

## NIETZSCHE Y EL RESENTIMIENTO

Ana Escribar Wicks  
Departamento de Filosofía  
Universidad de Chile

### Introducción

**RE** Nietzsche sitúa al resentimiento como punto de partida de la moral, de los ideales ascéticos cuyo fundamento es proyectado al cielo por los débiles. Ese resentimiento se traduciría en una *venganza imaginaria* consistente en la *transvaloración* o inversión de los valores sustentados por los nobles.

Ahora bien –desde la perspectiva nietzscheana– la historia de la moral, concebida como *reacción* de los débiles frente a condiciones de vida que contradicen su propia voluntad de poder, se identificaría con la historia de la metafísica, entendida como proyección de un trasmundo o mundo suprasensible; porque ambas compartirían una misma esencia: la escisión entre mundo sensible o ser aparente y mundo suprasensible o ser *verdadero*. La superación de ambas sería, pues, condición necesaria para la recuperación de la unidad.

En esta forma, moral y metafísica surgirían a partir del resentimiento del débil, dirigido no solo contra los valores nobles sino, principalmente, contra el mundo y la vida que aquellos ensalzan; vale decir, contra el mundo sensible caracterizado por el permanente devenir, contra la duración que marca todo lo sensible con la transitoriedad y contra el sufrimiento y la muerte que, como consecuencia de lo anterior, son inherentes a la vida. El resentimiento, por lo tanto –punto de arranque de las dos primeras– podría entenderse como una rebelión frente a lo que es, de parte de quienes son incapaces de mirarlo cara a cara y su resultado inevitable sería la escisión entre pensamiento y ser.

Así, pues, que el hombre se libere del resentimiento representaría una condición necesaria para la superación de la moral y de la metafísica, esto es, para la recuperación de la unidad, y la no superación de aquellas sería síntoma de la permanencia del primero.

En consecuencia, para verificar si la filosofía nietzscheana es efectivamente un pensamiento de la unidad, vale decir, si habría logrado superar la escisión entre pensamiento y ser, habría que dilucidar si aquello que Zaratustra nos presenta como su *esperanza más elevada –que el hombre sea liberado de la venganza (KBN, 211)–* alcanza en ella un efectivo cumplimiento.

Esto es, precisamente, lo que el presente trabajo se propone analizar a lo largo de sus tres acápites: 1) El resentimiento como rebelión frente al ser. 2) La nueva

valoración como intento de recuperación de la unidad. 3) La doctrina de la voluntad de poder como cierre del recorrido de la metafísica.

### 1. El resentimiento como rebelión frente al ser

*La rebelión de los esclavos en moral, empieza cuando el resentimiento mismo se hace creador y da origen a valores: el resentimiento de naturalezas a las que les está negada la verdadera reacción, la de las acciones, y se compensan con una venganza imaginaria (KBN, 472).*

Cuando Nietzsche describe la muerte de la tragedia en manos de Sócrates, (KBN, 76 y ss.) descubre ya –aunque aún no lo nombra expresamente– la presencia de lo que luego describirá como el alma oculta de los ideales ascéticos, el resentimiento.

El resentimiento sería la reacción frente a una vida cuya eternidad y fuerza desbordante la hace ajena a los requerimientos de protección y consuelo, propios del débil; sería reacción frente a la finitud propia de la individualidad, que contradice –por un lado– la aspiración de la voluntad a la permanencia y que –por otro– despliega ante ella un “así fue” que escapa a su poder (KPN, 252–53).

Incapaz de trascender los límites de esa finitud para reconocerse como parte del todo, el débil recurre a la negación de aquello que no coincide con su deseo –el mundo sensible, la vida y el tiempo– mediante la proyección de un mundo y una vida mejores, de un ser verdadero, de un más allá intemporal.

El sentido teórico introducido por Sócrates es ya expresión de este resentimiento, en cuanto atribuye a la razón la capacidad de sanar las heridas del ser, de superar el sufrimiento e incluso, quizás, la muerte; en cuanto desconoce el fundamental sinsentido de la vida y se presenta como un sentido “en sí”, esto es, propio de la vida misma y no mera creación de la voluntad de poder, como medio para mantener a sus criaturas en la existencia. Sería, pues, expresión del resentimiento en la medida en que no acepta lo que es, sino que pretende modificarlo, para mejorarlo desde la perspectiva del deseo humano.

Más adelante, Nietzsche se refiere explícitamente al resentimiento como origen de los valores instaurados a partir de la revolución de los esclavos en moral (KBN, 474 y ss.); en estos últimos, como reacción ante condiciones (valores) adversas para el ejercicio de su voluntad de poder y debido a su incapacidad para imponer directamente aquellas que les permitirían establecer, mantener y acrecentar su poder, el resentimiento se hace creador.

La impotencia de los débiles los induce, así, a buscar la *venganza más espiritual*, la transvaloración de los valores nobles; invierten el valor de esos valores y, apoyándose en la ilusión de la gramática, como si tras el hacer hubiese un agente que pudiera elegir libremente lo que en realidad es condición ineluctable de cada cual, declaran malvado al fuerte y bueno al débil (KBN, 480 y ss.). Aparece, entonces, la

responsabilidad, el mérito y la culpa ante un bien y un mal que –hasta ese momento– eran prácticamente una cuestión de status, pero que –ahora– han sido interiorizados; al hombre –dice Nietzsche– le ha nacido un alma, ha dejado de ser pura superficie, para adquirir profundidad; pero junto con ello ha contraído la peor enfermedad que jamás haya existido sobre la tierra, la mala conciencia y su derivado inevitable, la piedad (*KBN*, 520 y ss.).

Ahora bien, la valoración noble representaría un *sí* a la vida, en cuanto exalta sus rasgos esenciales. En consecuencia, el resentimiento y la valoración esclava que genera, se traducirían en un *no* a la vida, al sufrimiento y a la muerte que le son inherentes y para los que ofrecen redención. Implicarían un *no* al mundo sensible, el único existente, que para ellos se constituiría en *mundo aparente*. Representarían –en síntesis– una separación, una rebelión contra el ser expresada en el supuesto altruismo de los ideales ascéticos; éstos consagran como valores absolutos rasgos que contradicen la crueldad, la agresión, la expropiación, la lucha bajo todas sus formas que es característica de la voluntad de poder –esencia de la vida– que la define como un permanente ir *más allá*, sin el cual ella desciende por debajo de sí misma.

La teoría platónica de las Ideas pareciera –desde la perspectiva de Nietzsche– ofrecer el paradigma de la separación entre apariencia y realidad suprasensible, que redundaría en la consideración peyorativa de la vida y del devenir.

El *Cogito* cartesiano, por otra parte, perfeccionaría la escisión entre pensamiento y ser al apoyar el ego la certeza de su existencia en el carácter indubitable de su propio pensamiento, lo único a lo que tiene acceso inmediato. A la vez, pondría en evidencia el carácter de *subjectum* asumido por el ego cuando –para evitar la futilidad de un pensamiento que parece incapaz de ir más allá de su propia evidencia– recurre a un Dios descubierto en su conciencia como pensamiento que incluye la existencia de lo pensado.

Los ideales ascéticos, por otra parte, expresión de lo que Nietzsche llama *platonismo para el pueblo* implicarían la más completa negación de la vida con su pretendida condición de absolutos, que contradice el perspectivismo que es propio de aquella, además de encarnar los valores exactamente contrarios a los rasgos que definen su esencia.

Por consiguiente, el nihilismo, tal como es entendido por Nietzsche, esto es, como pérdida de vigencia de los valores absolutos, como caída del mundo suprasensible, como *muerte de Dios*, constituiría un paso necesario en el camino hacia la superación del resentimiento. Sería un momento imprescindible de ese recorrido, porque el resentimiento estaría en la raíz de la proyección de esos valores, de ese trasfondo y del *lugar vacío* que aparece como su fundamento; por lo tanto, para dejarlo atrás sería preciso desenmascarar sus obras, aunque ello traiga consigo el terrible acontecimiento de la muerte de Dios –tal como lo describe en forma estremecedora el insensato– que nos deja sin norte, sin morada, perdidos en un universo cuyo sentido ha sido aniquilado por esa tremenda hazaña (*KPN*, 95–96).

El nihilismo sería, pues, desde esta perspectiva, un huésped inoportuno; sin embargo, no podríamos cerrar ante él nuestras puertas; porque sería el producto

inevitable de la contradicción entre dos elementos constitutivos del núcleo mismo del sentido teórico: por un lado, el nihil que residiría en el *lugar vacío*, fundamento del mundo suprasensible y, por otro, el *culto a la verdad* que acabaría por poner ese nihil al descubierto e impulsa a Nietzsche a afirmar que es la moral cristiana la que –finalmente– con la promoción de dicho culto, da muerte a Dios.

El nihilismo sería, así, un destino para la cultura que se inicia con el optimismo teórico introducido por Sócrates y su historia estaría íntimamente entrelazada con las de la metafísica y de la moral, que son historias de la separación, de la escisión entre apariencia y realidad, entre sujeto y objeto, entre pensamiento y ser; vale decir, historias del resentimiento. Pero, a la vez, su superación pasaría por el cumplimiento de este destino, por la pérdida de vigencia de los valores ascéticos, la caída del mundo suprasensible; en síntesis, pasaría por la *muerte de Dios* y la consecuente instauración de la nueva valoración, que correspondería ya al nihilismo completo.

## 2. La nueva valoración como intento de recuperación de la unidad

... *Que el hombre sea liberado de la venganza, ese es para mí el puente hacia la esperanza más elevada, y un arcoiris después de largas tormentas (KPN, 211).*

El cumplimiento de la más alta esperanza de Zaratustra, *que el hombre sea liberado de la venganza*, esto es que el resentimiento sea superado, supone la superación de la moral y de la metafísica que reconocen en él su origen. El nihilismo, por otra parte, compañero y producto inevitable de aquellas, representaría –a la vez– un momento en el camino de esa superación.

En consecuencia, la voluntad de Zaratustra expresada en su esperanza, junto con querer que el hombre sea liberado de la venganza, tiene que querer el nihilismo –destino de la cultura socrática– en cuanto medio para esa liberación. Es así como la voluntad de Zaratustra quiere lo que es, a diferencia de la voluntad del débil cuyo resentimiento proyecta un trasmundo; aquella representaría, pues, un *sí* a la vida que implicaría la renuncia a la rebelión frente al ser y, por lo tanto, la recuperación de la unidad.

La nueva actitud encarnada en Zaratustra se pone ya de manifiesto cuando éste aún se resiste a acoger la palabra del ser, esto es, a anunciar el *eterno retorno de lo mismo*, pero esa resistencia –lejos de implicar rebelión– se traduce en el silencio, en un nuevo retiro de Zaratustra para prepararse para la gran revelación (KPN, 257 y ss.).

Los elementos constitutivos de la nueva valoración son formulados metafóricamente antes de ser anunciados en forma explícita. El primero, el *eterno retorno de lo mismo*, es descrito como la equivalencia del pasado y del futuro en un mundo en el que cada momento, cada ahora, está precedido por una eternidad en la que ha sucedido todo lo posible y está seguido por otra en la que, consecuentemente, solo puede

repetirse lo ya acaecido. A la vez, se esboza la figura del *superhombre*: el pastor que –luego de liberarse mediante un acto de voluntad de la serpiente que lo ahogaba– ya no es pastor, ni es humano, que ríe como jamás rió antes sobre la tierra hombre alguno, con una risa que despierta en Zaratustra el ardiente anhelo de volverla a oír (KPN, 267 y ss.). Por otra parte, cuando Zaratustra nombra, finalmente, al *superhombre*, nos dice que –en franca contraposición con la piedad predicada por los ideales ascéticos– aquel y no el prójimo es quien centra su preocupación (KPN, 399).

En el contexto nietzscheano, el eterno retorno representaría la única forma de eternidad que condice con la vida cuya esencia es la voluntad de poder; porque sería pura afirmación de la vida, del valor de cada uno de sus momentos, del valor del mundo sensible que deja de ser mera apariencia para constituirse en único mundo, del valor del tiempo que aparece como eternidad en relación con la cual se desvanece todo más allá. El eterno retorno sería, simplemente, el modo de ser de la vida como voluntad de poder.

El superhombre, por otra parte, sería aquel que –habiendo dejado atrás el narcisismo que confunde el objeto del propio deseo con lo real– es capaz de hacer coincidir su voluntad con la voluntad de la vida; es aquel que dice *sí*, esto es, aquel que quiere el eterno retorno de lo mismo, y la alegría que lo invade en la figura del pastor responde a su capacidad dionisíaca de trascender los límites de la propia finitud para integrarse al todo.

En lo que respecta al nihilismo, la nueva valoración representaría para Nietzsche, a la vez, su culminación y su superación. Lo primero, en cuanto ella implicaría el último paso en el proceso de la pérdida de vigencia de los ideales ascéticos, de la caída del mundo suprasensible, de la muerte de Dios; lo segundo, en cuanto el nihilismo desembocaría en una nueva institución de valores que supone el acceso del hombre a una dimensión más elevada de su historia; esta nueva etapa estaría marcada por el advenimiento del superhombre, figura de una humanidad que ha alcanzado plena conciencia de su determinación a partir de la voluntad de poder, determinadora de lo ente en su totalidad, y que quiere esta determinación. Desde esta perspectiva, el nihilismo incluiría dentro de sí la posibilidad de gestar su propia superación.

En relación con la metafísica, ambos elementos constitutivos de la nueva valoración –eterno retorno de lo mismo y superhombre– aportarían la meta necesaria para mantener la trascendencia imprescindible, la perspectiva del *más allá* sin la cual la vida decae. Pero se trataría de una trascendencia en la inmanencia, de un *más allá* temporal y terrenal. Desaparecería, pues, la escisión entre apariencia y realidad, entre mundo sensible y mundo suprasensible, entre tiempo y eternidad.

En cuanto a la moral, Zaratustra afirma que aunque el hombre –desde siempre– ha creído saber lo que es bueno y lo que es malo, nadie lo sabe en realidad, salvo el que otorga a la tierra su sentido y su futuro; esto es, el superhombre, el creador cuya creación consiste –precisamente– en la instauración de valores, con plena conciencia de que la voluntad de poder es su único fundamento (KPN, 308).

Con el advenimiento del superhombre quedarían atrás la proyección al cielo del fundamento de valores *humanos, demasiado humanos*, la mala conciencia y su

lamentable percepción del sufrimiento como castigo por el pecado; atrás quedarían, pues, todas las teodiceas o justificaciones de Dios ante la presencia del mal en el mundo y la consecuente incriminación del hombre, para abrir paso a la *inocencia del devenir*; esto implica que el *sí* a la vida, para ser íntegro, tendría que incluir la aceptación del sufrimiento y de la muerte, inevitables componentes de aquella.

La venganza de la que Zaratuástrá quiere que el hombre sea liberado emanaría del resentimiento de la voluntad contra el tiempo y su *fue* (KPN, 251 y ss). Porque en la medida en que el tiempo es percibido como irreversible, el pasado, al sustraerse al poder de la voluntad, es fuente de sufrimiento para ésta. Este sufrimiento y el resentimiento que genera llevarían a la voluntad a interpretar la existencia y el querer mismo como castigos, hasta el extremo de situar la redención en el no querer la existencia.

Así, la esperanza de Zaratuástrá supondría, fundamentalmente, una reconciliación con el tiempo que solo es posible dentro del horizonte del eterno retorno de lo mismo, cuando la voluntad creadora del superhombre puede apropiarse de ese *fue*, diciendo: *así lo quise y así lo querré*.

En esta forma, los dos elementos constitutivos de la nueva valoración estarían inextricablemente relacionados entre sí: el eterno retorno de lo mismo, modo de ser de la vida cuya esencia es la voluntad de poder, sólo puede ser pensado por el superhombre y el superhombre queda definido por el pensamiento del eterno retorno de lo mismo.

En síntesis, la nueva valoración que Zaratuástrá anuncia, en lugar de representar una rebelión contra el ser, pretendería emanar de un atento escuchar la voz del ser mismo que –definido como voluntad de poder– presenta como modo de ser el eterno retorno de lo mismo. Cuando esa nueva valoración tome cuerpo con el superhombre, se habría consumado la recuperación de la unidad, la superación de la escisión entre apariencia y realidad, entre sujeto y objeto, entre pensamiento y ser, entre tiempo y eternidad.

Se habría alcanzado, así, la superación de la metafísica y de la moral definidas por la separación y del nihilismo que las desenmascaró como obras de la voluntad de poder débil. Se habría superado también, en consecuencia, la rebelión contra el ser propia del resentimiento proveniente de la impotencia, para dar paso a la adhesión a lo que es, característica de la voluntad creadora del superhombre.

Para Nietzsche, una vez instaurada la nueva valoración o, lo que es lo mismo, una vez muerto Dios y alcanzada plenamente la conciencia de su muerte, la esperanza de Zaratuástrá habría encontrado pleno cumplimiento.

### 3. *La doctrina de la voluntad de poder como cierre del recorrido de la metafísica*

*El hombre del martillo tiene solamente la autoridad del mensaje que proclama: la soberanía de la voluntad de poder. Nada lo prueba, sino la clase de vida nueva que esta palabra es capaz de abrir, sino el sí dado a Dionisos, sino el amor al destino, la aceptación del 'eterno retorno de lo mismo' (Ricoeur, 1969, 437).*

Como es sabido, contrariando el íntimo convencimiento de Nietzsche que antes expusiéramos, Heidegger afirma que el pensamiento de aquel no habría trascendido los límites de la metafísica definida por el pensador de Selva Negra como *olvido del ser*, ni habría trascendido los límites del nihilismo, compañero inseparable de aquella. Por el contrario, la doctrina de la voluntad de poder, que concibe a ésta como esencia de lo ente en su totalidad, habría llevado a la metafísica a su culminación.

Paul Ricoeur, por otra parte, plantea que ese olvido del ser tendría su punto de partida en el olvido de la identidad entre ser y *logos* proclamada por los presocráticos; aquel se expresaría fundamentalmente en la separación entre ser y valor que –en la filosofía moderna– culminaría con la relegación del valor al reino de la subjetividad y la consecuente proclamación de la neutralidad valórica de lo real, enfrentado como *hecho*.

Dicha separación entre ser y valor, nos dice Ricoeur, podría ser la causa de que la metafísica a lo largo de toda su historia –en una búsqueda desesperada de la unidad perdida– haya intentado conciliar orden natural y orden moral dentro de un sistema al que ella llama sentido del universo o sentido de la vida. Vale decir, haya intentado subordinar las leyes causales a leyes finales, el universo físico a los propósitos del sujeto moral, en un esfuerzo infructuoso por superar las consecuencias del olvido de esa identidad originaria (Ricoeur, 1969, 452).

Desde la anterior perspectiva, la doctrina nietzschiana de la voluntad de poder podría considerarse como un último esfuerzo tendiente a la recomposición de esa unidad y eso sería precisamente lo que –en términos de Heidegger– la constituiría en *metafísica de la voluntad de poder*.

Como sabemos, dicha doctrina plantea que la voluntad de poder necesitaría en todo momento trascender los niveles de poder alcanzados para que la vida no decaiga por debajo de sí misma. Sostiene, por otra parte, que los valores serían las condiciones puestas por la voluntad para –primero– acceder al poder y mantenerlo y –luego– para acrecentarlo; por consiguiente, los valores representarían las condiciones que permiten a la voluntad ir más allá de sí misma. La voluntad de poder sería, pues, inexorablemente, voluntad que pone valores. En consecuencia, la doctrina nietzschiana de la voluntad de poder sería un pensamiento al que los valores le son inherentes.

Ahora bien, Nietzsche –según veíamos– percibe su propio pensamiento como culminación y, a la vez, como superación del nihilismo. Lo primero, en cuanto la transvaloración que Zarathustra anuncia, representaría la definitiva desvalorización de los valores supremos, la caída del mundo suprasensible, en síntesis, la *muerte de Dios*.

Lo segundo, puesto que en la misma medida en que la voluntad de poder cumple todo lo anterior y es, por consiguiente, nihilista, ella es al mismo tiempo principio instaurador de la nueva valoración que –al ser coincidente con los rasgos de la vida– representaría la recuperación de la identidad perdida.

Como consecuencia de esa muerte de Dios, la humanidad accedería a una nueva y más elevada etapa de su historia. Atrás quedaría el hombre antiguo que, determinado como todo ente por la voluntad de poder, no habría tomado aún conciencia de esta determinación. En su lugar, se abriría paso el *superhombre*, figura de una humanidad que no proyecta ya trasmundos, sino que quiere lo que es, vale decir, quiere la voluntad de poder como ser de lo ente en su totalidad y quiere también las condiciones de posibilidad de ese voluntad; esto es, reconoce la necesidad de instituir valores y de estimarlo todo de acuerdo a valores.

Utilizando los términos de Ricoeur antes citados, desde la perspectiva de Nietzsche la anterior descripción correspondería a *la clase de vida nueva que esta palabra es capaz de abrir*.

Heidegger, sin embargo, describe los acontecimientos que tendrían lugar después de la muerte de Dios en los siguientes términos: el reinado sobre lo ente, bajo la forma de dominio sobre la tierra –y sobre la biosfera completa, podríamos añadir hoy– pasaría a manos del superhombre. No se trataría de que este último ocupe el lugar que antes correspondía a Dios; por el contrario, el nihilismo completo implicaría que el lugar de Dios permanezca vacío y se inaugure un nuevo lugar como fundamento de lo ente en su totalidad: la subjetividad, cuyo rol como tal fundamento, estrenado en plenitud con el *cogito* cartesiano, alcanzaría su máximo nivel con la metafísica de la voluntad de poder.

Resulta evidente que los acontecimientos así descritos no parecerían aportar la única prueba posible del mensaje nietzscheano: el sí dado a Dionisos, el amor al destino; en otras palabras, la restauración de la unidad entre ser y valor. Ellos evidenciarían –más bien– una subversión del hombre frente al ser (Heidegger, 1962, 309).

Luego de la descripción anterior, Heidegger se pregunta, *¿Qué sucede con el ser en la época en que se inicia el reino incondicionado de la voluntad de poder?* Y responde: *El ser se ha convertido en valor* (Heidegger, 1962, 311) y, por este solo hecho, *ha sido rebajado al rango de condición puesta por la voluntad de poder misma* (Heidegger, 1962, 312), dado que ésta es –precisamente– la definición del valor. Por consiguiente, *del ser ya no queda nada* (Heidegger, 1962, 312), porque *el valor no permite que el ser sea el ser que es* (Heidegger, 1962, 313).

En esta forma, la metafísica y el nihilismo, entendidos desde Heidegger como olvido del ser, habrían alcanzado –con la doctrina de la voluntad de poder– su máxima expresión.

Ahora bien, si el nihilismo y la metafísica no han sido superados y ambos serían –como antes dijéramos– obra del resentimiento, deberíamos concluir que la esperanza de Zaratustra –*que el hombre sea liberado de la venganza*– no habría encontrado cabal cumplimiento.

Al respecto, Ricoeur nos dice que Nietzsche no está a la altura del llamado de Zaratustra a superar la venganza, en cuanto su obra puede ser considerada como una *acusación de la acusación*; esto es, como un *no* frente al *no* de la valoración esclava, como *reacción*, por lo tanto, y no como la total adhesión al ser a la que aspiraba el profeta del eterno retorno de lo mismo (Ricoeur, 1969, 456). Esta naturaleza reactiva de la nueva valoración se pondría de manifiesto, por ejemplo, cuando Nietzsche exclama: *¿He sido comprendido? Dionisos contra el Crucificado* (KBN, 791); en relación con ello Ricoeur comenta: *el rebelde no puede estar a la altura del profeta* (Ricoeur, 1969, 437), vale decir, la esperanza de Zaratustra no encuentra cumplimiento ni siquiera en Nietzsche mismo, en quien la voz de un resentimiento aparentemente similar al de los moralistas que él critica, desplaza –por momentos– la aspiración de escuchar reverentemente la palabra del ser.

En síntesis, la doctrina de la voluntad de poder –contrariando el íntimo convencimiento de Nietzsche– estaría marcada por el mismo espíritu de venganza en cuya superación sitúa Zaratustra su más alta esperanza; porque en la voluntad de poder, que debería superar nihilismo y metafísica y, por consiguiente, recuperar la originaria identidad de ser y *logos*, estarían indisolublemente entrelazadas la aceptación y la venganza.

Pero si dicha doctrina no implica el logro de una autosuperación del nihilismo y de la metafísica, es indudable que ella los lleva a ambos a su consumación. En ello radicaría, quizás, la mayor grandeza de Nietzsche; porque llegar como él lo hace hasta el término de un camino equivale a mostrar la necesidad de iniciar nuevos recorridos, a señalar la posibilidad de un nuevo pensamiento.

### Referencias bibliográficas

#### Obras de Friedrich Nietzsche

*KBN* *Basic Writings of Nietzsche*. Translated and edited by Walter Kaufmann. New York: The Modern Library, 1968.

*KPN* *The Portable Nietzsche*. Translated by Walter Kaufmann. New York: Penguin Books, 1977.

#### Obras de otros autores

Heidegger, Martin (1962), *Chemins qui ne mènent nulle part*. Paris: Éditions Gallimard.

Ricoeur, Paul (1969), *Le conflit des interpretations. Essais d'herméneutique*. Paris: Editions du Seuil.

La traducción de los textos citados es de la autora del presente ensayo.