



Metáforas al aire,  
núm. 4, enero-junio, 2020.  
pp. 66-75  
ISSN: 2594-2700

# La transformación estética de la existencia en el pensamiento de Nietzsche y Foucault

Jorge Díaz Gallardo\*

Resumen:

*Nietzsche y Foucault han sido dos de los más grandes opositores de la concepción esencialista de los valores al demostrar la carencia de un fundamento trascendente que funde nuestras tablas de valores, así como al denunciar el carácter impersonal y contraproducente de esa concepción. Ambos pensadores coinciden en que sólo una existencia constituida por el individuo mismo constituye un auténtico modo ético de vivir, ya que el peso de la existencia recae únicamente en él, no existe posibilidad alguna de transferirlo a ningún objeto trascendente. Surge un nuevo imperativo: constituir la propia existencia a partir de un arte de vivir.*

Palabras clave: estética, ética, muerte de Dios, subjetivación.

\* Egresado de Maestría en Filosofía en la Facultad de Filosofía y Letras, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

## Introducción

En 1753, Georges-Louis Leclerc, conde de Buffon, pronuncia su "Discurso sobre el estilo" frente a los miembros de la Academia de Ciencias de Francia al ser recibido como un miembro más dentro de ella. Durante el discurso aparece una de las tesis más impresionantes de Leclerc: "el estilo es el hombre mismo" (338), tesis que se convertirá en el primer escalafón para la paulatina transformación de la ética en estética. Lo cual es el tema principal de este texto. Para ello nos dirigiremos a dos de los más grandes

<sup>1</sup> Nietzsche habla sobre esta cuestión en el apartado "Cómo el 'mundo verdadero' acabó convirtiéndose en una fábula", perteneciente al *Crepúsculo de los ídolos o cómo se filosofa con el martillo*. En dicho texto, Nietzsche explica lacónicamente que el desarrollo de la historia de la filosofía no es sino el despliegue de una escisión, la cual, para su siglo, ha dejado de funcionar, conduciendo a la *Muerte de Dios* y a la desvalorización de todos los valores, el *nihilismo* (71-72).

exponentes de esta postura, los últimos escalafones en este proceso de transformación: Friedrich Nietzsche y Michel Foucault. Para ambos autores el estilo, que bien puede incluirse dentro de la disciplina estética, tiene alcances que van más allá de la concepción tradicional de la misma. El estilo se extiende hasta el terreno ético, hasta "el hombre mismo".

El camino que hemos trazado para este trabajo comienza con una breve exposición del diagnóstico nietzscheano sobre la *Muerte de Dios*, acontecimiento que apertura la creación de nuevas tablas de valores, así como la posibilidad de constituir estéticamente la propia existencia. De este modo, la Muerte de Dios es la condición de posibilidad para que aparezcan nuevos modos de subjetivación, nuevas formas de ser sujeto, que se constituyan a partir de lo que Foucault llama "artes de la existencia" o "técnicas de sí" (*Historia de...*, 9). Por consiguiente, la Muerte de Dios permite trasladar la ética, una vez desvinculada de un fundamento moral trascendente, al terreno de la estética como un espacio de mayores posibilidades para la dirección de la propia existencia según un "*tekne tou biou*" (arte de vivir).

### La muerte de Dios como apertura de la dimensión estética de la existencia

Nietzsche, en el aforismo 125 de *La gaya ciencia*, pone en boca de un "hombre loco" una noticia escandalosa: "¡Dios ha muerto! ¡Dios permanece muerto! ¡Y nosotros lo hemos matado!" (*Historia de...*, Foucault 9). No obstante, la noticia de este acontecimiento se había convertido en un lugar común a finales del siglo XVIII e inicios del siglo XIX, por ejemplo, en 1785 Jacobi denunciaba ya el carácter ateo y nihilista del idealismo, es decir, anunciaba ya el asesinato de Dios (Volpi 24). A su vez, en el terreno literario son paradigmáticas las figuras de Jean Paul Richter, Fiodor Dostoievski y Gérard de Nerval, quienes ya experimentaban la fuerza de un pensamiento como ese: un mundo donde Dios ha muerto. Ante esto, debemos preguntarnos por la peculiaridad del filosofema nietzscheano, preguntarnos por aquello que hace tan escandalosa la pronunciación de la noticia a diferencia de las otras.

Para Nietzsche, la historia de la filosofía es "la historia de un error"<sup>1</sup> en tanto que la razón, en su búsqueda por la verdad, por un sistema definitivo de explicación

de la realidad, terminó por revelar la imposibilidad de su tarea al encontrarse ella misma, desde el inicio, fundada en una serie de presupuestos insalvables, una serie de presupuestos que terminaron por mostrar que ella, la razón, nunca estuvo fundada en ningún principio metafísico absoluto, y por tanto, nunca llegó a nada. O dicho de otro modo: la historia de la razón<sup>2</sup> es una historia que parte de una nada hacia otra.<sup>3</sup>

Ese ir de una nada hacia otra es el camino trazado por el pensamiento occidental en su forma predominante, la metafísica. Ésta, lejos de ser una disciplina determinada, expresa la actitud hegemónica desde la que ha brotado todo el conocimiento de Occidente. La metafísica es una *visión moral del mundo*<sup>4</sup> que hace pasar sus prejuicios morales por supuestos principios de científicidad. Opone, en una lógica binaria,<sup>5</sup> el Ser al Devenir y escinde el mundo en dos: un *mundo verdadero* y un *mundo aparente* (*La genealogía...*, Nietzsche 233). Además, la metafísica jerarquiza estas oposiciones y valora como superiores a todas aquellas cercanas al supuesto mundo verdadero, al mundo de lo inmutable, de lo eterno y lo inteligible, provocando con ello una absoluta desvalorización del mundo aparente, del mundo que nos sale al paso, y con él, una absoluta desvalorización de todos los aspectos relacionados con él, como el cuerpo, los afectos, la apariencia, el arte, entre otros.

Pero en su intento por alcanzar el mundo verdadero, la metafísica terminó por socavar uno de los presupuestos más caros del pensamiento occidental, la idea de Fundamento (Parmeggiani 47 y ss). Kant fue el primero en atisbar la imposibilidad de acceder a la "cosa-en-sí", así como la imposibilidad de que la idea de Dios fuera conocimiento, es decir, su pensamiento fue una estación clave en el socavamiento del Fundamento, cuestión que —decíamos— será criticada por Jacobi. Nietzsche termina por realizar lo que Kant no tuvo el valor de hacer al intentar "hacer dentro del saber un espacio para la fe" (Kant 27): matar a Dios.

No obstante, si retiramos la idea de Dios, si aceptamos su muerte, todo aquello que había sido fundado sobre él quedará expuesto, vaciado de sentido y podrá reconocerse una máxima dostoievskiana; "si Dios está muerto, todo está permitido". No existe más la promesa de un "más allá" ni un decálogo que dirija la conducta de los hombres, se cae en la total desvalorización de todos los valores, esto es, el *nihilismo*. Éste es definido por Nietzsche en un fragmento del otoño de 1887 del siguiente modo:

<sup>2</sup> En una entrevista de 1983 con G. Raullet, "Estructuralismo y Postestructuralismo", Foucault suscribe el pensamiento nietzscheano dentro del marco de sus propias investigaciones al interpretar la crítica histórica de Nietzsche como una interrogación sobre "la historia de la razón". Allí dice Foucault: "leí a Nietzsche en 1953 y, como soy curioso, lo hice desde esta perspectiva de interrogación sobre la historia del saber, la historia de la razón: cómo se puede hacer la historia de una racionalidad lo que constituía el problema del siglo XIX" (Foucault 312).

<sup>3</sup> En la *Genealogía de la moral*, Nietzsche afirma que tanto el Fundamento de la metafísica como el de la teología (Dios), no es sino una nada, por lo que la aspiración mística de los sacerdotes de reunirse con la unidad —especialmente del Brahma en el budismo—, no es más que una aspiración a la Nada: "Dios es la aspiración [...] a la Nada' o la nada" (50).

<sup>4</sup> Sobre las características de la metafísica como visión moral del mundo, véase la exposición de Marco Parmeggiani, "¿Qué es Metafísica?" en su libro *Perspectivismo y subjetividad en Nietzsche*.

<sup>5</sup> Esta lógica se refiere a la serie de oposiciones generada por la tradición\* del pensamiento occidental entre: alma/cuerpo, razón/pasión, inteligible/sensible, identidad/multiplicidad, eterno/temporal, verdad/mentira, Ser/Devenir. Toda esta serie de oposiciones parte de un único criterio moral basado en la desconianza que produce la incapacidad humana por asir al mundo en su constante cambio y multiplicidad, siendo las condiciones de éste hostiles para la supervivencia de la especie. Por ello, se inventa un "mundo verdadero" con las características de los elementos valorados como superiores dentro de la lógica binaria, lo cual no es nada despreciable para Nietzsche, ya que él entiende que la vida humana necesita dotar de sentido al mundo y a su propia existencia por medio de esos mecanismos; no obstante, lo que le es preocupante es la decisión que se realiza, el preferir al "mundo verdadero", al mundo inventado, aparente, antes que al "mundo aparente", al mundo en su devenir, verdadero. Sobre este asunto, Nietzsche escribe lo siguiente como cierre de la *Genealogía de la moral*: "el hombre prefiere querer *la nada* a no querer" (233).

"Nihilismo: falta la meta, falta la respuesta al '¿por qué?' ¿qué significa nihilismo? *que los valores supremos se desvalorizan*" (*Fragmentos...*, 241). ¿Qué significa que los valores supremos se desvalorizan? Que ninguna de las ideas generadas por la tradición del conocimiento occidental puede volver a fundar el mundo y la existencia, no porque esas ideas hayan caducado, sino porque desde un principio estuvieron fundadas en la nada, tal y como decíamos más arriba.

Esto no significa que la pérdida de sentido, la Muerte de Dios, sea una cuestión acaecida en el siglo XIX, sino que se trata de un proceso que se remonta hasta la elección y defensa del mundo verdadero frente al rechazo del mundo aparente, por lo que visto desde esa elección y defensa debemos afirmar que la existencia nunca estuvo fundada sobre nada, aunque, como dice Nietzsche en la *Genealogía de la moral*: "el hombre prefiere querer *la nada* a *no querer*" (233). Es decir, y siguiendo a Foucault en *La hermenéutica del sujeto*, el ser humano necesita de una "articulación racional y prescriptiva que dote de sentido y valor su existencia" (426), independientemente de si esa articulación es contraria a la vida y con efectos contraproducentes para ella, como es el caso del advenimiento del nihilismo y sus efectos: el pesimismo, la resignación, la enfermedad, entre otros.

Pero el nihilismo no sólo trae consigo consecuencias desastrosas, sino que con él también adviene, según Nietzsche, la posibilidad de crear nuevas tablas de valores enraizadas en la vida misma, nuevas formas de existencia que afirmen radicalmente la vida. En el aforismo 343 de *La gaya ciencia*, titulado "Lo que significa nuestra alegría", Nietzsche compara la Muerte de Dios con la apertura más amplia —quizás la más amplia en toda la historia— del mar, siendo él, el espacio de mayor libertad que el ser humano no había tenido desde hace mucho. Allí Nietzsche dice:

el "viejo dios ha muerto" [...] por fin el horizonte nos parece de nuevo libre, incluso si no está claro, por fin podemos hacer que zarpen nuestros barcos, que zarpen hacia todos los peligros, todas las empresas arriesgadas del hombre de conocimiento están de nuevo permitidas, el mar, *nuestro* mar está de nuevo abierto, quizá no haya habido nunca un «mar tan abierto. (*Obras completas...*, 859)

Ese mar nuevamente abierto será el mismo que Foucault circunnavegará guiado por una sola brújula: crear nuevas formas de ser sujeto, tomando como modelo, como mapa celeste, las “técnicas de sí” de la Antigüedad Grecorromana.

## Foucault y la estética de la existencia

Desde 1980 —aunque ubicada años antes— la preocupación por acometer una “genealogía del sujeto moderno” (*El origen...*, Foucault 41),<sup>6</sup> atraviesa la obra de Foucault. Este proyecto tiene como finalidad mostrar cómo se ha constituido el sujeto moderno, cómo ha llegado a ser lo que es a partir de su interpretación como un ser que vive, habla y produce.<sup>7</sup> Además, Foucault señala, en contra de toda posición universalista, que el estudio del sujeto debe partir desde determinados focos de experiencia integrados por tres ejes de análisis desde los que se constituyen los modos de ser sujeto. Dichos ejes son: “el eje de la formación de los saberes, el eje de la normatividad de los comportamientos y, por último, el eje de la constitución de los modos de ser del sujeto” (*Del gobierno de sí...*, 57).

Todos esos ejes, vinculados con el saber, el poder y la subjetivación, respectivamente, deben ser estudiados desde diferentes enfoques y en contra de diferentes corrientes de pensamiento, por lo que el eje que ahora nos ocupa tiene que ver con “la constitución de los modos de ser del sujeto”, es decir, el eje de la subjetivación. El cual, según Foucault, consiste en

pasar de una teoría del sujeto, a partir de la cual se intentaría poner de relieve, en su historicidad, los diferentes modos de ser de la subjetividad, al análisis de las modalidades y técnicas de la relación consigo, e incluso a la historia de esa pragmática del sujeto en sus diferentes formas, de las que el año pasado traté de darles algunos ejemplos. (58)

Y es que la pervivencia de una filosofía del sujeto, de una filosofía que ve en él la instancia principal de fundación de todo el saber, sólo es el correlato de una filosofía que continúa creyendo en el Fundamento. Por ello, cuando Nietzsche declara la Muerte de Dios, implícitamente afirma la muerte de su correlato, es decir, la Muerte del Hombre.<sup>8</sup> De este modo, tanto la instancia principal de fundación

<sup>6</sup> Esta cuestión es tratada por Foucault en *Las palabras y las cosas*, específicamente, en la segunda parte del libro, en el apartado sobre “El hombre y sus dobles”. Allí, además de analizar las consecuencias de la Muerte de Dios como Muerte del Hombre, Foucault expone la preponderancia que Nietzsche colocó en el lenguaje para salirle al paso a una filosofía centrada en el sujeto, y por tanto, centrada en un fuerte antropocentrismo (317 y ss).

<sup>7</sup> Véase la nota número cuatro de la conferencia titulada “Subjetividad y verdad”.

<sup>8</sup> Estos son los ejes que dirigen el proyecto de *Las palabras y las cosas*, ya que el estudio arqueológico de las distintas formaciones históricas del saber (epistemes), está dedica a tres ámbitos específicos: la historia natural (biología), la gramática general (lingüística) y el análisis de la riqueza (economía), ámbitos que constituirán al sujeto moderno, precisamente, como ser que vive, habla y produce.

de toda la existencia y de todo el conocimiento (Dios), así como la instancia que trata de fundar todo el saber en sí misma (Hombre) para acceder a ese gran Fundamento, quedan imposibilitadas, y con ellas, la existencia en general se libera de las significaciones que el Fundamento impuso sobre ella. Pero, ante esto, surge la interrogante: ¿qué queda después no sólo de la Muerte de Dios, sino también después de la Muerte del Hombre? Un mundo sin una "regulación moral trascendente" (Vignale).

Foucault descubre en la Antigüedad Grecorromana un tipo de ética no "relacionada con ningún sistema social ni institucional" (*Del gobierno de sí...*, Foucault 178). La ética era el espacio propio del hombre libre, el espacio donde se constituía a sí mismo por medio de ciertas técnicas que hacían de su existencia una obra de arte. Esas "técnicas" o "tecnologías", Foucault las llama "técnicas de sí", definiéndolas como

técnicas que permiten a los individuos efectuar por sí solos una serie de operaciones sobre sus propios cuerpos, sus propias almas, sus propios pensamientos, su propia conducta, y hacerlo de manera tal de transformarse, modificarse y alcanzar cierto estado de perfección, de felicidad, de pureza, de poder sobre natural, etc. (*El origen de...*, 44-45)

En *La hermenéutica del sujeto*, Foucault destaca que la principal característica de la filosofía antigua consistía en ser un arte de vida antes que una construcción teórica, por lo que en dicho curso, Foucault quiere mostrar que el imperativo filosófico de mayor longevidad, el "*gnothi seauton*" (conócete a ti mismo), estaba relacionado en un principio con otro imperativo: un "*epimeleia heauton*" (ocúpate de ti mismo) (16 y ss). Este último también es traducido por Foucault como "inquietud de sí", tratando con ello de capturar la pluralidad de significaciones de ese imperativo, el cual tiene que ver con "el hecho de ocuparse de sí mismo, preocuparse por sí mismo" (17 y ss). Pues el *gnothi seauton* antes de poseer el significado filosófico de predominancia teórico-cognoscitiva, poseía el sentido de una advertencia, una precaución, una necesidad de ocuparse de sí mismo: el "conócete a ti mismo" era un precepto de medida y precisión para realizar las preguntas oportunas al oráculo de Delfos. A este precepto se le vinculaban otros dos, el "*meden agan*" (de nada en exceso) y las "*eggue*" (cauciones), los cuales destacan el carácter

**Foucault destaca que la principal característica de la filosofía antigua consistía en ser un arte de vida antes que una construcción teórica.**



“pragmático” de ese tan caro imperativo filosófico, el cual, ante lo expuesto, debería traducirse como “conoce bien, aplicando un examen de conciencia, las preguntas que habrás de realizar”.

Los griegos, según Foucault, son quienes lograron hacer de su existencia una obra de arte guiados por esa “inquietud de sí”. En “El uso de los placeres”, el filósofo de Poitiers expone esa inquietud, ese ocuparse de sí mismo, en tres ámbitos fundamentales de la vida de un hombre libre: la dietética, la económica y la erótica (*Historia de...*, Foucault 63 y ss). Estos tres ámbitos se relacionan no sólo con la constitución de la propia existencia cual si fuera una obra de arte, pues una condición necesaria para esa constitución es el gobierno de sí, el cual, a su vez, es gobierno de los otros. Es decir, la constitución estética de la existencia sólo es posible si el individuo es capaz de autogobernarse, prescribirse ciertas técnicas y, en esa medida, ocuparse de sí mismo. Por ello la dimensión estética de la existencia resulta mucho más valiosa que la dimensión trascendente de la misma, donde se constituía a partir de principios totalmente ajenos a la existencia misma que en cierto modo le resultaban indiferentes, ya que nada tenían que ver con ella, su acción únicamente relegaba la responsabilidad de los individuos a esa dimensión impersonal de los valores.

Influenciado por el modelo nietzscheano de la *Wille zur Macht* (voluntad de poder), Foucault logra captar el carácter plástico del poder, su capacidad para plegarse sobre sí mismo y convertirse en una fuerza útil, necesaria, para la constitución del sujeto. En esta tónica, tanto Nietzsche como Foucault encontraron en los griegos la mayor exposición en toda la historia de Occidente del carácter plástico del poder, haciendo de los griegos “los inventores de nuevas posibilidades de vida” (Deleuze 91). Sin embargo, el que ambos autores tomen a los griegos como modelos no significa que afirmen la necesidad de un retorno a ellos, no se trata del anhelo romántico de regresar a los tiempos pasados por considerarlos mejores que el tiempo presente, se trata, más bien, de buscar en los griegos la guía para constituir nuevas formas de ser sujeto, nuevas posibilidades de vida, tal y como ellos lo hicieron en su tiempo.

Habíamos dicho que los griegos no circunscribían la ética a las instituciones sociales, políticas o religiosas, pues en ese espacio, libre del influjo de la *pólis*, es donde



los hombres libres ponían en práctica las “artes de la existencia”. Tal y como dice Foucault:

En la cultura griega clásica, la *tekhne tou biou* se inscribe, me parece, en el hueco que dejan tanto la ciudad y la ley como la religión en lo que hace a esta organización de la vida. Para un griego, la libertad humana acierta a servirse, no tanto o no sólo en la ciudad, no tanto ni exclusivamente en la ley, no en la religión, sino en la *tekhne* (el arte de sí mismo) que uno mismo práctica. (*La hermenéutica...*, 426)

Para los griegos, el límite entre la ética y la estética —en una definición mucho más amplia de ambas disciplinas— era sumamente difuso, incluso, inexistente. No obstante, el paulatino predominio del pensamiento metafísico, así como la posterior clasificación de los saberes inaugurada por la Modernidad, trajo consigo la separación de la ética y la estética; sin embargo, con la caída del Fundamento, con la aparición del precepto que reza que sin Dios todo está permitido, el límite vuelve a desdibujarse. Por medio del estudio de las “técnicas de sí” en el mundo grecolatino, Foucault puede proponer una nueva ética una vez que Dios ha muerto, y con él, el Hombre también: nace así una *estética de la existencia*.

### Consideraciones finales

La reflexión de Nietzsche y Foucault nos abre una nueva concepción de la ética como *estética de la existencia* o arte de vivir, posible gracias a la Muerte de Dios y a la Muerte del Hombre. Su crepúsculo trae consigo la urgencia de pensar de cara al nihilismo, haciendo que el pensamiento filosófico —siguiendo la exigencia histórica de ambos autores— se sitúe en una problemática específica, que lo atraviesa y constituye al mismo tiempo que, de algún modo, lo hace hijo de su tiempo, esto es, pensar nuevamente la filosofía como un modo de vivir que trata de responder a las interrogantes sobre: ¿cómo ha de vivir el ser humano?, ¿cómo ha de vivir sin referencia a un Fundamento trascendente a él?, ¿cómo ha de vivir ante la total carencia de sentido?, ¿ante el absurdo?, ¿ante la náusea?

**La reflexión de Nietzsche y Foucault nos abre una nueva concepción de la ética como estética de la existencia o arte de vivir.**



El ser humano ha de reemplazar el lugar que Dios ha dejado vacío en el cosmos, pero no para legitimar una nueva autoridad que ha de decir que se debe hacer, sino que ha de reemplazarlo por un principio inmanente que dote de sentido a la existencia particular de cada individuo, un principio generado desde la transformación de sí mismo, en el cual resuenen las diversas tonalidades de las "técnicas de sí" de la filosofía antigua. Por esta razón, los griegos son un modelo del cual se pueden obtener preceptos, máximas, incluso, inspiración, pero de ningún modo repetición. Ellos son los inventores de nuevas posibilidades de vida, posibilidades que han de pensarse históricamente, por lo que, siguiendo a Foucault, nosotros habremos de buscar nuestras nuevas posibilidades de vida, nuestras nuevas posibilidades de ser otros.

Por último, debemos destacar que tanto las empresas de Nietzsche, como las de Foucault, logran realizar un "giro estético de la ética" al hacer de la tesis de Leclerc un principio que se acopla de manera extraordinaria a ambos pensamientos, pues éstos, desde sus respectivas filosofías, exhortan al individuo a hacer de su estilo, un sí mismo.

## Bibliografía

- Deleuze, Gilles. *La subjetivación. Curso sobre Foucault. Tomo III*. Pablo Ires de Sebastián Puentes (trad. y notas). Buenos Aires: Cactus, 2015. Impreso.
- Foucault, Michel. *Del gobierno de sí y de los otros. Curso en el Collège de France (1982-1983)*. Edición establecida por Frédéric Gros, bajo la dirección de François Ewald y Alessandro Fontana. Pons de Horacio (trad.). México: Fondo de Cultura Económica (FCE), 2009. Impreso.
- \_\_\_\_\_. *El origen de la hermenéutica de sí. Conferencias de Dartmouth, 1980*. Edición establecida por Henri-Paul Fruchaud y Daniele Lorenzini. Laura Cremonesi, Arnold Davidson, Orazio Irrera, Daniele Lorenzini y Martina Tazzioli (intr. y aparato crítico). Edgardo Castro (ed.). Horacio de Pons (trad.). Argentina: Siglo XXI, 2016. Impreso.
- \_\_\_\_\_. *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales, volumen III*. Ángel Gabilondo (trad.). Barcelona: Paidós, 1999. Impreso.



- \_\_\_\_\_. *Historia de la sexualidad: el uso de los placeres. Volumen 2*. Martí Soler (trad.). Argentina: Siglo XXI, 2003. Impreso.
- \_\_\_\_\_. *La hermenéutica del sujeto*. Curso en el Collège de France (1981-1982). Edición establecida por Frédéric Gros bajo la dirección de François Ewald y Alessandro Fontana. Pons de Horacio (trad.). México: FCE, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*. Elsa Cecilia Frost (trad.). México: Siglo XXI, 2010. Impreso.
- Kant, Immanuel. *Crítica de la razón pura*. Pedro Ribas (prólogo, trad., notas e índices). México: Taurus, 2006. Impreso.
- Leclerc, Georges-Louis. "Discurso sobre el estilo". *Revista de Economía Institucional*, vol. 16, núm. 31. Colombia: Universidad Externado, 2014. pp. 333-339. Web.
- Nietzsche, Friedrich. *Crepúsculo de los ídolos o Cómo se filosofa con el martillo*. Andrés Sánchez Pascual (intr., trad. y notas). Madrid: Alianza, 2016. Impreso.
- \_\_\_\_\_. *Fragmentos Póstumos (1885-1889). Volumen IV*. Edición española dirigida por Diego Sánchez Meca. Juan Luis Vermal y Juan B. Llinares (intr., trad. y notas). Madrid. Tecnos, 2006. Impreso.
- \_\_\_\_\_. *La genealogía de la moral. Un escrito polémico*. Andrés Sánchez Pascual (trad., intr. y notas). Madrid: Alianza, 2011. Impreso.
- \_\_\_\_\_. *Obras completas. Volumen III*. Edición española dirigida por Diego Sánchez Meca. Jaime Aspiunza, Marco Parmeggiani, Diego Sánchez Meca y Juan Luis Vermal (trad., intr. y notas). Madrid: Tecnos, 2014. Impreso.
- Parmeggiani, Marco. *Perspectivismo y subjetividad en Nietzsche*. Málaga: Universidad de Málaga, 2002. Impreso.
- Vignale, Silvana. "Políticas de la vida y estética de la existencia en Michel Foucault". *Praxis Filosófica*, núm. 37, julio-diciembre. Cali: Universidad del Valle, 2013. pp. 169-192. Web.
- Volpi, Franco. *El nihilismo. Volumen 56*. Cristiana I. del Rosso y Alejandro G. Vigo (trad.). Madrid: Siruela, 2007. Impreso.