DIMENSIONES ÉTICO-POLÍTICAS DEL CONCEPTO "*PATHOS* DE LA DISTANCIA" EN LA FILOSOFÍA DE NIETZSCHE

ETHICAL AND POLITICAL DIMENSIONS OF THE CONCEPT OF "*PATHOS* OF DISTANCE" IN NIETZSCHE'S PHILOSOPHY

Marina García-Granero*
Universitat de València

Resumen: En el presente artículo me propongo elucidar el significado del concepto "*pathos* de la distancia" y sus implicaciones ético-políticas, destacando su sentido y coherencia con el conjunto del pensamiento nietzscheano. La tesis fundamental es que el *pathos* de la distancia, como característica básica del ideal noble, muestra cómo el concepto de supremacía política en Nietzsche se disuelve siempre en una idea de supremacía anímica. La reflexión se enmarca dentro de la crítica nietzscheana de la cultura, la política y la educación, y su propuesta de reforma de los valores dominantes de la sociedad, entre ellos, los que configuran la subjetividad y la individualidad. Se estudian las diversas dimensiones del *pathos* de la distancia: como articulación jerárquica, como principio de individualidad, como parte la Gran Política y como elemento del pensamiento de la cría (*Züchtung*) de la humanidad.

Palabras clave: *Pathos* de la distancia, Jerarquía, Valor, Moral, Gran Política, Cría.

---

* Investigadora predoctoral FPU-MCIU en el Departamento de Filosofía de la Universitat de València (Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación, Avda. Blasco Ibáñez, nº 30, 46010 Valencia, España). Correo electrónico: marina.garcia-granero@uv.es. Entre sus publicaciones sobre Nietzsche: "Nietzsche y el mejoramiento humano. Reflexiones en torno a la noción de vida" (Isegoría, nº 57, 2017, pp. 599-615) y "La transvaloración de las perspectivas. Nietzsche y la crítica de la cultura desde el punto de vista del valor" (Daimon, nº 75, 2018, pp. 161-176).

ABSTRACT: In this article I elucidate the meaning of the concept of "*pathos* of distance" and its ethical and political implications, while highlighting its meaning and coherence with the whole of Nietzsche's thinking. The fundamental thesis is that the *pathos* of distance, as a basic characteristic of the noble ideal, shows how a concept denoting political superiority in Nietzsche's philosophy resolves itself into the idea of the superiority of the soul. The reflection is framed within the Nietzschean critique of culture, politics and education, and the will to reform the dominant values of society, including those that shape subjectivity and individuality. The different dimensions of the *pathos* of distance are studied as a hierarchical articulation, as a principle of individuality, as part of the Great Politics and as an element of his thinking regarding the breeding (*Züchtung*) of humanity.

KEYWORDS: *Pathos* of Distance, Hierarchy, Value, Morals, Great Politics, Breeding.

1. Introducción

Nietzsche fue un filósofo que pretendió transformar profundamente la concepción de la subjetividad y la noción de vida. La formación de fuertes personalidades es una temática presente desde escritos tempranos como *Schopenhauer como educador*, en el que ya hablaba del *unicum* (SE §1)[1], y que continúa a lo largo de toda su obra. Ahora bien, para ser efectiva, esta transformación debía tener en cuenta el influjo colectivo de las costumbres, la cultura y la política. En concreto, y como es bien sabido, en el prólogo de *La genealogía de la moral*, Nietzsche pone en cuestión el valor de los valores que han sido fomentados en el proceso civilizatorio europeo, y problematiza si acaso el marco axiológico de las sociedades contemporáneas ha frenado o estimulado el desarrollo humano. Dentro de dicha crítica cobra especial relevancia la distinción entre moral de los señores y moral de los esclavos, en el seno de la cual se sitúa el *pathos* de

[1] A la hora de citar las obras de Nietzsche, se emplean las traducciones de las ediciones de *Obras Completas* y *Fragmentos Póstumos* publicadas en Tecnos bajo la dirección de Diego Sánchez Meca. Se emplean las siguientes abreviaturas: *El futuro de las instituciones educativas* (FIE), *Schopenhauer como educador* (SE), *Humano, demasiado humano* (HDH), *El caminante y su sombra* (CS), *Aurora* (A), *La gaya ciencia* (GC), *La genealogía de la moral* (GM), *Más allá del bien y del mal* (MBM), *El crepúsculo de los ídolos* (CI), *El Anticristo* (AC), y *Ecce homo* (EH), seguidas del capítulo en números romanos y/o número de aforismo o parágrafo en números arábigos. En el caso de los *Fragmentos Póstumos* (FP) se señala el año y el número de fragmento. El énfasis en los textos nietzscheanos sigue las convenciones académicas establecidas desde la edición de Colli y Montinari: las palabras en itálica son las que Nietzsche subrayó una vez en el manuscrito, las palabras en versalita son las que subrayó dos veces.

la distancia como característica psicológica que define la perspectiva del tipo noble y nos informa del contenido de su ética de la singularidad. El *pathos* de la distancia constituye un modo de ejercicio de la autoconciencia que potencia la autonomía radical de cada persona y una nueva experiencia de sí.

En el presente artículo, me propongo defender el potencial del concepto de *pathos* de la distancia y sus implicaciones ético-políticas, destacando, además, su sentido y coherencia con el conjunto del pensamiento nietzscheano. En *La genealogía de la moral*, Nietzsche afirma la regla de que el concepto de supremacía política se disuelve siempre en un concepto de supremacía anímica (GM I §6)[2]. Mi objetivo es mostrar cómo el *pathos* de la distancia es una muestra o consecuencia de dicha regla. Para ello, se presentan sus diversas dimensiones. En primer lugar, se estudia la variable social del *pathos* de la distancia, su valor jerárquico como orden de rango. En segundo lugar, se analiza el valor del *pathos* de la distancia como principio de individualidad y autosuperación. En tercer lugar, se profundiza en el engarce de este concepto dentro del pensamiento de la Gran Política y el ideal de la filosofía experimental. Finalmente, se destacan las conexiones entre el *pathos* de la distancia y el proyecto de cría (*Züchtung*) como elementos de elevación del ser humano.

2. *Pathos* de la distancia y jerarquía. Una hermenéutica fisiológica del poder

Pathos de la distancia es una noción que el Nietzsche maduro acuña para designar la jerarquía entre individuos y grupos, representando de este modo una objeción contra las reivindicaciones de igualdad universal. Aparece por primera vez en dos anotaciones póstumas de 1885, en las que lo define como «el sentimiento de la diferencia de rango» (FP 1885 1[7] y 1[10]), y a partir de entonces, reaparece en cuatro obras publicadas: *Más allá del bien y del mal*, *La genealogía de la moral*, *El Anticristo* y *El crepúsculo de los ídolos*. En todos sus usos, el *pathos* de la distancia constituye un llamamiento a la distinción, a la transformación del sí mismo y a la revisión de las potencialidades de cada uno.

El *pathos* de la distancia se traduce, en primer lugar, en una articulación jerárquica entre el «arriba» y «abajo». Es la «sensación general y básica, duradera

[2] En el original alemán: «dieser Regel, dass der politische Vorrangs-Begriff sich immer in einen seelischen Vorrangs-Begriff auslöst».

y dominante, de ser una especie superior que manda a una especie inferior» (GM I §2), siendo la especie superior aquella que es capaz de ejercer su libertad interior contra la opinión pública, y la especie inferior aquella que se mueve por los instintos gregarios y decadentes. En contraposición a los esclavos que obedecen al orden establecido en la actitud propia del rebaño, la ética del ideal noble se fundaría en una experiencia de autodominio y en una oposición a la moral de lo universal (Sánchez Meca, 2018: 250). Respecto a las fuentes que podrían haber inspirado a Nietzsche en la creación de este concepto, Volker Gerhardt nombra como posibles influencias a Teognis, Tucídides, Hölderlin, Schiller, Goethe, Emerson, Bachofen, Burckhardt, Carlyle y Montaigne (Gerhardt, 1971).

Nietzsche aboga por la recalibración de las valoraciones que elaboramos los seres humanos respecto a nosotros mismos. A su juicio, las diferencias de rango de los seres humanos son naturales, es decir, anteriores al establecimiento de la sociedad, porque es la naturaleza, y no cualquier ley positiva, la que establece diferentes tipos y rangos de excelencia, «la que separa entre sí a los preponderadamente espirituales, a los preponderadamente fuertes de músculos y de temperamento, y a los terceros, que no destacan ni en una cosa ni en otra, los mediocres» (AC §57). Existe una jerarquía de estados del alma, que se corresponde con la jerarquía de problemas que afectan a cada tipo de ser humano, y que define a su vez el orden de rango (MBM §213).

Cuando las diferencias son puestas en un segundo plano para restablecer la apariencia de igualdad (CS §32), ocultamos la verdad de la corporeidad y de lo individual. Nietzsche subraya la arbitrariedad de toda contramedida que pretenda uniformizar las diferencias, negando el dinamismo de la vida. Mientras que en el cuerpo débil con instinto gregario prima la coincidencia, la similitud y la paridad, en el cuerpo fuerte resalta la distinción y el matiz. Y en tanto que *pathos*, la percepción que el aristocrático realiza de sus propias diferencias obedece a un temple de ánimo mediado corpóreamente, un instinto que exige la toma de distancia y la exaltación de la singularidad. Se trata, pues, de una hermenéutica fisiológica del poder (Conill, 2015). Se confrontan dos perspectivas ligadas a la salud o la enfermedad: «el privilegio de la campana que suena plena ante la que está rota, destemplada es, ¡claro está!, mil veces mayor» (GM III §14). Así, el *pathos* de la distancia mantendrá separadas las tareas propias de la salud y de la enfermedad, los instintos vitales y los decadentes.

El aristocrático, gracias a su autopercepción afirmativa y su conciencia ingenua, vive lleno de confianza consigo mismo, γενναίος, «aristócrata de nacimiento», subraya la *nuance* de franco (GM I §10), y en esto difiere del tipo de espíritu predominante, siempre demasiado débil e inseguro de sí mismo (FP 1884 26[263]). La actitud aristocrática se reconoce en la posesión de una fe: «una especie de certeza fundamental que un alma aristocrática tiene sobre sí misma, algo que no se deja buscar, ni encontrar, ni quizá tampoco perder. — *El alma aristocrática tiene respeto de sí misma*» (MBM §287).

Nietzsche reconoce una dificultad fundamental de su método tipológico, y es que los síntomas de moral esclava o moral aristocrática subyacen en niveles que no son susceptibles a la observación. No podemos distinguir una moral de señores y una moral de esclavos por su mera externalización, por la conducta expuesta, ya que es posible que ambos realicen exactamente la misma acción en una determinada situación. Por ello, no interesa saber el cómo de la acción, sino que siempre hemos de preguntar el porqué. Nietzsche es antirrealista en lo que se refiere al valor, no existen valores objetivos e independientes del sujeto, y el valor de cada acción depende de las respuestas afectivas que desarrolle cada ser humano de cara al mundo (Rutherford, 2018) — «las morales no son sino un *lenguaje cifrado de los afectos*» (MBM §187). Únicamente en vista a los fines perseguidos, podremos elucidar la personalidad. Por ejemplo, si el fin perseguido es exigir reconocimiento o despertar una buena opinión en los demás, nos encontraremos ante una persona con moral de esclavo, que quiere crear en los demás una opinión positiva que ni siquiera ella posee. Por su condición reactiva, se atribuye el mismo valor que le otorgan sus superiores. Este es un tipo de persona que se ve afectada por los demás, cuando en realidad, «el *pathos* de la afectación no forma parte de la grandeza» (EH «Por qué soy tan inteligente» §10), pues no crea distancia.

La moral cristiana equipara a todas las personas en virtud de su igual condición como criaturas de Dios, y mediante esta nivelación «ha hecho una guerra a muerte a todo sentimiento de respeto y de distancia entre persona y persona, es decir, al presupuesto de toda elevación, de todo crecimiento de la cultura» (AC §43). La moral del rebaño basada en el cristianismo opone una resistencia física e ideológica a la moral de la nobleza y camufla las diferencias de capacidades y poderes (MBM §259). En palabras de Gori:

> La mediocridad es un signo distintivo del animal gregario, el hecho de asemejarse a los miembros de la comunidad a la que pertenece. Un signo que, para Nietzsche, es resultado de una educación degenerativa, que desalienta la afirmación de la individualidad hasta su completa aniquilación, en favor de una posición compartida (Gori, 2017: 146).

Para Nietzsche, el error de los mediocres no es su existencia en sí misma, sino que pretenden dominar a los nobles ejerciendo la fuerza del gran número. Surge un paralelismo entre el *pathos* de la distancia y el resentimiento, como lucha que opone diferentes modos de vida. Tanto el *pathos* de la distancia como el resentimiento son afectos, pero el primero es activo mientras que el segundo es reactivo (Stellino, 2008). El *pathos* de la distancia tiene el mismo significado para la moral aristocrática que el resentimiento en la moral de esclavos. El resentimiento surge del sufrimiento levantado por una distancia. Cuando se es incapaz de aceptar que existe un "arriba" de nosotros, el resentimiento actúa como ficción destinada a reducir la distancia, y mediante dicha ficción, se lleva a cabo la devaluación moral del ideal noble.

3. *Pathos* de la distancia: principio de individualidad y elevación del ser humano

Contra una noción cuantitativa del ser humano, Nietzsche defiende una noción cualitativa: «la creencia en el privilegio de la mayoría» (AC §43) no puede ser en ningún modo la norma axiológica. Nietzsche señala la conciencia de la distancia como característica principal de una personalidad fuerte. En este sentido se comprende el *pathos* de la distancia como concepto de supremacía anímica. Sin importar que la jerarquía sea sentida desde arriba o abajo, únicamente cuando la persona percibe la distancia, no como algo hiriente u ofensivo, sino como algo estimulante y signo de su única existencia irremplazable, puede considerarse aristocrática. Las personas toman conciencia de sí mediante la afirmación de lo que son y la negación de lo que no son. La internalización de la distancia conlleva una elevación vital en la que el alma adquiere profundidad (Beals, 2013), y que equivale a practicar un esfuerzo apasionado por situarse más allá y por desvelar su singularidad. Cuando cada ser humano se concentra sobre su propia individualidad y ventaja singular, emerge un ideal diferente que celebra la distinción y la autodeterminación (GC §3).

En la medida en la que no existe ningún *télos* biológico ni metafísico predeterminado, la condición de "animal no fijado" puede ser problemática para el individuo con moral de esclavo, en tanto que abre un espacio de desorientación y vacío existencial. Este desconcierto no surgía con anterioridad a la muerte de Dios: «*esta cuestión ni siquiera se planteaba*: el sentido se hallaba en la salvación del alma individual (...) Para toda alma sólo había una única vía de perfección [*Vervollkommnung*]; un solo ideal; un solo camino para la redención... Forma extrema de la *igualdad de derechos*». Ahora bien, incluso tras la muerte de Dios, «sigue inalterado el *hábito* óptico de buscar un valor al ser humano en la aproximación a un *ser humano ideal* (...) *se cree* saber, en lo que respecta al ser humano ideal, qué es *la última deseabilidad*...» (FP 1887 11[226]). De modo que se ha trasladado la misma meta al mundo terrenal en una nueva apariencia secularizada, que se plasma por ejemplo en que «parece que se obtenga una meta en la evolución de la humanidad, la creencia en *un progreso hacia el ideal* es la única forma en la que hoy se piensa una especie de *meta* en la historia de la humanidad» (Ibid).

Nihilismo significa falta de meta (FP 1887 7[61]) y la tarea más ardua no es eliminar la creencia en Dios, sino llevar a cabo la misma creación de los valores, en lugar de delegarla a otras instancias, por ejemplo, a la ciencia y sus doctrinas evolutivas. El nihilismo permanecerá hasta que asumamos la carga de crear valores desde nuestra propia autonomía y destruyamos el hábito de considerar como dados los fines de nuestras acciones y nuestra vida. Nietzsche critica la búsqueda de una esencia verdadera, y en su lugar, invita a recrearse en la plenitud de la individualidad. Los seres humanos no son especímenes fijos, sino que son mutables, no sólo en el curso de la evolución de la especie sino también a nivel individual. Aquellos filósofos que, como Schopenhauer, han sustentado la doctrina de la inmutabilidad del carácter, han acreditado un prejuicio según el cual los seres humanos son seres consumados que han alcanzado la madurez, de este modo «la mayoría de la gente» no es consciente de «*lo que somos libres de hacer*» (A §560). El asemejamiento es decadente, en cambio, «la multiplicidad de los tipos, la voluntad de ser uno mismo, de destacarse — eso que yo llamo *pathos de la distancia*, es propio de toda época *fuerte*» (CI «Incursiones de un intempestivo» §37). El impulso hacia la originalidad contrasta con la igualación que caracteriza la condición moderna de la vida.

El *pathos* de la distancia como principio de individualidad no ha de ser confundido con el individualismo moderno, que esconde un egoísmo mezquino y un nivel modesto de voluntad de poder. El rebaño no demanda el reconocimiento

de exigencias singulares ni de una distinción particular, sino siempre y solamente el beneficio máximo al que puede legítimamente aspirar en la sociedad de los iguales (AC §43). El individualista se contenta con no ser molestado, se siente satisfecho tras haberse librado de las intervenciones de la Iglesia o del Estado en su vida privada, pero en realidad, no hace nada a lo largo de su vida por su ego, sino sólo por el fantasma de ego que se ha formado (A §105). Se constituye un espacio de pretensión de importancia equitativa. «*No* se opone *como persona* sino simplemente como individuo, representa a todos los individuos frente a la colectividad» (FP 1887 10[82]). Por ello, la despersonalización es directamente proporcional a la acentuación del individualismo. Cada uno reivindica la ventaja a la cual le aseguran que, como cualquier otro, tiene derecho. En cambio, Nietzsche no comprende la relación política del individuo con el Estado en términos de dignidad e igualdad, relación teológicamente fundada, sino desde una comprensión pragmática que destaca el beneficio y el convenio de mutuas cesiones dentro de una organización (Sánchez Meca, 2018: 267-268).

Así, el individualismo moderno va de la mano de la equiparación del valor, que, en último término, conduce a su desaparición. El egoísta quiere tener —obtener— algo, en cambio el espíritu libre quiere ser algo. Fuera del *pathos* de la distancia, de «la capacidad de respeto noble hacia sí mismo y hacia el otro, cada uno en su propia particularidad e idiosincrasia, no hay personalidad digna de ese nombre» (Piazzesi, 2007: 285). El *pathos* de la distancia no se reduce a un sinónimo de la unidad ontológica que representa el sentido tradicional del término "individuo", sino que va más allá, es una «experiencia ligada a la autenticidad de la propia vida y la autonomía del propio "proyecto"» (Rocha de la Torre, 2015: 51). Busca evitar que los iguales se conviertan en los idénticos. Ante la masa nadie se atreve a ser sí mismo, sólo se quiere seguridad, bienestar y comodidad. Ya en las conferencias sobre el futuro de las instituciones educativas, anunciaba Nietzsche que el auténtico problema de estas instituciones reside en que educan a «cuantos más hombres "corrientes" posibles, en el sentido en que se llama "corriente" a una moneda» (FIE, I). La individualidad es fuente de imprevisibilidad, y, por ende, su destrucción favorece la manipulación política, económica y social.

Hasta ahora hemos analizado la dimensión colectiva del *pathos* de la distancia, la jerarquía que refleja la evidente diferencia entre el ser humano elevado (*der höhere Mensch*), y el mediocre, el ser humano inferior (*der niedere Mensch*). Pero surge además una faceta individual, que sucede dentro de la persona misma, consistente en el deseo de ampliar constantemente la distancia dentro del

alma, la elaboración de estados siempre más elevados, raros, lejanos y amplios. Aquí entra en juego el aforismo §257 de *Más allá del bien y del mal*, en el que Nietzsche afirma que es necesaria una sociedad que distinga entre el valor de un ser humano y otro, para que surja «aquel otro *pathos* misterioso, aquel anhelo de aumentar cada vez más la distancia dentro de la propia alma (...) en suma, precisamente la elevación del tipo "hombre", la continua "autosuperación del hombre" (*Selbst-Überwindung des Menschen*)» (MBM §257).

A juicio de Nietzsche, cuando los polos se disuelven, no sólo desaparece la jerarquía y se congelan las relaciones de poder originarias, sino que también se desvanece el impulso de superación. El ser humano se convierte entonces en un animal de voluntad débil que se conforma con lo dado. El valor del orden de rango se justifica así por su carácter de condición necesaria para el desarrollo de los espíritus libres, que motivados por el deseo de la ampliación de la distancia llegan a realizar lo incomprensible y hasta entonces impracticable. Nietzsche se preocupa por la superación y autosuperación continua del ser humano, contra la pereza y apatía del gregarismo y la preponderancia democrática del mínimo denominador común que achata al ser humano y no lo deja crecer. Toda oposición ideológica a la lucha por la distinción ahoga la vida misma y supone un freno a la elevación del ser humano.

Pero el *pathos* de la distancia no se traduce ni en hostilidad ni en desprecio moral del «abajo». De hecho, para Nietzsche la sociedad es la infraestructura y el andamiaje gracias al cual «una especie seleccionada de seres consigue elevarse hacia una tarea superior y, en general, hacia una existencia superior» (MBM §258). En este sentido, existiría una dimensión horizontal *inter pares* del *pathos* de la distancia: una sociedad y cultura aristocrática debe ser un ordenamiento de poderes diversos, pero igualmente respetados, ya que todos ellos están involucrados en la elevación del ser humano singular (Braatz, 1988: 255). Nietzsche destaca que «entendemos al soberano y sus súbditos como de *igual índole*», «y vemos asimismo en la dependencia de estos regentes respecto de los regidos y en las condiciones de la jerarquía y de la división del trabajo lo que posibilita tanto a los individuos como al todo» (FP 1885 40[21]).

El *pathos* de la distancia expresa un componente del ideal noble, del tipo humano que se establece metas y que tiene necesidad de enfrentarse a resistencias que aumenten el sentimiento de poder, experiencia más representativa de la moral de señores. En cambio, el individuo con moral de esclavo valora negativamente todo enfrentamiento, ya que su horizonte experiencial no va más allá

de la comodidad. Cada ejercicio del *pathos* de la distancia será diferente en su externalización, porque se originará desde una determinada constitución psico-fisiológica, una combinación única entre el ejercicio conjunto del mandar y el obedecer (Wotling, 2012). El cuerpo se eleva en tanto que fuente de todas las evaluaciones y potencia creativa inagotable, como génesis de expresión de fuerzas, imágenes, ideas y valores nuevos. Por lo tanto, a nivel individual, el *pathos* que nos ocupa expresa esa exigencia de una ampliación siempre nueva de la distancia en el interior del alma misma, y el establecimiento de una configuración fisio-psicológica capaz de percibir, afirmar y pensar de otro modo.

4. *Pathos* de la distancia, Gran Política e ideal del experimento

Tras la muerte de Dios y la destrucción de la voluntad de verdad, se producirá un consecuente vacío de sentido (*Sinnvakuum*) que habrá de ser rellenado de manera experimental. El ser humano tiene entonces la oportunidad de emanciparse de lazos metafísicos y religiosos y de darse a sí mismo unos valores, metas y fines que proporcionen un nuevo sentido a nuestra vida y ofrezcan a nuestro mundo un nuevo centro de gravedad (Sánchez Meca, 2016: 303). Una de las consecuencias más importantes de la muerte de Dios es el cambio de sentido en la relación entre las personas. Si ya no somos iguales en tanto que hechos a imagen y semejanza de un ente divino, se pone de manifiesto la abismal distancia entre cada ser humano (Conill, 2007: 182). Nietzsche defiende que «detrás de toda lógica y de su aparente libertad de movimiento se encuentran valoraciones, o dicho con mayor claridad, exigencias fisiológicas para conservar un determinado tipo de vida» (MBM §3). Por ello, sólo una nueva transvaloración radical a partir de la fisiología, fuente originaria de las estimaciones de valor, podrá capacitarnos para utilizar en provecho la diversidad de las perspectivas y las interpretaciones nacidas de los afectos (García-Granero, 2018). Dicha transvaloración deberá ser realizada en el seno de una Gran Política.

Nietzsche acuñó el término «Große Politik» para referirse con ironía al gobierno de Bismarck, pero acabó otorgándole un nuevo significado como denominación de su proyecto transformador, cuya tarea sería determinar el sentido vital propio del espíritu libre, el hacia dónde y el para qué. Esta creación de sentido llenaría el vacío provocado por la muerte de Dios y representaría una superación del nihilismo. El *pathos* de la distancia forma parte de la terapia propuesta por Nietzsche para vencer a la enfermedad nihilista, que nos predispone a

despreciar y devaluar la existencia propia y la ajena. Nietzsche ve en el socialismo —nombre con el que se refiere a la incipiente ideología comunista— la expresión final del nihilismo, «puesto que se proclama como redención de la totalidad del hombre en cuanto superación de la inmediatez empírico-contingente de su individualidad integrándola en la realidad del Estado total» (Sánchez Meca, 2018: 266). El *pathos* de la distancia quiere poner freno a la exageración con que la renuncia al espíritu y su despersonalización vienen siendo ensalzadas como metas en sí mismas y como redención (MBM §207). Permite resituar el centro de gravedad de la vida en la vida misma, y vivir de tal modo que sí tenga sentido vivir.

Tras la desaparición de los ídolos, se impone el ideal de la experimentación, sólo queda el dinamismo del poder. El espíritu libre es aquel que fructifica la crisis nihilista para experimentar libremente con diferentes perspectivas e interpretaciones. El ser humano ha de abandonarse al instinto y experimentar con las diferentes perspectivas y cosmovisiones, hasta descubrir cuál potencia al máximo el desarrollo de los fines propios. Aquel que posee una mentalidad aristocrática sabe que «el secreto para cosechar de la existencia la mayor fecundidad y el mayor gozo reza: ¡*vivir peligrosamente*!» (GC §283). Esta concepción pone de relieve el carácter deportivo de la superación de obstáculos. Afirma Nietzsche que la causa del placer no es la satisfacción de la voluntad, sino que el placer radica precisamente en la insatisfacción, en el hecho de que «sin los límites y las resistencias no se encuentra todavía suficientemente saciada» (FP 1888 11[75]).

Quien ha incorporado en su vida el ideal del experimento, ejerce una constante autosuperación porque se desafía a sí mismo y aspira a alcanzar lo mejor para sí. El estado superado siempre será considerado como malo: «"Bueno" no es ya bueno cuando el vecino toma esa palabra en su boca» (MBM §43). También en el mismo parágrafo en que Nietzsche introduce la distinción capital entre moral de señores y moral de esclavos, añade que:

> si los hombres dominantes son aquellos que determinan el concepto «bueno», entonces serán los estados del alma elevados y orgullosos los que serán sentidos como una distinción y determinantes para la jerarquía. El hombre noble se separa de los seres en los que se expresa lo contrario de semejantes estados elevados y orgullosos: los desprecia (MBM §260).

Nietzsche se refiere a almas descontentadizas que rehabilitan el devenir buscando la victoria, un pensamiento constante a lo largo de su producción bibliográfica, y que aparece, por ejemplo, en *Humano, demasiado humano* mediante la imagen de la escalera: «¡He aquí una larga escalera, en cuyos peldaños nosotros mismos nos hemos sentado y nos hemos subido, que nosotros mismos hemos *sido* alguna vez!» (HDH «Prólogo» §7). El «anhelo de sostén, de apoyo» es un «*instinto de debilidad*» (GC §347) del débil que necesita obedecer, del ser humano que no es capaz de erigirse a sí mismo como finalidad. Las convicciones son «prisiones» (AC §54) en tanto que no dejan espacio para la posibilidad de cuestionamiento o examen. Creer no es de ninguna manera buscar un contenido de saber particular, sino que es fundamentalmente aspirar a obedecer, buscar instintivamente una autoridad despótica —un príncipe, un confesor o un líder político—, al que someterse sin reservas. Cuanto menos sabe alguien mandar, más urgentemente necesita de alguien que mande con dureza. Volvemos así a la dinámica de la sociedad gregaria. Usando como ejemplo a sus compatriotas alemanes, nos dice Nietzsche que:

> Un alemán es capaz de grandes cosas, pero es improbable que las haga: ya que obedece *siempre que puede*, cosa que le sienta bien a un espíritu apático como el suyo. Si se ve en el aprieto de encontrarse solo y tener que dejar su apatía, cuando ya no le es posible sumirse en el conjunto siendo uno más (...) entonces es cuando descubre sus fuerzas: se vuelve peligroso, malvado, profundo, audaz (A §207).

En cambio, la moral aristocrática se distingue por la cantidad de incertidumbre que es capaz de soportar. Consume convicciones, no se somete a ellas, la persona se sabe soberana.

Siendo pensada la realidad por Nietzsche, no como un conjunto de instancias objetivas, sino como procesos interpretativos, producto de las pulsiones, instintos y afectos, se comprende que una interpretación preferible no es aquella más verdadera u objetiva, sino la que se traduce en un mayor nivel de poder. Fruto de las luchas entre voluntades de poder y el resurgir de los caracteres aristocráticos, se configura una hermenéutica entendida como guerra eterna sin supresión de contrastes, que no mezcla ni reconcilia nada, sino que permite una inmensa

pluralidad (Conill, 2015). El sentido del rebaño debe reinar en el rebaño, «pero no ir más allá de él» (FP 1886 7[6]). En el borrador de la carta nº 1170, dirigida a Georg Brandes en 1888, Nietzsche expresa que:

> Si *vencemos*, tendremos en nuestras manos el gobierno de la tierra — incluida la paz mundial… Hemos superado las absurdas fronteras de la raza, la nación y las clases: solamente persistirá la jerarquía entre los seres humanos, de individuo a individuo, que, por supuesto, es una escala jerárquica enorme y larga (Nietzsche, *Correspondencia* VI: 313-315).

Nietzsche deseaba que la humanidad tomase las riendas de su propio destino y superar divisiones sociales tales como la nación y la raza, que no fomentan el desarrollo humano. De hecho, el sustantivo *Übermensch* se compone del prefijo *über*, que en Nietzsche siempre indica una elevación del grado de valor, y que también emplea en otros términos como *Über-Rasse* y el adjetivo *übereuropäisch*. El término *Übermensch* subraya fuertemente la idea de superación del tipo de vida predominante en la cultura europea contemporánea, y en el seno de la jerarquía de la que es susceptible el sistema pulsional del ser humano. El superhombre se define sobre todo por su tarea de naturaleza axiológica: la transfiguración de la existencia y una nueva experiencia de sí.

5. *Pathos* de la distancia como "cría de uno mismo" (*Selbstzucht*)

En esta última sección, me propongo conectar el concepto de *pathos* de la distancia con el concepto de cría (*Züchtung*). A mi juicio, la dimensión individual del *pathos* de la distancia como instancia de elevación del ser humano se comprende en asociación con el pensamiento de la cría, un proyecto de selección que Nietzsche desarrolla a partir de *Humano, demasiado humano*, obra que recordemos fue un «monumento de un riguroso autocultivo (*Selbstzucht*)[3]»

[3] Dependiendo del contexto y de los traductores, *Selbstzucht* ha sido traducido como "cría de uno mismo", "autocultivo", "autodominio", o "cría del ego". En este artículo, se toma como referencia la traducción de *Ecce homo* realizada por Manuel Barrios Casares y publicada

(EH «Humano, demasiado humano» §5). Ciertamente, Nietzsche creía en la evolución de las especies, pero rechazaba las ideas darwinistas sociales según las cuales la evolución humana se traduciría necesariamente en progreso (Fornari, 2008). Realizó asimismo una crítica de la traslación a términos axiológicos de la selección natural darwiniana, la cual, al basarse en la mera adaptación, promueve el estancamiento del tipo medio y la extinción de los caracteres excepcionales.

Ahora bien, Nietzsche no es un filósofo de la ciencia, sino un crítico de la cultura, y como tal, lo que le interesa de cada teoría científica no es su estricta verdad o falsedad, sino el marco axiológico propagado. En concreto, la adaptación y la autoconservación son decadentes y constituyen ideales de mortificación y dominio. En esta línea, se ha defendido que Nietzsche es un «pensador del problema» (Salanskis, 2015: 35), entre ellos, del problema de la ciencia como parte de la cultura. En el siguiente pasaje, vemos cómo Nietzsche denuncia los modos en que la ciencia contribuye a propagar la cultura de la masa:

> También en el conocimiento rige el instinto de masa: que, para vivir cada vez más tiempo, quiere conocer cada vez mejor sus condiciones de existencia. La uniformidad de las sensaciones, demandada antes por la sociedad, por la iglesia, la demanda ahora la ciencia: establecido el *gusto normal* de todas las cosas, el conocimiento, basándose en la creencia de lo permanente, se pone al servicio de las formas más toscas del permanecer (masa, pueblo, humanidad) y pretende excluir y suprimir las formas más delicadas, el *gusto* idiosincrásico —actúa contra la *individualización*, contra el *gusto* que es condición de vida tan sólo para *uno* (FP 1881 11[156]).

Nietzsche se opone a la noción de vida del darwinismo, concretamente del darwinismo social de Spencer y Strauss, en la medida es que éstos propugnan un ideal de colectividad que ahoga las potencialidades del tipo humano superior, y una concepción de lo útil en los juicios de valor que es sólo lo útil para el rebaño (MBM §201). En realidad, el valor de las naturalezas más nobles (*edel*) con vistas a la elevación de la humanidad se da precisamente con la interrupción del ideal de conservación y adaptación (García-Granero, 2017). La filosofía nietzscheana se autocomprende como defensa de una cultura aristocrática, que tiene ante todo

en las *Obras completas* de Tecnos (vol. IV). Se pueden consultar las apariciones del término en la edición crítica digital (eKGWB) disponible en http://www.nietzschesource.org.

una función crítica y debe ser entendida como contrafuerza frente a las tendencias niveladoras de las sociedades de masa modernas (Lemm, 2010).

La investigación de las fuentes ha mostrado que el *pathos* de la distancia se entiende como contrapunto a las doctrinas de la felicidad y las virtudes en la línea de pensadores utilitaristas como Mill y teóricos ingleses de la evolución como Spencer, además de los sociólogos organicistas como Comte, Fouillée, Guyau y Espinas, y los representantes del positivismo en general (Fornari, 2013). Todas estas corrientes postulan la búsqueda del bienestar común como el fin natural de la sociedad, convirtiendo a cada individuo en una función útil del conjunto de las estructuras colectivas. No obstante, a mi juicio, no se ha trabajo lo suficiente la conexión entre el *pathos* de la distancia y el pensamiento de la "cría" (*Züchtung*). Frente a la colectividad de la especie, Nietzsche destaca la afirmación del *pathos*, que por ser *pathos* es infinito e insalvable, y reivindica la distancia para poder establecer nuevos valores y virtudes (Georg, 2010). Para desprenderse de la reactividad de los instintos cristianos y fomentar en cambio los instintos activos, es necesario superar la historicidad del evolucionismo, cuyo esquema de explicación casual, pasivo y estático impide pensar la actividad de la voluntad de poder y del *pathos* de la distancia (Sorosina, 2016). Esta conexión se manifiesta por ejemplo en su aparición conjunta en pasajes como la siguiente anotación póstuma de 1885:

> sin el *pathos* de la distancia, tal como crece de la arraigada diferencia entre los estamentos, de la continua visión general y desde arriba de la casta dominante sobre súbditos e instrumentos, y del ejercicio, igualmente continuo, de ordenar, contener y mantener alejado, tampoco puede surgir de ninguna manera ese otro misterioso *pathos*, esa exigencia de una ampliación siempre nueva de la distancia en el interior del alma misma, la formación de estados cada vez más altos, más raros, mas lejanos, más extensos, más abarcadores, en resumen, la «autosuperación del ser humano», para emplear una fórmula moral en un sentido supramoral. (...) ¿en la medida en que actualmente en Europa se va desarrollando cada vez más el tipo animal de rebaño, no sería el momento de intentar una cría de principio, artificial y consciente del tipo opuesto y de sus virtudes? (FP 1885 2[13]).

La época moderna nos proporciona las condiciones para la producción de una *especie más fuerte*, una cría que incluye tanto componentes fisiológicos, por ejemplo, estudios sobre la herencia genética y del carácter orgánico, como también componentes ético-políticos, tales como el *pathos* de la distancia, la

transvaloración de los valores o la implantación de la Gran Política. Los estados de individualidad superior sólo pueden ser alcanzados por individuos que se aproximan a la independencia del alma y a la autonomía, tipos de libertad a los que sólo ellos pueden aspirar, pero a su vez, estos tipos de seres humanos sólo pueden emerger después de largos procesos históricos, sociales y culturales de «disciplina y cría» (*Zucht und Züchtung*) (Constâncio, 2015).

Nietzsche no defiende el dominio de un único tipo de ser humano "mejorado", sino una educación que reconcilie natura y cultura, una mayor riqueza de instintos y un redescubrimiento del impulso creador. Esta ética de la singularidad supone una apertura de perspectiva, y una crítica de la óptica restringida de la imposición de un tipo; una cría, pero no una domesticación o doma represora de los instintos y valores vitales (CI «Los "mejoradores" de la humanidad»). Sería el contrario de toda elevación el asimilar todos los miembros a un tipo común. Es en esta naturaleza plural y perspectivista donde reside su valor, ya que la variación es un momento de desarrollo e innovación. El proyecto de la cría se encargaría de asegurar el conjunto de condiciones necesarias para la encarnación (*Einverleibung*) de los valores nobles, proceso que escapa a la educación convencional cuyo alcance no es transformador, sino superficial. De modo que *Zucht* y *Züchtung* son conceptos que designan procesos de inculcación y hábito de una segunda naturaleza, contrarios a la doma (*Zähmung*) o la igualación (*Ausgleichung*) de la moral de la mediocridad (Carrión Arias, 2015: 192).

La doma representa un tipo de manipulación y debilitación de los instintos. El uso de este término es explícito teniendo en cuenta que es el mismo proceso al que son sometidos los animales peligrosos, y sirve para poner en cuestión las relaciones entre naturaleza y cultura. Una simbiosis productiva de la natura y la cultura, de la bestia y la civilización, no ha sido realizada exitosamente. Nietzsche alude al ser humano más originario en el que los instintos vitales todavía no se encuentran castrados o reprimidos, a las poblaciones bárbaras en las que los instintos fuertes permanecían intactos: «la clase aristocrática siempre fue al principio la clase de los bárbaros: su predominio no residía principalmente en la fuerza física, sino en la psíquica, — fueron los hombres *más enteros* (que en cada peldaño significa tanto como "las bestias más enteras" —)» (MBM §257). La idea de lo bárbaro es una figura de proyección cuyo sentido va asociado a la metáfora de la "bestia rubia", y representa una invitación a superar el nihilismo y la decadencia, en los contornos de una nueva cultura (Reschke, 2000). "Doma", "bestia" y "bárbaro" han de ser contextualizados en la crítica nietzscheana a la tradición moral-cristiana que habría convertido a los seres humanos más fuertes

en enfermos. En numerosos pasajes Nietzsche habla del «vigor *animal*» necesario para apoderarse de un nivel de superioridad anímica, «alcanzar esa libertad desbordante que penetra hasta lo más espiritual y en la que uno se dice: *esto* sólo puedo hacerlo yo...» (EH «Por qué soy tan inteligente» §2).

De acuerdo con Rutherford (2018), el *pathos* de la distancia nos revela una perspectiva perfeccionista que emerge de la conciencia aguzada de una persona que distingue lo que es común en ella de lo que le es individual. Dicho perfeccionismo se entendería como una proyección individual de un ideal de vida al que cada persona inscribe un valor intrínseco. El debate sigue abierto respecto a si es correcto o no hablar de "perfeccionismo" en la filosofía de Nietzsche, pero no cabe duda de que el discurso de la autosuperación (*Selbst-Überwindung*) y la elevación (*Erhöhung*) del ser humano es constante en su obra. Volviendo a los textos y términos propiamente nietzscheanos, también el fragmento póstumo 9[153] de 1887, titulado "*Los fuertes del futuro*", conecta el *pathos* de la distancia con el proyecto de la cría. Esta anotación es especialmente interesante, dado que Nietzsche se explaya explicando cuál sería el modo de evaluación noble difundido por dicha cría:

> El creciente empequeñecimiento del ser humano es precisamente la fuerza motriz para pensar en la cría de una *raza más fuerte*: que tendría su excedente precisamente en aquello en lo que la *species* empequeñecida se volviera débil y cada vez más débil (voluntad, responsabilidad, seguridad de sí, poder-ponerse-metas-a-sí-mismo).
>
> Los *medios* serían los que enseña la historia: el *aislamiento* por intereses de conservación inversos a lo que hoy son corrientes; el ejercicio de una estimación de valores inversa; la distancia como *pathos*; la conciencia libre respecto de lo que hoy es más subestimado y más prohibido.
>
> La *nivelación* del hombre europeo es el gran proceso que no hay que obstaculizar; se lo debería acelerar aún más.
>
> Está dada así la necesidad *de abrir un abismo, de distancia, de jerarquía*: *no* la necesidad de ralentizar aquel proceso.
>
> Esta especie *nivelada*, una vez alcanzada, precisa una *justificación*: está en el servicio de una especie superior, soberana, que se yergue sobre ella y que sólo irguiéndose sobre ella puede elevarse a su tarea.
>
> No sólo una raza de señores cuya tarea se agotara en gobernar; sino una raza con una *esfera de vida propia*, con un excedente de fuerza para la belleza,

> la valentía, la cultura, las maneras hasta en lo más espiritual; una raza *afirmativa*, que se pueda conceder todo gran lujo (FP 1887 9[153]).

Este pasaje, y su enumeración de virtudes y cualidades, evidencia que el *pathos* de la distancia es primordialmente un elemento de supremacía anímica, consistente en la construcción de una individualidad que requiere la crítica cultural y una política educativa adecuada. Ser aristocrático, para Nietzsche, tiene un sentido fisiológico e intelectual. Nietzsche no habla de "clase", sino de "orden de rango" (*Rangordnung*), como orden jerárquico de las diferentes configuraciones psicofísicas. Entre los rasgos típicos del carácter del tipo noble, se encuentra la valoración de la distancia, no como la contingencia de la posición externa, sino como diseño de su propia existencia (GM I §5).

Los términos que emplea Nietzsche en este complejo temático —cría, cultivo, doma, adiestramiento, etc.—, provienen de la biología y zoología de su tiempo, y son fruto de sus lecturas de Friedrich Albert Lange, Walter Bagehot, Francis Galton, entre otros. Nietzsche traslada estos términos a un programa de política educativa, que aprovecharía los resultados de una ciencia de la herencia para estudiar las líneas de desarrollo de una cultura superior. Se trata de una problemática primordialmente política, moral y cultural, pero es necesario incorporar debidamente las bases biológicas para lograr una formación en nuevos valores, liberadora y superadora, desde la óptica de la vida.

6. Conclusiones

A lo largo del artículo, se ha puesto de relieve la fuerza activa del *pathos* de la distancia, como fundamento afirmativo de la distinción, del poder, y como instancia de supremacía anímica, por encima de las coacciones políticas y económicas que determinen la posición social ocupada *de facto*. Nietzsche denunció los procesos de desaparición de la subjetividad, la individualidad y la expresión humana auténtica, y mediante la perspectiva del *pathos* de la distancia, quiso introducir un modo de valorar diferente al de la felicidad o la utilidad. Es una noción que destaca el vigor individual, el impulso hacia la originalidad y la diversidad múltiple. La crítica nietzscheana de la moral del rebaño presenta como alternativa una perspectiva que otorga a las personas un dominio legítimo de sí mismos y de sus condiciones de vida. La tarea de la filosofía consiste entonces en problematizar la cultura en que vivimos y seleccionar los valores capaces de presidir el desarrollo humano, estableciendo los órdenes de rango y las distancias necesarias para alcanzar dicho desarrollo.

Finalmente, la reflexión en torno a la cría expresa los modos en que la moral se convierte en fisiología y cambia la vida humana. La cría tendría como objetivo educar en la encarnación del ideal noble y capacitar a la persona para la distinción y para la autonomía soberana. Así, tanto el concepto de *pathos* de la distancia como el pensamiento selectivo de la cría han de ser entendidos como parte de la Gran Política y de la tentativa nietzscheana de elevación del ser humano mediante la adopción de nuevos valores que transfiguren la existencia.

Agradecimientos

Este artículo forma parte del proyecto de tesis doctoral "La superación del ser humano en perspectiva nietzscheana. Sobre el pensamiento de la 'cría' (*Züchtung*)", dirigido por el profesor Jesús Conill, y auspiciado por una ayuda a contratos FPU del Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades del Gobierno de España (Referencia: FPU15/04085).

Se enmarca asimismo dentro del proyecto de investigación FFI2016-76753-C2-1-P, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad.

Agradezco a los revisores anónimos de *Éndoxa* sus valiosos comentarios y su intensa implicación con el manuscrito.

Bibliografía

BEALS, WILLIAM M. (2013). "Internalization and Its Consequences", *Journal of Nietzsche Studies* Vol. 44/3, pp. 433-445.

BRAATZ, KURT (1988). *Friedrich Nietzsche: eine Studie zur Theorie der öffentlichen Meinung*. Berlin: Walter de Gruyter.

CARRIÓN ARIAS, RAFAEL (2015). "Hölderlin y el joven Nietzsche en la Kulturkritik y la reforma educativa en Alemania", *Éndoxa: Series filosóficas* Vol. 35, pp. 185-206.

CONILL, JESÚS (2007). *El poder de la mentira. Nietzsche y la política de la transvaloración* (3ª ed.). Madrid: Tecnos.

— (2015). "La neurofisiología hermenéutica del poder y la imparable democratización de Europa, según la visión política de Nietzsche", *Estudios Nietzsche* Vol. 15, pp. 13-27.

CONSTÂNCIO, JOÃO (2015). "Is Nietzsche's concept of freedom political?". En Céline Denat y Chiara Piazzesi (Eds.), *Nietzsche, pensatore della politica? Nietzsche, pensatore del sociale?* Pisa: ETS, pp. 73-108.

FORNARI, MARIA CRISTINA (2008). "Nietzsche y el darwinismo", *Estudios Nietzsche* Vol. 8, pp. 91-103.

— (2013). "Nietzsche und die Politische Philosophie". En Helmut Heit y Lisa Heller (Eds.), *Handbuch Nietzsche und die Wissenschaften. Natur-, geistes- und sozialwissenschaftliche Kontexte*. Berlin: de Gruyter, pp. 322-340.

GARCÍA-GRANERO, MARINA (2017). "Nietzsche y el mejoramiento humano. Reflexiones en torno a la noción de vida", *Isegoría* Vol. 57, pp. 599-615.

— (2018). "La transvaloración de las perspectivas. Nietzsche y la crítica de la cultura desde el punto de vista del valor", *Daimon* Vol. 75, pp. 161-176.

GEORG, JUTTA (2010). "Die Kraft des Mittelmäßigen. Nietzsche, Darwin und die Evolution", *Nietzscheforschung* Vol. 17, pp. 105-118.

GERHARDT, VOLKER (1971). "Pathos der Distanz". En Karlfried Gründer (Hrsg.), *Historische Wörterbuch der Philosophie*, Basel: Schwabe, vol. VII, pp. 199-201.

GORI, PIETRO (2017). *Nietzsche y el perspectivismo*. Córdoba (Argentina): Editorial Brujas.

LEMM, VANESSA (2010). "Más allá de una política de dominación: la cultura aristocrática en Nietzsche", *Alpha* Vol. 31, pp. 9-24.

NIETZSCHE, FRIEDRICH (1967 ss.). *Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin-New York: Walter de Gruyter. Edición crítica digital (eKGWB) disponible en http://www.nietzschesource.org.

— (2005 ss.). *Correspondencia*. Madrid: Trotta, 6 vols. Edición dirigida por Luis Enrique de Santiago Guervós.

— (2006-2010). *Fragmentos Póstumos*. Madrid: Tecnos. Vol. I (1864-1874), traducción, introducción y notas de Luis Enrique de Santiago Guervós; Vol. II (1875-1882), traducción, introducción y notas de Manuel Barrios y Jaime Aspiunza; Vol. III (1882-1885), traducción, introducción y notas de Jesús Conill Sancho y Diego Sánchez Meca; vol. IV (1885-1889), traducción, introducción y notas de Juan Luis Vermal y Joan B. Llinares.

— (2011). *Obras completas I: Escritos de juventud*. Edición dirigida por Diego Sánchez Meca. Traducción, introducciones y notas de Joan B. Llinares, Diego Sánchez Meca y Luis E. de Santiago Guervós. Madrid: Tecnos.

— (2014). *Obras completas III: Obras de madurez I*. Edición dirigida por Diego Sánchez Meca. Traducción, introducciones y notas de Jaime Aspiunza, Marco Parmeggiani, Diego Sánchez Meca y Juan Luis Vermal. Madrid: Tecnos.

— (2016). *Obras completas IV: Escritos de madurez II y Complementos a la edición*. Edición dirigida por Diego Sánchez Meca. Traducción, introducciones y notas de Jaime Aspiunza, Manuel Barrios Casares, Kilian Lavernia, Joan B. Llinares, Alejandro Martín Navarro y Diego Sánchez Meca. Madrid: Tecnos.

Piazzesi, Chiara (2007). "*Pathos* der Distanz et transformation de l'expérience de soi chez le dernier Nietzsche", *Nietzsche-Studien* Vol. 36, pp. 271-308. Versión española disponible en Piazzesi, Chiara (2014). "Poder transformador de la idea nietzscheana de pathos de la distancia". En Jesús Conill-Sancho y Diego Sánchez Meca (eds.), *Guía Comares de Nietzsche*. Granada: Comares, pp. 229-246.

Reschke, Renate (2000). "Barbaren". En Henning Ottmann (Ed.): *Nietzsche-Handbuch*. Stuttgart: Metzler, pp. 202-203.

Rocha de la Torre, Alfredo (2015). "Pathos de la distancia: un nuevo tipo de relación en la filosofía de Nietzsche", *Teoria-Rivista Di Filosofia* Vol. 35/2, pp. 51-64.

Rutherford, Donald (2018). "Nietzsche as perfectionist", *Inquiry* Vol. 61/1, pp. 42-61

Salanskis, Emmanuel (2015). *Nietzsche*. Paris: Les Belles Lettres.

Sánchez Meca, Diego (2016). "Sobre la especificidad del ateísmo moderno", *Éndoxa: Series filosóficas* Vol. 38, pp. 297-309.

— (2018). *El itinerario intelectual de Nietzsche*. Madrid: Tecnos.

Sorosina, Arnaud (2016). "Histoire, pitié et pathos de la distance". En Bertrand Binoche y Arnaud Sorosina (Eds.): *Les historicités de Nietzsche*. Paris: Publications de la Sorbonne, pp. 67-84.

Stellino, Paolo (2008). "Affekte, Gerechtigkeit und Rache in Nietzsches Zur Genealogie der Moral", *Nietzscheforschung* Vol. 15, pp. 247-256.

Wotling, Patrick (2012). "Befehlen und Gehorchen. La réalité comme jeu de commandement et d'obéissance selon Nietzsche", *Nietzsche-Studien* Vol. 39/1, pp. 39-54. Versión española: Wotling, Patrick (2014). "Mandar y obedecer: la realidad como juego de voluntades de poder según Nietzsche". En Jesús Conill-Sancho y Diego Sánchez Meca (eds.), *Guía Comares de Nietzsche*. Granada: Comares, pp. 139-156.

Recibido: 20/07/2018

Aceptado: 2/01/2019

Este trabajo se encuentra bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0