatarse de éstos), y que incluso más, precede y excede a lo verbal. Didier Anzieu (2001) se aproxima a este punto en *Psicoanalizar*, cuando afirma que el “simbolismo”, que es una lógica que pertenece a los procesos primarios descritos por Freud, es la fantasmática del cuerpo. Anzieu no sólo recuerda que el psicoanálisis no puede reducirse a la lingüística sino que además, y sin mencionarlo, nos brinda una explicación psicoanalítica del mito de Babel:

Los deseos, los afectos, las angustias, las fantasías o por lo menos sus elementos constituyentes están apuntalados en las funciones del cuerpo y están imaginariamente articulados con las regiones del cuerpo; antes de la adquisición del lenguaje propiamente dicho, los niños adquieren, por la representación simbólica, un prelenguaje que es universal porque sus significantes se refieren a las partes del cuerpo (del cuerpo del niño y del cuerpo de la madre), mientras que las lenguas propiamente dichas son múltiples y diversas y solamente facilitan la comunicación entre locutores en el interior de la misma lengua (2001, p. 83).

-3-

Si las pasiones han sido fundamentalmente anatemizadas por el pensamiento occidental, Nietzsche y Freud transvaloran ese movimiento y dejan ver que así como somos “sujetos del lenguaje” no dejamos de ser “sujetos del cuerpo” y “hablados por el cuerpo (sexuado)”. Estos “médicos de la cultura” no son filósofos *pero* amigos del cuerpo, sino filósofos *porque* amigos del cuerpo⁵. Y bien, ambos “psicólogos” demuestran que la negación metafísica del cuerpo se prolonga como negación religiosa, y es un punto de partida que, lejos de limitarse al dogma y a los rituales clericales, impregna

5 Interesa destacar a la *amistad* como el vínculo específico que quiere establecerse con el cuerpo, puesto que al tiempo que era el vínculo virtuoso por excelencia entre los griegos al parecer se contaminaba, como hemos visto, al establecerse con el cuerpo.

toda la cultura política, por más secularizada que se pretenda. ¿O no había notado Nietzsche ([1887] 2008) que la ciencia puede estar al servicio del ideal ascético?

Insistimos sobre el énfasis nietzscheano y freudiano en lo que podríamos denominar “los derechos del cuerpo y de la materia” a partir de la hipótesis de que el desprecio religioso por el cuerpo, entendido por Nietzsche, y luego especialmente por Freud como la negación de la sexualidad, se prolonga en la teoría como una desmentida subjetiva y política de los sentidos que el mundo nos arroja como demandas y límites, e incluso como advertencia de un malestar sobre lo más propio y lo común. La negación de la libido (del cuerpo, y, en fin, como ha dicho León Rozitchner, de la *mater*-ialidad)⁶, su demonización y su calvario, incluso bajo la forma de su racionalización “lógica”, resuena como un retorno del corazón de la religiosidad cristiana que no cesa de aparecer, de modo más amplio, como una desmentida del mundo y de la estética (en el sentido ya explicitado). Como si la negación “interior” de la libido exigida por la ley paulina se extendiera como desmentida “exterior” de toda forma de cognición lograda a través de los sentidos corporales, de sus condicionamientos, posibilidades y límites. Este prejuicio milenario se prolonga como una suspicacia difusa sobre la posibilidad del acceso científico y reflexivo a la realidad⁷, o como una renuncia a tal pretensión en algunas teorías “seculares” que en lugar de enfrentar el problema de la materialidad se lanzan (infructuosamente) a la tentativa de quitárselo de encima bajo la coartada de la omnipresencia del significante y del fatalismo de la ilusión yoica. Esta actitud pareciera querer decirnos que, dado que no podemos referirnos a un significante si no es con la ayuda de otro, podemos prescindir del mundo. En consecuencia, y en lo que concierne en particular al psicoanálisis, las pulsiones son nuevamente sospechadas, censuradas, traducidas: castradas. El lenguaje, que comenzaba en aquella simbiosis materno-filial babélica, protopraxis envuelta en melodías y ritmos, aromas, tacto, imágenes y sabores, prefiguración de un mundo en el que el bienestar es posible, se convierte en *lingua* (Verbo) articulante. Desarraigada de la memoria revolucionaria del cuerpo, ésta flotaría en un espacio metafísico extrapsicológico y se interpondría como un muralla entre los sujetos, haciendo imposible la comunicación y la intersubjetividad, y sometiendo tiránicamente al mundo (sujeto incluido), que se constituiría de cabo a rabo al ser designado: así, el “giro lingüístico” nos habría llevado de vuelta a la fe en la “omnipotencia de los pensamientos” (Freud, [1912-1913] 2004), pero de los caprichosos pensamientos de una lengua autónoma.

“La teoría está muy bien, pero eso no quita que las cosas sean como son”, repetía Charcot. El “sentido de la realidad”, tan despreciado en épocas de la rebelión *snoob*, estratégica o reactiva contra la referencialidad del lenguaje, es un índice elemental que para Freud hace posible distinguir la ilusión del error, la religión de la ciencia, y la neurosis de la psicosis. Sin embargo, para distanciarse del “extravío biologizante de la sexualidad en Freud” (Laplanche, 1998) ciertas lecturas contemporáneas del fundador del psicoanálisis han mudado el acento del cuerpo a la lengua, en lo que parece configurar rasgos de un extravío des-biologizante de la psicología, y con ella de la teoría social. Pero la voluntad freudiana de construir una metapsicología basada en la doctrina –siempre en devenir– de las pulsiones se deja aprisionar difícilmente por una traducción al formalismo no diríamos del *matema* (Lacan, 2012)⁸, pero sí al menos de su vulgarización. No sorprende que en la reproducción ubicua de dicha traducción sea subrayada, una y otra vez hasta el cansancio, la diferencia “radical” y “específica” entre

6 No es casual que tanto Anzieu (2001) como Rozitchner (2001) acusen a Lacan de haber desplazado a la madre (*Mater*) de su teoría.

7 El escepticismo radical está, para Habermas (1982), en el corazón de la crítica nietzscheana del conocimiento, la cual alimentaría el relativismo posmoderno.

8 Mariana Gómez (2005) realiza una interesante lectura sobre la presencia del cuerpo en la obra de Lacan. Por otro lado, una perspectiva que procura integrar, desde el psicoanálisis informado por Lacan, los saberes de la neurobiología, mostrando la presencia de prejuicios anti-biológicos en el psicoanálisis: cf. Rodríguez (2009).

los humanos y “los otros animales”⁹, en un gesto poco freudiano que, en su carácter difuso e inespecífico, parece tener más de ritual que de científico.

Con su justificado rechazo del psicologismo y del biologismo –los cuales apuntan, el primero a erradicar el inconsciente, el segundo a reducir al humano a un conjunto de reacciones físico-químicas–, el psicoanálisis resistió y resiste al estrangulamiento de la palabra y de la experiencia en el capitalismo tardío. Sin embargo, no es extraño que el movimiento reactivo se convierta en síntoma. La voluntad de formalización, que intenta traducir (¿reducir?) la metapsicología a la lógica enfrenta el riesgo de hospedar un desplazamiento del cuerpo, un injustificado abandono de la psicología y la biología (e incluso de cierta concepción de la historia¹⁰), dimensiones indispensables para pensar la política y la subjetividad.

9 Uno se pregunta en cada caso en qué especies del plural y asombroso reino animal se estará pensando...

10 Sobre este tema, cf. Acha (2007).

Bibliografía

- Acha, O. (2007). *Freud y el problema de la historia*. Buenos Aires: Prometeo.
- Anzieu, D. (2001). *Psicoanalizar*. Trad.: S. Vidaurrezaga Zimmermann. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Descartes, R. (1970). *Discurso del método*. Trad.: M. García Morente. Madrid: Espasa Calpe.
- Eagleton, T. ([1990] 2006). *La estética como ideología*. Trad. G. Cano y J. Cano. Madrid: Trotta.
- Freud, S. ([1895] 2006). *Proyecto de psicología [1895]*. OC, Tomo I, Trad.: J. L. Etcheverry, Buenos Aires: Amorrortu.
- ([1901] 2006). *Psicopatología de la vida cotidiana*. OC, Tomo VI, Trad.: J. L. Etcheverry, Buenos Aires: Amorrortu.
- ([1905] 2003). *Tres ensayos de teoría sexual*. OC, Tomo VII. Trad.: J. L. Etcheverry, Buenos Aires: Amorrortu.
- ([1909] 2006) *A propósito de un caso de neurosis obsesiva*. OC, Tomo X, Trad.: J. L. Etcheverry, Buenos Aires: Amorrortu.
- ([1911] 2008). *Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico*. OC, Tomo XII, Trad.: J. L. Etcheverry, Buenos Aires: Amorrortu.
- ([1912-1913] 2004). *Tótem y tabú*. OC, Tomo XIII, Trad.: J. L. Etcheverry, Buenos Aires: Amorrortu. Buenos Aires: Amorrortu.
- ([1915] 2003). *Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños*. OC, Tomo XIV, Trad.: J. L. Etcheverry, Buenos Aires: Amorrortu.
- ([1924] 1992). *Neurosis y psicosis*. En OC, Tomo XIX, Trad.: J. L. Etcheverry, Buenos Aires: Amorrortu.
- ([1924a] 1992). *La pérdida de realidad en las neurosis y psicosis*. En OC, Tomo XIX, Trad.: J. L. Etcheverry, Buenos Aires: Amorrortu.
- ([1940] 2006). *Esquema del psicoanálisis*. OC, Tomo XXIII, Trad.: J. L. Etcheverry, Buenos Aires: Amorrortu.
- Gómez, M. (2005) “Cuerpo, Goce y Letra en la Última Enseñanza de Jacques Lacan. Análisis de Algunas de sus Condiciones de Producción”. En *Aesthetika - International Journal on culture, subjectivity and aesthetics*. Revista Internacional de cultura, subjetividad y estética. Vol. 2, (1), Fall/Otoño 2005, pp. 7-24.
- González Varela, N. (2010). *Nietzsche Contra la democracia. El pensamiento político de Friedrich Nietzsche (1862-1872)*. España: Montesinos.
- Habermas, J. (1982). *Sobre Nietzsche y otros ensayos*. Buenos Aires: REI Argentina SA.
- Lacan, J. (2012). *Seminario 19 ...o peor*. Buenos Aires: Paidós.
- Laplanche, J. (1998). *El extravío biologizante de la sexualidad en Freud*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Nietzsche, F. ([1872] 1994) *El nacimiento de la tragedia*. Trad. A. Sánchez Pascual. Madrid: Alianza.
- ([1881] 2000) *Aurora. Pensamientos sobre los prejuicios morales*. Trad.: G. Cano, Madrid: Biblioteca Nueva.

- ([1882] 2001) *La ciencia jovial*. Trad.: G. Cano, Madrid: Biblioteca Nueva.
- ([1883-1885] 2007) *Así habló Zaratustra*. Trad.: A. Sánchez Pascual. Madrid: Alianza.
- ([1887] 2008) *La genealogía de la moral*. Trad.: A. Sánchez Pascual. Madrid: Alianza.
- ([1889] 2003) *Ecce homo. Cómo se llega a ser lo que se es*. Trad.: A. Sánchez Pascual. Madrid: Alianza, cuarta reimpresión.
- ([1889] 2007a) *Crepúsculo de los ídolos*. Trad.: A. Sánchez Pascual. Madrid: Alianza.
- Platón. (1988). *Diálogos III. Fedón. Banquete. Fedro*. Trad.: C. García Gual (*Fedón*), M. Martínez Hernández (*Banquete*), E. Lledó Íñigo (*Fedro*). Madrid: Gredos.
- Rodríguez, S. “La actualización del psicoanálisis y la neurobiología”. En *Imago Agenda* N° 127, marzo de 2009. Disponible en: <http://www.imagoagenda.com/articulo.asp?idarticulo=1027>
- Rozitchner, L. (2001). *La Cosa y la Cruz. Cristianismo y Capitalismo (En torno a las confesiones de San Agustín)*, Buenos Aires: Losada.