



Más allá del placer y el displacer: Bewältigung en Freud y Nietzsche

'Beyond' Pleasure and Displeasure: Bewältigung in Freud and Nietzsche

Alonso Zengotita

Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Argentina

alonsozengotita@gmail.com | <https://orcid.org/0000-0002-9636-6503>

Recibido 08/2021 – Aceptado 12/2021

Resumen: Al abordar las relaciones entre los pensamientos de Freud y Nietzsche, la reflexión sobre el lugar que ocupan el placer y el displacer ha sido desarrollada de modo escaso o tangencial. El objetivo central de este artículo será dar cuenta de cómo, a partir de una lectura de la dinámica vital en ambos autores en función de las relaciones placer-displacer, es posible ubicar un espacio 'más allá' de las mismas que definirá dicha dinámica en términos de dominio (*Bewältigung*). A partir de ello, se buscará mostrar cómo el *Bewältigung* presenta tendencias divergentes para cada pensador en función de cómo se concibe la relación entre ser vivo y las fuerzas que le son internas y externas.

Palabras claves: Freud, Nietzsche, placer, displacer, dominio

Abstract: When addressing the relationships between the thoughts of Freud and Nietzsche, the reflection on the place of pleasure and displeasure has been developed in a scant or tangential way. The central objective of this article will be to give an account of how, from a reading of the vital dynamics in both authors as a function of the pleasure-unpleasure relationships, it is possible to locate a space 'beyond' them that will define said dynamics in domain terms (*Bewältigung*). From this, it will seek to show how the *Bewältigung* presents divergent tendencies for each thinker depending on how the relationship between living being and the forces that are internal and external is conceived.

Keywords: Freud, Nietzsche, pleasure, displeasure, dominion

Introducción

La reflexión sobre el lugar del placer y el displacer al abordar las relaciones entre los pensamientos de Freud y Nietzsche ha sido desarrollada de modo escaso o tangencial –lo cual puede adjudicarse al hecho de que dichas nociones resultan mucho más elaboradas en la obra del primero. Las relaciones Nietzsche-Freud han sido mucho más trabajadas desde la perspectiva del poder (Rozitchner, 1982; Butler, 2010, Gemes, 2009), de la psicología (García, 2001; Chapelle, 1993; Onfray, 2012; Golomb, Santaniello, Lehrer, 1999), la literatura y la música (Hanza, 2003; Lazcano, 2013), el conocimiento (Mitcheson; 2015), la filosofía (Drivet, 2015; Granier, 1979; Vázquez Rocca, 2005; Boothby, 2001), por mencionar algunas. Al momento de pensar el concepto de vida, las nociones de placer y displacer aparecen nuevamente de modo puntual, mas no central; por ejemplo, el texto de J. Faulkner (2003) da cuenta del carácter de expansión en la noción vital de Nietzsche y el de conservación en Freud –perspectiva presente asimismo en la obra de Reginster (2006), así como en la de Uribe (2002). Steineger (2004) califica la perspectiva de ambos autores como relativista, resultando contradictorio que planteen asimismo específicos trayectos vitales, pensados históricamente. Vázquez Rocca (2014) se centra en el desarrollo de los conceptos de pulsión (*Trieb*) e instinto (*Instinkt*), articulados al superyó, la moral y la mala conciencia en



función del desarrollo de la vida. Fernández García (2005) aborda en su trabajo al malestar como disparador de una determinada dinámica vital –y trágica- penada por Nietzsche como metafísica, y por Freud en términos de una *techné* de tipo cientificista, a partir del propio dispositivo psicoanalítico.

La relación Nietzsche-Freud ha sido asimismo abordada de modo más global, como en el caso del célebre libro de Assoun (2008), en donde a partir de explicitar la problemática epistemológica que supone el propio espacio discursivo (a saber, la relación psicología-filosofía), despliega un análisis comparativo de conceptos fundamentales para ambos autores (Eros-Dionysos, instinto-pulsión, arte-sublimación, poder-libido, entre otros) haciendo mención al placer y displacer puntualmente como herramientas complementarias a dicho conceptos. En el caso de Gasser (1997) se trabaja, por un lado, la crítica nietzscheana a la metafísica, asociándola a la utilización discursiva del psicoanálisis asimismo como herramienta de *Metaphysikkritik*; por otro, se despliega la concepción vital en Freud a partir de la muerte en función de la *Wiederholungszwang* (y articulada al principio del placer como tendencia a la descarga) y en Nietzsche como deseo fundamental (siendo entonces el placer algo secundario). Almeida (2005), por su parte, dispone en su libro una interrelación entre el eterno retorno nietzscheano y la compulsión de repetición freudiana, a partir de lo cual despliega un recorrido comparativo respecto a lo vital para ambos autores –desarrollo similar al que presenta en su obra Chapelle (1993)- marcando asimismo la diferencia del estatuto del placer entre ambos en cuanto a centralidad.

En el presente artículo, se desplegará una lectura de lo vital en Freud y Nietzsche poniendo en el centro las nociones de placer y displacer, a partir de lo cual se dispondrán dos objetivos: en primer lugar, ubicar –para ambos- un espacio ‘más allá’ del placer y el displacer caracterizado en términos de dominio (*Bewältigung*). En segundo lugar, mostrar cómo la dinámica del *Bewältigung* presenta tendencias divergentes en Nietzsche y Freud en función de cómo las fuerzas internas y externas al viviente se despliegan; desde allí, en la conclusión se explicitará cómo dicho espacio del ‘más allá’ implica una perspectiva ético-estética en términos de cambio.

Ahora bien, ¿desde qué perspectiva hermenéutica se despliega dicha lectura siendo que, justamente, ambos autores pertenecen a constelaciones epistémicas heterogéneas? Lo que se buscará mostrar es que, siendo que en dicho campo del ‘más allá’ se instaura una pregunta por la noción misma de vida, dicho campo excede la instancia específicamente filosófica –en el caso nietzscheano- o psicoanalítica –en el caso freudiano. En efecto, la pregunta por la vida implicará para ambos, epistemológicamente, el entrecruce de diversos campos –como la medicina, la biología, el arte, la filología y otros para Nietzsche, y la filosofía, la biología y la clínica para Freud.¹ Es en función de dicha heterogeneidad epistémica dada en común que resulta válido el poder llevar adelante un análisis conjunto del espacio del ‘más allá’ del placer y el displacer –dicho de otro modo: el pensar el ‘más allá’ del placer y el displacer se despliega asimismo desde una base epistémica ‘más allá’ de lo específicamente psicoanalítico y filosófico.

En orden de alcanzar dichos objetivos se comenzará por el análisis de la perspectiva nietzscheana –análisis que presentará una considerable extensión respecto al freudiano por la razón mencionada al comienzo: el lugar del placer y el displacer en Nietzsche está mucho más lateralizado –y además resulta más cambiante, como se mostrará- con lo cual explicitarlo implica mayor despliegue.

1. Nietzsche: la carga de la existencia y la voluntad de poder

El nacimiento de la tragedia en el espíritu de la música (Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik), de 1872,² primera obra publicada de Nietzsche, aborda el origen y desaparición de la tragedia ática desde una perspectiva radicalmente divergente a la lectura canónica en su época;³ allí el concepto de vida resulta fundamental, como también su articulación al arte. Ya en el ‘Prólogo a Richard Wagner’ que encabeza la obra se destaca: “(...)

¹ Si bien esta heterogeneidad epistémica resulta constante a lo largo de la obra nietzscheana, la misma sólo aparecerá en Freud –sostendremos- al momento de la inquisición sobre la vida en *Más allá del principio del placer*. Este punto será retomado –y desarrollado- más adelante.

² Reeditado en 1886 con el nombre de *El nacimiento de la tragedia o Helenismo y pesimismo (Die Geburt der Tragödie, Oder: Griechentum und Pessimismus)*.

³ En el mismo año de su publicación, el reconocido filólogo Ulrich von Wilamowitz-Möllendorf critica lapidariamente la postura nietzscheana en el panfleto *¡Filología del futuro! Una respuesta a de ‘El nacimiento de la tragedia’ de Friedrich Nietzsche (Zukunftsphilologie! Eine Erwiderung auf Friedrich Nietzsches ‘Geburt der Tragödie’)*, haciendo especial hincapié en el ataque que la postura nietzscheana implicaba para los fundamentos del pensamiento racional –y por ende para la filología clásica. También en 1872 un artículo de Erwin Rohde defiende a Nietzsche del ataque: *Pseudo-filología: hacia una elucidación del panfleto publicado por el Dr. en Filosofía Ulrich von Wilamowitz-Möllendorf: ‘¡Filología del futuro!’ (Afterphilologie: Zur Beleuchtung des von dem Dr. Phil. Ulrich von Wilamowitz-Möllendorferausgegebenen Pamphlets: ‘Zukunftsphilologie!’)*, dando comienzo así a una polémica en torno a la concepción de tragedia esgrimida. Para ver el tema en mayor profundidad cfr. Calder, William (1983). ‘El debate Wilamowitz-Nietzsche: nuevos documentos y una reevaluación’, en *Nietzsche-Studien*, 12, 214-54. (1983) como asimismo Sweet, Denis (1999), ‘The Birth of The Birth of Tragedy’, en *Journal of the History of Ideas*, 60 (2), pp. 345-359.

el arte es la vocación más importante y la actividad esencialmente metafísica de la vida (...)”⁴ Son dos los principios que la configuran:

Apolo y Dionisos, esos dos dioses del arte, son los que despiertan entre nosotros la idea del extraordinario antagonismo, tanto de origen como de fin, en el mundo griego, entre el arte plástico apolíneo y el arte desprovisto de formas, la música, el arte de Dionisos.⁵

En el principio apolíneo, principio de la forma plástica y del ensueño, el artista halla la serenidad de la plena forma en el reinado del *principium individuationis* –la individualidad sostenida en la perfección de la forma. En el segundo principio la orgía báquica prefigura el encuentro con el fondo primordial de la vida, donde ‘cada uno se siente no solamente integrado, reconciliado, fundido, sino uno, como si se hubiera desgarrado el velo de Maia y sus pedazos revoloteasen ante la misteriosa *Unidad primordial [Ür-eine]*’.⁶ En la articulación de ambos principios Nietzsche encontrará la máxima creación artística griega, la tragedia antigua.

Nietzsche pregunta: “¿Cómo es que los griegos, la raza más discreta, la raza más bella, la más envidiada, con justicia la más integrada a la vida, precisamente ellos necesitaron de la tragedia, más aún: del arte?”⁷ Es por esta disposición de integración a la vida que los griegos

‘(...) han llegado hasta el fondo de las cosas con mirada decidida; (...) Bajo la influencia de la verdad contemplada, el hombre no percibe ya nada más que lo horrible y absurdo de la existencia (...) Y en este peligro inminente de la voluntad, el arte avanza como un dios salvador que trae el bálsamo saludable: él sólo tiene el poder de transmutar ese hastío en imágenes que ayuden a soportar la vida.’⁸

El arte como herramienta curativa⁹ se hace necesario justamente en tanto la existencia humana es insostenible. El arte como metafísica adquiere entonces su pleno sentido: la vida en tanto existencia, es decir, la vida del viviente, requiere de un descentramiento, de una proyección, de un más allá de su carácter físico. La redención (*Erlösung*) de la vida por el arte opera a través de una dinámica de elisión del sufrimiento propio de la existencia. El principio apolíneo nos hace ver que el mundo del sufrimiento es necesario para que él, el individuo, se lance a la creación de la visión libertadora y (...) permanezca en calma y lleno de seguridad (...).¹⁰ Arte y sufrimiento se corresponden: el arte redime a la vida, liberando al individuo del sufrimiento del mismo modo en que el sufrimiento justifica, se hace necesario para la creación artística. A partir del principio dionisiaco se sostiene ‘la consideración de la individuación como causa primera del mal; el arte, en fin, figurando la esperanza jubilosa de una emancipación del yugo de la individuación y el presentimiento de una unidad restablecida’.¹¹ Sufrimiento y mal como elementos a evitar se hallan articulados en el plano de lo existente: la meta-física obra como redención del mal ético y físico.

Imaginemos por un momento, para una comprensión más justa, estos dos instintos como los dos mundos estéticos diferentes del *ensueño* y la *embriaguez*, fenómenos fisiológicos entre los cuales se nota un contraste análogo al uno del otro, al estilo apolíneo y al estilo dionisiaco.¹²

Los instintos se aplican autorreflexivamente sobre la vida física, operando las transformaciones artísticas necesarias para proyectar al individuo por fuera del plano de su existencia y hacer la vida soportable. La tragedia, como combinatoria de ambos procesos, resulta el modo de redención vital por excelencia -la “suprema

⁴ Nietzsche, Friedrich (2007a). *El nacimiento de la tragedia*. Madrid, Alianza, p. 22.

⁵ Ibid., p. 23.

⁶ Ibid., p. 28.

⁷ Ibid., p. 13.

⁸ Ibid., pp. 56-7.

⁹ Curación que en tanto implica una proyección respecto del plano existencial, supone asimismo un ‘impulso fisiológico y psicológico de intoxicación’ (Weinberg, Kurt (1999). ‘Nietzsche’s Paradox of Tragedy’, en *Yale French Studies*, 96, 86-99, p. 87). Respecto de la capacidad de intoxicación como transformadora de la percepción en Nietzsche, cf. Nietzsche, Friedrich (2008). *Fragmentos póstumos, vol. IV*. Madrid, Tecnos, 17[5] p. 526, 17 [5] p. 699 y 14 [117] p. 555, entre otros.

¹⁰ Nietzsche, Friedrich (2007a). *El nacimiento*, p. 38.

¹¹ Ibid., p. 73.

¹² Ibid., p. 24.

consolación metafísica.¹³ En este movimiento de desdoblamiento a través del que se redime, la vida se tiende sobre la superficie de una determinada cultura, es decir, de una determinada manera de definir bueno y malo. Esa valoración para el griego trágico tiene una correspondencia clara: la bondad del arte como bueno que permite la transfiguración redentora de la existencia sufriendo a través de los instintos.

En el tercer libro de *Humano, demasiado humano, un libro para pensadores libres* (*Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister*) –texto de 1878–¹⁴. Nietzsche afirma: “Porque como quiera que sea, con la religión, el arte y la moral no tocamos la esencia del mundo en sí”.¹⁵ ¿Qué ha sucedido? El arte como metafísica que permitía redimir y elevar la existencia resulta ahora inútil en su tarea; sin embargo no será otra la que –en tanto metafísica- ocupen su lugar: “todo lo que les han producido [*a los hombres*] las hipótesis metafísicas, *temibles, agradables*, lo que han creado en ellos, es pasión, error y engaño de sí mismos”.¹⁶ Si la metafísica es considerada como error y engaño, entonces no solamente el arte como medio específico de redención pierde su lugar, sino que la dinámica de descentramiento vital como un desdoblarse a través del ensueño y de la embriaguez hacia los planos redentores de la forma y de lo informe –el *Über-eine*– desaparece; todo aquello que en términos de una cultura determinada fijaba las pautas de engrandecimiento vital resulta ahora inútil o incluso nocivo, y puesto al lado de la moral: vitalmente empequeñecedor.

¿Nada ha quedado del edificio construido en *Die Geburt der Tragödie*? Algo central se mantiene: el levantar aquello que hay de carga en la existencia haciéndola más amplia, saludable, mejor: “¿Sería necesario suponer que la observación psicológica forma parte de los medios de atracción, de salud y alivio de la existencia?”.¹⁷ Habiendo desaparecido los planos metafísicos, el único espacio en el que la vida se mueve es ahora el plano existencial.¹⁸ En ese punto justo se ubica la hesitación nietzscheana –“¿Sería necesario suponer que la observación psicológica (...)?”; lo necesario de la psicología como nueva metodología es su carácter no trascendente; aquello que hace a la duda es la especificidad misma de dicha disciplina.¹⁹ Asimismo, la economía vital no pasa ya por la modalidad de redención del sufrimiento. No se trata eminentemente de que no se quiera –o no se busque dicha redención– sino que se cesa de *poder* hacerlo: en tanto el plano existencial es el único plano posible para la vida, necesariamente lo vital implica al sufrimiento. Todo queda comprimido en el plano existencial: la vida, el cuerpo, el sufrimiento, el placer; el devenir vital no puede darse sino a través de ellos. En esta perspectiva inmanente un nuevo ordenamiento de las tendencias vitales se perfila: “(...) las ‘malas’ acciones son motivadas por el instinto de conservación, o, más exactamente aún, por la aspiración del placer y el deseo de huir del dolor del individuo; ahora bien: al ser motivadas de este modo no son malas”.²⁰ Nuevamente se entrelaza el plano ético con aquel relativo a lo placentero y displacentero. Ahora bien, en rigor no hay mención del placer en *Die Geburt der Tragödie* –sino del júbilo, la calma, la pureza estimulante– ni del displacer o el dolor –sino del sufrimiento, lo horrible, el hastío. Desde el análisis desplegado esto es comprensible en términos de la ruptura del trayecto metafísico: mientras antes el levantar la carga de la existencia suponía algo trascendente respecto de la existencia –y por ende, no directamente articulado a la corporeidad como tal–²¹ ahora todo se resuelve en el plano existencial, a través del cuerpo. El tender al placer y el huir del dolor implicarán una reubicación espacial, una colocación del individuo en un cierto lugar, que permita la cura, el aumentar su salud. Este lugar sin embargo no se halla determinado, fijo, al modo en que el espacio del ensueño apolíneo y del *Über-eine* –espacios alcanzados vía metafísica– justamente en tanto pertenece al plano existencial; esta reubicación implicará entonces un movimiento continuo, un constante devenir:

¹³ Sokel, William (2005). ‘On the Dionysian in Nietzsche’, en *New Literary History*, 36 (4), 501-520, p. 502.

¹⁴ En rigor, el primer volumen de *Humano, demasiado humano* se publica en 1878, pero es seguido por sus *Opiniones y sentencias varias* (*Vermischte Meinungen und Sprüche*) y *El caminante y su sombra* (*Der Wanderer und sein Schatten*), de marzo y diciembre de 1879, respectivamente, que son posteriormente publicados en 1886, en un único tomo, como la segunda parte de *Humano, demasiado humano*.

¹⁵ Nietzsche, Friedrich (2019). *Humano, demasiado humano*. Madrid, Tecnos, p. 20.

¹⁶ *Ibid.*, p. 19.

¹⁷ *Ibid.*, p. 40.

¹⁸ Reiterando la aclaración: el plano de la existencia es aquel del que se buscaba escapar en *Die Geburt der Tragödie* –según expresa Nietzsche, vía actividades metafísicas.

¹⁹ Justamente lo que se observará en el transcurso de las obras nietzscheanas es la multiplicación de las disciplinas inmanentes: así, puede nombrarse como fisiólogo, psicólogo, médico, químico...

²⁰ *Ibid.*, p. 65.

²¹ ¿No es el cuerpo central en *Die Geburt der Tragödie*? Lo es, en tanto sede de los impulsos fisiológicos de la embriaguez y del ensueño; pero a través de ellos, el cuerpo no es sino *médium* para la traslación: transporta a la zona de la bella forma, en donde es en la observación de la magia plástica que la vida se redime, y precipita la existencia en el fondo de lo común, en la pérdida de la individuación, en el movimiento báquico en el que el cuerpo se deshace para hacerse uno con el *Über-eine*.

[l]os filósofos suelen situarse ante la 'vida' (...) como frente un cuadro que se hubiera pintado de una vez para siempre; (...) no se tiene en cuenta el hecho de que ese cuadro –lo que para nosotros, hombres, se llama actualmente vida y experiencia- ha llegado a ser poco a poco lo que es, e incluso está aun enteramente en su devenir, y por esta razón no puede ser considerado como una dimensión estable.²²

La seguridad otorgada por el trayecto metafísico en cuanto a la elisión del sufrimiento ha desaparecido: el movimiento en pos de evitar el displacer y conseguir el placer ha de ser continuo, cambiante.

Frente a esta caracterización vital en términos de placer y displacer de *Humano, demasiado humano*, en el primer aforismo de *La gaya ciencia* –libro de 1882– se establece:

[e]l odio, las alegrías malvadas, el ansia de rapiña y de dominación y todo lo demás que se llama el mal, forma parte de la extraordinaria economía de la conservación de la especie, economía costosa, pródiga y, en suma, grandemente insensata, pero que es probado que hasta ahora conservó la especie.²³

Frente a una economía autoconservativa que dispone la búsqueda del placer y la huida del dolor –economía energéticamente austera, cuidadosa, que distribuye locativamente su existencia (lugares de placer y de no-dolor), de modo tal de minimizar el riesgo vital (riesgo propio de la vida en tanto pertenece al plano existencial, es decir, de tender máximamente a la conservación de la vida en términos *generales*)–, se halla una economía insensata, en tanto el ansia de dominación y rapiña necesariamente maximiza el riesgo vital, y que por tanto parece no tender a la autoconservación sino en términos *específicos* –es decir, parece apuntar más bien hacia la autoconservación de un *tipo* de vida.

Asimismo, el aforismo 19 de *La gaya ciencia*:

[e]xaminad la vida de los hombres y los pueblos, los mejores y más fecundos, y decidme si un árbol que ha de elevarse orgullosamente al aire se puede librar del mal tiempo y de las tempestades; si la hostilidad y la resistencia del medio exterior y todas las manifestaciones del odio, de la envidia (...) no son circunstancias favorables, sin las cuales sería imposible un grande crecimiento (...).²⁴

Aquí, la economía es diversa; resistencia y 'maldad', en pos de lograr un *crecimiento*: el objetivo fundamental ya no podría proyectarse a través de un instinto de autoconservación; la tendencia vital parece ser otra. En el aforismo 146 de *Aurora*, afirma Nietzsche lo siguiente: "Nosotros, por el contrario, mediante el sacrificio –en el que estamos incluidos nosotros y el *prójimo*– elevamos más alto y con más intensidad el sentimiento general del *poder* humano, suponiendo que no consigamos nada más".²⁵ Nuevamente la fórmula de *otra* economía: el crecimiento, el aumento de poder –o más bien, su sentimiento– pero a través del sacrificio.

Múltiples caminos, múltiples posibilidades vitales que recorren el plano existencial a través de una diversa distribución energética –una relación distinta respecto al placer/displacer– plasmada en distintos modelos económicos. En una carta a Peter Gast –la cual acompaña los manuscritos que se convertirán en parte de *La gaya ciencia*– Nietzsche afirma: "Quiero reservarme para el próximo invierno los libros IX y X; no estoy suficientemente maduro para los pensamientos elementales que pretendo exponer en estos libros". Sin embargo esa apertura de posibilidades, en espera de una definición, halla una determinación esencial: la remisión total del ámbito vital al plano existencial,²⁶ que encuentra su formulación exacta en la frase nietzscheana: "imprimir el carácter del ser al devenir".²⁷ En tanto inmerso en el plano existencial, el ser es necesariamente deviniente, necesariamente cambiante: no hay espacios que se mantengan fijos en cuanto a sus posibilidades de proveer placer, dolor, poder; pero justamente en tanto campo de devenir, las posibilidades vitales resultan múltiples.

²² Ibid., p. 23.

²³ Nietzsche, Friedrich (2012). *La gaya ciencia*, Madrid, Tecnos, p. 15.

²⁴ Ibid., p. 36.

²⁵ Nietzsche, Friedrich (2017). *Aurora*. Madrid, Tecnos, p. 96.

²⁶ Lo cual, como corolario, colocará al cristianismo y su trasmundo como enemigo *princeps*.

²⁷ Nietzsche, Friedrich (2008). *Fragmentos*, 7[54], p. 512.

En *Así habló Zaratustra, un libro para todos y para ninguno* (*Also Sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen*)²⁸ aparece una resolución en la forma de una dinámica vital determinada: ‘Este secreto me ha revelado la vida: ‘Mira – me vino a decir- yo soy lo que siempre debe superarse a sí mismo’.’²⁹

La dinámica vital de autoconservación a través de una economía del placer y el dolor presente en *Humano, demasiado humano* ha quedado definitivamente desplazada; la ‘economía insensata’ –en términos de ansia de lucha y dominio- que se proclama en *La ciencia jovial* ya no se halla pensada en términos de la conservación de una especie; la tendencia al crecimiento, a través del sacrificio, ya no buscará obtener simplemente –como en *Aurora*– un aumento del sentimiento de poder, sino del poder mismo: “Solamente hay voluntad allí donde hay vida: pero no voluntad de vida, sino –tal es mi doctrina– ¡voluntad de poder!”.³⁰ La vida no busca preservarse, su voluntad no es voluntad de vida, de permanecer vivo, ni de hallar placer; la vida es la marca del devenir en tanto no vale por sí misma, sino en su constante movimiento de autosuperación (*Selbstüberwindung*), aumentando su poder. La vida como voluntad de poder (*Wille zur Macht*), donde la búsqueda del placer y la evitación del sufrimiento parecen haber quedado definitivamente desplazadas en tanto objetivo vital central.³¹

2. Freud: la búsqueda de placer como principio

Ya desde el temprano *Proyecto para una psicología* (*Entwurf einer Psychologie*), el flujo energético psíquico es concebido en términos de un circuito regulado a partir de determinados principios. En primer lugar, el principio de inercia neuronal (*neuronalen Trägheit*), modelado a partir de la mecánica del arco reflejo, que propende a la total descarga energética vía actividad motora; ahora bien, en tanto existen fuentes endógenas de estímulo continuo –lo que luego llevará el nombre de *Trieben* (pulsiones)– el sistema ha de ser capaz de tolerar un cierto acumulamiento energético; un segundo principio –el principio de constancia (*Konstanzprinzip*)– hace su aparición entonces, generando un detenimiento e inhibición parcial de lo que de otro modo resultaría un flujo energético continuo; este segundo principio sin embargo no contraría al primero: a partir de la complejización del sistema psíquico, requerida para llevar adelante diversas acciones –por ejemplo, defensivas- se produce la necesidad de poner en suspenso la descarga energética, pero solamente para ser alcanzada posteriormente por otros medios. En esta formulación energética se delinea ya, como marca Boothby, ‘la posterior distinción entre el principio del placer, representado por la tendencia original a la descarga inmediata, y el principio de realidad, en el cual la tendencia originaria es modificada bajo la presión de las “exigencias de la vida”’.³² El principio del placer queda definido de la siguiente manera:

[e]n la teoría psicoanalítica adoptamos sin reservas el supuesto de que el decurso de los procesos anímicos es regulado automáticamente por el principio de placer. Vale decir, creemos que en todos los casos lo pone en marcha una tensión displacentera, y después adopta tal orientación que su resultado final coincide con una disminución de aquella, esto es, con una evitación de displacer o una producción de placer.³³

²⁸ Las dos primeras partes del libro son de 1883; la tercera es de 1884, y la cuarta y última, de 1885.

²⁹ Nietzsche, Friedrich (2007c). *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza, p. 136.

³⁰ *Ibid.*, p. 172.

³¹ Este quiebre puede ilustrarse de modo explícito al comparar elementos de obras previas a *Así habló Zaratustra* con elementos de obras posteriores. Así, en *Aurora* (1881) Nietzsche se refiere al placer asociado a la crueldad y la ira, y sostiene que “[e]ste placer es el primer grado del bien.” (Nietzsche, Friedrich (2017). *Aurora*, Barcelona, Tecnos, p. 54); en *Más allá del bien y del mal* (1886), el ‘placer de señores’ (Nietzsche, Friedrich. (2007d), *Más allá del bien y del mal*. Madrid, Alianza, p. 42) se proyecta desde la fuerza propia de la voluntad tendiente al poder, mientras que lo propio de “impulsos fatigados” es dejarse ir “hacia el placer” (Nietzsche, Friedrich. (2007d). *Más allá*, Madrid, Alianza, p. 94); en *Genealogía de la moral* (1887), “la pulsión más fuerte y estimuladora de la vida” es “la voluntad de poder” (Nietzsche, Friedrich (2000). *Genealogía de la moral*, Madrid, Alianza, p. 94); frente a esto, “los enfermos” tienden a “sacudir de sí el sordo displacer y la sensación de debilidad” (Nietzsche, Friedrich (2000). *Genealogía*. Madrid, Alianza, p. 95). Así, se ve en el texto pre-*Zaratustra* cómo es el placer mismo el que está concebido como algo propio de lo bueno, mientras que en los textos post-*Zaratustra*, la búsqueda del placer de por sí –y la evitación del displacer- caracteriza a una vida débil y enferma; el placer, para la vida elevada, sólo adquiere validez en tanto elemento articulado a la voluntad de poder.

³² Boothby, Richard (2001). *Freud as philosopher, -Metapsychology after Lacan*. Londres, Routledge, p. 121.

³³ Freud, Sigmund (1992). *Obras completas*. Buenos Aires, Amorrortu, tomo 18, p. 7. El principio del placer entonces “se deriva del principio de constancia” siendo concebido este último en términos de que “el aparato anímico se afana por mantener lo más baja posible, o al menos constante, la cantidad de excitación presente en él” (*Ibid.*, tomo 18, p. 9).

El placer es concebido entonces en términos de disminución energética –baja de tensión– y el *displacer*, como aumento.³⁴ Freud da cuenta de dos actividades psíquicas que parecen contrariar dicho principio; por un lado el principio de realidad, que implica la atención y acción correspondientes en función de las exigencias del exterior y que “sin resignar el propósito de una ganancia final de placer, exige y consigue posponer la satisfacción”, tolerando “provisionalmente el *displacer* en el largo rodeo hacia el placer”;³⁵ por otro, “los conflictos y escisiones producidos en el aparato anímico” (*ibidem*) los cuales pueden llevar, como en el caso de la neurosis, a que ciertas situaciones que hubiesen sido sentidas por el yo como placientes lo sean como *displacientes*. Sin embargo, como marca Freud, en ambos casos no hay falta de placer: en el primero se trata de un rodeo que desemboca finalmente en el placer; en el segundo, aquello sentido como *displacer* por una instancia psíquica es sentido como placentero por otra.

Este imperio del principio del placer que determina la totalidad de la dinámica vital, se articula epistemológicamente a una limitación taxativa que enmarca lo propiamente válido en términos científicos para el psicoanálisis; Freud estipula: “el estudio de las fuentes de la pulsión no corresponde ya a la Psicología”.³⁶ La fuente (*Quelle*) de la pulsión no es otra que el propio cuerpo; que no corresponda ‘ya’ a la psicología su estudio supone un cambio radical de la posición epistemológica sostenida en el *Entwurf* –a saber, el intento de reducción analítica de lo psicológico a la neurobiología. Como establece en su carta a Jung del 30 de noviembre de 1911, no se trata de “subordinar el material psicológico a puntos de vista biológicos; esta dependencia debe rechazarse tanto como la dependencia filosófica, fisiológica o de la anatomía del cerebro”.³⁷ La metodología freudiana se ha modificado radicalmente: todo despliegue teórico del psicoanálisis habrá de basarse en evidencia clínica, sin depender de elementos de otros campos epistémicos,³⁸ de modo de sustentarse como discurso de carácter científico por *motu proprio*. La limitación propia del imperio del principio del placer (no hay nada que pueda darse por fuera de la tendencia a la reducción de montantes energéticos según un límite preestablecido) se corresponde aquí con la limitación de la indagación psicoanalítica en función de conservar carácter científico (todo elemento teórico debe basarse en evidencia clínica). Toda dinámica, tanto desde la perspectiva epistémica como de aquella propia de lo propio del aparato psíquico, ha de desplegarse más acá de un cierto límite.

Esa limitación se rompe, desde ambos puntos de vista, en *Más allá del principio del placer*. El título ya da cuenta de aquello referente al límite de la dinámica psíquica; pero a ese ‘más allá’ le corresponde otro, relativo al interdicto epistemológico que sustentaba aquello inherentemente científico de la construcción discursiva. En efecto, al pensar la vida en este texto, Freud toma elementos de la clínica, pero también de la biología – como ser la extensa indagación respecto al carácter vital de los protozoarios– e incluso de la filosofía – como es la reflexión respecto al mito de los tres sexos, tomada del *Symposion* platónico.³⁹ Para pensar un ‘más allá’ del principio del placer, Freud ha de abrir un campo ‘más allá’ de lo estrictamente psicoanalítico, en donde se entrecruzan diversos campos epistémicos.⁴⁰ Y así como se produce una ruptura de límites respecto a lo epistemológico,

³⁴ Esto no es del todo exacto; como da cuenta Freud mismo, existen situaciones en las cuales el aumento de tensión se halla asociado a un aumento del placer, por lo que concluye que “el factor decisivo respecto de la sensación es, probablemente, la medida del incremento o reducción en un período de tiempo”; sin embargo, “no es aconsejable adentrarnos más en este problema hasta que observaciones bien precisas puedan servirnos de guía.” (*Ibid.*, tomo 18, p. 8).

³⁵ *Ibid.*, tomo 18, p. 10.

³⁶ *Ibid.*, tomo 7, p. 118.

³⁷ Freud, Sigmund, y Jung Carl (2012). *Correspondencia*. Trad. Guérra Miralles, Ed. Trotta, Madrid, p. 67.

³⁸ “Todos los intentos tendientes a adivinar (...) una localización de los procesos psíquicos, todos los esfuerzos tendientes a pensar a las representaciones como almacenadas en las células nerviosas y a hacer viajar las excitaciones por las fibras nerviosas, han fracasado radicalmente. (...) Hay allí una laguna manifiesta, que actualmente no es posible llenar y que, además, no depende del trabajo de la psicología.” (Freud, Sigmund (1992). *Obras*. Buenos Aires, Amorrortu, tomo 14, p. 114). En este sentido Bercherie marca que el tiempo de la metapsicología es el tiempo la generación de “un espacio epistemológico propio” articulado a una “prudencia mucho mayor con respecto a la biología” (Bercherie, Paul (1996). *Génesis de los conceptos freudianos*. Buenos Aires, Paidós, p. 388).

³⁹ Este tomar distintos elementos de campos epistemológicos heterogéneos es propio de Nietzsche a lo largo de su obra; que en Freud se produzca en *Más allá del principio del placer* es lo que –como se marcó en la introducción– hermenéuticamente permite trazar un paralelismo analítico al abordar el ‘más allá’ del placer y el *displacer* en ambos autores.

⁴⁰ Y esto implica, según lo desarrollado anteriormente, una ruptura con el carácter científico del escrito. De hecho, así lo va a calificar el propio Freud: “[l]o que sigue es especulación y a veces de alto vuelo, que el lector aceptará o rechazará según su posición particular en estas materias. Constituye, además, un intento de perseguir y agotar una idea, por curiosidad de ver hasta dónde nos llevará.” (Freud, Sigmund (1992). *Obras*. Buenos Aires, Amorrortu, tomo 18, p. 24). Ahora bien, esta ‘especulación de alto vuelo’ (*weitausholende Spekulation*), ¿no se presenta asimismo en otros textos freudianos en que se abordan temáticas por fuera de la esfera específicamente psicoanalítica? Al momento de tratar sobre derivas del psicoanálisis relativas a aspectos del campo de lo humano que escapan al estricto espacio sostenido por la clínica –lo que Bercherie llama “los escritos socioculturales freudianos” (Bercherie, Paul (1996). *Génesis*. Buenos Aires, Paidós, p. 331), textos referidos a la religión (en *Moisés y la religión monoteísta –Der Mann Moses und die monotheistische Religion–* y *Tótem y tabú –Totem und Tabu*), a la guerra (en *El porqué de*

asimismo –como se desarrollará a continuación– el ‘más allá’ del principio del placer supondrá romper con limitaciones propias del viviente.

3. Nietzsche y Freud: el ‘más allá’ como *Bewältigung*

Como se estableció, al momento de *Die Geburt der Tragödie* el trayecto vital implica una proyección metafísica. En tanto redimible el devenir supone un mal pero asimismo la posibilidad de una plenitud vital: a través de los impulsos mediatizados por el arte, lo insoportable y lo partido de la existencia se trueca en lo uno y lo pleno dionisiaco; lo riesgoso y sufriente, en lo seguro y calmo propio de la imagen de Apolo.

Al momento de la ruptura de la trayectoria metafísica queda como único espacio vital posible el campo existencial. El arte como proceso redentor desaparece; toda actividad humana se ve irrevocablemente sumergida en lo caótico e imprevisible del devenir, y por ende atravesada por aquello antes redimido. La actividad vital se produce y comprende desde lo placentero y displacentero; el viviente busca el placer y evita el displacer, tiende a lo útil y descarta lo dañino. La relación estructural de la dinámica vital se ha modificado: ya no la totalidad sino parte del campo existencial es sostenida en términos negativos.⁴¹ Al perderse la posibilidad de la redención la vida no puede sino perder la posibilidad de la plenitud: toda una parte de la existencia se caracteriza por ser algo a evitar –pero justamente por eso, necesariamente una parte de la existencia ha de ser calificada positivamente. Placer y displacer –así como utilidad y daño– actúan como impulsores constantes de la búsqueda de un bienestar que ya no es alcanzable establemente –en tanto no hay otro plano que no sea el existencial, caracterizado por el continuo cambio.

Desde el momento en que la vida es voluntad de poder, la relación placer-displacer respecto al principal querer del viviente se modifica radicalmente:

[p]lacer y displacer son meras consecuencias, meros fenómenos concomitantes, -lo que el ser humano quiere, lo que quiere cada una de las minúsculas partes de un organismo vivo, es un *plus* de poder. Al esforzarse por conseguirlo se producen tanto el placer como el displacer; a partir de esa voluntad el organismo busca resistencia, necesita algo que se ponga en contra.⁴²

La relación placer-displacer resulta entonces eminentemente secundaria –y derivativa- respecto a la tendencia primaria del viviente. En tanto el aumento de poder implica una superación de las resistencias –que implica una oposición y una lucha respecto de aquello que se resiste– el aumento de poder presenta una necesaria sensación concomitante de displacer. Se quiebra la disposición dicotómica para con la existencia: tanto lo placentero como lo displacentero hacen a la tendencia primaria vital. Si al momento del trayecto metafísico la existencia era negatividad –en tanto la totalidad de la misma se hallaba imbuida del carácter de la partición, de la individuación, y por tanto había de ser redimida– para luego al momento de la ruptura con la metafísica hacer de la existencia algo parcialmente negativo –algo posiblemente habitable-, al momento de concebir la vida como *Wille zur Macht* la existencia en tanto tal ha perdido todo carácter de negatividad en sí.

Somos necesarios, somos un pedazo del destino, formamos parte del todo, estamos en el todo; no hay nada que pueda juzgar, medir, comparar y condenar nuestra existencia, pues eso equivaldría a juzgar, medir, comparar y condenar el todo ¡Y no hay nada fuera del todo! (...) así es como queda restaurada la inocencia del devenir.⁴³

la guerra -Warum krieg?, al campo cultural (en *El malestar en la cultura -Das Umbehagen in der Kultur*), por nombrar alguno. Allí Freud aborda desarrollos teóricos psicoanalíticos, pero no en términos especulativos, sino tomándolos como principios explicativos a partir de los cuales pueden extraerse ciertas conclusiones, o estipular determinados análisis, justamente, socioculturales; por el contrario, en *Más allá del principio del placer* lo específicamente especulativo lleva a Freud no a desplegar hipótesis socioculturales, por fuera del campo estrictamente psicoanalítico, sino a refundar la propia base teórica del psicoanálisis, al instaurar las pulsiones de vida y muerte.

⁴¹ Como se marcó, Nietzsche piensa como posible metodología reemplazante de la metafísica a la psicología en tanto es en términos de placer y displacer que las tendencias vitales encuentran ahora sus motivaciones; si bien una caracterización contundente en términos de moralidad del ‘mal’ parece así disolverse, lo hace solamente en términos denominativos, en tanto que la esencial dicotomía entre porciones de la vida a ser evitadas, y otras abrazadas, se mantiene vigente –la cual, al momento de concebir a la vida en términos de *Wille zur Macht* supondrá necesariamente un empuje vital.

⁴² Nietzsche, Friedrich (2008). *Fragmentos*. 14 [174], p. 597.

⁴³ Nietzsche, Friedrich (2007d). *El crepúsculo de los ídolos*. Madrid, Alianza, p. 58.

El no tomar una parte del devenir y hacerla buena –respecto de la otra, mala-, para tomar al devenir como el todo: allí aparece el ‘más allá’. Romper con la caracterización dicotómica sostenida desde una motivación dada en el placer y el displacer para disponerlos –a estos últimos– como lateralidades de una tendencia primaria que incorpora en su despliegue a ambos, funge como caracterización de ‘la inocencia del devenir’ –y por ende implica el complemento de la ruptura para con la moralidad, en tanto ‘más allá’ del bien y del mal. Al no existir ninguna parte de la existencia que precise de redención –o evitación- la plenitud de la vida es reconfigurada en clave integral y deviniente.

¿Cómo se despliega esa tendencia primaria de la voluntad de poder, respecto de la cual placer y displacer se dan concomitantemente?

La contraposición de las pasiones, la duplicidad, la triplicidad, la multiplicidad de las ‘almas en un único pecho’:⁴⁴ muy insano, ruina interna, disgregante, delatando e intensificando una disensión y un anarquismo internos: a no ser que una pasión finalmente acabe por dominar. *Retorno de la salud*.⁴⁵

La continua lucha de las fuerzas internas al viviente resulta disgregante, debilitante; es cuando se alcanza el dominio (*Bewältigung*) de una de ellas que se produce la salud. Ahora bien, ¿esto implica que las fuerzas vitales se reduzcan a la unidad?

La pasión dominante, la cual lleva consigo incluso la forma suprema de la salud en general: aquí se alcanza de manera óptima la coordinación de los sistemas internos y el concurso de sus trabajos al servicio de una unidad –pero, ¿esto es prácticamente la definición de la salud!⁴⁶

Que exista una pasión –una fuerza- dominante produce la proyección de la totalidad de los impulsos vitales en términos de una perspectiva determinada implica no la eliminación de las otras fuerzas, sino su coordinación en un mismo sentido.

La vida ascendente, saludable, implica entonces la producción de dominio (*Bewältigung*) hacia dentro del viviente a partir de una determinada fuerza que imponga su perspectiva.⁴⁷

En *Más allá del principio del placer* (*Jenseits des Lustprinzips*), de 1920, Freud revisa la concepción del principio del placer en tanto instancia reguladora de la totalidad de los procesos psíquicos; el mismo tiende a generar una aminoración en los montantes de tensión percibidos por el organismo, produciendo así un pasaje de una sensación de displacer a una de placer. Sin embargo, Freud encuentra a través de diversas instancias clínicas –entre las que destaca las neurosis traumáticas y el análisis del *Fort-Da*⁴⁸- que existen casos en donde el paciente repite obsesivamente una situación en la cual no existe ningún montante de placer para ninguna de las instancias psíquicas. Para ilustrar este ‘más allá’ del principio del placer, Freud plantea un modelo simplificado del organismo en la forma de una “vesícula indiferenciada de sustancia estimulable”⁴⁹ provista de una

⁴⁴ Alusión al libro I del *Fausto* de Goethe.

⁴⁵ Nietzsche, Friedrich (2008). *Fragmentos*. 14 [157], p. 584.

⁴⁶ Nietzsche, Friedrich (2008). *Fragmentos*. 14 [158] p. 584.

⁴⁷ Y de este modo son consideradas asimismo las culturas ascendentes, como por ejemplo la griega: “Hay allí un subyugar la plenitud de lo viviente, la medida se vuelve dominante, a la base está esa calma del alma fuerte que se mueve con lentitud y tiene aversión a lo demasiado vivaz. Se honra y se eleva el caso general, la ley; la excepción, por el contrario, es dejada de lado; el matiz, borrado. Lo firme, poderoso, sólido, la vida que reposa extendida y potente –eso ‘gusta’ (...)” (*Ibid.*, 9[151], p. 282). En este sentido se pronuncia asimismo Parmer, al disponer el modo en que Nietzsche piensa la crueldad y su placer concomitante en términos de un “medio apto para expresar el propio poder” (Parmer, Jared (2017). ‘Nietzsche and the Art of Cruelty’, en *Journal of Nietzsche Studies*, 48(3), 402-429, p. 402). O’ Sullivan por su parte plantea que ‘dolor y placer no han de ser vistos como antitéticos’ (O’Sullivan, Liam (1996). ‘Nietzsche and Pain’, en *Journal of Nietzsche Studies*, (11), 13-22, p. 14) en tanto son parte de la dinámica de la voluntad de poder. En esta misma línea es posible considerar la lectura de Janaway, quien establece que en Nietzsche el sufrimiento no presenta ningún sentido en tanto tal, sino que es sólo valuable desde una voluntad de poder (cfr. Janaway, Christopher (2017). ‘On the Very Idea of “Justifying Suffering”’, en *Journal of Nietzsche Studies*, 48(2), 152-170., p. 153 y ss.); del mismo modo, Reginster considera a la voluntad de poder como “alternativa al hedonismo” (Reginster, Bernard (2005). “Nietzsche on Pleasure and Power”, en *Philosophical Topics* 33, no. 2, pp. 161-91, p. 162), en tanto no es el placer en sí lo que se busca –sino el poder.

⁴⁸ La neurosis traumática es calificada como ‘estado que sobreviene tras conmociones mecánicas, choques ferroviarios y otros accidentes que aparejan riesgo de muerte’ (Freud, Sigmund (1992). *Obras*, tomo 18, p. 12); dicha conmoción se produce en estado de terror, siendo este ‘el estado en que se cae cuando se corre un peligro sin estar preparado: destaca el factor de la sorpresa.’ (*Ibid.*, tomo 18, p. 13). El *Fort-Da* (*se fue-aquí está*) refiere a la observación de un juego infantil, en el cual el niño repite de modo mucho más numeroso la primera parte (*Fort*) que simboliza la partida de la madre, a la segunda (*Da*), el retorno.

⁴⁹ *Ibid.*, tomo 18, p. 26.

protección antiestímulo (*Reizschutz*) frente a las fuerzas externas, de modo de mantenerlas dentro de rangos aceptables para las propias capacidades del viviente. Ahora bien, cuando excitaciones externas con la suficiente fuerza perforan dicho sistema de protección se produce el trauma: el aparato psíquico queda inundado por grandes cantidades de estímulo y ha de procurar defenderse, buscando principalmente “dominar el estímulo, ligar psíquicamente los volúmenes de estímulo que penetraron violentamente a fin de conducirlos, después, a su tramitación”.⁵⁰ En el transcurso de este proceso defensivo el principio del placer queda abolido: no se trata de lograr placer sino de ligar la energía libre,⁵¹ de modo de preservar la integridad del viviente. En esta clave es concebida la compulsión de repetición (*Wiederholungszwang*) de aquello que no proporciona ningún placer al aparato psíquico –como los sueños que repiten el trauma en las neurosis traumáticas⁵² o el juego que repite la pérdida en el caso del *Fort-Da*: con la repetición se busca lograr el dominio (*Bewältigung*) de la situación penosa –condición previa para la reinstauración del principio del placer. Internamente, en tanto no existe una protección antiestímulo (*Reizschutz*) relativa a las perturbaciones proyectadas desde el interior mismo del viviente –v. gr., relativa a las pulsiones (*Trieben*)- las mismas adquieren eminente significación económico-energética, ya que “a menudo dan ocasión a perturbaciones económicas equiparables a las neurosis traumáticas”⁵³ –es decir, frecuentemente suponen una situación energética ‘más allá’ del principio del placer. Frente al tipo de dominio que se genera como reacción a la amenaza que los excesos energéticos representan respecto de la integridad del viviente se halla asimismo una producción activa de dominio, de la cual el propio psicoanálisis resulta como práctica un exponente *princeps*; como Freud señala, el psicoanálisis tiene como “propósito [el] de sustituir las represiones permeables por unos dominios confiables y acordes al yo”.⁵⁴ Dicho dominio (*Bewältigung*) se articula a que “un análisis debe producir un estado que nunca preexistió de manera espontánea en el interior del yo y cuyo neo-creación -*neu schöpfung*-, creación de un estado que no preexistía, constituye la diferencia esencial entre un hombre analizado y no analizado”.⁵⁵ Esta fortificación yoica supone así un avance activo vía práctica psicoanalítica, en términos de una reconfiguración de fuerzas como neo-creación. En términos de placer-displacer esta producción de dominio supone asimismo la inscripción dinámica en el campo del ‘más allá’. En efecto, respecto de la lucha que se produce en el análisis Freud sostiene:

[p]or el lado del paciente, actúan con eficacia a favor nuestro algunos factores ajustados a la *ratio*, como la necesidad de curarse motivada en su padecer y el interés intelectual que hemos podido despertarle hacia las doctrinas y revelaciones del psicoanálisis, pero, con fuerzas mucho más potentes, la transferencia positiva con que nos solicita. Por otra parte, pugnan contra nosotros la transferencia negativa, la resistencia de represión del yo (vale decir, su displacer de exponerse al difícil trabajo que se le propone), el sentimiento de culpa oriundo de la relación con el superyó y la necesidad de estar enfermo anclada en unas profundas alteraciones de su economía pulsional.⁵⁶

El trabajo de desmonte de las represiones, que supone un vencimiento de las resistencias, implica un conflicto en el cual se juegan instancias tanto placenteras como displacenteras. El trabajo de la generación de dominio en términos de neo-creación -*neu schöpfung*- implica así una dinámica no regulada por el principio del placer. En términos freudianos, “el psicoanálisis es un instrumento destinado a posibilitar al yo la progresiva

⁵⁰ *Ibid.*, tomo 18, p. 29.

⁵¹ Como Freud establece en *La interpretación de los sueños*, la energía móvil tiende de modo directo a la descarga, en función del principio del placer -el deseo es definido, justamente, como “una corriente (*Strömung*) de esa índole producida dentro del aparato [psíquico], que arranca del displacer y apunta al placer” (*Ibid.*, tomo 5, p. 588); al momento en que las presiones de la realidad exterior obligan a desplazar la inmediata descarga –la modificación del principio del placer en principio de realidad- el aparato psíquico ha de contar con montantes energéticos suficientes para operar en términos motrices respecto de dicha realidad exterior, los cuales –por ende- han de permanecer en estado “quiescente” (*Ibid.*, tomo 5, p. 589) en orden de hallarse disponibles. Frente a la energía móvil, que tiende directamente a la descarga, esta energía se halla ligada.

⁵² Y esto resulta asimismo excepción respecto a la caracterización del sueño como realización de deseo (*cf.* *Die Traumdeutung, La interpretación de los sueños*).

⁵³ *Ibid.*, tomo 18, p. 34.

⁵⁴ *Ibid.*, tomo 23, p. 232. La represión (*Verdrängung*) resulta el estado al que llega una moción pulsional al “chocar con resistencias que quieran hacerla inoperante” (*Ibid.*, tomo 14, p. 141), en tanto la particular satisfacción pulsional resulta inconciliable respecto de otras exigencias, y por ende resulta rechazada de la conciencia y mantenida alejada de ella. Como Freud, establece, esto es lo que el psicoanálisis busca deshacer en términos de dominio acorde al yo.

⁵⁵ *Ibid.*, tomo 23, p. 229.

⁵⁶ *Ibid.*, tomo 23, p. 181.

conquista del ello”.⁵⁷ Al modo nietzscheano, se produce así la imposición de una perspectiva –en el caso psicoanalítico, yoica– en términos de dominio.⁵⁸ La imposición de una perspectiva sobre otras en la configuración vital nietzscheana implica una capacidad de dominio (*Bewältigung*) según la cual ‘se alcanza de manera óptima la coordinación de los sistemas internos y el concurso de sus trabajos al servicio de una unidad’; como en Freud, esta unidad no implica un proceso de borramiento de la *diferencia*, sino la reconducción de la múltiple actividad de fuerzas del viviente en un determinado sentido. Desde esta perspectiva la tendencia a la *Große Gesundheit* (gran salud) nietzscheana es equiparable –a través de la producción de dominio (*Bewältigung*)– al objetivo psicoanalítico en términos de neo-creación (*neuschöpfung*).

Correspondientemente, existe en la perspectiva nietzscheana una capacidad de dominio en términos reactivos. El poner separadamente a la tendencia vital descendente, negadora, y al poder, supone un reduccionismo que desestima al pensamiento nietzscheano; en efecto, Nietzsche se maravilla del poder ascético:

[e]ste sacerdote ascético, este presunto enemigo de la vida, este *negador*, -precisamente él pertenece a las grandes *potencias conservadoras y creadoras de síes* de la vida...⁵⁹

Ese poder ascético castiga la carne, busca deshacer la potencia de los sentidos; según Nietzsche, el cristianismo y sus sombras modernas han impuesto una perspectiva decadente de la vida⁶⁰ –que sin embargo, justamente por ser la imposición de una perspectiva implica creación: debilitando al hombre, formando al tipo vital nihilista, se produce un dominio de la reactividad.

Esta dinámica del dominio (*Bewältigung*) halla asimismo una correspondiente correlación respecto de la disposición económica del placer y el displacer. Si el dominio en Freud implica necesariamente displacer –al ligar cantidades energéticas, es decir, al no actuar según el principio del placer– para finalmente en caso del éxito del dominio posibilitar la producción de placer, se halla en Nietzsche una disposición similar; en efecto, al lograrse la superación de resistencias el sentimiento de poder se acompaña de un sentimiento de placer, el cual “para ser suscitado requiere como presupuesto pequeños impedimentos y sentimientos de displacer”.⁶¹ La tendencia al aumento de poder implica –en tanto enfrenta resistencias– sensaciones displacenteras, las cuales decantan, si el intento resulta exitoso, en una sensación de placer.⁶² Placer y displacer son partícipes infaltables del proceso de dominio, pero no determinantes del mismo: es la reconfiguración del viviente la que predomina y traza su figura.

El ‘más allá’ del placer y el displacer presenta entonces un trazado de amplias similitudes en las perspectivas de Nietzsche y Freud. La dinámica del dominio implica una configuración vital bajo una perspectiva determinada, y supone asimismo una específica interrelación placer-displacer. Asimismo, dicha dinámica presenta caracteres tanto activos como reactivos en relación al ‘más allá’ del placer y el displacer.⁶³

⁵⁷ *Ibid.*, tomo 19, p. 56. Respecto de la no referencia al superyó en esta sentencia, cabe señalar que a lo largo de este texto Freud estipula la íntima relación entre las fuerzas del ello y las superyoicas; vale decir, dominar (*bewältigen*) al ello implicaría a su vez una liberación respecto al superyó.

⁵⁸ Esto ha de ser entendido en términos de tendencia –justamente por eso habla Freud de ‘progresiva conquista’; asimismo, en el caso nietzscheano la salud es ‘óptima’ cuando se logra la regulación total de las fuerzas bajo una perspectiva–pero como Nietzsche mismo proclama, el logro de dicha ‘gran salud’ (*Große Gesundheit*) es tarea de siglos, orientada en términos de polo por la figura del *Übermensch* (cfr. Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zarathustra*, especialmente ‘Prólogo de Zarathustra’, p. 36, ‘Del hombre superior’, p. 385, ‘De la superación de sí mismo’, p. 136, entre otros). Hay así en ambos casos un sentido determinado de la progresividad del dominio: en Nietzsche, el privilegio de las fuerzas activas por sobre las reactivas; en Freud, un fortalecimiento del yo respecto de las otras instancias psíquicas.

⁵⁹ Nietzsche, Friedrich (2000). *Genealogía*, p. 13.

⁶⁰ “El pensamiento en torno al que aquí se batalla es la *valoración* de nuestra vida por parte de los sacerdotes ascéticos: esta vida (junto a todo lo que a ella pertenece, ‘naturaleza’, ‘mundo’, la esfera entera del devenir y la caducidad) es puesta por ellos en relación con una existencia totalmente distinta, de la cual es antitética y excluyente (...)” (*Ibid.*, p. 151); esa existencia distinta es aquella –sustentada en la figura de Dios– del ultramundo.

⁶¹ Nietzsche, Friedrich (2008). *Fragmentos*, 5 [50], p. 160.

⁶² Aquí parece alzarse una clara objeción: desde el modelo del viviente como vesícula de materia excitable, analizado para dar cuenta del ‘más allá’ freudiano, la situación traumática, como ruptura de la protección antiestímulo, parecía suponer una labor que implicaba un gran displacer –especialmente al encontrar su paralelo en las neurosis traumáticas. Sin embargo, el ‘más allá’ no se halla especificado según cantidad específica de energía que irrumpe, sino más bien de modo tóxico, es decir, en tanto su devenir no supone placer para ninguna instancia psíquica. Del mismo modo, si bien en este particular fragmento Nietzsche da cuenta de ‘pequeñas’ cantidades de displacer, al momento de pensar en la medida de la vida alta lo hace en relación a la capacidad de soportar enfermedad y sufrimiento (Cfr. *ibid.*, 2[97], pp. 104-5). Tanto para Nietzsche como para Freud el ‘más allá’ no se halla trazado, así, en términos específicamente cuantitativos.

⁶³ Pero Freud dictamina que “el *ello* obedece al intransigente principio del placer” (Freud, Sigmund (1992). *Obras*, tomo 23, p. 200). Si para las tendencias pulsionales no hay un ‘más allá’ del principio del placer; no significa que se coloca en el lugar opuesto a Nietzsche, en tanto para

Ahora bien, existe una divergencia fundamental en la tendencia vital respecto a ese ‘más allá’. Mientras que en Freud la producción de dominio se da para poder restablecer el principio del placer, en Nietzsche la tendencia vital es a la continua ruptura de las configuraciones vitales. Dicho de otro modo, mientras que la dinámica del ‘más allá’ se produce en Freud para lograr retornar a un ‘más acá’, en Nietzsche la dinámica busca el dominio como tal. Se contraponen entonces una tendencia vital que busca situarse en el ‘más acá’ frente a otra que busca situarse en el ‘más allá’.

Esta divergencia dinámica en cuanto al plano del placer y el displacer se articula directamente a la específica caracterización vital que cada uno sostiene. Freud caracteriza así a la vida, al momento de hipotetizar sobre su origen:

[e]sta partícula de sustancia viva flota en medio de un mundo exterior cargado (*laden*) con las energías más potentes, y sería aniquilada por la acción de los estímulos que parten de él si no estuviese provisto de una *protección antiestímulo* (*Reizschutz*). (...) Para el organismo vivo, la tarea de protegerse contra los estímulos es casi más importante que la de recibirlos (...) ⁶⁴

En términos de la relativa capacidad energética que el viviente presenta respecto al exterior ⁶⁵, la tarea principal del mismo ha de ser conservativa. La vida ha de ser, principalmente, capaz de protegerse frente a las potencias energéticas –tanto internas como externas. Ese es justamente el estadio en donde rige el principio del placer: cuando no hay situaciones en la cuales deba de actuarse en términos de dominio –es decir, cuando el viviente está lo suficientemente protegido como para que su tendencia primaria pueda ser la del placer.

En Nietzsche la relación con las fuerzas externas –e internas– es otra. Respecto a la perspectiva dominante de su época en cuanto a la dinámica vital (la darwiniano-spenceriana) sostiene:

[s]e ha definido la vida misma como una adaptación interna, cada vez más apropiada, a las circunstancias externas (Herbert Spencer). Pero con ello se desconoce la esencia de la vida, su voluntad de poder; con ello se pasa por alto la supremacía de principio que poseen las fuerzas espontáneas, agresivas, invasoras, creadoras de nuevas interpretaciones, de nuevas direcciones y formas, por influjo de las cuales viene luego la ‘adaptación’; con ello se niega en el organismo mismo el papel dominador de los supremos funcionarios, en los que la voluntad de vida aparece activa y conformadora. ⁶⁶

No se trata aquí de negar la específica capacidad conservativa del ser vivo, sino de ampliar el espectro de capacidades del mismo, deshaciendo el escamoteo del discurso científico imperante: no solamente una actividad tendiente a la conservación y la asimilación –producida por fuerzas de la reactividad (*Reaktivität*)– sino también unas fuerzas activas, que tienden a la modificación, que propician el cambio y que, fundamentalmente, presentan una supremacía de principio (*prinzipielle Vorrang*). La misma se despliega en los siguientes términos: “La vida *no* es adaptación de condiciones internas a condiciones externas sino voluntad de poder que, desde el interior, somete e incorpora a sí cada vez más ‘exterior’.” ⁶⁷ La supremacía de principio de las fuerzas activas da cuenta de su capacidad de someter e incorporar ‘exterior’ a su conformación vital; dicho de

éste el accionar primario del viviente se ubica justamente ‘más allá’ de las determinaciones de placer y displacer? El problema con esta objeción es concebir al *status* del viviente únicamente desde el carácter económico de los impulsos (*Trieben*). Respecto de cualquier tipo de configuración vital, los impulsos resultan perturbadores –perversos– dado su carácter conflictivo –lo cual se ejemplifica en Freud en la derivación del principio de placer en principio de realidad. Dinámicamente, la tendencia a la satisfacción pulsional –si no es reconducida en grado suficiente en términos de ligadura o descarga– supone un peligro para la integridad vital –incluso peligro de muerte –ya que pueden presentar, como Freud señala en *Compendio de psicoanálisis*, los caracteres energéticos de un trauma externo. Del mismo modo, la tendencia de cada fuerza a imponer su perspectiva puede resultar, en Nietzsche, en la disgregación –y la consecuente tipificación vital *enferma*. Es en razón –desde un carácter ahora económico– de que la satisfacción pulsional tiende a la descarga mientras que la voluntad primaria del viviente en Nietzsche tiende al aumento de poder, que las disposiciones de los impulsos marcan una diversa relación de con el ‘más allá’. Así, uniendo los aspectos dinámico y económico de los impulsos, es posible establecer la comparación de los mismos en términos no ya de oposición, sino de distinción.

⁶⁴ *Ibid.*, tomo 18, p. 24.

⁶⁵ Pero no sólo al exterior: también respecto de aquellos que son producto pulsional, los cuales, como Freud sostiene, “a menudo dan ocasión a perturbaciones económicas equiparables a las neurosis traumáticas” (*ibid.*, tomo 18, p. 34).

⁶⁶ Nietzsche, Friedrich (2000). *Genealogía*, p. 57.

⁶⁷ Nietzsche, Friedrich (2008). *Fragmentos*, 7[9], p. 211.

otro modo el viviente puede, en determinados casos,⁶⁸ presentar una articulación relativa de potencia energética inversa a la postulada por Freud respecto al exterior. Desde aquí, en Nietzsche la tendencia vital implica una expansión en términos de una maximización del conflicto de impulsos: el 'más allá' del placer y el displacer es así el espacio buscado para el desenvolvimiento vital. En Freud, por otra parte, la tendencia vital implica una conservación desde una minimización del conflicto: la ruptura traumática del 'más allá' tiende a ser dominada y superada –como asimismo la problemática energética a la base del dispositivo neurótico busca ser superada desde la neo-creación (*neu schöpfung*).

Ahora bien, estas tendencias respecto al plano del placer y el displacer que implican un carácter conservativo en Freud y uno expansivo en Nietzsche no plasman una valoración absoluta –vale decir son justamente eso, *tendencias*. Así respecto a la cultura de su tiempo, Freud establece:

[h]emos manifestado la inequívoca tendencia a hacer a un lado la muerte, a eliminarla de la vida. Hemos intentado matarla con el silencio (...) Esta actitud cultural-convencional hacia la muerte se completa con nuestro total descalabro cuando fenece una de las personas que nos son próximas (...) Ahora bien, esta actitud frente a la muerte tiene un fuerte efecto sobre nuestra vida. La vida se empobrece, pierde interés, cuando la máxima apuesta en el juego de la vida, que es la vida misma, no puede arriesgarse. Se vuelve tan insípida e insustancial como un *flirt* norteamericano, en que de antemano se ha establecido que nada puede suceder (...).⁶⁹

La tendencia a la conservación se dibuja así como tal, como tendencia: no se trata de la conservación a cualquier costo. Una vida valorable como tal ha de ser una vida que pueda arriesgarse.

Del mismo modo, en Nietzsche no se trata del riesgo y la ruptura continuos; en efecto:

[p]roblema----

Las razas fuertes se *diezman recíprocamente*: guerra, ansias de poder, aventura; su existencia es costosa, breve, -se extenuan *entre ellas-* (...) Los fuertes son posteriormente más débiles, más desprovistos de voluntad, más absurdos que los medianamente débiles

Son razas *derrochadoras*.- (...)

Nos encontramos ante un problema de economía---⁷⁰

El extremado de la tendencia expansiva –es decir, el ponerla como valor absoluto- termina produciendo un efecto de diezmado y extenuación –termina produciendo debilidad. Como se había marcado, culturas rescatadas como ascendentes por Nietzsche –la griega, la romana, la renacentista– son culturas que han logrado el sostenimiento de una perspectiva determinada;⁷¹ así, “una verdadera cultura ha de presuponer en toda circunstancia una unidad de estilo”.⁷²

Tanto para Nietzsche como para Freud, el más allá del placer y el displacer es el espacio del cambio: allí es donde la vida resulta interesada por fuerzas internas y externas, que pueden destruirla o ser dominadas; allí es donde se produce la creación en términos de la imposición de una determinada perspectiva, o la neo-creación en términos de sustitución de represiones ‘por unos dominios confiables y acordes al yo.’ Dicho cambio no se produce sin displacer; en ambos casos hay enfrentamiento a resistencias -internas y/o externas- cuyo dominio supone dolor, esfuerzo, padecimiento. Ahora bien, en tanto cambio, implica un direccionamiento ético-estético –es decir, despliega hacia dónde y cómo se ha de cambiar. Así, en Freud el psicoanálisis como práctica presenta, tanto desde el analista como desde el analizado, una serie de reglas que conjugan los aspectos técnicos con los éticos.⁷³ Por otro lado, que la vida se vuelva insustancial si no es capaz de arriesgarse –si no es capaz de salir del plano de la búsqueda de la baja de tensión, *v. gr.*, del placer- es una apreciación dada

⁶⁸ No en el caso de, por ejemplo, el nihilista –por supuesto: si la tendencia a la expansión fuese explícita, la crítica nietzscheana no tendría razón de ser.

⁶⁹ Freud, Sigmund (1992). *Obras*, tomo 14, pp. 290-1.

⁷⁰ Nietzsche, Friedrich (2008). *Fragmentos*, 14 [182], p. 601.

⁷¹ Lo cual no contraría en absoluto el arriesgar la vida: de lo que se trata allí es de culturas donde ese arriesgar la vida implica el mantenimiento de la propia perspectiva vital.

⁷² *Ibid.*, 9[152], p. 282.

⁷³ *Cfr.* al respecto *Consejos al médico en el tratamiento psicoanalítico* (1912); asimismo, el carácter de ‘interminable’ que pueden tomar ciertos tratamientos psicoanalíticos pone en juego la continuidad de una práctica que se produce en el ‘más allá’ del placer (*cfr.* al respecto *Análisis terminable e interminable*).

desde una perspectiva eminentemente ético-estética. En Nietzsche, como se había marcado, justamente porque desde la concepción de vida como *Wille zur Macht* se pierde la categorización negativa del plano existencial es que la dinámica vital se produce en términos de la 'inocencia del devenir' -es decir, en el 'más allá del bien y del mal, que inaugura una nueva perspectiva del valor y del gusto'.⁷⁴

La óptica analítica del placer, el displacer y su 'más allá' no supone simplemente la demarcación de una dinámica otra del viviente, sino una determinada manera de pensar cómo desde una tendencia expansiva o conservativa se da cuenta de la potencialidad del viviente mismo: las relaciones de cambio, éticas, estéticas, las posibilidades de despliegue en función de las fuerzas que le son internas y externas. Asimismo, establece un campo de encuentro en términos hermenéuticos: para pensar la vida, tanto Freud como Nietzsche han de recurrir a una multiplicidad heterogénea de espacios epistémicos que, como se marcó, exceden lo específico de lo psicoanalítico y lo filosófico. En ese 'más allá' del canon epistémico aparece, como en la propia dinámica vital, una multiplicidad de elementos -filosóficos, psicológicos, biológicos para Freud, médicos, psicológicos, artísticos, fisiológicos, históricos (entre otros) para Nietzsche- que de todos modos son -como en la dinámica vital- ordenados a partir de una determinada perspectiva: una vida tendiente a la expansión en Nietzsche, una vida tendiente a la conservación en Freud. El 'más allá' del placer y el displacer traza entonces un lineamiento fundamental de los proyectos vitales -y del despliegue epistemológico- en las obras de Nietzsche y Freud.

Referencias bibliográficas

- Almeida, Rogelio (2005). *Nietzsche e Freud, eterno retorno e compulsão à repetição*. São Paulo, Loyola.
- Ansell-Pearson, Keith (1991). *Nietzsche and Modern German Thought*. London, Routledge.
- Assoun, Paul-Laurent (2008). *Freud et Nietzsche*. Paris, P.U.F.
- Bercherie, Paul (1996). *Génesis de los conceptos freudianos*. Buenos Aires, Paidós.
- Boothby, Richard (2001). *Freud as philosopher, -Metapsychology after Lacan*. Londres, Routledge.
- Butler, Judith (2010). *Mecanismos psíquicos del poder*. Madrid, Cátedra.
- Calder, William (1983). 'El debate Wilamowitz-Nietzsche: nuevos documentos y una reevaluación', en *Nietzsche-Studien*, 12, 214-54.
- Chapelle, David (1993). *Nietzsche and psychoanalysis*. Albany, State Univ. of New York Press.
- Drivet, Leandro (2015). 'Freud como lector de Nietzsche. La influencia de Nietzsche en la obra de Freud', en *Civilizar*, 15 (29), 197-214.
- Faulkner, James (2003). 'The Body As Text In The Writings of Nietzsche And Freud', en *Minerva*, 6, 94-124.
- Fernández García, Eugenio (2001). 'En torno al malestar: aproximaciones de Nietzsche y Freud', en *Mal-Estar Subjetivo*, 1 (1), 10-42.
- Freud, Sigmund (1992). *Obras completas*. Buenos Aires, Amorrortu.
- Freud, Sigmund, y Jung Carl (2012). *Correspondencia*. Trad. Guéra Miralles, Ed. Trotta, Madrid.
- Gasser, Reinhard (1997). *Nietzsche und Freud*. Berlín, De Gruyter.
- Gemes, Ken (2009). 'Freud and Nietzsche on Sublimation', en *Journal of Nietzsche Studies*, (38), 38-59.
- Golomb, Jacob, Santaniello, Weaver, Lehrer, Ronald (1999). *Nietzsche and depth psychology*. New York, State University of New York Press.
- Granier, Jean (1979). 'Le statut de la philosophie selon Nietzsche et Freud', en *Nietzsche-Studien*, 8, 210-224.

⁷⁴ "Sólo olvidando ese primitivo mundo de metáforas (...) sólo al indomablemente creer que este sol, esta ventana, esta mesa son una verdad en sí -en breve, el hombre vive con alguna medida de quietud, seguridad, y consistencia sólo al olvidar que es un sujeto, y de hecho un sujeto artísticamente creativo." (Nietzsche, Friedrich (2019). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Madrid, Tecnos, p. 197). En Nietzsche, la conjunción ético-estética resulta aún más explícita, en tanto hace del arte un poder transformativo de la existencia misma -y por ende, resulta eminentemente ético.

- Hanza, Karl (2003). 'Nec docere neque delectare sed sublimare. Sobre la metáfora de la literatura como sublimación en Freud y Nietzsche', en *Estudios de filosofía*, 28, 35-54.
- Janaway, Christopher (2017). 'On the Very Idea of "Justifying Suffering"', en *Journal of Nietzsche Studies*, 48(2), 152-170.
- Levy Lezcano, Silvia (2013). 'Freud y Nietzsche: crónica de un desencuentro', en *Historia Autónoma* (Universidad Complutense de Madrid), 3, 63-76.
- Mitcheson, Ken (2015). 'Techniques of Self-Knowledge in Nietzsche and Freud', en *Journal of Nietzsche Studies*, 46(3), 328-348.
- Nietzsche, Friedrich (2000). *Genealogía de la moral*. Trad. Sánchez Pascual. Madrid, Alianza.
- Nietzsche, Friedrich (2007a). *El nacimiento de la tragedia*. Trad. Sánchez Pascual. Madrid, Alianza.
- Nietzsche, Friedrich (2007b). *Así habló Zarathustra*. Trad. Sánchez Pascual. Madrid, Alianza.
- Nietzsche, Friedrich (2007c). *El crepúsculo de los ídolos*. Trad. Sánchez Pascual. Madrid, Alianza.
- Nietzsche, Friedrich. (2007d). *Más allá del bien y del mal*. Trad. Sánchez Pascual. Madrid, Alianza.
- Nietzsche, Friedrich (2008). *Fragmentos póstumos, vol. IV*. Trad. J. Vermal. Madrid, Tecnos.
- Nietzsche, Friedrich (2012). *La gaya ciencia*. Trad. J. Vermal. Madrid, Tecnos.
- Nietzsche, Friedrich (2016). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Trad. J. Vermal. Madrid, Tecnos.
- Nietzsche, Friedrich (2017). *Aurora*. Trad. J. Vermal. Barcelona, Tecnos.
- Nietzsche, Friedrich (2019). *Humano, demasiado humano*. Trad. J. Vermal. Madrid, Tecnos.
- Onfray, Michael (2012). *Nietzsche contra Freud*. Madrid, Taurus.
- O'Sullivan, Liam (1996). 'Nietzsche and Pain', en *Journal of Nietzsche Studies*, (11), 13-22.
- Parmer, Jared (2017). 'Nietzsche and the Art of Cruelty', en *Journal of Nietzsche Studies*, 48(3), 402-429.
- Reginster, Bernard. "Nietzsche on Pleasure and Power", en *Philosophical Topics* 33, no. 2 (2005): 161-91.
- Reginster, Bernard (2006). *The affirmation of life: Nietzsche on overcoming nihilism*. Harvard, Harvard Univ. Press.
- Rozitchner, León (1982). *Freud y el problema del poder*. Méjico DF, Folios.
- Sokel, William (2005). 'On the Dionysian in Nietzsche', en *New Literary History*, 36 (4), 501-520.
- Steiniger, Jean (2004). 'Friedrich Nietzsche and Sigmund Freud failure: a tomist protest on truth', en *Quodlibet Diary*, 6 (1), 23-38.
- Sweet, Denis (1999). 'The Birth of "The Birth of Tragedy"', en *Journal of the History of Ideas*, 60 (2), pp. 345-359.
- Uribe, Darío (2002). *Vitalismo cósmico*. Bogotá, Siglo del Hombre.
- Vázquez Rocca, Adolfo (2005). 'La influencia de Nietzsche sobre Freud', en *Arjé. Revista de Cultura y Ciencias Sociales*, 4, 22-36.
- Vázquez Rocca, Adolfo (2014). 'Nietzsche y Freud, negociación, culpa y crueldad: las pulsiones y sus destinos, "eros" y "thanatos" (agresividad y destructividad)', en *Eikasia*, 57, 67-97.
- Weinberg, Kurt (1999). 'Nietzsche's Paradox of Tragedy', en *Yale French Studies*, 96, 86-99.