

[Crítica a la voluntat lliure]

§ 21. La *causa sui* és la millor contradicció en si mateixa que mai s'ha pensat, una mena de violació, d'aberració lògica; però l'orgull sense límits de l'home l'ha portat a embolicar-se precisament amb aquest absurd a fons i de manera esgarrifosa. Ara: ben pensat, l'exigència de «llibertat de la voluntat» en aquell sentit metafísic superlatiu en què encara malauradament domina les ments mig cultivades, l'exigència de ser responsable últim i total dels propis actes i d'alliberar-ne Déu, el món, els avantpassats, l'atzar, la societat; aquesta exigència no es queda enrere, comparada amb la de ser una *causa sui*, val a dir amb la de sortir a l'existència a partir del no-res, com en la pretensió de Münchhausen de sortir dels aiguamolls estirant-se els cabells. Suposant que algú, percebent la rústica simplicitat d'aquest famós concepte «voluntat lliure», decideixi eliminar-lo de la seva ment, li prego que tot seguit porti la seva «Il·lustració» una mica més lluny i elimini també l'invers d'aquell no-concepte «voluntat lliure»: vull dir la «voluntat determinada», ja que ens faria caure en un abús de la noció de causa i efecte. No hauríem d'*objectivar* erròniament la «causa» i l'«efecte» com fan els investigadors de la naturalesa (i com ells també els que avui pensen de manera naturalista—) d'acord amb la beneiteria mecanicista dominant, que

estrenyen i pitgen la noció causa fins que «actua»; només ens hauríem de servir de la noció de «causa» i «efecte» com a conceptes purs, i això vol dir com a ficcions convencionals útils per identificar i fer comprensibles les coses, no pas per explicar-les. En la realitat «en si» no hi ha cap «connexió causal», ni «necessitat», ni «determinisme psicològic»; aquí *no* segueix «l'efecte de la causa», no hi regeix cap «lleï». Som nosaltres, i res més que nosaltres, que imaginem la causa, la conseqüència, la reciprocitat, la relativitat, l'obligació, el nombre, la llei, la llibertat, el fonament, el fi; i quan barregem i mesclem aquest món simbòlic amb les coses com si fos un món «en si», actuem com sempre hem actuat, *mitològicament*. Una «voluntat determinada» és mitologia: en la vida real només hi ha lloc per a una voluntat *forta* i *feble*. —Gairebé sempre que veiem un pensador disposat a acceptar l'existència d'una obligació, necessitat, conseqüència necessària, pressió, determinisme en tota «connexió causal» i «necessitat psicològica», podem inferir què és el que li falta: és molt revelador pensar precisament així —i amb això és la persona mateixa qui es revela—. En qualsevol cas, el «determinisme de la voluntat» sempre es percep com a problema, si ho he observat correctament, des de dos punts de vista del tot oposats, però sempre d'una manera profundament *personal*: els uns volen mantenir a tot preu la seva «responsabilitat», la fe en *ells mateixos*, el dret personal al seu mèrit (les races orgulloses pertanyen a aquest grup); els altres, tot al contrari, no volen ser responsables ni culpables de res i exigeixen, a causa de l'íntim menyspreu que senten per ells mateixos, poder descarregar la culpa en qualsevol altre lloc. Avui en dia aquests es dediquen a escriure llibres protegint els delinqüents; la seva disfressa preferida és una mena de compassió socialista. I de fet, el fatalisme de la feblesa de la voluntat s'embelleix sorprenentment quan aconsegueix de presentar-se com la *religion de la souffrance humaine*: en això hi trobem el seu «bon gust».

§ 56. Qui, com jo, s'ha esforçat durant molt de temps amb una misteriosa avidesa a pensar en profunditat el pessimisme i redimir-lo de la simplicitat i estretor de mires mig alemanya, mig cristiana, amb què s'ha manifestat aquest segle en la seva forma més recent, val a dir en la filosofia de Schopenhauer; qui realment, ni que sigui un cop, hagi mirat cap endins i cap avall amb un ull asiàtic i més que asiàtic, i hagi pensat de la manera més negadora del món que hi pot haver —més enllà del bé i del mal, i no pas com Buda i Schopenhauer, des de la fascinació i la il·lusió de la moral—, qui mai hagi fet això potser haurà obert els ulls sense haver-ho pretès expressament a l'ideal contrari: a l'ideal de l'home més alegre, més vitenc, més afirmador del món, que no solament s'accontenta i ha après a avenir-se amb el que hi ha ara i el que hi ha hagut, sinó que vol recuperar-ho per tota l'eternitat *així com és i com va ser*, reclamant incansablement *da capo*, i no solament el seu paper, sinó tota la peça i l'espectacle en conjunt, i no solament un espectacle, sinó en el fons aquell per a qui és necessari aquest espectacle — i que el fa necessari: perquè sempre té necessitat de si mateix — i es fa necessari a si mateix —Com? I això no seria —*circulus vitiosus deus*?

[Les dues morals]

§ 260. Tot fent un recorregut per moltes de les morals que fins ara han dominat i encara dominen a la Terra, des de les més subtils fins a les més grolleres, he trobat alguns trets que es repetien regularment i s'imbricaven els uns amb els altres: fins que finalment se me'n varen revelar dos tipus bàsics amb una diferència radical entre tots dos. Hi ha una *moral de senyors* i una *moral d'esclaus* —afegiré tot d'una que en les cultures més elevades i mesclades certament sorgeixen sovint intents de conciliació entre

les dues morals, i encara de manera més freqüent apareixen confoses, amb malentesos recíprocs, i de vegades fins i tot merament juxtaposades a l'interior d'un mateix individu, d'una mateixa ànima i tot. Les diferències morals de valor sorgeixen o bé al si d'una espècie dominant, conscient i satisfeta de la seva diferència respecte als dominats —o bé entre els dominats, els esclaus i subordinats de tots els nivells. En el primer cas, quan els dominants estableixen el concepte «bo», els estats anímics elevats i orgullosos es perceben com els caràcters més distingits i determinants d'una jerarquia. La persona noble separa de si els éssers en els quals s'expressa el contrari d'aquells estats sublims i orgullosos: els menysprea. Tot d'una ens adonem que en aquesta primera espècie de moral l'oposició «bo» i «dolent» significa «noble» i «menyspreable» —l'oposició «bo» i «malvat» té tot un altre origen. Menyspreats ho són el fluix, el poruc, el mesquí, el qui només pensa en un profit miserable; també el desconfiat amb la seva mirada servil, el qui s'humilia ell mateix, l'espècie d'home gos, que es deixa maltractar, el captaire adulator, i sobretot el mentider —que el poble baix és mentider és una sòlida convicció de tots els aristòcrates. Nosaltres els «vertaders» —així s'anomenaven en l'antiga Grècia els nobles. És evident que els signes de valor moral es refereixen en primer lloc a persones i solament més tard i de forma derivada a les accions: per tant és un error de gruix que els historiadors de la moral comencin fent-se sobre el seu origen preguntes com ara «per què s'elogia una acció compassiva?». L'espècie aristocràtica d'home ho sent, que és ella mateixa qui determina els valors, no li cal fer-se aprovar per ningú, sinó que ella dictamina que «allò que em perjudica és perjudicial en si»; sap que és l'únic que en absolut presta dignitat a les coses; és creadora de valors. I tot això que sap de si mateixa, ho honora: una moral així és una glorificació de si mateix. En primer pla es posa el sentiment de plenitud, de poder que flueix desbordant, la felicitat de la tensió elevada, la consciència d'una riquesa a qui agrada donar i regalar —la persona noble també ajuda l'in-

feliç, però no pas, o no del tot, per compassió, sinó per un impuls que genera la riquesa excessiva del seu poder—. La persona noble honora en si el poderós, també el qui té poder sobre si mateix, el que sap parlar i callar, el que exerceix amb plaer el rigor i la duresa contra si mateix i que té respecte per tot rigor i duresa. «Wotan va posar un cor dur al meu pit», diu una vella saga escandinava: és així com parla, i amb tot el dret, l'ànima d'un víking orgullós. Una espècie d'homes com aquests se sent certament orgullosa de no estar feta per a la compassió: per això l'heroi de la saga continua advertint «qui de jove no té un cor dur, no serà mai dur». Homes nobles i valents que pensen així, són la cosa més allunyada d'aquella moral que justament veu la característica singular de la moral en la compassió o en les accions pel bé dels altres, o en el *désintéressement*; la creença en si mateix, l'orgull de si mateix, una hostilitat radical i plena d'ironia contra el «desinterès» també formen part de la moral aristocràtica amb tanta certesa com la poca estima i el punt de prevenció que tenen per la pietat i el «tendre cor». —Els poderosos són els qui hi entenen, de dignificar, vet aquí el seu art i els dominis del seu poder creatiu. La profunda veneració per la vellesa i les tradicions —el dret en conjunt consisteix en aquesta doble veneració— la creença, el prejudici favorable als avantpassats i desfavorable als futurs descendents és típic en la moral dels poderosos; i quan, contràriament, els homes de les «idees modernes» creuen en el «progrés» i en el «futur» d'una manera gairebé instintiva i es mostren més i més irreverents amb els vells, aleshores només amb això ja es veu clarament l'origen no gaire selecte d'aquestes «idees». Però on la moral dels senyors resulta més estranya i difícil per al gust actual és en el rigor de postulats com ara aquests: que només hi ha deures envers els iguals, i que amb éssers de rang inferior i amb els de fora es pot actuar sense mirar gaire prim, com «plagui al cor», i en tot cas «més enllà del bé i del mal»—: també la compassió i coses semblants hi poden entrar en consideració, és clar. La capacitat i el deure de sentir duradorament la gratitud i la

venjança —ambdues coses solament envers els iguals—, la delicadesa en l'art de rescabalar-se, el refinament del concepte d'amistat, una certa necessitat de fer enemics (com una claveguera on es puguin evacuar els sentiments d'enveja, d'agressivitat, d'insolència tot això en el fons per tal de poder ser un bon amic); aquests són els senyals típics de la moral noble, que com ja hem dit no és pas la moral de les «idees modernes» i per això avui es fa difícil de recuperar, i també difícil de desenterrar i de redescobrir. —Tot plegat, ben diferent de l'altre tipus de moral, la moral dels esclaus. Suposant que els violats, els oprimits, els afligits, els serfs, insegurs i cansats d'ells mateixos volguessin plantejar una moral, a què s'assemblaran les seves valoracions morals? Probablement serà l'expressió d'un recel pessimista contra la condició humana, potser una condemna de l'home mateix juntament amb la seva condició. La mirada de l'esclau és poc favorable a les virtuts dels poderosos: s'hi mostra escèptic i desconfiat, i sent una malfiança subtil contra tot allò que s'honora com a «bo» en aquelles virtuts—, ell es voldria persuadir que la felicitat mateixa del poderós no és autèntica. I com a contrapunt es destaquen i es fan sortir a la superfície les qualitats que alleugen la condició dels afligits: aquí s'han d'honorar la compassió, la mà sempre amatent a prestar ajuda, la tendresa del cor, la paciència, la diligència, la humilitat, l'afabilitat—, ja que aquestes són aquí les qualitats més útils i gairebé el mitjà únic de suportar l'aclaparament de l'existència. La moral de l'esclau és essencialment la moral de la utilitat. Vet aquí els fogons on es cou aquella famosa oposició «bo» i «malvat» —amb la maldat s'expressa el poder i la perillositat, la certesa de quelcom terrible, subtil i fort que no tolera ser menyspreat. En la moral de l'esclau el «malvat», doncs, fa por; en la moral dels senyors és precisament el «bo» qui desperta la por i vol despertar-la, mentre que l'home «dolent» és percebut com el menyspreable. L'oposició arriba a l'extrem quan, segons les conseqüències de la moral de l'esclau, al capdavant també el «bo» de la seva moral és vist amb una bona dosi de

menyspreu —que pot ser dolça i benvolent—, perquè el bo, en la mentalitat de l'esclau, en tot cas ha de ser la persona inofensiva: és bondadós, fàcil d'entabonar, potser una mica ximple, un *bon-homme*. Pertot on la moral de l'esclau ha arribat a dominar, la llengua mostra una tendència a acostar les paraules «bo» i «ximple». —Una última diferència fonamental: l'exigència de llibertat, l'instint per la felicitat i delicadesa del sentiment de llibertat són tan inseparables de la moral i de la moralitat de l'esclau, com l'art i l'arravatament en la veneració, en l'abnegació són el símptoma constant d'un pensament i una forma de valorar aristocràtics. —A partir d'això ja es pot entendre sense més explicacions per què l'amor com a passió —la nostra especialitat típicament europea— ha de tenir absolutament una procedència aristocràtica: és conegut que la seva invenció prové dels cavallers poetes provençals, aquells grandiosos i imaginatius homes del «gai saber», a qui Europa deu tant; gairebé la seva existència mateixa.

F. NIETZSCHE, *Més enllà del bé i del mal*,
traducció i edició de Miquel Costa, Bar-
celona, Edicions 62, 2000, pàgs. 70-72,
112, 257-261.