

V Jornadas de Jóvenes Investigadores
Instituto de Investigaciones Gino Germani

PONENCIA: "Usos y desusos de la historia en Nietzsche, Foucault y Benjamin"

EJE: 5.Política.Ideología.Discurso

César Ramos* (cesarhramos@gmail.com)

Verónica Bernardez* (veronicabernardez@gmail.com)

Facultad de Ciencias Sociales UBA

***Alumnos integrantes del proyecto: “La influencia del pensamiento alemán moderno en la filosofía contemporánea. Aproximaciones a la (de)construcción del sujeto ciudadano contemporáneo: identidades y alteridades.”**

Un filósofo argentino, nacido en Rumania, sostuvo que “Foucault es Nietzsche 100 años después.” (ABRAHAM, 1996:139). Similitudes y sobre todo continuidades, emparentan a Foucault con Nietzsche; lo que subyace a ambos es la reflexión aguda sobre las mismas cuestiones pero a través de dos estilos diferentes: si bien no es objeto de este trabajo, resulta necesario afirmar que decir que el filósofo francés vino a profundizar el gran desequilibrio provocado por su predecesor alemán. He aquí nuestra tesis inicial: Foucault continuador de Nietzsche.

Haciendo un favor a la cronología empecemos por Nietzsche, cuyo pensamiento representó un vigoroso procedimiento de cirugía y disección de la razón occidental, una anárquica inversión de las categorías dominantes en la filosofía hasta el momento: inversión del concepto de causa, crítica despiadada a la ciencia y su método, la religión, la moral, Dios y el Estado. En el marco de esta subversión, la Historia o bien los *estudios históricos* (diferencia semántica no menor en cuanto implica una clara y no casual desjerarquización) son interpretados por Nietzsche desde un óptica que procura revertir –

sin nombrarlo- el concepto hegeliano de historia ya c3nnico en su tiempo. A la Historia, ese pasado omnipotente y con may3sculas, Nietzsche la juzga a la luz de su utilidad para el presente y m3s precisamente para la vida presente. Pero la Historia y la vida en alg3n punto se antagonizan: la Historia es contemplaci3n de lo pasado y la vida es actividad, fuerza, intensidad y emergencia de lo actual. La Historia, para Nietzsche, invade simb3licamente el alma y la inteligencia de los hombres, mediante el ejemplo y la grandeza de las glorias pasadas (la "historia monumental"), la admiraci3n de lo que la "rutina ha admirado" ("la historia anticuario") o el juicio y la condena del pasado ("la historia cr3tica").

El pasado ofrece, para Nietzsche, una plataforma de certidumbres. Esta imagen de lo ya dado como seguro y acabado refuerza la admiraci3n que provoca en el hombre el sentido de lo hist3rico. Sin embargo, esta celebraci3n de lo pret3rito predispone a la desconfianza hacia lo nuevo, lo que conduce a una petrificaci3n que deviene en muerte. Una muerte que mutila esa puls3n de deseos de "si misma" que caracteriza a la vida. Sin embargo, la Historia no se habr3a erigido en enemiga de la vida, si no hubiera sido por su estudio como ciencia cuyo triunfo sobre aquella deviene en una nueva "constelaci3n" sobre los hombres. Dicha implicaci3n genera una "cultura" de conocimientos ajenos signados por la inactualidad para con los conflictos presentes cuyo peligro entraña, precisamente, un atentado contra la unidad de la cultura, representada para Nietzsche, por los valores de la antigüedad, hoy tergiversados por el hombre moderno. La cultura degradada de los estudios hist3ricos transformados en ciencia, postula la necesidad de "objetividad" que inhabilita toda menci3n a la subjetividad de quien la enuncia; este reclamo de objetividad se opone a la actitud art3stica reivindicada por Nietzsche, a trav3s de la cual el hombre s3 podr3a hallar la utilidad de la reflexi3n hist3rica mediante la compresi3n del sentido de las luchas pasadas como modo de intervenci3n heroico contra su tiempo.

Foucault, *continuator* de Nietzsche a pesar de sus diferencias, piensa a la Historia desde el origen de la producci3n del relato, de su discurso. Foucault conjura nuevamente a la presunta objetividad de la historia y restituye las voces a sus enunciadores; toda historia, para 3l, ser3 definitivamente la manifestaci3n de una perspectiva que pretende alzarse con la totalidad y la neutralidad, pero no sabe que su intervenci3n misma en la guerra por los sentidos y las verdades, evidencia su posici3n y entonces su parcialidad. El ajuste de cuentas con Hegel, por otro lado y a diferencia de Nietzsche, viene de la denuncia del

efecto “pacificador” de esa guerra que subyace a toda historia que, en el filósofo de Jena, queda subsumida y silenciada por el efecto neutralizador de la dialéctica.

Los historiadores retratados por Foucault se parecen a los nietzscheanos, aunque el enfoque es diferente: así como Nietzsche advertía sobre los peligros de la exégesis histórica como amenaza a lo vital; el filósofo francés piensa en los efectos de poder operados por el discurso histórico: el poder del pasado glorioso como garante de la relación actual, la memorización como dispositivo de acumulación de datos y la ejemplariedad como factor legitimante. Aquí advertimos la necesaria vigencia de la Historia y su necesidad por parte del presente; el discurso sobre el pasado sólo es recuperado en tanto sirva para intensificar las relaciones de poder del presente. Sin embargo, al interior del propio relato histórico, Foucault advierte que las tensiones de su efectividad provocaron los cambios en el sentido en el que se manifestó a lo largo del tiempo. La historia moderna ya no es la historia medieval o la antigua: eso evidencia una ruptura con el concepto de unidad lineal y coherente: con la salida del medioevo, Foucault interpreta que la Historia se fractura en *historias* y con esa ruptura adviene el tiempo de la contra-historia en su sentido desfechitizante y revelador. Ahora bien, esta contra-historia (o historia bíblica) al correr el velo y dejar en evidencia la posibilidad de constituir *otros* relatos, de signo emancipador, constituye una nueva amenaza al poder. Conforme su operatividad, la contra-historia es reemplazada por el retorno de la historia única hacia fines del siglo XIX.

La historia, abierta en *historias*, historias de los vencedores, de los vencidos, de los grandes, los anónimos y los desviados, debe suturarse. El discurso histórico, para Foucault, entraña la imperiosa necesidad de enmendar la fisura y garantizar la plena operatividad del poder. La astucia de la historia consiste, entonces, en reemplazar los orígenes bélicos, por la máscara de la soberanía. El objetivo intelectual de Foucault será restituir lo que llama el *historicísimo político*, es decir, las relaciones de poder y dominación que se ocultan detrás del discurso de los derechos y la soberanía.

Foucault introduce, a diferencia de Nietzsche, la variación intrahistórica. La crítica del discurso historicista no puede desvincularse del momento de su decir. Los estratos históricos, precisamente, manifiestan lo visible y lo enunciable de cada momento (DELEUZE; 2008:76). Para el filósofo francés, se trata de “hacer aparecer” esa pluralidad de sentidos y operatividades que examinen su propia historia (FOUCAULT; 2004:42). En

este sentido, dice Foucault de Nietzsche que éste intentó suprimir el sentido metahistórico, por fuera, del relato y buscó recobrar el acontecimiento, en lo que tiene de único y de agudo para justificar la ruina de la perspectiva de la continuidad. (FOUCAULT; 2004:48),

En otro nivel de análisis, es necesario precisar que Nietzsche transita –fiel a su estilo- por caminos de ambivalencia al entablar su diálogo con los *estudios históricos*, en tanto subordina la valoración de lo histórico a los usos que se hagan de ella. En tal sentido, esta concepción relativiza el sentido de la historia al postular que es posible que de ella se extraigan mensajes que repercutan en las luchas actuales, teniendo como eje de referencia su utilidad para intensificar la vida, como si hubiera una dialéctica negativa entre la reflexión histórica que se cierra en el saber científico, y aquella que se abre a lo vital, cuya potencialidad radica justamente en oponérsele¹. Con el olvido y su necesidad sucede algo similar: por un lado la humanidad necesita de él, para poder hacer “tabla rasa” y suscitar lo nuevo y lo futuro; sin embargo, y más precisamente en el terreno de la moral, el olvido permitió la independencia de los conceptos de sus antiguos y originarios referentes, cuya transmisión a otros tiempos engendraron lo que hoy resulta valorable, bueno, respetable y, en consecuencia, útil.

Coincidimos en que ambos autores están de acuerdo en la necesidad de revolver en los bajos fondos como el lugar de donde emergen a la escena del teatro de la historia los enfrentamientos entre dominados y dominadores, que luego darán como resultado un tipo de discurso dispuesto a operar con valor de verdad. El concepto de “emergencia” es significativo porque no se trata de la designación de un lugar específico, sino de una especie de “no-lugar”, dado que, esos que se enfrentan no pertenecen a un mismo espacio. Así han emergido los valores de “bueno” y “malo” como se estudia en “La genealogía de la moral” de Nietzsche, “El pathos de la nobleza y de la distancia, como hemos dicho, el duradero y dominante sentimiento global y radical de una especie superior dominadora en su relación con una especie inferior, con un <<abajo>>, este es el origen de la antítesis <<bueno>> y <<malo>>”. (Nietzsche; 2002: 32). Esto tiene que ver con lo que Foucault llama “polivalencia de los discursos”, a saber: la capacidad de circulación y metamorfosis que adquieren los discursos como instrumentos de poder a lo largo del tiempo, en función

¹ “La historia en cuanto es puesta al servicio de la vida, se encuentra al servicio de una potencia no-histórica y a causa de esto, en este estado de subordinación, no podrá ni deberá nunca ser una ciencia pura, tal como es, por ejemplo, la matemática” (NIETZSCHE; 1875:23)

al interés de momento, al valor de verdad vigente, a la voluntad de poder que impera. Del mismo modo, Foucault y Nietzsche ven la necesidad de considerar la historia en perspectiva, es decir, negando a los discursos y relatos históricos como neutrales, absolutos, objetivos o universales. Se trata entonces de rastrear al sujeto que habla y que cuenta la verdad, que cuenta la historia, “quien recupera la memoria y conjura los olvidos”.

Entonces entre las relaciones de fuerza y verdad, el discurso se establece como un vínculo fundamental, “...vale decir que la verdad es una verdad que no puede desplegarse más que a partir de su posición de combate, a partir de la victoria buscada, en cierto modo el límite de la supervivencia misma del sujeto que habla”. (Foucault; 2000: 73) De este modo, la emergencia de los discursos que se configuran en el juego de la historia, no pueden pensarse como efectos sucesivos de una misma significación, sino como circulantes estratégicos y polivalentes, dicho foucaultianamente “como sucesos en el teatro de los procedimientos”. Para esta tarea, Nietzsche propone la fórmula de poner en entredicho el valor mismo de esos valores, de mirar cómo se fabrican los ideales en la tierra, “¡Cuánta sangre y horror en el fondo de todas las <<cosas buenas>>!” (Nietzsche; 2002:71). En este sentido, ambos coinciden en decir que de alguna manera, la ley y el derecho que se establecen en cada época, tiene asiento en las luchas y la historia de esas luchas; en el señorío que una voluntad de poder ha ejercido sobre otras, pero cuyas causas no responden a un sentido universalmente válido en el orden de un progreso hacia una meta, sino muchas veces con origen en el azar, como flujos de fuerzas y resistencias, más o menos profundas, más o menos independientes. En el porvenir nada es idéntico.

Así ambos responden negativamente a la tesis hegeliana del devenir racional de una historia universal, Nietzsche critica duramente que la historia haya sido considerada como “El concepto que se realiza a si mismo”, idea que considera paralizante y miserable, “la cultura histórica es una especie de caducidad de nacimiento”, entonces nos convendría “conocer el pasado, porque ya es demasiado tarde para hacer algo mejor”. Así se despoja de poder a la acción, y todo se convierte en dominio de la Historia. “Si cada hecho oculta en si una necesidad racional, si todo acontecimiento es la victoria de la lógica o de la “idea”, no nos queda más que arrodillarnos y acatar así todas las formas del “éxito” (Nietzsche; 1873:146), a lo que Foucault agrega la necesidad de evitar el error de no apoyarse en ninguna continuidad que nos permita comprender la historia como lugar cerrado donde los

hombres se reconocen y reconcilian, a esto contraponen la “historia efectiva” que intenta hacer resurgir al suceso en su unicidad e independencia, un saber que introduce lo discontinuo en la ontología. Aquí de nuevo la noción de “distancia” se configura como requisito para hacer visible lo enmascarado, ya que “La historia efectiva no tiene miedo de mirar bajo; pero mira alto- sumergiéndose para captar las perspectivas, desplegar las dispersiones y las diferencias, dejar a cada cosa su medida y su intensidad” (Foucault; 2004: 21).

Sobre los tres usos de la historia que se analizan en las *Consideraciones intempestivas* de Nietzsche y la interpretación que hace Foucault, podemos ver que ambos coinciden en la idea de que “la genealogía es la historia en tanto que carnaval concertado”, a saber, descubrir la doble parodia de lo que Nietzsche llamó <<historia monumental>>, la vanagloria de lo antiguo como sublime y pasible de repetirse en el presente por un efecto homogeneizador y continuador de los monumentos venerados. “Efecto” que se presenta como deformador de la individualidad de aquel acontecimiento o figura, que la historia monumental hace perdurar como una estatua en la plaza, figura de los acontecimientos que estima, podrán repetir su efecto en todas las épocas y que también estatuye el “canon del arte monumental”, sólo proveniente de temperamentos artísticos débiles.

El segundo uso, el de <<la historia de anticuario>>, es criticado por su efecto momificador, entonces todo lo que no es venerado como producto de un pasado coleccionable, corre peligro de ser ignorado o rechazado. “La historia anticuaria no tiende más que a conservar la vida, y no a engendrar otra nueva. (...) Así, la historia anticuaria impide la firme decisión a favor de lo que es nuevo, paraliza al hombre de acción.” (Nietzsche; 1873:108) Este uso es doblemente peligroso, porque el hombre anticuario tiende a envilecer los dones superiores, pero algunas veces, por curiosidad mezquina, podría sólo “*alimentarse con gusto del polvo y de las bagatelas bibliográficas*”.

El uso de la <<historia crítica>>, tiende a romper con lo pasado y a juzgarlo, movimiento que Nietzsche considera necesario de cuando en cuando. Pero advierte aquí el peligro de atentar contra la vida misma y del sujeto de conocimiento, sólo por la “injusticia propia de la voluntad de saber” (Foucault) Vivir juzgando el pasado, es una actitud peligrosa para los hombres jueces, y también lo es para la vida, por sus efectos destructores.

Nietzsche sentencia al exceso de estudios históricos como causante de una indigestión en los hombres modernos y proclama: “*queremos servir a la historia, en cuanto ella sirve a la vida*”. Puesto que no se trata de ingerir saberes históricos, coleccionar acontecimientos y figuras como monumentos en la memoria, sino de poner a la historia de lo que fue, al servicio de lo que está siendo. Cuando la historia toma predominio sobre la vida, el hombre se dobla cada vez más bajo el peso de lo pasado y se adormece “pasando revista”, vuelto un viejo, dejando que “el pasado se convierta en sepulturero del presente” (Nietzsche). Si los sentimientos y las fuerzas plásticas de los hombres no son lo suficientemente vigorosos para evaluar el pasado a su medida, el abuso de los estudios históricos a través de un embotamiento voluntario de la juventud, no hará más que producir generaciones de eunucos, hombres neutros que juzgarán a la historia desde una supuesta objetividad, también como cosa neutra. “De tal suerte que el mundo parece estar lleno de gentes puestas <<al servicio de la verdad>>” (Nietzsche: 1873: 125), porque el hombre necesita un horizonte para organizar el universo, para cerrar ese mundo sobre sí.

Nos parece que Nietzsche y Foucault, al desmentir la unidad del sujeto y la unidad de la historia como universalidad, se proponen recuperar en los discursos, en el azar, en la individualidad, en las voluntades y egoísmos que se guerrean, la genealogía de lo que se escribe en los libros de historia, la procedencia oscura y enmascarada, el sentido y la verdad como artilugios. La primera gran transvaloración de los valores de Occidente, dice Nietzsche, es el montaje de la ficción del sujeto. Ambos autores nos proponen enfrentarnos a la multiplicidad, al combate de las voluntades expresadas en un cuerpo. Foucault definirá este proceso como el “retorno de saberes”, después de haber borrado el sentido y la historia universal con mayúsculas, que la filosofía había heredado de Hegel. Se trata entonces de hacer decible el saber de gentes, de citar la palabra del infame, del loco y el excluído. Nos encontramos ahora con la posibilidad de dar cuenta de que no hay sentido a priori, que la condición de decibilidad de los discursos es múltiple y transmisible, que no son *en si* mismos, de tal o cual manera, sino que responden a un tipo de racionalidad que organiza las prácticas donde estos discursos se irán a cristalizar.

De este modo, advertimos la inocultable familiaridad de los usos de la historia en Nietzsche y Foucault. Usos para ser aprehendidos por el poder, que lo emplea para crear verdades y discursos que revisten al presente de legitimidad cuya deconstrucción ha sido el

objetivo de nuestros genealogistas. A la historia de los inmanentistas y objetivistas que ven en ella el sentido de un curso prefijado de antemano carente de accidentes y retrocesos y leída desde el lugar de la victoria, la historia de los genealogistas Nietzsche y Foucault, reintroducen el sentido de lo minúsculo, lo azaroso, de lo marginal y contingente. No hay en ellos exigencia de exhaustividad y rigurosidad, más bien emerge de ambas construcciones la necesidad de dar cuenta una crisis del sujeto y su relación con la experiencia y los sentidos. Lejos de presentarnos consuelos, Nietzsche y Foucault, cada uno a su modo, rehabilitan y hacen visible ese sustrato último sobre el cual se edifican nuestras concepciones de cultura, política y la sociedad: la violencia. Dicho bejaminianamente, “no hay testimonio de la cultura que no sea al mismo tiempo un testimonio de la barbarie”. En esa barbarie vive la tensión del relato histórico cuyos operadores de pacificación han contribuido a la eficacia del poder y a su incesante y renovada fuerza creadora de verdad. Sin embargo, el trabajo de Nietzsche y Foucault, como verdugos de la modernidad, ha consistido en correr el velo de la historia y mostrarnos la desnudez y los hilos de ese “teatro los métodos”.

Considerando la crítica a los usos de la historia y la articulación indigesta de los saberes culturales, como dice Nietzsche, “Es preciso que cada cual organice el caos que lleva dentro de sí, volviendo sobre sí mismo, para acordarse de sus verdaderas necesidades. (...) Pues todo adorno, oculta lo que adorna” (Nietzsche; 1873:169) Reflexión que nos suscita a una pregunta: ¿Estará el hombre preparado para vivir a la intemperie...?

Walter Benjamín, otra crítica al uso y al desuso de la Historia Universal

Hemos planteado hasta aquí sucintamente la innegable familiaridad del pensamiento de Nietzsche y Foucault en relación a la idea de los estudios históricos. Es tiempo de pensar en Walter Benjamin. Ahora bien, ¿Por qué Benjamin?

Hablamos de la historia de los vencidos, de los hechos olvidados por el “relato”, de las pequeñas y azarosas contingencias que han quedado al costado de una linealidad autosuficiente y coherente consigo misma. Sin embargo, el discurso de la historia como teleología sucumbe ante la evidencia de que la “dirección única” hacia el progreso no es tal.

Es aquí donde encontramos a Benjamin y su “filosofía de la historia” (que no es tal) y esa luz de relámpago que deja ver por un instante.

Podríamos escribir más páginas sobre él, sin embargo nos detendremos en algunos conceptos fundamentales que nos permitan interpretar sus ideas a la luz de lo planteado hasta aquí. En pocas palabras y no lejos de desatar polémica en torno a ello podríamos decir que en Benjamin, no hay política sin religión y viceversa. Distintas interpretaciones han sugerido la preeminencia de un elemento sobre otro (LÖWY, 2002: 41), sin embargo nuestra intención es abordar las complejidades e implicancias de un pensamiento tan original como trágico.

Para abordar el concepto de historia, en Benjamin necesitamos profundizar en la idea de tiempo. La Tesis XVIII sobre la filosofía de la historia lo dice claramente, luego una cita sobre el tiempo biológico del hombre en la tierra, al equiparar ese tiempo histórico, completo y absoluto con un tiempo mesiánico al que llama “actual”. ¿En qué tipo de actualidad está pensando Benjamin? Seguimos con la tesis XIV: allí se hace mención a un tiempo distinto, precisamente un “tiempo actual”. Este tiempo-ahora, cargado de sentido, se opone a la tradicional y dominante concepción del tiempo que *ya no es*, es decir un tiempo desprovisto de actualidad, vacío y homogéneo. Este tiempo de la linealidad es susceptible de ser medido y “llenado” pero pasa, se muere y es reapropiado por el vencedor. El historicista del vencedor postula esa imagen inmóvil del pasado y legitima su presente; en cambio, el historiador materialista –el propio Benjamin- percibe una temporalidad que “se mantiene inmóvil en el umbral del tiempo”, un no transcurrir que es ahora mismo, ya que la lucha actual reivindica, libera y redenciona la lucha de los derrotados de ese ayer-hoy.

El pasado-presente, interpreta Benjamin, representa una mónada, una unidad de sentido que contiene las tensiones de una totalidad histórica o el conjunto completo de los acontecimientos del mundo (¿un Aleph borgeano, tal vez?). Esta concepción rompe decididamente con la idea dominante de un tiempo lineal conformado con particularidades que se suceden conformando una solución de continuidad. Una línea progresiva que es construida “a título póstumo” de la cual es imposible determinar un punto no-histórico, -

digamos inicial- debido a la inexorable remisión a “lo que fue” de la que se vale el historicista tradicional para edificar su totalidad histórica.²

El historiador de Benjamin es más parecido a un “chiffonier” o al “flâneur” de Baudelaire, un hombre capaz de leer lo que nunca se escribió, de citar las voces de los vencidos en un relato libre de empatía por los discursos del *continuum* de la historia orientada hacia un progreso. La historia en este sentido, debe recuperar lo contrafáctico, como los sueños, que en su unicidad solo ocurren una sola vez. Así es como se presentan los relámpagos del pretérito ante los ojos de un verdadero historiador. Estas imágenes, que aparecen como recuerdos involuntarios de la humanidad redimida, traen al presente ese pasado en la acción que se define como un “desmontaje”. Pero el pasado no está allí disponible para siempre como quien visita un museo, es aquella facultad de citabilidad de los objetos de la historia y la guerra cuya arena es la historia misma lo que posibilita la remembranza en Benjamin.

Contra la tempestad del progreso y “el tiempo vacío y homogéneo como un vestíbulo”, el tiempo ahora (*Jetztzeit*) se opone a la idea del presente como continuación vulgar, para la interrupción mesiánica del acontecer. Habremos de disparar a los relojes para suspender el tiempo y concebir una relación dialéctica (y no lineal) entre lo sido y lo actual, para conseguir dar un salto en este desorden de imágenes involuntarias que rememoramos.

La débil fuerza mesiánica del pretérito, que constituye a la historia como un relato dialéctico, se contrapone a la tradición vencedora que viene a enterrar a los muertos a través del olvido absoluto, hablamos entonces de una tradición subterránea que le corresponde mirar en la caja negra de la cultura y la historia. En Benjamin, la filosofía de la historia es en sí “la ontología política del presente”. El desafío está en emancipar el presente del utilitarismo del futuro, permitiendo al pasado crear el tiempo ahora. En el fondo el peligro acecha como una especie de conformismo.

² Problema ya analizado por Kant en la tercera antinomia de la razón pura, que resuelve al plantear dos planos, el de lo inteligible y el fenoménico para establecer la diferencia entre lo que “solo puede ser pensado” y entre lo que nuestros sentidos captan.

BIBLIOGRAFÍA

- Abraham, Tomás: *El último oficio de Nietzsche*; Sudamericana, Buenos Aires, 1996.
- Benjamin, Walter: *Conceptos de filosofía de la historia*; Terramar, Buenos Aires, 2007.
- Benjamín, Walter: *El origen del drama barroco alemán*; Taurus Madrid 1990
- Benjamín Walter: *La dialéctica en suspenso Fragmentos sobre historia*; Chile 1995
- Deleuze, Gilles: *Foucault*; Paidós, Buenos Aires, 2008
- Foucault, Michel: *Defender la Sociedad*, FCE, Buenos Aires, 2000.
- Foucault Michel: *Microfísica del poder*; Ediciones La Piqueta, Madrid 1979
- Foucault, Michel: *Nietzsche, la genealogía y la historia*; Pre-textos, Valencia, 2004
- Forster, Ricardo: *W.Benjamin Th. W. Adorno: El ensayo como filosofía*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1991.
- Löwy, Michael: *Walter Benjamin. Aviso de Incendio*; FCE, Buenos Aires, 2002.
- Nietzsche, Friedrich: *Consideraciones Intempestivas*; Aguilar, Madrid, 1873.
- Nietzsche, Friedrich: *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, Tecnos 4ta edición, Madrid, 1990
- Nietzsche, Friedrich; *La genealogía de la moral*; Alianza Madrid 2002
- Witte, Bernd; *Walter Benjamin: una biografía*; Gedisa, Barcelona, 2002

