

III Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XVIII Jornadas de Investigación Séptimo Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2011.

# Lectura nietzscheana de tópicos ribotianos: el yo como unidad de coordinación.

Audisio, Irene.

Cita:

Audisio, Irene (2011). *Lectura nietzscheana de tópicos ribotianos: el yo como unidad de coordinación*. III Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XVIII Jornadas de Investigación Séptimo Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-052/125>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eRwr/rZy>

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

# LECTURA NIETZSCHEANA DE TÓPICOS RIBOTIANOS: EL YO COMO UNIDAD DE COORDINACIÓN

Audisio, Irene  
CONICET. Argentina

---

## RESUMEN

En este trabajo nos ocupamos de ciertas ideas psicológicas de Friedrich Nietzsche y de su abordaje de la "Nouvelle Psychologie" francesa. Desde 1876 hasta en sus últimas obras, se puede encontrar el impacto de ideas centrales de la psicología de Théodule Ribot que constituyeron ideas centrales en las reflexiones nietzscheanas sobre el yo: El continuum entre los niveles biológico y psicológico, la multiplicidad del yo, el rol central del cuerpo, la conciencia se convierte en un efecto superficial de la lucha por la vida de los instintos e impulsos, el cuerpo como centro de gravedad (Schwergewicht). Nuestro objetivo es mostrar la vinculación entre la filosofía de Nietzsche y la "Nouvelle Psychologie" con el fin de identificar tanto las ideas en común como sus diferencias. Las principales diferencias están enfocadas en el funcionalismo y el papel dominante del ambiente. Si bien el lenguaje de esta psicología experimental parece más cercano a las afirmaciones nietzscheanas, él ve en éste otro lenguaje figurativo. En efecto, él lo utiliza en contrapunto con el lenguaje metafísico de la psicología idealista sin comprometerse con sus presupuestos.

## Palabras clave

Nietzsche Ribot Conciencia Cuerpo

## ABSTRACT

NIETZSCHE'S READING ABOUT RIBOT'S TOPICS:  
THE SELF AS UNITY OF COORDINATION

In this paper we deal with Friedrich Nietzsche's psychological insights and his approach to the French "Nouvelle Psychologie". Since 1876 to his latest works it can find the impact of central issues of Théodule Ribot's Psychology that were essential in the Nietzsche's reflections on the self: The continuum between the biological and psychological levels, the multiplicity of the self, the central role of the body, the consciousness became a superficial effect of the struggle for life of instincts and impulses, the body as centre of gravity (Schwergewicht). Our aim is to show the link between the Nietzsche's Philosophy and the "Nouvelle Psychologie" in order to identify the issues in common as well as their differences. Main differences are focused on the functionalism and thus, with the dominant role of the environment. Although the language of this experimental Psychology seems closer than Nietzsche's assessments, he sees in it another figurative language. Indeed he uses it in counterpoint with the metaphysical language of the idealistic Psychology without any commitment with his assumptions.

## Key words

Nietzsche Ribot Consciousness Body

## La multiplicidad anímica

Friedrich Nietzsche fue un ávido lector de la *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger* dirigida por Théodule Ribot. Probablemente a través de sus obras y su revista conoció las tesis de Pflüger sobre la divisibilidad y multiplicidad de la conciencia[i].

En su lucha contra la substancialización del yo y contra el supuesto que afirmaba la unidad simple del sujeto, Nietzsche sostiene que somos una pluralidad integrada por múltiples conciencias. Esta complejidad intrínseca del sujeto es traducida como una multiplicidad de "almas" a nivel del cuerpo (cfr. Nietzsche, 1983, §12 y 19). Según sus anotaciones de 1884, la conciencia y la voluntad deben ser consideradas propiedades orgánicas que hasta la más pequeña criatura tendría. Ahora bien, si bien son tan múltiples y dinámicas como los impulsos corporales, en los organismos más complejos debe existir una conciencia y una voluntad de conjunto (*eine Menge Bewußtseins und Willen's*), un estilo de conciencia superior (*oberste*) que habitualmente "mantiene a las otras bajo llave" (Nietzsche, NF, VII, 25 [401], primavera 1884).

Hace eco aquí su recepción de la perspectiva evolucionista, en especial la desarrollada por Perrier y retomada por Ribot referente a la formación de una 'conciencia colonial' por cooperación de 'conciencias locales'.

Según Ribot:

"Es una consecuencia inevitable de la doctrina de la evolución que las formas superiores de la individualidad hayan debido surgir de las más humildes, por agregación y contracción. En consecuencia, la individualidad en su más alto grado, en el hombre es la acumulación y la condensación en la capa cortical del cerebro de las conciencias elementales, autónomas y dispersas en su origen" (Ribot, 1885, p.151).

Desde la idea de una colectividad constitutiva ya proclamada por la citología a nivel celular[ii] Nietzsche, desde la mirada inquisitiva del filósofo, considera que en el hombre hay tantas conciencias como seres que constituyen su cuerpo. Y hasta habla de un 'milagro' que implica esta colectividad inaudita de seres vivos (Cfr. Nietzsche, NF, VII, 28[7], otoño 1884 - otoño 1885).

En fragmentos del '84, en los que se hace evidente su preocupación por el tema de la multiplicidad de yoes que configuran el ser vivo, asume aportes de la teoría celular de Haeckel y de su tesis subsidiaria sobre niveles de individualidad afirmando que:

"El sistema nervioso y el cerebro son un sistema de transmisión y un aparato de centralización de innumerables espíritus individuales de diversos rangos. El yo espiritual mismo ya está dado en la célula" (Nietzsche, NF, VII, 26[36], primavera-otoño 1884).

Junto a estas consideraciones vinculadas al evolucionismo está la que asimila de la mecánica del desarrollo de Wilhelm Roux, según la cual esta síntesis de la pluralidad de yoes corporales que integran el ser vivo no se da en un estado de armonía, sino de una constante lucha selectiva por el espacio y el alimento de células, tejidos y órganos a nivel intraorganísmico. Los múltiples seres animados que componen el cuerpo integran así una jerarquía inestable[iiii].

En esta lucha transpuesta al nivel de instintos y afectos se hace patente la naturaleza misma de tales fuerzas. No se trata de facultades espirituales, sino de fuerzas que tienen su raíz en la memoria corporal que constituye la herencia:

“Los instintos son los efectos posteriores de apreciaciones de valor guardadas por largo tiempo que ahora actúan instintivamente, como un sistema de juicios de placer y dolor. Primero coacción, luego habituación, luego menesterosidad, luego inclinación natural (instinto)” (Nietzsche, NF, XI.25[460], primavera 1884).

Así, este conjunto que constituye el hombre total presenta todas las propiedades de lo orgánico. En este sentido se percibe una congruencia muy grande con Ribot, quien impugna también al ‘yo, simple e idéntico’ de la psicología metafísica y objetiva: “el individuo psíquico no es más que la expresión del organismo” (Ribot, 1885, p.1). De este modo, debe redefinir la unidad que caracteriza al yo en términos de cohesión:

“La unidad del yo, en el sentido psicológico, es en consecuencia la cohesión, durante un tiempo determinado, de un cierto número de estados de conciencia claros, acompañados de otros menos claros y de una masa de estados fisiológicos que sin estar acompañados de la conciencia actúan tanto o más que los otros. En este sentido, unidad no significa nada más que coordinación” (Ribot, *op. cit.*, 170-71).

Ribot hace de la cenestesia la base de la personalidad. Y con respecto al problema de la relación mente-cuerpo se posiciona desde la perspectiva biológica: “La última palabra en todo esto consiste en que, al estar subordinado el *consensus* de la conciencia al *consensus* del organismo, el problema de la unidad del yo es, bajo su forma final, un problema biológico” (Ribot, *op. cit.* pp. 170-71).

### La ilusión de la conciencia

Nietzsche se encuentra muy próximo de esta posición que piensa la cenestesia como la base de la personalidad. Haciéndose eco de esto asevera que “si yo tengo una forma de unidad en mí ésta no descansa ciertamente sobre el yo consciente, sobre el sentimiento, la voluntad o el pensamiento sino en la capacidad inteligente de mi organismo de conservar, apropiarse, reparar, vigilar; capacidad de la que mi yo consciente no es más que un instrumento” (Nietzsche, NF, VII. 34 [46], otoño 1884 otoño 1885).

Incluso niega que la conciencia cumpla algún rol en el proceso general de adaptación sino que la considera un agregado. Donde existe una cierta unidad de agru-

pamiento se ha colocado sin razón el espíritu como coordinación.

Al contrario, Ribot parte de la dinámica de tendencias y afirma que la personalidad es el resultado pasajero y cambiante de la combinación de la acción de la influencia externa y el estado orgánico que refuerzan una tendencia, la cual deviene punto de atracción en la que convergen estados y tendencias directamente unidos en asociaciones, y éstos luego, progresando de a poco, cambian el “centro de gravedad” del yo, de modo que la personalidad se encuentra cambiada (Ribot, 1885, p. 78). Esta expresión de Ribot es retomada por Nietzsche en un fragmento póstumo (“*das centrale Schwergewicht*” [iv] en NF, VII, 34 [123], otoño 1884-otoño 1885) identificando como ‘centro de gravedad’ al cuerpo, y por lo tanto se encuentra muy próximo a la opinión que considera la cenestesia la base de la personalidad. Sin embargo, mantiene siempre una reserva ya expresada en 1881 por la que advierte que no se debe confundir el yo con el sentimiento de unidad orgánica.

La conciencia no se reduce solamente al sentimiento del cuerpo, porque no representa fielmente todo lo que pasa en los centros nerviosos, sino que no es más que un extracto, una reducción, la expresión más superficial de la lucha de impulsos y afectos.

Este es el sentido que guarda la insistencia de Nietzsche en mantener ese ‘yo superior’ que juega el papel de conciencia guardando cierta distancia “aristocrática” del resto de los yoes. Existe una distribución diferenciada que mantiene al yo consciente, al monarca, en un estado de cierta ignorancia con respecto a las operaciones de detalle y a los problemas de la colectividad. Esta ignorancia simplificadora es la que le permite reinar.

“¿Una especie de **aristocracia** de células, sobre la que descansa la dominación? ¿Ciertamente una aristocracia de **pares** que entre sí están habituados a gobernar y que entienden de mandar? **Mis hipótesis:** el sujeto como pluralidad [...] La única fuerza que hay es del mismo tipo que la de la voluntad: un comandar a otros sujetos, que a partir de allí se transforman” (Nietzsche, NF, 12. 40[42], agosto-septiembre de 1885).

Nietzsche ensaya una explicación del mecanismo simplificador generador de la ‘ilusión’ de la conciencia que responde a líneas trazadas ya desde 1881 por el autor para el análisis de la conciencia que evidencian un contacto con los principales motivos de la *nouvelle psychologie*. La conciencia no debía ser pensada como un punto de partida, sino como un agregado final cuando ya el organismo completo funciona. La conciencia se agrega una vez que opera la unidad real corporal de la actividad inconsciente (Cfr. Nietzsche, NF V, 11 [316] primavera 1881 – otoño 1882).

Esta idea se reafirma más tarde con expresiones como: “Todo lo que se hace consciente es un fenómeno final, una conclusión y no produce nada...” (Nietzsche, NF, VIII, 14 [145], comienzos 1888-enero 1889).

Se observan aquí los ecos de una analogía supuesta en la base de las teorías de la psicología naciente en esta época entre la constitución de las sociedades y la for-

mación de los organismos. Por ejemplo las tesis de Peirce y Espinas sobre las sociedades animales y la composición colonial de la conciencia. Según esta línea argumentativa la conciencia nació de la necesidad de comunicación, por lo tanto no es un medio de conocimiento y de comprensión individual, sino que forma parte de lo no-individual, de lo gregario, de lo común. Esta idea prosperó en Nietzsche que la considera un instrumento de “generalización, superficialización, de falsificación” (Nietzsche, 1985, §354).

Ahora bien, al analizar la relación entre Nietzsche y los psicólogos franceses, no debe olvidarse que no se trata simplemente de una influencia. A pesar de que a partir de *Humano, demasiado humano* Nietzsche se interesa en la trama de los argumentos científicos y examina atentamente las tesis de los psicólogos franceses y sus críticas de una psicología espiritualista, supera sus planteos en cuanto tampoco asume la perspectiva funcionalista inglesa en la cual estos autores se alinean.

### **Contrapunto de lenguajes figurados sobre la mente**

Tanto la psicología idealista embargada por la tradición metafísica, como la perspectiva de los “psicólogos ingleses”, son objetivos de la crítica nietzscheana.

La crítica elaborada por Nietzsche remite tanto a una metafísica del alma, ya sea metafísica del pensamiento o metafísica de la voluntad; como a una “psicología genética” desarrollada por la filosofía británica del siglo XIX (Nietzsche, 2000, I, §4). Se distancia tanto de los espiritualistas franceses, como de la corriente del pensamiento moderno anti-metafísico que intenta poner fin a esta última para abrir nuevas vías a la investigación filosófica develando la génesis psicológica de las instancias que la metafísica considera privada de orígenes.

El filósofo, radicaliza la crítica y pone en evidencia que tras la aparente discrepancia e incompatibilidad entre ambas subyace una solidaridad mutua.

A pesar de esto, no persigue la disolución de la psicología en general, sino proponer una nueva psicología de lo múltiple, una psicología sin sujeto, una psicología de la afectividad y sobre todo, una psicología del infra-consciente. En la época de *Aurora* y la *Gaya Ciencia*, por momentos parece negar la importancia de los afectos y los instintos. Parece acordar a la fisiología una prioridad genealógica sobre la psicología. Como si operara una reducción de los fenómenos psicológicos a manifestaciones derivadas de las series de procesos fisiológicos.

En JGB §36 sugiere que los instintos y afectos no serían más que palabras y detrás de esas palabras la única realidad consistente sería la de los procesos fisiológicos. Allí Nietzsche consideró los instintos y afectos como ilusiones, ficciones o más precisamente, interpretaciones: es el intelecto el que los construiría en forma de representaciones, de causas destinadas a explicar este o aquel estado corpóreo, y, en última instancia, la necesidad de recurrir a causas ficticias se debería a nuestra ignorancia de las “causas” reales, es decir, fisiológicas. Los afectos serían una construcción del intelecto, una invención de causas que no existen. Los sen-

timientos comunes del cuerpo que nosotros no comprendemos han sido interpretados de modo intelectual (cfr. Nietzsche, NF, VII, 2. 24 [20]).

Sin embargo, es insostenible pensar que Nietzsche desarrolle un reduccionismo fisiológico (cfr. Wotling, 2006) ya que tal reducción se opera al mismo tiempo que la explicación de los procesos fisiológicos como consecuencias de procesos psicológicos.

Su objetivo sería criticar la reducción a la fisiología del mismo modo que a la psicología: las dos disciplinas están igualmente contaminadas por prejuicios morales.

En este sentido, debemos observar que Nietzsche niega que podamos conocer el “significado último” de las fuerzas corporales cuya dinámica nos constituye:

“Por muy lejos que un ser humano lleve su autoconocimiento nada será más incompleto que la imagen de todos los impulsos que constituyen su ser. Apenas si podrá llamar por su nombre a los más elementales: su número y fuerza, sus mareas, sus interrelaciones de juego y contrafuego, y, sobre todo, las leyes de su alimentación, le serán por completo desconocidos” (Nietzsche, 1999, §119).

Se nos escapa inevitablemente el conocimiento de nuestro propio cuerpo (Nietzsche, NF, VIII, 5 [56]). Por lo tanto no sería posible hacer de la fisiología un fundamento absoluto.

Nietzsche realiza un tratamiento semejante de la psicología y de la fisiología y su análisis sugiere que entre estas disciplinas hay una implicación recíproca. Ninguna parece ser considerada una disciplina autónoma, auto-suficiente, es decir, como una ciencia en sentido estricto. Ninguna puede conducirnos al conocimiento objetivo del cuerpo, ambas son interpretaciones y como tales no puede esperarse que provean ninguna verdad absoluta acerca del cuerpo.

De este modo, podemos afirmar que el uso que hace del lenguaje psicológico y fisiológico no responde a un interés epistemológico de clasificación o jerarquización de una disciplina con respecto a otra, sino que se da en el marco de su propio objetivo filosófico.

Solo una lectura superficial puede motivar la consideración de su pensamiento como reduccionista ya sea fisiológico o psicológico. Se debe tener en cuenta su constante preocupación por subrayar las reservas en confrontación con la fisiología y la psicología “científicas” al utilizar el lenguaje de ambas disciplinas. El interés filosófico tras cuya dilucidación Nietzsche se dirige y por el cual utiliza el lenguaje de estas disciplinas en una implicación mutua es el nuevo estatuto del cuerpo.

El cuerpo ya no puede ser pensado como la *res extensa* de Descartes, como entidad material o como un sustrato físico que posea una naturaleza propia contrapuesta a la de la mente. En este sentido intenta ser una superación del dualismo cartesiano. Nietzsche reconceptualiza el cuerpo componiendo registros tanto “fisiológicos” como “psicológicos”. El cuerpo consiste en una configuración particular de instintos, pulsiones, afectos, cuyas interacciones están organizadas de manera jerárquica:

“...nuestro cuerpo, en efecto, no es más que una estructura social de muchas almas- (...) ocurre aquí lo que ocurre en toda colectividad bien estructurada y feliz, que la clase gobernante se identifica con los éxitos de la colectividad” (Nietzsche, 1983, §19).

El empleo metafórico, figurativo del vocabulario de ambos lenguajes obedece a un intento polémico y crítico. El uso del lenguaje de la fisiología le permite confrontarse a las perspectivas idealistas y espiritualistas dominantes de la tradición filosófica, y le permite indicar que su reflexión se centra en un objeto completamente nuevo. A la primacía de la que gozó tradicionalmente el espíritu, el alma, la razón, lo inteligible en sentido general, contraponen el papel subterráneo del cuerpo. Así el registro fisiológico no es elegido por su valor epistemológico sino porque provee un lenguaje anti-idealista.

El recurso al lenguaje de la psicología se justifica de modo análogo. Le permite impugnar el estatuto primario acordado en la tradición cartesiana a la conciencia mediante la explicación de ésta como un epifenómeno derivado del juego de la interacción de las instancias infraconscientes que propone la nueva psicología. Tal recurso pone en evidencia el papel esencial de la afectividad en el pensamiento. Subraya el papel del afecto, de la emoción, de la pasión justamente allí donde se esfuerza en mostrar que el pensamiento consciente es generado por las interacciones de tales múltiples instancias infraconscientes, cuya comunidad organizada es lo que llamamos “cuerpo”. “Los pensamientos son signos de un juego y de una lucha de los afectos (*die Affekte*): “permanecen siempre conectados con sus raíces ocultas” (Nietzsche, NF, VIII, 1 [75]). Permite así rechazar la sobrevaloración filosófico-racionalista exclusiva de la razón.

---

## NOTAS

[i] A través de Ribot, y también de Lange, *cf.* Orsucci pp. 95-107.

[ii] Al respecto, Virchow (1858) principalmente, ampliando las tesis de Schleiden y Schwann, había orientado las investigaciones hacia la consideración de la multiplicidad que constituye el individuo orgánico.

[iii] *Cfr.* W. Müller-Lauter, “L’organismo come lotta interna. L’influsso di Wilhelm Roux su Friedrich Nietzsche”, en G. Campioni, A. Venturelli, *La biblioteca ideale di Nietzsche*, Guida, Napoli 1992, pp. 153-200.

[iv] Para profundizar sobre la relevancia de esta imagen en la filosofía de Nietzsche en relación al estatuto otorgado al cuerpo por el filósofo véase J. Jara, *Nietzsche, un pensador póstumo. El cuerpo como centro de gravedad*, Anthropos-Univ. de Valparaíso, Valparaíso-Barcelona 1998.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AAVV.: (2003) *Patologie della politica. Crisi e critica della democrazia tra Otto e Novecento*, M. Donzelli y R. Pozzi eds, Roma.

Babini, V.P.: ed, *Scritti di psicologia*, CLUEB, Bologna, 1996.

Bodei, R.: (2003) *Destini personali*, ed. Feltrinelli, Milano (trad. cast. *Destinos Personales*, ed. El cuenco de plata, Bs. As, 2006).

Gauchet, M.: (1994) *El Inconsciente Cerebral*, Nueva Visión, Bs. As.,

Innamorati, M.; *Il Mecanismo intimo dello spirito. La psicologia di Théodule Ribot nel suo contesto storico*; ed. Franco Angeli, Milano, Italia.

Jara, J.: (1998) *Nietzsche, un pensador póstumo. El cuerpo como centro de gravedad*, Anthropos – Univ. de Valparaíso, Barcelona.,

Meletti-Bertolini, M.: (1991) *Il pensiero e la memoria. Filosofia e psicologia nella “Revue Philosophique” di Th. Ribot*, Milan.

Nicolas S y J. Murray D: “Le fondateur de la psychologie “scientifique” française: Théodule Ribot (1839-1916)”, en *Psychologie et Histoire*, 2000, Vol. 1, 1-42

Nietzsche, F.: (1980) *Friedrich Nietzsche Kritische Studienausgabe*, Giorgio Colli y Mazzino Montinari eds, dtv/de Gruyter, Berlin.,

Nietzsche, F.: (1975 y ss.) *Nietzsche. Briefwechsel Kritische Gesamtausgabe*, Giorgio Colli y Mazzino Montinari eds. Berlin, De Gruyter.

Nietzsche, F.: (1998) *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, Trad. L. Valdés, editorial Tecnos, Madrid.

Nietzsche, F.: (2000) *La genealogía de la moral*, trad. A. Sánchez Pascual, editorial Alianza, Madrid.

Nietzsche, F.: (1983) *Más allá del bien y del mal*, trad. A. Sánchez Pascual, editorial Alianza, Madrid.

Nietzsche, F.: (1985) *La ciencia jovial*, trad. J. Jara, editorial Monte Ávila, Venezuela.

Nietzsche, F.: (1999) *Aurora*, trad. G. Dieterich, editorial Alba, Barcelona.,

Nietzsche, F.: (1996) *Humano, demasiado humano*, trad. A. Brotons, ediciones Akal, Madrid.

Nietzsche, F.: (1995) *Así habló Zaratustra*, Alianza, Madrid.

Nietzsche, F.: (1996) *Ecce Homo*, Alianza, Madrid.

Nietzsche, F.: (2006) *La hora del gran desprecio. Fragmentos Póstumos (Otoño, 1882-verano, 1883)* ed. J.L. López de Lizaga, Biblioteca Nueva, Madrid.

Nietzsche, F.: (2006) *El Nihilismo europeo. Fragmentos Póstumos (Otoño 1887)* ed. E. Nájera, Biblioteca Nueva, Madrid.

Nietzsche, F.: (2006) *Fragmentos póstumos (1885-1889)*, Vol. IV, Edición dirigida por Diego Sánchez Meca, Traducción, introducción y notas: Juan Luis Vermal y Juan B. Linares, Editorial Tecnos, Madrid.

Orsucci, A.: (1992) *Dalla biologia cellulare alle scienze dello spirito. Aspetti del dibattito sull’individualità nell’Ottocento tedesco*, ed. Il Mulino, Bologna.,

Ribot, Th: (1883) *Les Maladies de la Volonté*, Baillière, Paris

Ribot, Th: *Análisis y comentario de: «Des Sociétés Animales de A. Espinas, Étude de Psychologie Comparée»*, en *Revue Philosophique de la France et de L’Étranger*, N° VII, Janvier a Juin 1879 (1), Paris, pp. 88-90

Ribot, Th: (1885) *Les Maladies de la Personnalité*, F. Alcan, Paris.

Ribot, Th: (1881) *La Psychologie Anglaise Contemporaine*, G. Baillière, Paris.

Ribot, Th: (1906) *Les Maladies de la mémoire*, F. Alcan, Paris

Virchow, R: (1858) *Die Cellularpathologie in ihrer Begründung auf physiologische und pathologische Gewebelehre*, ed. Hirschwald, Berlín, (trad. ingl. *Cellular pathology based upon physiological and pathological histology*, ed. Churchill, Londres 1860.

Wotling, P: «Der weg zu den Grundproblemen» *Statut et structure de la psychologie dans la pensée de Nietzsche*, en *Nietzsche-Studien*, vol. 26, año 1997, W. de Gruyter, Berlin, 1998.

Wotling, P: (2006) *Il pensiero del sottosuolo. Statuto e struttura de la psicologia nel pensiero di Nietzsche*, ETS, Pisa.