

FRIEDRICH NIETZSCHE – La genealogia de la moral

PRIMERA DISSERTACIÓ “BO I PERVERS”, “BO I DOLENT”

1

Aquests psicòlegs anglesos, als quals cal agrair els únics intents que han existit fins ara de fer una història del naixement de la moral, ens plantegen en ells mateixos un enigma que no és gens insignificant. Per això, com que es tracta d'un enigma de caràcter personal, he de confessar que tenen un avantatge fonamental en relació amb els seus llibres: *ells mateixos són interessants*. Què pretenen, pròpiament aquests psicòlegs anglesos? Tant si es vol com si no es vol, hom els troba sempre dedicats a la mateixa obra, és a dir, a la tasca de fer surar la *partie honteuse*¹ del nostre món interior i de cercar allò que és pròpiament eficaç, fonamental i decisiu pel que fa al desenvolupament precisament allí on l'orgull intel·lectual *voldria* trobar-ho en darrer lloc (per exemple, en la *vis inertiae* del costum, en la manca de memòria, en un mecanisme cec i fortuït d'unió de les idees o bé en quelcom de purament passiu, automàtic, produït d'una manera reflexa, molecular i fonamentalment estúpid). Què impulsa pròpiament aquests psicòlegs a seguir sempre *aquesta* direcció? És un instint secret, maliciós, vulgar, tal vegada irresponsable, de voler empetitir l'home? Es tracta potser d'un recel pessimista, de la malfiança d'uns idealistes desil·lusionats, ofuscats, que s'han tornat verinosos i mals sorges? És una enemistat i una rancúnia baixes i subterrànies envers el cristianisme (i envers Plató), que tal vegada mai no han arribat a passar el llindar de la consciència? Es tracta potser d'un gust rampellut per les coses estranyes, per les paradoxes doloroses, pel caire qüestionable i absurd de l'existència? O és finalment una mica de tot: una mica de vulgaritat, una mica d'ofuscament, una mica d'anticristianisme, una mica de pruija i de coses fortes com el pebre...? Em diuen, tanmateix, que només són granotes velles, fredes i ensopides que s'arrosseguen i saltironen entorn de l'home, a l'interior de l'home, com si aquí es trobessin en el seu element natural, és a dir, en *aigües pantanoses*. Sento això i em resisteixo a creure-ho, més encara, no ho crec. I si hom pot desitjar quan no pot saber, jo desitjo de tot cor que la veritat sigui la contrària: que aquests investigadors que analitzen l'ànima per mitjà del microscopi siguin fonamentalment animals valents, generosos i orgullosos, que saben refrenar tant el seu cor com les seves sofrences i que han estat educats per a sacrificar qualsevol desig a la veritat, a *totes* les veritats, fins i tot quan es tracta d'una veritat senzilla, acerba, lletja, adversa, contrària al cristianisme, immoral..., ja que aquestes veritats existeixen.

2

Hem d'apreciar, doncs, els bons esperits que puguin actuar en aquests historiadors de la moral. Dissortadament, tanmateix, és cert que fins i tot els manca l'esperit històric. És cert que fins i tot han estat abandonats concretament per tots els bons esperits de la història. Com ja és un costum inveterat dels filòsofs, tots ells pensen d'una forma *essencialment* antihistòrica. D'això, no n'hi ha cap dubte. La matusseria de la seva genealogia de la moral es manifesta ja de bon començament, quan es tracta d'indagar l'origen del concepte i del judici d'allò que és “bo”. “Originàriament” -així ho decreten- “certes accions que no eren egoistes foren lloades i anomenades bones per part d'aquells qui eren afavorits per aquestes accions, és a dir, per part d'aquells que se *n'aprofitaven*. Més tard, hom *oblidà* aquest origen de la lloança i aquelles accions que no eren egoistes, pel simple fet que sempre havien estat lloades com a bones *per costum*, foren estimades també com a bones, com si fossin alguna cosa bona en elles mateixes”. Es percep tot seguit que aquesta primera deducció conté ja tots els trets típics de la *idiosincràsia* pròpia dels psicòlegs anglesos: tenim “el profit”, “l'oblit”, “el costum” i a l'últim “l'error”, tot això com a base d'una valoració de la qual fins ara l'home superior havia estat orgullós com una mena de privilegi de l'home en general. Aquest orgull *ha de* ser humiliat. Aquesta valoració ha de ser desvalorada. S'ha aconseguit tot això...? En primer lloc crec que és evident que aquesta teoria cerca i estableix a un lloc fals el veritable focus originari del concepte “bo”. El judici d'allò que és “bo” no ve pas d'aquells qui foren afavorits per la “bondat”. Més aviat foren “els bons”, és a dir, els nobles, els poderosos, els qui gaudien d'una posició i

¹ L'aspecte vergonyós

d'uns sentiments superiors, aquells qui s'estimaren i establiren ells mateixos amb les seves obres com a bons, és a dir, de primer rang, en contraposició a tot allò que era baix, de sentiments baixos, vulgar i plebeu. En virtut d'aquest *pathos de la distància* s'empararen del dret de crear valors, d'encunyar els noms dels valors. Què els importava el profit? El punt de vista del profit és precisament el més estrany i inadequat pel que fa a aquest brollador calent de judicis de valor que determinen i destaquen des de dalt un rang. En aquest punt, el sentiment ha arribat precisament a un extrem oposat a aquell grau ínfim de calor que pressuposa una intel·ligència interessada, un càlcul de profit, i no pas per una vegada ni per una hora d'excepció, sinó d'una forma contínua. Com hem dit, el *pathos de la noblesa i de la distància*, el sentiment fonamental i global que dura i domina per part d'una espècie que s'imposa des de dalt en relació amb una espècie més baixa, amb una cosa que és "al dessota", és allò que constitueix l'origen de la contraposició entre allò que és "bo" i allò que és "dolent". (El dret senyorívol de posar noms arriba tan lluny que hom es pot permetre de concebre l'origen del llenguatge com una manifestació del poder d'aquells qui dominen. Diuen que "això és això i allò", segellen amb un so una cosa i un esdeveniment determinats i alhora s'emparen d'ells.) En aquest origen es basa el fet que de bon començament el mot "bo" no va pas unit a les accions que "no són egoistes", com creuen d'una forma supersticiosa aquells genealogistes de la moral. Més aviat s'esdevé que, només en el cas d'una *decadència* dels judicis de valor aristocràtics, tota aquesta contraposició entre les accions "egoistes" i les accions que "no es consideren egoistes" s'imposa com més va més a la consciència humana. Emprant la meua terminologia, es tracta de l'*instint de ramat* allò que s'expressa al capdavant amb un mot (fins i tot amb mots) en aquesta contraposició. Àdhuc aleshores, tanmateix, ha de passar molt de temps fins que aquest instint senyoregi en tal mesura, que la valoració moral resti veritablement presa i fixada en aquella contraposició (com s'escau, per exemple, actualment a Europa: avui dia el prejudici que pren per sinònims els termes "moral", "generós", "desinteressat" senyoreja ja amb la força d'una "idea fixa" i d'una dèria).

3

En segon lloc, nogensmenys, prescindint completament de la impossibilitat de sostenir històricament aquella hipòtesi referent a l'origen del judici de valor que s'expressa en el mot "bo", la hipòtesi en ella mateixa parteix d'un absurd psicològic. Segons ella, la utilitat de l'acció que no és egoista ha de ser l'origen de la seva lloança i aquest origen ha d'haver-se *oblidat*. Com és possible que s'hagi produït aquest oblit? És que tal vegada la utilitat d'aquestes accions ha cessat en cert moment? Allò que s'ha esdevingut és el cas contrari: aquesta utilitat ha estat més aviat l'experiència diària en totes les èpoques, una cosa per tant que ha estat constantment recalcada d'una manera contínua, una cosa que, consegüentment, en lloc de desaparèixer de la consciència, en lloc d'oblidar-se, ha hagut de gravar-se en la consciència amb una claredat cada cop més diàfana. Molt més raonable és aquella teoria contrària (que no per això és més veritable) defensada, per exemple, per Herbert Spencer. Spencer considera que el concepte "bo" és essencialment igual al concepte "útil", "convenient", de manera que en els judicis referents a allò que és "bo" i a allò que és "dolent" la humanitat hauria assumit i sancionat veritablement les seves experiències *indoblidades i inoblidables* pel que fa a allò que és útil i convenient, pel que fa a allò que és perjudicial i inconvenient. Segons aquesta teoria, és bo allò que des de sempre s'ha palesat com a útil. Per això pot acreditar-se com una cosa "valuable en grau suprem, com una cosa "valuable en ella mateixa". Com hem dit, també aquest procés explicatiu és fals. Però, si més no, l'explicació en ella mateixa és raonable i sostenible des del punt de vista psicològic.

4

[Genealogia de bo i dolent]

La indicació de quin era el bon camí me la donà la pregunta sobre quin significat tenien pròpiament des del punt de vista etimològic els termes referents a allò que és "bo", encunyats per les diverses llengües. En aquest punt vaig descobrir que tots ells es referien a la mateixa transformació del concepte, que a tot arreu "noble", "distingit", en el sentit corporatiu era el concepte fonamental a partir del qual s'havia desenvolupat el terme "bo" en el sentit de "psíquicament noble", de "generós", de "psíquicament distingit", de "psíquicament privilegiat". Aquesta transformació, duta a terme d'una forma inevitable, va sempre acompanyada d'una forma paral·lela d'aquella altra transformació que obliga els mots "vulgar", "plebeu", "baix" a

convertir-se al cap i a la fi en el concepte “dolent”. L'exemple més eloqüent pel que fa a aquest darrer punt és el mateix mot alemany “*schlecht*”, que significa “dolent”. En essència és igual al mot “*schlicht*” que significa “simple”, “senzill” -compareu-lo amb els mots “*schlechtweg*” i “*schlechterdings*” que signifiquen “senzillament” i “simplement”-, i que originàriament qualificava l'home senzill, vulgar, sense que encara impliqués una sospitosa mirada de reüll, sinó la simple intenció de contraposar-lo al noble. A l'època de la guerra dels trenta anys, si fa no fa, és a dir bastant tard, aquest sentit es canvià en el que s'empra actualment. Pel que fa a la genealogia de la moral, em sembla que això constitueix un coneixement essencial. El fet que s'hagi descobert tan tard es deu a la influència repressiva que dins del món modern exerceix el prejudici democràtic sobre totes les qüestions que es refereixen a l'origen de les coses. Es tracta d'un prejudici que s'immisceix fins i tot en l'àmbit tan objectiu en aparença com el de les ciències naturals i de la fisiologia, que basta aquí com exemple. Tanmateix, l'abús que pot causar aquest prejudici, un cop s'ha convertit d'una manera desbriada en odi, principalment tocant a la moral i a la història, es manifesta en el cas tristament famós de Buckle. El *plebeisme* de l'esperit modern, que té un origen anglès, esclatà de bell nou en aquest cas a la seva terra pàtria amb la mateixa força d'un volcà enllacat i amb aquella eloqüència turbulenta, estentòria i vulgar amb què fins ara han parlat tots els volcans.

5

Tocant al *nostre* problema, que per bons motius pot anomenar-se un problema *íntim* i que s'adreça de forma delicada només a unes quantes oïdes, és ben interessant de constatar el fet que en aquells mots i en aquelles arrels que serveixen per a indicar allò que és “bo” encara es trasllueix de moltes maneres la relació cabdal per la qual els nobles es consideraven precisament com a persones de rang superior. Sens dubte, en els casos més corrents potser es posen un nom que es refereix simplement a la seva superioritat pel que fa al poder (es qualifiquen de “poderosos”, “senyors”, “dominadors”) o bé al distintiu més patent d'aquesta superioritat, com és ara “els rics”, “els propietaris” (aquest és el sentit d'ària, com s'esdevé igualment a l'irànic i a l'eslau). Però també es posen un nom que es refereix a un *tret típic del caràcter*, i aquest és el cas que aquí ens interessa. S'anomenen, per exemple “els veraços”, com ho feu primerament l'aristocràcia grega el poeta de la qual fou Teognis, el poeta de Mègara. El mot encunyat en aquest sentit, εσθλός², significa d'arrel un que *existeix*, que té realitat, que és real, que és veritable. Més tard, per un canvi subjectiu, l'ésser real es considerarà com a ésser veraç. En aquesta fase de la transformació del concepte, el mot es converteix en tòpic i nom distintiu de l'aristocràcia i passa a tenir per complet el sentit “d'aristocràtic”, a fi d'assenyalar el límit respecte de la persona vulgar i *mentidera*, tal com la pren i la descriu Teognis. Finalment, després de la decadència de l'aristocràcia, el mot acaba essent un qualificatiu de la noblesa psíquica, fent-se alhora madur i dolç. En el mot κακός³, com també en δειλός⁴ (el plebeu en contraposició a αγαθός⁵) es remarca la covardia. Això pot indicar tal vegada en quina direcció cal cercar l'origen etimològic del terme αγαθός, interpretable de diverses formes. En llatí, el mot *malus* (al costat del qual poso el terme μέλας⁶) pogué qualificar l'home vulgar com a persona de color fosc, sobretot com a persona de cabells negres (“*hic niger est*”), com a ocupant preari de la terra italiana que es distingia pel color, com a signe més palès, de la raça conqueridora de color ros, d'aquella que s'havia convertit en dominadora, és a dir, la raça ària. Si més no, el gaèlic m'ha proporcionat el cas que correspon exactament a aquesta idea. *Finn* (com, per exemple, en el nom *Finn-Gal*) és el terme distintiu de l'aristocràcia, que al cap i a la fi significa el bo, el noble, el pur. Al principi, tanmateix, significava el cap ros, en contraposició als habitants primitius que eren de pell fosca i tenien els cabells negres. Els celtes, diguem-ho de passada, eren una raça perfectament rossa. Hom comet una injustícia quan aquelles faixes de població que tenia els cabells essencialment foscos, tal com pot constatar-se en certs mapes etnogràfics d'Alemanya acuradament traçats, es relacionen amb cert origen cèltic i amb una barreja sanguínia, com encara ho fa Wirchow⁷. Més aviat, en aquests llocs apareix la població *preària*. (El mateix fenomen pot constatar-se a gairebé tota

² Noble, valent, aristocràtic

³ Dolent, ordinari, vulgar

⁴ Vergonyós, dolent, covard

⁵ Bo, valent, noble

⁶ Negre

⁷ Rudolf Wirchow (1821-1902), metge i biòleg Alemany. Creador de la patologia cel·lular.

Europa. En essència, la raça sotmesa s'ha imposat finalment altra vegada, amb el seu color, amb la curtària del seu crani, fins i tot probablement amb els seus instints socials i intel·lectuals. Qui ens assegura que la democràcia moderna, l'anarquisme encara més modern i particularment aquella inclinació per la "*commune*", que és la forma de societat més primitiva i amb la qual estan d'acord actualment tots els socialistes, no representen fonamentalment una reacció d'immenses proporcions? Qui ens assegura que la raça dominadora i conqueridora, la dels aris, no és sotmesa i abatuda fins i tot des del punt de vista psicològic?) Crec que puc interpretar el mot llatí *bonus* com aquell que fa la guerra, en el pressupòsit que atribueixo amb raó el terme *bonus* a un més antic que era *duonus* (compareu *bellum*⁸ amb *duellum* i *duen-lum*, on sembla que es conté aquell *duonus*). *Bonus* seria, per tant, l'home del desacord, de la desunió (*duo*), l'home de la guerra. Hom veu allò que a la Roma antiga feia en un home la seva "bondat". Considerem el mateix mot alemany "*gut*". ¿No podria significar l'home diví ("*göttlich*"), l'home de raça divina? No podria ser el mateix mot que el nom popular (originàriament aristocràtic) dels gots? Exposar els motius d'aquest pressupòsit no pertany a la finalitat d'aquesta exposició...

6

[Genealogia de bo i pervers]

Pel que fa a aquesta norma, referent al fet que el concepte de primacia política sempre es converteix en un concepte de primacia psíquica, no és pas de bell antuvi una excepció (per bé que dóna peu a les excepcions) que la casta suprema fos ensems la casta sacerdotal i que, consegüentment, preferís com a qualificació general de la seva casta un predicat que recordés la seva funció sacerdotal. Aquí s'enfronten per primera vegada, per exemple, els mots "pur" i "impur" com a signes distintius de l'estat o de la condició socials. Igualment es desenvolupen aquí més tard un "bo" i un "dolent" en un sentit que ja no es refereix a l'estat o a la condició. A més a més, hom ha de prevenir-se contra el fet de prendre per endavant aquests conceptes de "pur" i "impur" d'una manera massa generosa, massa àmplia i completament simbòlica. Més aviat, tots els conceptes de la humanitat més antiga foren concebuts de bon començament, en una mesura que gairebé no podem imaginar-nos, d'una forma tosca, barroera, superficial, esquifida, completament i especialment *contrària a qualsevol simbolisme*. El "pur" és de bell principi simplement un home que es renta, que s'absté de certs menjars que comporten algunes malalties de la pell, que no dorm amb les dones brutes del poble baix, que avorreix la sang. És això i res més, no gaire més. D'altra banda, per tota la mena d'una aristocràcia essencialment sacerdotal s'aclareix sens dubte perquè precisament en aquest punt pogueren aguditzar-se i fer-se íntimes d'una forma perillosa les contraposicions de valors. De fet, a causa d'aquestes contraposicions s'obriren a l'últim avencs entre home i home que ni tan sols un Aquil·les del lliure pensament aconseguiria de superar sense esgarriar-se. De bon començament hi hagué quelcom que *no era sa* en aquelles aristocràcies sacerdotals i en els costums que imperaven en el seu interior, costums apartats de l'acció, en part tramadors i en part explosius pel que fa al sentiment, la conseqüència dels quals és aquella neurastènia i aquella afecció intestinal que afecten gairebé d'una forma inevitable els sacerdots de totes les èpoques. Nogensmenys, pel que fa a allò que ells mateixos van descobrir com a remei contra aquesta afecció llur, ¿no cal dir que en els seus efectes s'ha manifestat al capdevall cent vegades més perillós que la malaltia que havia de guarir? La mateixa humanitat encara pateix els efectes d'aquest tractament eixalavat dels sacerdots. Pensem, per exemple, en certes formes de dieta (prohibició de menjar carn), en el dejuni, en la continència sexual, en la "fugida al desert" (isolament practicat per Weir Mitchell⁹, per bé que certament sense la cura posterior d'engreixament i sobrealimentació en què es basa l'antídoto més eficaç contra qualsevol histèria de l'ideal ascètic). A això s'afegeix tota la metafísica dels sacerdots, enemiga dels sentits, capaç de crear éssers refinats i corromputs, el seu poder d'hipnotitzar-se a l'estil del faquir i del brahman –Brahma emprat com a botó de vidre i idea fixa- i el sadollament darrer que només es pot comprendre en conjunt en relació amb la seva cura radical, amb el *no-res* (o Déu, ja que el desig d'una *unió mystica* amb Déu és el mateix que el desig que tenen els budistes del no res, de la nirvana). Entre els sacerdots, *tot* esdevé concretament més perillós, no solament la medicina i els remeis, sinó també l'orgull, la venjança, la sagacitat, el llibertinatge, l'amor,

⁸ Guerra

⁹ Silas Weir Mitchell (1829-1914). Neuròleg i escriptor nord-americà que aplicava un tractament per a les malalties nervioses a base de massatge, aïllament i repòs.

l'afany de poder, la virtut, la malaltia. Tanmateix, amb cert esperit de justícia podria afegir-se també que només en el camp d'aquesta forma existencial de l'home *essencialment perillosa*, la sacerdotal, l'home ha esdevingut en general una *bèstia interessant* i que només aquí l'ànima humana ha aconseguit una *fondària* en un sentit superior, fent-se *perversa*. Heus ací les dues formes fonamentals de la superioritat que ha tingut fins ara l'home sobre qualsevol altra bèstia...!

7

[La revolta dels esclaus]

Hom ja haurà endevinat amb quina facilitat la forma de valoració sacerdotal pot separar-se de la forma de valoració cavalleresca i aristocràtica, i convertir-se més tard en la seva contraposició. Això es fomenta especialment cada vegada que s'enfronten per gelosia la casta dels sacerdots i la casta dels guerrers, i no es volen posar d'acord pel que fa a l'honor i a la glòria. Els judicis de valor dels cavallers i dels aristòcrates tenen com a pressupòsit una corporalitat plena de vigor, una salut florent, rica, fins i tot sobreixent, juntament amb allò que requereix la seva conservació: la guerra, l'aventura, la caça, la dansa, els torneigs i, en general, tot allò que implica en ell mateix una acció vigorosa, lliure, vivaç i alegre. La forma de valoració de la noblesa sacerdotal té, com ja hem vist, uns pressupòsits diferents: quan es tracta de guerra, tot li va malament! Com ja se sap, els sacerdots són els *enemics més perversos*. Per quina raó? Perquè són els més impotents. A partir d'aquesta impotència l'odi esdevé en ells una cosa monstruosa i inquietant, es converteix en la cosa més espectral i verinosa. Els personatges de la història universal que han odiat més han estat sempre sacerdots, incloent-hi aquells que han odiat amb més enginy: al costat de l'esperit de venjança sacerdotal, qualsevol altre esperit no té cap importància. La història de la humanitat seria una cosa completament estúpida sense l'esperit que li ha pervingut de part dels impotents. Considerem tot seguit l'exemple més rellevant. Tot el que s'ha fet a la terra contra "els nobles", "els poderosos", "els senyors", "els potentats" no val la pena de tractar en comparació amb allò que han fet contra ells els *jueus*, aquell poble sacerdotal que, en relació amb els seus enemics i subjugadors només sabé donar-se per ben satisfet al capdavant amb un capgirament radical de llurs valors, és a dir, amb un acte de venjança del tipus més espiritual. Això és l'única cosa que esqueia precisament a un poble sacerdotal, al poble que tenia la dèria més reaccionària de venjar-se sacerdotalment. Han estat els jueus aquells qui amb una conseqüència aterridora i amb els ullals de l'odi més abismal (l'odi de la impotència) han gosat d'establir i de mantenir la inversió de l'equivalència aristocràtica dels valors (bo = noble = poderós = bell = feliç = estimat per Déu), és a saber: "Els bons només són els desgraciats. Els bons només són els pobres, els febles, els humils. Els pietosos i els beneïts per Déu també són només els qui pateixen, els desposseïts, els malalts, els lletjos. Només ells obtindran la felicitat eterna. Al contrari, vosaltres que sou nobles i poderosos sereu per sempre els perversos, els cruels, els cobejosos, els insaciabls, els ateus. Vosaltres sereu també eternament els dissortats, els maleïts i els condemnats...". Ja se sap qui ha heretat aquest sistema de capgirament jueu... Tocant a la iniciativa monstruosa i funesta fora de mida que prengueren els jueus amb aquesta declaració de guerra que és la més fonamental de totes, recordo una frase a la qual vaig arribar en una altra avinentesa (a "Més enllà del bé i del mal"), referent al fet que amb els jueus comença la revolta dels esclaus pel que fa a la moral, aquella revolta que té al darrera una història de dos mil anys i que actualment hem perdut de vista per la simple raó que triomfà...

8

[El cristianisme]

Però és que no ho enteneu? És que sou cecs i incapaços de veure una cosa que ha necessitat dos mil anys per a triomfar...? No hi ha cap motiu per a meravellar-se'n: totes les coses que *duren molt temps* són difícils d'albirar. Tanmateix, això és el que s'esdevingué: del tronc de l'arbre de la venjança i de l'odi, de l'odi jueu, de l'odi més pregon i sublim, és a dir, de l'odi que produeix ideals i destrueix valors, de l'odi que mai no ha tingut parió a la terra, brostà una cosa igualment incomparable, un nou amor, l'amor més pregon i més sublim de totes les menes d'amor. I de quin altre tronc podia haver brostat...? Que ningú no pensi, tanmateix, que brostà per exemple com la negació pròpia d'aquella set de venjança, com la contraposició de l'odi jueu! No. La veritat és la contrària! Aquest amor brostà d'ell com la seva corona, com la corona triomfant que s'eixamplava com més va més en la claredat més diàfana i a ple sol, un amor que

en el reialme de la llum i de l'altura tendia amb el mateix deler als mateixos objectius d'aquell odi: a la victòria, a la depredació, a la seducció, amb el mateix afany amb què les arrels d'aquell odi s'endinsaven cada cop amb més penetració i cobejança en tot allò que tenia una fondària i era pervers. Aquell Jesús de Natzaret, com a evangeli vivent de l'amor, aquell "salvador" que portava la felicitat i la victòria als pobres, als malalts, als pecadors, ¿no fou precisament la seducció en la seva forma més inquietant i irresistible, la seducció i la marrada devers aquells mateixos valors *jueus* i aquelles mateixes innovacions de l'ideal? ¿No aconseguí Israel, precisament amb la marrada d'aquell "salvador", d'aquell que aparentment contradigué i dissolqué Israel, el darrer objectiu del seu desig sublim de venjança? ¿No pertany a la màgia negra i oculta d'una política veritablement *elevada* de la venjança, d'una venjança prèsbita, subterrània, que ho arrabassa tot lentament i que ho calcula tot per endavant, el fet que el mateix poble d'Israel hagués de negar i clavar en creu davant de tothom, com si fos el seu enemic mortal, el mateix instrument de la seva venjança, per tal que "tothom", és a dir, tots els adversaris d'Israel pogués picar sense saber-ho aquest ham concret? D'altra banda, ¿és possible imaginar-se en general, a partir de qualsevol refinament de l'esperit, un ham *més perillós*? És possible imaginar-se quelcom que sigui igual en força seductora, embriagadora, narcotitzadora, depravadora, a aquell símbol de la "creu sagrada", a aquella paradoxa escruixidora d'un "Déu clavat en creu", a aquell misteri d'una crueltat inimaginable en darrer terme, tan manifesta, i d'una autocrucifixió de Déu *destinada a la salvació de l'home...*? Si més no, és veritat que *sub hoc signo* Israel ha anat triomfant sempre fins ara, amb la seva venjança i amb la seva inversió de tots els valors, sobre tots els altres ideals, sobre tots els ideals *més nobles...*

9 [L'Església]

"-Però, ¿per què parreu vós encara d'ideals *més nobles*? Acceptem els fets: ha vençut el poble –o "els esclaus", o "la plebs", o "el ramat", com vulgueu anomenar-ho- i, si això s'ha esdevingut mitjançant els jueus, oidà!, aleshores és que dins la història universal cap poble mai no havia tingut una missió com aquesta. "Els senyors" han perdut. Ha guanyat la moral de l'home vulgar. Hom pot prendre alhora aquesta victòria com un enverinament de la sang (ja que ha barrejat i confós les races). No ho nego. Però sens dubte, aquesta intoxicació *ha reeixit*. "L'alliberament" del gènere humà (és a dir, el seu alliberament pel que fa als "senyors") va per bon camí. Palesament tot esdevé jueu, o cristià, o plebeu (tant se val quin mot s'empri!). L'avenç d'aquest enverinament a través de tot el cos de la humanitat sembla impossible d'aturar. Des d'ara el seu ritme i la seva marxa poden ser fins i tot cada cop més lents, més subtils, més inoïbles, més prudents. Tenen molt de temps per endavant... En aquest sentit, ¿correspon encara a l'Església una tasca *necessària*? Té encara en general un dret a l'existència o bé hom en podria prescindir? *Quaeritur*¹⁰. Sembla que més aviat frena i impedeix aquest avanç, enlloc d'activar-lo? Això, tanmateix, podria constituir precisament la seva utilitat... Sens dubte, a poc a poc es va tornant una cosa matussera i basta que repugna a una intel·ligència delicada, a un gust pròpiament modern. No hauria de refinar-se una mica, si més no...? Actualment, en lloc de seduir, aliena... Si l'Església no existís, ¿qui de nosaltres seria de fet un lliure pensador? Allò que ens repugna és l'Església, *no pas* el seu verí... Deixant de banda l'Església, també nosaltres apreciem aquest verí...- Aquesta és la cloenda a les meves paraules per part d'un "lliure pensador", d'una bèstia honrada, tal com ho ha provat prou, d'un demòcrata, a més a més. M'havia escoltat fins ara i no suportava sentir el meu silenci, ja que en aquest punt he de callar moltes coses.

10 [El ressentiment creador]

La revolta dels esclaus en la moral comença quan el mateix *ressentiment* esdevé creador i genera valors, el ressentiment d'aquells éssers privats de la veritable reacció, la de l'activitat, que només es consideren indemnitzats mitjançant una venjança imaginària. Mentre que qualsevol moral noble sorgeix d'una afirmació triomfant de la seva pròpia essència, la moral dels esclaus nega de bon començament qualsevol "exterioritat", qualsevol "alteritat", qualsevol "negació de la pròpia essència" i *aquest* fet de negar és el seu acte creador. Aquest

¹⁰ Es pregunta

capgirament de la visió que estableix valors –aquesta direcció *necessària* devers l'exterior, en lloc de dirigir-se devers la pròpia essència- pertany d'una manera concreta al ressentiment. Per tal de néixer, la moral dels esclaus requereix sempre en primer lloc un món contrari i extern. Psicològicament parlant, requereix estímuls externs per tal d'actuar en general. Radicalment, la seva acció és una reacció. El cas contrari s'esdevé en la forma noble de valoració: actua i creix espontàniament, cerca la seva contraposició únicament per afirmar-se ella mateixa d'una manera encara més agraïda, encara més joiosa. La seva concepció negativa referent a allò que és “baix”, “vulgar”, “dolent” constitueix només una pàl·lida i tardana imatge de contrast en relació amb la seva positiva concepció fonamental, amarada per complet de vida i de passió: “Nosaltres els bons, els nobles, els bons, els bells, els feliços!”. Quan la forma noble de valoració atempta i peca contra la realitat, això s'esdevé en relació amb l'esfera que *no* coneix prou, que rebutja certament de conèixer veritablement: en certes circumstàncies no comprèn l'esfera que menysprea: la de l'home vulgar, del poble baix. D'altra banda cal considerar que, en tot cas, el sentiment de menyspreu, de la mirada desdenyosa, de la mirada de superioritat, fins i tot suposant que falsegi la imatge d'allò que menysprea, restarà molt lluny d'aquella falsificació amb la qual l'odi reprimat, la venjança de l'impotent, maltracta el seu adversari *–in effigie*, naturalment. De fet, en el menyspreu es barreja massa negligència, massa despreocupació, massa desatenció i impaciència, àdhuc massa autosatisfacció, perquè sigui capaç de transformar el seu objecte en una veritable caricatura i en un monstre. No poden vorejar-se, certament, les *nuances* gairebé benvolents que l'aristocràcia grega, per exemple, posa en tots aquells mots amb els quals es distingeix ella mateixa del poble baix. És curiós de veure com s'endolceixen constantment els termes i com s'hi barreja una mena de compassió, de consideració, de tolerància, fins a l'extrem que quasi tots els mots que es refereixen a l'home vulgar han esdevingut a l'últim expressions equivalents d'“infeliç”, “digne de compassió” (vegeu δειλός, δειλῆαιος, πονηρός, μοχθηρός)¹¹; d'aquests mots, els dos darrers qualifiquen pròpiament l'home vulgar com a esclau que treballa i animal de càrrega. És curiós observar, d'altra banda, com els termes “dolent”, “baix”, “infeliç” mai no deixaren de sonar a l'oïda grega amb un *to*, amb una tonalitat, en què prepondera el sentit d'“infeliç”. Això és una peça heretada de l'antiga forma de valoració aristocràtica, més noble, que ni tan sols en el menyspreu no es nega ella mateixa (els filòlegs han de recordar en quin sentit s'empren οἰζυρός, ἀνολβος, τλήμων, δυστυχῆιν, συμφορά)¹². Els “ben nascuts” es *consideraven* precisament com els “feliços”. No havien de construir artificiosament la seva felicitat tot mirant els seus enemics, no s'havien de creure de tant en tant que eren feliços, no havien de *dir-se una mentida* (com ho acostumen a fer totes les persones que tenen ressentiment). De la mateixa manera, com a homes opulents, carregats de força i, per tant, *necessàriament* actius, no sabien destriar l'acció de la felicitat –segons ells, el fet de ser actiu anava inclòs necessàriament en la felicitat (d'aquí ve l'expressió εὐ πράττειν)¹³. Tot això es contraposa en gran mesura a la felicitat concebuda en el grau dels impotents, dels orpimits, dels qui pateixen les úlceres produïdes per sentiments plens de verí i d'enemistat, segons els quals la felicitat es produeix essencialment com una narcosi, una anestèsia, una tranquil·litat, una pau, un “descans sabàtic”, una distensió de les facultats anímiques i un estirament de tots els membres, en un mot, com una cosa *passiva*. Mentre que l'home noble viu davant seu amb una confiança i una sinceritat (el terme γενναῖος “aristòcrata de naixement”, remarca la *nuance* “sincer” i fins i tot “ingenu”), l'home del ressentiment no és sincer, ni ingenu, ni honrat, ni directe amb ell mateix. La seva ànima *mira amb cobejança*, el seu esperit estima els amagatalls, els camins secrets i les portes del darrera, és atret per tot allò que és ocult com si fos el seu món, la seva seguretat, el seu alleujament. Sap de callar, de no oblidar, d'esperar, d'empetitir-se de tant en tant, d'humiliar-se. Una raça com aquesta, la dels homes del ressentiment, ha d'esdevenir necessàriament al capdavant més intel·ligent que qualsevol raça noble. Honora també la intel·ligència en una mesura completament diferent, és a dir, com una condició existencial de primera categoria. En canvi, en els homes nobles la intel·ligència té un lleu regust de luxe i de refinament en ella mateixa – aquí precisament no és pas ni de lluny tan fonamental com la perfecta seguretat pel que fa a la funció dels instints inconscients que ho regulen tot o bé fins i tot certa negació de la intel·ligència, com és ara el fer d'acarar directa i valerosament el perill, l'enemic, o aquella rauxa exaltada pel que fa a la còlera, a l'amor, a la veneració, a l'agraïment i a la venjança, per la qual han estat reconegudes les ànimes nobles en totes les èpoques. El mateix ressentiment

¹¹ Els dos primers: vergonyós, dolent, covard; els dos últims: infeliç, dissortat, dolent

¹² Els tres primers: infeliç, desgraciat; el penúltim: ser infeliç, tenir mala sort; l'últim: dissort, misèria.

¹³ Actuar bé, trobar-se bé de salut.

de l'home noble, quan s'hi presenta, es duu a terme i s'exhaureix mitjançant una reacció immediata que, per tant, no *enverina*. D'altra banda, ni tan sols no es presenta en innombrables casos en què esdevé inevitable tocant a tots els febles i impotents. El fet de no poder prendre seriosament durant massa temps els propis enemics, els propis tràngols, àdhuc els propis *crims*, constitueix el signe de naturaleses fortes i plenes en les quals hi ha un escreix d'energia plàstica que refà, que regenera, que fins i tot oblida (un bon exemple del món modern n'és Mirabeau, el qual no recordava els insults ni les infàmies que hom cometia amb la seva persona i que, per tant, no podia perdonar únicament perquè... ho oblidava tot). Un home d'aquesta mena es desempallega de moltes bestioles que en altres individus s'amaguen dissimuladament. Només aquí és possible també, tot suposant que sigui possible en general a la terra, el veritable "*amor* als propis enemics". Que en té, de respecte pels seus enemics, un home noble! I aquest respecte constitueix ja un pont que condueix cap a l'amor... L'home noble exigeix que l'enemic sigui una mena de distinció de la seva pròpia persona, no suporta cap altre enemic que aquell en el qual no hi ha res de menyspreable, sinó *moltes coses* respectables. Imaginem-nos, al contrari, "l'enemic" tal com el concep l'home del ressentiment. En això consisteix precisament el seu acte, la seva creació. Ell ha concebut "l'enemic pervers", el "*pervers*" per antonomàsia, i concretament com a concepte fonamental a partir del qual s'imagina fins i tot com a imatge invertida i contraposada un home bo ... que és ell mateix!

11 [L'home mediocre/l'home superior]

En l'home noble s'esdevé exactament el contrari: concep la idea fonamental de "bo" d'una forma prèvia i espontània, és a dir, a partir de la seva pròpia persona, i només a partir d'això es fa una idea d'allò que és "dolent". Aquest concepte de "dolent" d'origen noble i aquella idea de "pervers" sorgida de la perola de cervesa que és l'odi insaciable –el primer concepte és una creació posterior, una cosa secundària, un color complementari, mentre que el segon concepte és quelcom original, el començament, l'acte veritable dins la concepció d'una moral dels esclaus– són molt diferents, per bé que ambdós termes "dolent" i "pervers" es contraposen en aparença a la mateixa idea de "bo". Tanmateix, la idea de "bo" no és la mateixa. Basta que hom es pregunti qui és pròpiament "pervers" en el sentit de la moral del ressentiment. La resposta estricta és aquesta: precisament "l'home bo" de l'altra moral, precisament el noble, el poderós, el dominador, simplement acolorat, interpretat i vist de reüll per la mirada plena de verí del ressentiment. En aquest punt, no volem negar una cosa: aquell qui ha conegut els "homes bons" només com a enemics, també no ha conegut res més que enemics *perversos*, i els mateixos homes que foren reprimits d'una forma tan dura per la moralitat, per la veneració, pels costums, per l'agraïment i sobretot per la vigilància mútua, per la rivalitat *inter pares*, aquells homes que d'altra banda es manifestaren en llur capteniment mutu amb una tendència tan creadora pel que fa a la consideració envers els altres, a l'autodomini, a la delicadesa, a la fidelitat, a l'orgull i a l'amistat, no són molt millors cap enfora, allí on està l'element aliè, allí on comença la naturalesa aliena, que bèsties de rapinya deixades en llibertat. Allí gaudeixen de la llibertat tocant a qualsevol obligació social, a la selva s'alliberen de la tensió que produeixen una reclusió i un tancament excessius en la pau de la comunitat, tornen a la innocència pròpia de la consciència de bèsties de rapinya, com a monstres alegres i contents que retornen tal vegada d'un seguit horrible d'assassinats, d'incendis, de violacions, de tortures, amb una insolència i una serenitat anímica similars a les dels estudiants que només han fet una entremaliadura, convençuts que els poetes tindran altra vegada quelcom per a cantar i per a lloar durant molt temps. A la base de totes aquestes races nobles no es pot deixar de reconèixer la bèstia de rapinya, l'esplèndida bèstia rossa que vagareja cobejant despulles i victòries. De tant en tant cal que aquesta base oculta es descarregui. La bèstia ha de sortir fora altra vegada, ha de tornar de bell nou a la selva. En aquesta necessitat tots són iguals: l'aristocràcia romana, l'àrab, la germànica, la japonesa, els herois homèrics, els vikings escandinaus. Pertot arreu a on han anat, les races nobles han deixat el concepte "bàrbar" en tots els seus vestigis. Fins i tot en la seva cultura més enlairada es descobreix una consciència d'aquest fet i una autosatisfacció (per exemple, quan Pèrcles diu als seus atenesos en aquella cèlebre oració fúnebre: "la nostra gosadia ha penetrat en totes les terres i en tots els mars, deixant pertot monuments perdurables tant pel que fa al bé com pel que fa al mal"). Aquesta "gosadia" de les races nobles, que es manifesta d'una forma esbojarrada, absurda, sobtada, el caràcter imprevisible i inversemblant de llurs empreses –Pèrcles remarca amb orgull la

ῥαθυμία¹⁴ dels atenesos-, llur indiferència i llur menyspreu pel que fa a la seguretat, al cos, a la vida, a la comoditat, la seva joia espantosa i la profunditat del plaer que senten en totes les destruccions, en totes les voluptuositats que experimenten en la victòria i en la crueltat: tot això es resumí per part d'aquells qui ho patiren en la imatge del "bàrbar", de "l'enemic pervers", com és ara "el got", "el vàndal". La profunda i gèlida desconfiança que suscita l'alemany així que arriba al poder, com torna a passar ara, continua essent un residu d'aquell terror inextingible amb què Europa ha contemplat durant segles la fúria de la bèstia rossa germànica (per bé que entre els antics germànics i nosaltres, els alemanys, gairebé no hi ha cap parentesc ideològic, com tampoc cap parentesc sanguini). Una vegada vaig posar en relleu la perplexitat d'Hesíode quan reflexionava sobre el decurs de les èpoques culturals i intentava expressar-les a base de l'or, de l'argent i del bronze. No sabé desfer la contradicció que li oferia el món d'Homer, tan magnífic, però també alhora tan horrorós i violent, sinó fent d'una sola època dues èpoques diferents que aleshores situà en relació correlativa: en primer lloc l'època dels herois i dels semidéus de Troia i de Tebes, tal com aquell món havia restat en la memòria de les generacions nobles que tenien en ell llurs avantpassats, i en segon lloc l'època de bronze, tal com aquell mateix món apareixia als ulls dels qui descendien dels humiliats, dels depredats, dels maltractats, dels exiliats, dels venuts com a esclaus, com una època de bronze, tal com hem dit, dura, freda, cruel, sense sentiment i sense consciència, que tot ho destrossa i ho amara de sang. Encara que fos veritat allò que avui dia es considera en tot cas com una "veritat", és a saber, que el *sentit de qualsevol cultura* sigui precisament el d'extreure de l'animal de rapinya anomenat "home" un animal mansuet i civilitzat, un *animal domèstic*, indubtablement caldria considerar tots aquells instints de reacció i de ressentiment amb l'ajut dels quals foren humiliades i dominades al capdavant les generacions nobles, conjuntament amb els seus ideals, com els autèntics *instruments de la cultura*. Amb això, tanmateix, no s'hauria dit pas encara que els portadors d'aquells instints representin alhora personalment la cultura. El contrari seria no solament probable. No. Actualment és quelcom de *palès*! Aquests portadors dels instints que humilien i que cobegen un rescabament, els descendents de tot esclavatge, europeu i no europeu, i especialment de qualsevol població preària, representen *l'endarreriment* de la humanitat! Aquests "instruments de cultura són un fet vergonyós de l'home i, en general, són més aviat una sospita, un argument contrari a la "cultura". Hom pot sentir-se amb tot el dret de témer encara i capguardar-se de la bèstia rossa que es troba al fons de totes les races nobles. Això no obstant, ¿qui no preferiria cent vegades més témer, si alhora pot meravellar-se, que no pas *deixar de tenir por*, però no poder alliberar-se mai més de la visió fastigosa dels descastats, dels éssers empetitiats, atrofiats, enverinats? I no constitueix això la nostra fatalitat? Què produeix actualment la repugnància que nosaltres sentim envers "l'home"? Perquè no hi ha cap dubte que nosaltres *patim* per l'home. No es tracta de por. Es tracta més aviat que ja no tenim res a témer en l'home, que el cuc de "l'home" es troba i formigueja en primer terme, que "l'home mansuet", l'home irremissiblement mediocre i ensopit hagi après a sentir-se com objectiu i cimall, com sentit de la història, com "home superior" que tingui certament un dret a considerar-se d'aquesta manera, per tal com se sent lluny de la multitud de descastats, malalts, cansats, desgastats, a què actualment comença a pudir Europa, i per tant com una cosa si més no relativament encertada, si més no capaç encara de viure, si més no capaç de dir sí a la vida...

12 [Nihilisme]

No puc reprimir en aquest punt un sanglot ni malmetre una darrera esperança. Què és concretament allò que em resulta totalment insuportable? Què és allò que únicament no puc destruir, que m'ofega i em fa sedejar mortalment? Es tracta d'una atmosfera dolenta, d'una atmosfera dolenta! Es tracta del fet que una cosa descastada es trobi al meu costat, que hagi d'olorar les vísceres d'una ànima descastada...! D'altra banda, què no suporta hom pel que fa a necessitats, privacions, mal temps, malalties, cansaments, isolaments? Al capdavant hom s'acostuma a tot, des del moment que ha nascut per a una existència subterrània i combativa. Hom es revela cada cop de bell nou, experimentant contínuament la seva hora daurada de la victòria. I aleshores hom es troba allí tal com ha nascut: increbantable, amb tibantor, disposat a assolir quelcom de nou, quelcom de més difícil encara, quelcom de més llunyà, igual com un arc que no fa res més que tibar-se amb més força quan experimenta qualsevol necessitat. De

¹⁴ Despreocupació

tant en tant, nogensmenys, concediu-me –suposant que hi hagi deesses celestials que concedeixin coses més enllà del bé i del mal- una sola visió. Concediu-me *una sola* visió tocant a quelcom perfecte, a quelcom definitivament acabat, feliç, poderós, victoriós, a quelcom que encara es pugui témer. Concediu-me la visió d'un home que justifiqui l'home, d'un home que circumstancial i sortosament sigui un ésser complementari i salvífic a causa del qual hom pugui conservar *la fe en l'home...*! La situació, doncs, és aquesta: el fet d'empetitir i d'igualar l'home europeu oculta el perill més gran que *tenim*, ja que aquesta visió cansa... Actualment no albirem res que desitgi ser més gran. Sospitem que tot s'ensorra, que tot s'ensorra com més va més, fent-se més subtil, més bondadós, més intel·ligent, més agradable, més mediocre, més indiferent, més xinès, més cristià. No hi ha cap dubte que l'home cada cop és "millor"... Aquí rau precisament la fatalitat d'Europa. Juntament amb el temor envers l'home, hem perdut també l'amor envers ell, el respecte, l'esperança, el desig. Des d'ara la visió de l'home cansa. En què consisteix actualment el nihilisme, si no és concretament això...? Ens hem cansat de l'home...

13

[El feble que es disfressa de fort]

Però tornem al punt que havíem deixat. El problema de l'altre origen d'allò que és bo, d'allò que és bo tal com s'ho imagina l'home del ressentiment, exigeix una conclusió final. No pot sorprendre el fet que els anyells siguin rancorosos envers les aus de rapinya. L'única cosa que no es pot fer raonablement és retreure a les grans aus de rapinya el fet que s'emportin un quants anyells petits. I quan els anyells es diuen entre ells: "Aquestes aus de rapinya són perverses. Per tant ¿no ha de ser bo un anyell, l'ésser que es diferencia més d'una au de rapinya i que és gairebé la seva antítesi?", no és possible d'objectar res a l'establiment d'aquest ideal, llevat que les aus de rapinya els esguardaran d'una forma sorneguera i tal vegada es diran entre elles: "Nosaltres no tenim cap rancor envers aquests anyells bons, sinó que fins i tot els estimem, car no hi ha res que sigui tan savorós com un anyell tendre." El fet d'exigir de la força que *no* es manifesti com a força, que no vulgui dominar, que no vulgui humiliar, que no vulgui manar, que no vulgui enemics, ni resistències, ni triomfs, és tan absurd com el fet d'exigir de la feblesa que es manifesti com a força. Una quantitat determinada de força és igual a una quantitat determinada de tendència, de voluntat i d'acció. De fet, no és res més que aquesta mateixa tendència, aquesta mateixa voluntat, aquesta mateixa acció, i només pot semblar una altra cosa a causa de la seducció exercida pel llenguatge (i pels errors fonamentals de la raó, que s'hi petrifiquen!), el qual entén i malentén que qualsevol acció es troba condicionada per un agent, per un "subjecte". És un fenomen semblant a com la gent separa el llamp de la seva llampada i considera la darrera com un *acte*, com l'acció d'un subjecte que s'anomena llamp. De la mateixa manera, la moral del poble separa la força de les manifestacions de la força, com si darrera d'allò que és fort hi hagués un substrat indiferent, *capaç de decidir lliurement* si manifesta la seva força o si no la manifesta. Aquest substrat, tanmateix, no existeix. No hi ha cap "ésser" darrera del fet, de l'acció, de l'esdeveniment. "L'agent" ha estat afegit simplement a l'acció. L'acció ho és tot. La gent duplica en el fons l'acció: quan el llamp resplendeix, creu que es tracta de dos actes. El mateix esdeveniment l'estableix de primer com a causa i després també com el seu efecte. Els físics no procedeixen millor quan afirmen que "la força mou, la força causa", i frases similars. La nostra ciència en conjunt, malgrat tota la seva fredor, malgrat la seva llibertat pel que fa al sentiment, es troba encara sota l'influx de la seducció del llenguatge i no s'ha alliberat de les criatures falses que s'hi ha ficat, no s'ha alliberat dels "subjectes" (l'àtom, per exemple, és una d'aquestes criatures falses, com també ho és "la cosa en sí" de Kant). No ha d'estranyar-nos, doncs, el fet que els sentiments reprimits i abrivats ocultament de la venjança i de l'odi emprin aquesta fe en benefici propi ni que, al capdavall, no en mantinguin cap altra amb tanta fervor com la que sosté que *el fort és lliure* de ser feble i l'au de rapinya, lliure de ser anyell. D'aquesta manera aconsegueixen *acusar* a l'au de rapinya del fet de ser au de rapinya... Quan els oprimits, els humiliats, els violats parlen entre ells, moguts per l'astúcia venjativa de la impotència, i diuen: "Siguem diferents dels perversos, és a dir, bons! I bo és aquell que no viola, que no fa mal a ningú, que no ataca, que no es rescabala, que atorga la venjança a Déu, que s'amaga com nosaltres, que s'aparta de qualsevol cosa perversa i no exigeix gaire a la vida, igual com nosaltres, els pacients, els humils, els justos", si s'escolten aquestes paraules d'una manera freda i sense cap animadversió, pròpiament no signifiquen res més que això: "Nosaltres, els febles, som veritablement febles. És bo, doncs,

que no fem res que sigui inadequat a les nostres forces". Però aquesta acerba constatació de la realitat, aquesta intel·ligència de mínima categoria que fins i tot la tenen els insectes (els quals en un perill molt gran es fan el mort, per tal de no fer "massa"), s'ha revestit, gràcies al poder que té la impotència de falsificar-ho tot i de mentir-se amb el faust de la virtut que renúncia, que calla i que espera, com si la mateixa feblesa del feble –és a dir la seva *essència*, la seva actuació, la seva única realitat sencera, inevitable, inextingible- fos un mèrit voluntari, quelcom pretès, elegit, un acte, un guany. Aquesta mena d'home *necessita* la fe en el "subjecte" indiferent, capaç d'elegir lliurement, en virtut d'un instint d'autoconservació, d'autoafirmació, en el qual qualsevol mentida intenta santificar-se. El subjecte (o bé, per tal de parlar d'una forma més popular, *l'ànima*) ha estat per això el dogma millor que ha existit a la terra, ja que, a la quantitat enorme dels mortals, als febles i als oprimits de tota mena, feia possible aquell sublim autoengany que consisteix a interpretar la mateixa feblesa com a llibertat, i llur manera de ser concreta i determinada com un *mèrit* i un *guany*.

14

[Fàbrica d'ideals]

- Vol algú mirar cap avall i contemplar el misteri de com es *fabriquen els ideals* a la terra? Qui té valor per a fer-ho...? Esplèndid! Aquí la mirada s'obre vers aquest obrador fosc. Espereu una mica, senyor Indiscret i Temerari. Els vostres ulls han d'acostumar-se primer a aquesta llum falsa que s'irisa... Prou! Ara parreu! Què s'esdevé allí al dessota? Expliqueu allò que veieu, vós que sou l'home de la curiositat més perillosa. Ara sóc *jo* el qui escolta.

- No veig res, però sento molt millor. Es tracta d'un murmuri i d'un xiuxiueig cauts, malignes, suaus, que provenen de tots els angles i de tots els racons. Em sembla que hom diu mentides. Una suavitat dolça s'enganxa a cada so. No hi ha dubte que la feblesa ha de convertir-se *fal·laçment* en *mèrit* i *guany*. És exactament com vós heu dit.

- Endavant!

- I la impotència que no es rescabala es converteix en "bondat", la baixesa plena de temença es converteix en "humilitat", la submissió a aquells qui s'odia es converteix en "obediència" (és a dir, obediència a un del qual diuen que mana i determina aquesta submissió, a un que anomenen Déu). Allò que és inofensiu en el feble, la mateixa covardia, que en té molta, la seva actitud d'esperar a la porta, la seva actitud d'haver d'esperar necessàriament, rep aquí un bon nom: el de " paciència", i s'anomena també *la* virtut. El fet de no poder venjar-se s'anomena *no voler venjar-se* i fins i tot potser "perdó" ("com que *ells* no saben pas el que fan, *només nosaltres sabem el que ells fan!*"). Hom parla també "d'amor als enemics" i, a més a més, *sua*.

- Endavant!

- No hi ha cap dubte que tota aquesta gent que murmura i ho falsifica tot és miserable, per bé que s'apleguen i s'escalfen mútuament. Em diuen, tanmateix, que la seva misèria és una elecció i una distinció de Déu, que hom pega als gossos que més estima. Diuen també que tal vegada aquesta misèria és una preparació, una prova, un ensenyament. Però és més que tot això. Potser és quelcom que un dia serà compensat i pagat amb interessos enormes, no en or, sinó en felicitat. Això ho anomenen "benaurança".

- Endavant!

- Ara em volen fer creure que ells no solament són millors que els poderosos, que els senyors de la terra, els gargalls dels quals han de llepar (*no* per por, certament, *no* per por, sinó perquè Déu ordena de respectar qualsevol superioritat), em volen fer creure que no solament són millors, sinó que també són més "feliços" o, si més no, que un dia seran més feliços. Prou, tanmateix, prou! No puc suportar-ho més. És una atmosfera dolenta! Em fa l'efecte que aquest obrador on es *fabriquen ideals* put a mentides manifestes.

- No! Espereu una mica! Encara no heu dit res de l'obra mestra d'aquests nigromàntics que produeixen blancor, llet i innocència a base de tot allò que és negre. ¿No heu notat quina és la seva plenitud pel que fa al refinament? ¿No heu notat quin és el seu tripijoc propi d'artistes, tan agosarat, tan fi, tan enginyós, tan mentider? Pareu esment! Aquestes bèsties de celler, plenes de venjança i d'odi, ¿què en fan concretament de la venjança i de l'odi? Heu sentit alguna vegada aquests mots? Si haguéssiu de refiar-vos únicament de les seves paraules, ¿sospitaríeu que us trobeu manifestament enmig dels homes del ressentiment?

- Ja ho entenc. He d'obrir de bell nou les meves oïdes (ai! ai! ai! I *tancar* el nas). Ara sento per primera vegada allò que ja deien tan sovint: "Nosaltres, els bons, *nosaltres som els justos*." Allò que exigeixen no ho anomenen rescabament, sinó "el triomf de la justícia". Allò que odien no és el seu enemic, no. Ells odien la "*injustícia*", "*l'ateisme*". Allò que creuen i esperen no és

l'esperança de la venjança, l'embriaguesa de la venjança dolça (Homer ja l'anomenava: "més dolça que la mel"), sinó la victòria de Déu, la victòria del Déu *just* sobre els ateus. Allò que només poden estimar a la terra no són pas els seus germans en l'odi sinó els seus "germans en l'amor", tal com ells diuen, tots els bons i justos que hi ha a la terra.

- I com anomenen allò que els serveix de consol enfront de tots els patiments de la vida, llur fantasmagoria tocant a la felicitat futura viscuda per endavant?

- Com l'anomenen? Ho he sentit bé? L'anomenen "el judici final", del "reialme de Déu". Mentrestant, tanmateix, viuen "en la fe", "en l'amor", "en l'esperança".

- Prou! Prou! Ja n'hi ha prou!

15

[Esperança en un més enllà?]

En la fe en què? En l'amor envers què? En l'esperança de què? De tant en tant aquests febles volen ser també els forts i no ha dubte que algun dia ha d'arribar també el seu "reialme", anomenat entre ells simplement "el reialme de Déu", tal com hem dit. En tot són molt humils! Per tal d'experimentar això, cal viure molt temps, dellà la mort. Cal la vida eterna per tal de poder recompensar també eternament en el "reialme de Déu" aquella vida a la terra "en la fe", "en l'amor", "en l'esperança". Però, ¿què ha de recompensar-se? ¿Amb què ha de recompensar-se...? Em fa l'efecte que el Dant s'errà grollerament quan, amb una ingenuïtat que inspira horror, posà damunt la porta del seu infern aquella inscripció: "A mi també em creà l'amor etern". En tot cas, damunt la porta del paradís cristià i de la seva "benaurança eterna" hi escauria millor i amb més dret aquesta altra inscripció: "A mi també em creà l'odi etern." I això tot suposant que una veritat pugui col·locar-se damunt la porta que mena a una mentida! Perquè... ¿en què consisteix la benaurança d'aquell paradís...? Potser nosaltres mateixos ja ho endevinaríem. Tanmateix és millor que ens ho testimonii expressament una autoritat que no pot menysprear-se pel que fa a aquestes qüestions: Tomàs d'Aquino, el gran mestre i sant diu amb una dolcesa similar a la d'un anyell, "Els benaurats veuran al reialme celestial les penes dels condemnats, per tal que els satisfaci més llur benaurança". O voleu sentir-ho en un to més enèrgic, de llavis per exemple d'un victoriós pare de l'Església que dissuadia els seus cristians de participar en les voluptuositats cruels dels espectacles públics? Per què, concretament? *"la fe ens ofereix, certament, molt més"* –diu a De spectac. C. 29 ss-, *"quelcom molt més fort. Gràcies a la redempció tenim, certament, al nostre abast uns gaudis totalment diferents. En lloc d'atletes, tenim els nostres màrtirs. Si volem sang, tenim de fet la sang de Crist... Però quines coses úniques ens esperen el dia del seu retorn, el dia del seu triomf!"* I continua dient aquell visionari encantat: *"Però encara hi ha d'altres espectacles, aquell darrer i perpetu dia del judici, aquell dia inesperat per part de les nacions, aquell dia del qual es mofen, quan aquesta vetustat tan gran del món i tantes generacions seves es consumiran en un foc comú. Quin espectacle tan grandios es veurà aleshores! Quantes coses admiraré! De quantes coses em burlaré! Allí gaudiré. Allí exultaré tot contemplat com tants reis i tan grans, dels quals es deia que havien estat rebuts al cel, gemeguen en pregones tenebres amb el mateix Júpiter i amb els seus mateixos testimonis! Tot contemplant com els governadors de les províncies que perseguiren el nom del Senyor es fonen en flames més cruels que aquelles flames insultants amb les quals ells mateixos s'encrueliren contra els cristians! Tot contemplant a més a més com aquells savis filòsofs s'enrojolen davant dels seus deixebles que es cremen alhora, aquells filòsofs que els persuadien que res no pertany a Déu, que els asseguraven que les ànimes no existeixen, o bé que no tornaran a llurs cossos primitius! Tot contemplant també com tremolen els poetes, no davant del tribunal de Radamant ni de Minos, sinó davant del tribunal de Crist, que no esperaven! Aleshores escoltaré més els actors tràgics, és a dir, seran més eloqüents en llur pròpia dissort (com millor sigui la veu, més forts seran els crits). Aleshores coneixeré els histrions, molt més àgils a causa del foc. Aleshores contemplaré l'auriga, completament vermell en el seu carro ple de flames. Aleshores contemplaré els atletes llançant la javelina, no pas al gimnàs, sinó enmig del foc, si és que llavors vulgui veure'ls vius i no prefereixi de dirigir una mirada insaciable vers aquells que s'encrueliren amb el Senyor. "Heus aquí aquell", diré, "qui era el fill del fuster o de la prostituta" (a partir d'aquí Tertul·lià es dirigeix als jueus, com ho palesa tot el que ve a continuació i especialment aquesta darrera qualificació de la mare de Jesús, coneguda pel Talmud), "el destructor del diable, el samarità i el qui tenia un dimoni. Heus aquí aquell qui aconseguíreu de Judes. Heus aquí aquell qui fou colpejat amb una canya i amb bufetades, humiliat amb escopinades, sadollat amb fel i vinagre. Heus aquí aquell qui fou robat d'amagat pels seus deixebles per tal que es digués que havia ressuscitat o que el jardiner*

tragué a fi que la multitud de visitants no malmetés els seus enciams”. Quin pretor, quin cònsol, quin qüestor, quin sacerdot podrà concedir-te amb tota la seva llarguesa que contemplis unes coses com aquestes? I, tanmateix, encerta manera per la fe ja les tenim representades en l’esperit que les imagina. A més a més, ¿quines són aquelles coses que ni l’ull ha vist, ni l’oïda ha sentit, ni han entrat en el cor de l’home?” (1 Cor 2,9). “Crec que són més agradables que el circ, que les dues formes de teatre i que tots els estadis”. Per fides: així està escrit.

16

[Conclusió: bo i dolent / bo i pervers]

Arribem a la conclusió: “Bo i dolent”, “bo i pervers”: ambdós valors contraposats han lliurat una batalla terrible a la terra que ha durat mil·lenaris i, per bé que el segon valor ja s’ha imposat des de fa molt temps, encara hi ha llocs actualment on la batalla continua sense decidir-se. Hom podria dir fins i tot que la batalla s’ha dut més amunt encara en aquest temps intermedi i que, precisament per això, s’ha fet encara més pregon, més espiritual, de manera que avui dia potser no hi ha cap signe més decisiu de la “*naturalesa superior*” de la naturalesa espiritual, que el fet de trobar-se dividit en aquell sentit concret i de ser encara veritablement un lloc de combat per a aquells elements contraposats. El símbol d’aquest combat, escrit en un llibre que encara avui pot llegir-se malgrat que ha romàs durant tota la història de l’humanitat, fa d’aquesta manera: “Roma contra Judea i Judea contra Roma”. Fins ara no hi ha hagut un esdeveniment tan gran com aquesta batalla, com aquest plantejament, com aquesta oposició d’enemistat mortal. Roma trobava en el jueu alguna cosa semblant a la mateixa antinaturalesa, quelcom idèntic al seu monstre antipòdic. A Roma el jueu es considerava “convicte d’odi contra tot el gènere humà”. I tenien raó, mentre hom té dret a unir intrínsecament la salvació i el futur del gènere humà amb el domini incondicional dels valors aristocràtics, dels valors romans. En canvi, ¿què sentiren els romans contra Roma? S’endevina per innumbrables indicis. N’hi ha prou, tanmateix, de recordar altra vegada l’apocalipsi de Joan, el més irat de tots els “rampells que s’han escrit i que té la venjança a la consciència. (No ha de menysprear-se, a més a més, la pregon, la conseqüència de l’instint cristià en el fet de posar a la capçalera d’aquest llibre de l’odi precisament el nom del deixeble de l’amor, d’aquell al qual atribuï igualment l’autoritat d’aquell evangeli ple d’ enamorament i d’exaltació. En això hi ha una part de veritat, per bé que fos necessària una gran falsificació literària per a arribar a aquest objectiu.) Els romans foren certament els forts i els nobles, de manera que mai no han existit a la terra de tan forts i de tan nobles, ni tan sols en somnis. Qualsevol residu llur, qualsevol inscripció entusiasma, en el supòsit que s’endevini què hi ha escrit. Els jueus, al contrari, foren aquell poble sacerdotal del ressentiment *par excellence* que posseïa una genialitat única pel que fa a la moral popular. N’hi ha prou de comparar amb els jueus els pobles dotats de característiques similars, com per exemple els xinesos o els alemanys, per comprendre què és de primera categoria i què n’és de cinquena. Mentrestant, ¿quin d’ells ha vençut: Roma o Judea? Sobre això no hi ha cap dubte, no cal dir-ho. Pensem, en efecte, davant qui s’inclina la gent a la mateixa Roma, com si fos la quintaessència de tots els valors suprems, i no solament a Roma, sinó gairebé a mig món, a tot arreu on l’home s’ha tornat mansuet o vol tornar-se mansuet. La gent s’inclina davant tres jueus, com sabem, i una jueva (Jesús de Natzaret, el pescador Pere, el fabricant de catifes Pau, i la mare de Jesús, citat en primer lloc, anomenada Maria). Això cal remarcar-ho amb molta claredat: no hi ha cap dubte que Roma fou vençuda. Nogensmenys, es produí en el renaixement una resurrecció magnífica i misteriosa de l’ideal clàssic, de la forma de valoració noble de totes les coses. Fins i tot Roma es mogué com un mort aparent que es deixondevia sota la pressió de la nova Roma, construïda sobre la Roma judaïtzada que oferia l’aspecte d’una sinagoga ecumènica i que s’anomenava “Església”. Tot seguit, tanmateix, triomfà altra vegada Judea gràcies a aquell moviment fonamentalment plebeu (alemany i anglès) del ressentiment, que s’anomena la reforma, afegint-hi allò que havia de sortir-ne necessàriament: la restauració de l’Església i també la restauració de l’antiga tranquil·litat sepulcral de la Roma clàssica. En un sentit fins i tot més pregon i més decisiu que el d’aleshores, Judea aconseguí altra vegada la victòria sobre l’ideal clàssic amb la revolució francesa. La darrera noblesa política que existia a Europa, la dels segles disset i divuit francesos, caigué sota els instints populars del ressentiment. Mai no se sentí a la terra una alegria tan gran, un entusiasme tan sorollós! Certament, enmig de tot això s’esdevingué el fenomen més enorme, el fenomen més inesperat: el mateix ideal antic aparegué als ulls i a la consciència de la humanitat altra vegada en vida i amb un faust extraordinari. Altra vegada, enfront de l’antic i mentider sant i senya del ressentiment tocant al privilegi dels qui són majoria, enfront de la voluntat d’humiliació,

d'enfament, d'equilibri, de davallada i crepuscle de l'home, ressonà amb més força, amb més nitidesa, amb més penetració que mai, el sant i senya contrari, terrible i encisador, tocant al privilegi dels qui són minoria! Com una darrera indicació de quin era l'altre camí, aparegué Napoleó, aquell home de singularitat extrema, l'home nascut més tardívolament de tots els que han existit mai, i en ell es féu carn el problema de l'ideal noble en ell mateix. Pensem bé de quin problema es tracta: Napoleó, aquella síntesi d'ésser inhumà i de superhome...

17

[Més enllà d'allò que és bo i d'allò que és dolent]

S'acabà tot amb això? Es lliurà *ad acta* per sempre aquella contraposició d'ideals, que fou la més gran de totes les contraposicions? O bé només s'ajornà, s'ajornà durant molt temps...? No hauria d'haver de produir-se alguna vegada una gran flamarada d'aquell antic incendi, encara més terrible i preparada durant molt temps? Més encara: ¿no hauria de desitjar-se concretament això amb totes les forces? No hauria de voler-se fins i tot? No hauria àdhuc d'exigir-se...? Aquell qui, igual que els meus lectors, comenci a reflexionar, a continuar pensant, difícilment podrà amb això arribar aviat a la fi. Almenys per mi, tanmateix, hi ha un motiu suficient per arribar a la fi, en el supòsit que des de fa temps ja ha quedat prou clar allò que vull, allò que vull concretament amb aquell sant i senya perillós que vaig escriure a la capçalera del meu darrer llibre: "*Més enllà del bé i del mal*"..., la qual cosa *no* significa, si més no, "Més enllà d'allò que és bo i d'allò que és dolent".

[La tasca del filòsof]

Remarca: Aprofito l'avinentesa que em proporciona aquesta dissertació per a expressar públicament i formal un desig que fins ara només he manifestat en converses circumstancials amb alguns doctes i lletrats. Aquest desig és que alguna facultat de filologia volgués fer-se meritòria del foment d'estudis *històrico-morals* mitjançant la convocatòria d'un seguit de premis acadèmics. Tal vegada aquest llibre servirà per a donar un fort impuls precisament en aquesta direcció. Pel que fa a una possibilitat d'aquesta mena, proposem aquí la qüestió següent que mereix tant l'atenció de filòlegs i historiadors com la de qui són veritables doctes i lletrats professionals en filosofia.

"Quins indicis proporciona la ciència del llenguatge, especialment la investigació epistemològica, tocant a la història del desenvolupament dels conceptes morals?"

D'altra banda, també és necessari certament d'aconseguir la participació de fisiòlegs i de metges pel que fa a aquests problemes (referents als *valors* que tenen les valoracions fetes fins ara). En aquest punt pot concedir-se també als filòsofs professionals la tasca de fer d'advocats i de mitjancers en aquests casos concrets després d'haver aconseguit en conjunt que la relació originàriament tan trencadissa i tan desconfiada entre filosofia, fisiologia i medicina, es converteixi en un intercanvi molt amistós i molt fructífer. De fet, totes les taules que estableixen allò que és bo, tots els imperatius expressats en la frase "has de" que coneix la història o bé la investigació etnològica, requereixen primer de tot una explicació i una interpretació de caràcter *fisiològic*, no pas *psicològic*. Tots ells esperen en la mateixa mesura una crítica per part de la ciència mèdica. La pregunta ¿Quin *valor* té aquesta o aquella taula que estableix allò que és bo, aquesta o aquella "moral"?, ha de ser plantejada des de les perspectives més diverses. Concretament, la pregunta "*¿Per a què serveix aquest valor?*", mai no serà esbrinada d'una forma prou acurada. Per exemple, una cosa que tingués un valor palès pel que fa a la duració extrema d'una raça (o bé a l'augment de les seves forces d'adaptació a un clima determinat, o bé al manteniment del nombre més gran d'individus) no tindria pas el mateix valor si es tractés, per exemple, de constituir un tipus més fort. El benefici de la majoria i el benefici de la minoria corresponen a punts de vista diferents i contraposats tocant als *valors*. El fet de sostenir ja *per ell mateix* que el primer benefici té un valor més enlairat, el deixarem a la ingenuïtat dels biòlegs anglesos... Des d'ara, totes les ciències han de preparar la tasca futura les filòsof, una tasca que cal concebre específicament en el sentit que el filòsof ha de solucionar el *problema dels valors*, en el sentit que ha de determinar la *jerarquia dels valors*.

SEGONA DISSERTACIÓ “CULPA”, “MALA CONSCIÈNCIA” I ASPECTES SIMILARS

1

[De la «bestia que pot prometre» a «la mala consciència»]

Criar una bestia que *pugui prometre*; ¿no es aquesta concretament la tasca paradoxal que s'ha plantejat la natura pel que fa a l'home? No es pròpiament aquest el problema de l'home...? El fet que aquest problema s'hagi resolt en gran mesura ha de semblar més sorprenent a aquell qui sàpiga apreciar perfectament la força de reacció contrària, la força de la *capacitat d'oblit*. La capacitat d'oblit no es cap pura *vis inertiae** com creu la gent superficial. Més aviat és un poder actiu i positiu en el sentit més estricte de contenció i refrenament, al qual ha d'atribuir-se el fet que només allò que hem viscut i hem experimentat, allò que ha penetrat en nosaltres, es fica en la consciència quan es troba en estat de digestió (hom podria anomenar aquest fenomen «incorporació anímica»), igual com no s'hi fica gairebé gens tot el procés mil vegades repetit amb què es duu a terme la nostra nutrició corporal, l'anomenada «incorporació» dels aliments. El fet de tancar de tant en tant les portes i les finestres de la consciència, el fet de no ser amoïnats per la fressa i el combat amb què el nostre baix món d'òrgans servicials treballa a favor i en contra seu, el fet de crear una mica de tranquil·litat, una mica de *tabula rasa* a la consciència a fi que hi hagi altra vegada lloc per a les coses noves, sobretot per a les funcions i per als funcionaris més nobles, com es ara la facultat de governar, de preveure, de predeterminar (ja que el nostre organisme té una estructura oligàrquica): heus aquí la utilitat de la capacitat, com hem dit, activa de l'oblit, que es alhora una portera, una mantenidora de l'ordre psíquic, de la pau, de l'etiqueta. Amb això es veu de seguida fins a quin punt no hi pot haver cap felicitat, cap alegria, cap esperança, cap urc, cap *pre-sent*, si manca la capacitat d'oblit. L'home en el qual aquest aparell de contenció està espatllat i no funciona cal compararlo amb un dispèptic (i no solament comparar-lo). Amb no res «s'atipa»... Precisament aquest animal que oblida necessàriament, en el qual l'oblit significa una força, una forma de salut/orto, s'ha procurat una facultat contrària, una memòria, amb ajut de la qual la capacitat d'oblit no funciona en certs casos, es a dir, en aquells casos en què cal prometre. No es tracta pas, per tant, d'un simple fet passiu de no poder alliberar-se de la impressió enregistrada qualche vegada. No es la simple indigestió pel que fa a un mot hipotecat en certa ocasió i del qual hom no pot desempallegar-se de bell nou, sinó un fet actiu de no voler tornar-se a alliberar, de continuar sempre volent alió que es volgué alguna vegada, una veritable *memòria de la voluntat*, de manera que entre les afirmacions originàries: «jo vull», «jo faré», i l'autèntica descàrrega de la voluntat, el seu *acte*, pot interposar-s'hi resoludament un món de coses noves i estranyes, de circumstàncies, fins i tot d'accions voluntàries, sense que es trenqui aquesta cadena extensa de la voluntat. Tanmateix, quin munt de coses pressuposa tot això! Per tal de poder així disposar del futur per endavant, l'home ha d'haver après primerament a separar l'esdeveniment necessari de l'esdeveniment fortuït, a pensar causalment, a veure i a avençar allò que es llunyà com quelcom de present, a establir amb certesa allò que es un objectiu, allò que es un mitjà per a assolir-lo, a calcular en general, a poder fer un còmput. Per tal de poder aconseguir tot això, l'home ha d'haver-se tornat ell mateix de bell antuvi *computable*, *regulat*, *necessari*, com també ha de poder respondre personalment de la seva pròpia concepció, a fi de poder respondre finalment d'ell mateix *com a futur*, igual com ho fa un que promet.

2

Precisament aquesta es la llarga història de l'origen de la *responsabilitat*. Aquella tasca de criar una bestia que pugui prometre implica en ella mateixa com a condició i preparació, tal com ja ho hem compres, la tasca més directa *de fer* primerament que l'home sigui fins a cert grau necessari, uniforme, igual entre iguals, regulat i consegüentment computable. La feina immensa d'allò que a una altra banda he anomenat «moralitat dels costums» (vegeu «Aurora»), la veritable feina de l'home pel que fa a ell mateix en el període més llarg del gènere humà, tota la seva feina *prehistòrica*, té en aquest punt el seu sentit, la seva gran justificació, malgrat que en aquesta feina s'impliqui també una gran duresa, una gran tirania, una gran estupidesa i una gran imbecil·litat: l'home fou *fet* veritablement computable amb l'ajut de la moralitat dels costums i la camisa de força social. Col·loquem-nos, tanmateix, a l'acabament d'aquest procés immens, allí on l'arbre fa madurar finalment els seus fruits, allí on la societat amb la seva moralitat dels costums manifesta a l'últim la cosa per a la qual ella només era el mitjà. Fent

això, trobem com el fruit més madur del seu arbre *l'individu sobirà*, que només es igual a ell mateix, que s'allibera altra vegada de la moralitat dels costums, l'individu autònom que supera la moral (car «autònom» i «moral» s'exclouen), en un mot: l'home de la constant voluntat pròpia i independent! que *pot prometre*. I en ell trobem una consciència orgullosa, que batega en tots els seus músculs, pel que fa a *allò* que s'ha aconseguit finalment en aquest punt i que s'ha incorporat en ell, una veritable consciència de poder i llibertat, un sentiment de plenitud tocant a l'home en general. Aquest ésser alliberat que *pot* prometre realment, aquest senyor de la voluntat lliure, aquest sobirà, ¿com no havia de saber que amb això posseeix a la bestreta una superioritat sobre tot alio que no pot prometre ni respondre d'ell mateix? Com no havia de saber que suscita una gran confiança, una gran temença i un gran respecte —tres coses que ell «*mereix*»! Com no havia de saber que amb aquest domini sobre ell mateix se li ha atorgat també necessàriament el domini sobre les circumstàncies, sobre la natura i sobre totes les criatures més insegures i de voluntat més escarida? L'home «lliure», el que posseeix una voluntat constant i increbantable, té també amb aquesta possessió la *mesura pel que fa als valors*. Tot esguardant els altres des d'ell mateix, honora o menysprea. I així com honora necessàriament aquells qui són igual que ell, els forts i els segurs (aquells qui *poden* prometre) —per tant, honora qualsevol home que promet com un sobirà, amb dificultat, poc sovint, lentament, qualsevol home que es avariciós pel que fa a la seva confiança, que *distingeix* els altres quan confia, que dona la seva paraula com una cosa de la qual hom pot refiar-se, ja que sap que es prou fort per a mantenir-la fins i tot contra les circumstàncies adverses, fins i tot «contra el destí»—, de la mateixa manera està disposat necessàriament a donar una puntada de peu als llebrers escanyolits que prometen sense poder fer-ho i a estomacar el mentider que no compleix la seva paraula ja en el mateix instant que la té a la boca. El fet de conèixer amb orgull el privilegi extraordinari de la *responsabilitat*, la consciència d'aquesta llibertat rara, d'aquest poder que té sobre ell mateix i sobre el destí, ha penetrat en ell de la forma més pregonada i s'ha convertit en instint. Com anomenarà aquest instint dominador, en el supòsit que necessiti un mot per a anomenar-lo? No hi ha cap dubte, tanmateix: aquest home sobirà diu que es la seva *consciència*...

3

La seva consciència...? Es possible d'endevinar a la bestreta que el concepte de «consciència», que trobem aquí en la seva forma més enlairada i gairebé estranya, té ja al seu darrere una història i una transformació de gran durada. El fet de poder respondre d'ell mateix i de poder fer-ho amb orgull, es a dir, de *poder afirmar* també la seva pròpia personalitat, constitueix, com hem dit, un fruit madur, per bé que també es un fruit *tarda*. Quant de temps ha hagut d'estar aquest fruit penjat de l'arbre, amb la seva aspresa i la seva amargor! I durant un temps encara molt més llarg no es podia veure absolutament res d'aquest fruit. Ningú no hauria pogut prometre'l, malgrat que era cert que tot era parat a l'arbre i que el creixement tendia concretament vers ell. «Com es possible de fabricar una memòria per a aquest animal que es l'home? Com es possible d'inculcar res en aquesta intel·ligència de l'instant, en part apàtica i en part atabalada, en aquesta capacitat viva de l'oblit, de manera que sempre sigui quelcom d'actual...?» Aquest problema antic i primitiu, tal com es possible de pensar, no fou resolt precisament amb respostes i mitjans delicats. Probablement, no hi ha res de tan terrible i misteriós a tota la prehistòria de l'home com la seva *mnemotècnia*. «Hom grava una cosa amb foc, a fi que resti en la memòria. Només allò que no cessa *de fer mal* roman en la memòria»: heus aquí un principi cabdal de la psicologia més antiga (i també, dissortadament, la que ha durat més) que hi ha hagut a la terra. Es podria dir fins i tot que a tot arreu on encara hi ha actualment a la terra solemnitat, serietat, misteri, colors foscos a la vida de l'home i de la gent, *actua* qualche cosa de l'horror amb què temps ençà es prometia a tot arreu de la terra, s'empenyorava la paraula, es jurava solemnement. El passat, el passat més llarg, més pregon, més dur, alena i brolla en nosaltres quan la «serietat» ens domina. El fenomen pel qual l'home considera que calia fabricar-se una memòria mai no s'esdevingué sense sang, sense martiris, sense sacrificis. Els sacrificis i els empenyoraments més horribles (ais quals pertanyen els sacrificis dels primogènits), les mutilacions més repugnants (com, per exemple, les castracions), les formes rituals més cruels de tots els cuites religiosos (i totes les religions són, en llur pregonesa més radical, sistemes de crueltat): tot això té el seu origen en aquell instint que endevinà que el dolor era el mitjà més poderós per a fomentar la mnemotècnia. En cert sentit, tota l'ascètica pertany a aquest punt. Unes quantes idees han de fer-se indelebles, omnipresents, inoblidables, «fixes», per tal d'aconseguir la hipnotització de tot el sistema

nerviós i intel·lectual mitjançant aquestes «idees fixes». I les formes de vida i els procediments ascètics son mitjans que serveixen per a alliberar aquelles idees de la competència de totes les altres idees, a fi que es facin «inoblidables». Com més dolenta ha estat la *memòria* de la humanitat, més terrible ha estat sempre l'aspecte deis seus costums. La duresa de les lleis penals aporta especialment una mesura concreta de quin esforç havia de fer per aconseguir la victòria sobre la capacitat d'oblit i fer que aquests esclaus de l'instant, deis sentiments i de l'avidesa, tinguessin *resents* constantment unes quantes exigències primitives de la convivència social. Nosaltres, els alemanys, no ens considerem pas certament com un poble especialment cruel i de cor endurit. Encara menys ens considerem com una gent especialment frívola i que viu al dia. N'hi ha prou, tanmateix, d'observar els nostres vells ordenaments penals per a descobrir l'esforç que s'ha fet a la terra per criar un «poble de pensadors» (em refereixo al poble d'Europa entre el qual fins i tot actualment pot trobar-se encara el grau màxim de confiança, de serietat, de cursileria i objectivitat, i que en virtut d'aquestes qualitats té un dret a criar tota mena de mandarina a Europa). Aquests alemanys es fabricaren una memòria amb mitjans terribles, per tal de senyorejar sobre els seus instints fonamentals de caràcter plebeu i llur barroeria brutal. Pensem en les antigues penes alemanyes, com per exemple en la lapidació (la llegenda ja fa caure la pedra de molí sobre el cap del culpable), en la roda (l'invent i l'especialitat més típics del geni alemany pel que fa al reialme de la pena!), en l'empalament, en l'acció de deixar que hom sigui esquimal o be trepitjat per cavalls (l'«esquarterament»), en l'acte de fer bullir l'assassí en oli o en vi bullents (que encara es practicava durant els segles catorze i quinze), en el sistema tan apreciat d'escorxar («tallar algú a llenques»), en l'acció d'arrabassar la carn del pit, com també el fet d'untar amb mel el malfactor i abandonar-lo a les mosques sota un sol ardent. Amb l'ajut d'aquestes imatges i d'aquests esdeveniments, s'aconsegueix finalment de fixar en les memòries cinc o sis «no vull», tocant aïis quals hom ha fet la seva *promesa* a fi de viure sota els avantatges de la societat. I així s'esdevingué en realitat! Amb l'ajut d'aquesta mena de memòria s'arribà finalment «a la raó»! Ai, la raó, la serietat, el domini deis sentiments, tot aquest afer obscur que s'anomena reflexió! A quin preu tan alt han hagut de pagar-se! Quanta sang i quanta crueltat hi ha al fons de totes les «coses bones»...!

4

[Culpa i deute. Creditors i deutors]

Tanmateix, ¿com vingué al món aquella altra «cosa obscura», la consciència de la culpa, la «mala consciència» en conjunt? I amb això tornem aïis nostres genealogistes de la moral. Diguem-ho altra vegada —o és que no ho havia dit encara?—: no serveix per a res. Es tracta d'una experiència pròpia, de cinc pams de llargada, d'una experiència simplement «moderna». No consisteix en cap coneixement, no consisteix en cap voluntat de conèixer el passat. No es tracta ni tan sols d'un instint històric, d'una «segona visió» que precisament es necessita en aquest punt. I, nogensmenys, fan una història de la moral. Es palès que això ha d'acabar amb resultats que es relacionen amb la veritat d'una manera que no és solament trencadissa. ¿Han somniat si més no vagament aquests genealogistes de la moral existents fins ara que, per exemple, aquell concepte moral precipu de «culpa» ha tingut el seu origen en el concepte molt material de «tenir un deute»? Han somniat tal vegada que la pena com un *rescabament* s'ha desenvolupat completament per separat de qualsevol pressupòsit tocant a la llibertat o a la manca de llibertat de l'albir? I això fins al grau que més aviat sempre cal primerament un nivell *enlairat* d'humanització a fi que l'animal anomenat «home» comenci a fer aquelles distincions molt més primitives d'intencionat», «negligent», «fortuït», «allevadís», i a avaluar-les quan es tracta de mesurar la pena. Aquella idea ara tan evident i en aparença tan natural, tan inevitable, que hagué de patir molt per a explicar concretament com sorgí en general a la terra el sentiment de justícia: «El reu mereix la pena, ja que hauria pogut procedir d'una altra manera», és de fet una forma assolida molt tardanament, una forma certament refinada de la conclusió i del judici humans. Qui l'estableix aïis inicis, s'erra matusserament pel que fa a la psicologia de la humanitat més antiga. Durant l'època més llarga de la història humana *no* es castiga pas perquè hom fes responsable el malfactor del seu acte, *no* es castiga pas per tant en el pressupòsit que només ha de castigar-se el culpable. més aviat es castiga com encara actualment els pares castiguen els seus fills: per ira d'un mal sofert que es desfoga sobre aquell que l'ha fet. Aquesta ira, tanmateix, es manté dins d'uns límits i es modifica amb la idea que qualsevol mal té el seu *equivalent* a qualque banda i que pot ser veritablement rescabament, encara que sigui mitjançant un *dolor* per part d'aquell que ha fet el mal. D'on ha tret la seva

força aquesta idea antiga i primitiva, d'arrels pregones, que tal vegada ja no podrà extirpar-se, la idea d'una equivalència entre mal i dolor? Jo ho he endevinat ja: de la relació de contracta entre *creditor* i *deutor*, que és tan antiga com el fet d'existir en general «subjectes de dret» i que, de la seva banda, es remet altra vegada a les formes fonamentals de compra, venda, bescanvi, negoci i intercanvi.

La representació mental d'aquestes relacions de contracta suscita certament, com pot esperar-se per endavant després d'allò que hem observat abans, un munt de sospites i de reaccions contraries envers la humanitat més antiga que les crea o les permeté. Aquí és precisament on es *promet*. Aquí es tracta precisament de *fabricar* una memòria per a aquell qui promet. Aquí és precisament on hi haurà, com pot suposar-se, un menar de duresa, de crueltat, de penalitats. El deutor, per tal de conferir confiança a la seva promesa de restitució, per tal de garantir la serietat i el caràcter sagrat de la seva promesa, per tal d'imposar a la seva pròpia consciència la restitució com un deure, com una obligació, empenyora en virtut d'una contracta amb el creditor, en el cas que no pagui, una cosa que ell encara «posseeix», sobre la qual encara té poder, com és ara el seu cos, la seva dona, la seva llibertat o fins i tot la seva vida (o be, sota pressupòsits religiosos concrets, àdhuc la seva benaurança, la salvació de la seva ànima i finalment fins i tot la pau a la tomba, com s'esdevenia a Egipte, on el cadàver del deutor ni tan sols a la tomba no trobava tranquil·litat enfront del creditor, tot i que entre els egipcis aquesta tranquil·litat tenia precisament molta importància). En concret, tanmateix, el creditor podia perpetrar en el cos del deutor tota mena d'oprobis i de tortures, com per exemple tallar-ne tant de tros com sembles proporcional a la grandària de la culpa. I a partir d'aquest punt de vista aviat i a tot arreu es produïren avaluacions precises que arribaven en part a determinar horriblement els punts més petits i insignificants, avaluacions basades en un *dret* que es referien a cada un dels membres i dels llocs del cos. Considero ja com un progrés, com una prova de concepció del dret més lliure, més ampla pel que fa als càlculs, més *romana*, el fet que la legislació de les dotze taules de Roma decretes que era indiferent la quantitat més gran o més petita de carn que tallessin els creditors en un cas com aquest: «*si plus minusve secuerunt, ne fraude esto*».¹⁵ Fem-nos una idea clara pel que fa a la lògica de tota aquesta forma de compensació: és prou estranya. L'equivalència és donada amb el fet que, en lloc d'un avantatge que refà directament el mal (es a dir, en lloc d'una compensació en cèntims, en terres, en possessions de la mena que sigui), al creditor se li concedeix una mena de *sentiment de benestar* com a restitució i compensació. Es tracta del sentiment de benestar que consisteix a poder descarregar sense cap inconvenient el propi poder sobre un que no té cap poder, de la voluptuositat «de faire le mal pour le plaisir de le faire», del plaer que se sent en la violació, un plaer que s'aprecia en un grau més enlairat com més baix i profund és el grau en què està el creditor dins l'ordre de la societat, en poder semblar-li fàcilment un mos exquisit, una degustació a la bestreta d'una categoria superior. Mitjançant el «càstig» imposat al deutor, el creditor participa en un *dret propi dels senyors*: finalment també ell arriba a sentir el gaudi sublim de poder menysprear i maltractar un ésser com un «sotmès a la seva persona» o, si més no, en el cas que la veritable força punitiva, l'acompliment del càstig, hagi passat ja a la «superioritat», de *veure'l* menyspreat i maltractat. La compensació consisteix, per tant, en una assignació i en un dret de crueltat.

6

[La gran festa de la humanitat]

En aquesta esfera, és a dir, en el dret de les obligacions, té el seu lloc de naixement el món moral de les idees com «culpa», «consciència», «deure», «santedat del deure». El seu inici, com l'inici de totes les coses grans a la terra, ha estat amarat de sang des de les seves arrels i durant molt temps. I no podria hom afegir-hi que, al capdavant, aquell món no ha tornat a perdre mai del tot certa ferum de sang i de tortura? (Això s'esdevé fins i tot en el vell Kant: l'imperatiu categòric put a crueltat...) Aquí es dugué a terme igualment aquella connexió d'idees, tan inquietant i potser ja indissoluble, entre «culpa i sofrena». Plantejem altra vegada la pregunta: ¿fins a quin punt una sofrena pot ser una compensació de «culpes»? Fins al punt que *fer* patir satisfesia en gran mesura, fins al punt que el perjudicat canviava el mal, incloent-hi el disgust pel mal sofert, per un gaudi fora de mida en sentit contrari: *fer* patir. Es tractava d'una autèntica *festa*, d'una cosa que, com hem dit, es valorava en un grau més enlairat com més contradeia la categoria i la posició social del creditor. D'això, se n'ha parlat en un nivell de conjectura, car és

¹⁵ Si tallen més o menys no ha de ser pas un frau.

difícil de veure fins al fons aquestes coses subterrànies, prescindint del fet que és una tasca enutjosa. D'altra banda, qui introdueixi matusserament en aquest punt la idea de «venjança», en lloc d'aclarir la seva visió, no farà res més que colgar-la i obscurir-la més encara (la venjança en ella mateixa remet precisament al mateix problema: «Com pot constituir una satisfacció el fet de fer patir?»). Em sembla que repugna a la delicadesa i fins i tot a l'esperit de Tartuf deis mansuets animals domèstics (em refereixo als homes moderns, em refereixo a nosaltres mateixos) el fet d'imaginar fins a quin grau la *crueltat* constitueix la gran joia de festa de la humanitat més antiga, fins a quin grau es troba barrejada com a ingredient en gairebé totes les seves joies. D'altra banda, repugna també d'imaginar com la seva necessitat de crueltat es presenta d'una forma ingènua i innocent, com aquella humanitat estableix precisament d'una manera fonamental la «perversitat desinteressada» (o be, parlant amb Spinoza, la *sympathia malevolens*) com una qualitat *normal* de l'home i, per tant, com una cosa que la consciència *afirma* de tot cor. Fins i tot actualment, una mirada més penetrant seria capaç de percebre tal vegada més coses d'aquesta joia de festa de l'home, tan antiga i tan fonamental. A «Mes enllà del be i del mal» (i ja anteriorment a «Aurora»), vaig indicar en senyal de precaució l'espiritualització i la «divinització» de la crueltat que augmenten cada cop més i que travessen tota la història de la cultura superior (i que, en un sentit rellevant, fins i tot la constitueixen). En tot cas, no fa encara tant de temps que hom no podia imaginar-se unes noces principesques ni festes populars de gran volada sense execucions, sense tortures o be, per exemple, sense un acte de fe. De la mateixa manera, no fa gaire hom no podia imaginar-se una casa noble sense éssers sobre els quals hom pogués descarregar sense cap inconvenient la pròpia perversitat i la burla cruel. (Recordem, per exemple, el Quixot a la cort de la duquessa, Actualment llegim tot el Quixot amb un gust amarg a la boca, gairebé amb tortura. Tanmateix, en fer això, semblaríem al seu autor i als seus contemporanis gent molt estranya, gent molt ombrívola, ja que ells el llegien amb la millor de les consciències com el llibre més divertit i gairebé es petaven de riure amb ell.) El fet de veure patir satisfà i el fet de fer patir encara satisfà més. Aquest és un principi dur, però també un axioma antic, poderós, humà, massa humà que, a més a més, tal vegada signarien també ja les mones, car hom explica que pel que fa a la imaginació de crueltats estrafolàries anuncien ja a bastament l'home i ensems el «preludien». Sense crueltat, no hi ha cap festa. Així ho ensenya la més antiga i la més llarga història de l'home. D'altra banda, també en el càstig hi ha molt de *festiu*!

7

[El procés evolutiu que mena a l'«àngel»...]

Amb aquestes idees, diguem-ho de passada, no vull pas contribuir a moure amb aigua nova els molins malsonants i garranyigants del fàstic de la vida que professen els nostres pessimistes. Al contrari, cal testimoniar expressament que aleshores, quan la humanitat encara no s'averkonyia de la seva crueltat, la vida era més joiosa a la terra que ara que existeixen pessimistes. L'enfosquiment del cel que hi ha sobre l'home ha augmentat moltíssim sempre en relació amb el fet d'augmentar la vergonya de l'home *enfront de l'home*. La fatigada visió pessimista, la malfiança pel que fa a l'enigma de la vida, la negació glacial per part del fàstic que se sent de la vida, no són pas els distintius de les èpoques més *perverses* del gènere humà. més aviat, essent com són plantes llacoses, es manifesten únicament quan existeix la llacuna a la qual pertanyen. Em refereixo a l'assuaujament i a la moralització de caràcter malaltís en virtut deis quals la bestia anomenada «home» aprèn darrerament a avergonyir-se de tots els seus instints. En el procés evolutiu que mena a l'«àngel» (per tal de no emprar aquí un mot més dur), l'home s'ha fet aquell estómac que no digereix i aquella llengua bruta mitjançant els quals no solament se li han tornat repugnants la joia i la innocència de l'animal, sinó que fins i tot la vida se li ha tornat insípida, de manera que de tant en tant l'home es col·loca davant d'ell mateix amb el nas tapat i, juntament amb el papa Innocenci III, estableix desaprovant el catàleg de les seves repugnàncies («una procreació impura, un nodriment fastigós dins el cos de la mare, una pèssima qualitat de la matèria gràcies a la qual l'home es desenvolupa, fetor horrible, secreció de gargalls, d'orina i d'excrements»).¹⁶ Actualment, quan la sofrença ha d'encapçalar sempre el seguit d'arguments *contraris* a l'existència com el seu interrogant més greu, és bo de recordar les èpoques quan hom judicava les coses a l'inrevés, ja que ningú no es podia sostreure de *fer* patir i en això es veia un encís de primera categoria, un esquer de seducció *tocant* a la vida. Tal vegada aleshores —diguem-ho com a conhort per

¹⁶ Es refereix a *De contemptu mundi* d'Innocenci III, papa des del 1198 fins al 1216.

als qui son gent delicada— la sofrença no feia tant de mal com avui dia. Si més no, podrà concloure això un metge que hagi tractat els negres (considerats com a representants de l'home prehistòric) en casos greus d'inflamació interna que menen gairebé a la desesperació fins i tot l'europeu d'organisme més perfecte. Ais negres *no* els causa aquest efecte. (La corba de la capacitat humana pel que fa la sofrença sembla ensorrar-se de fet d'una manera extraordinària i gairebé de sobte, així que es deixen endarrere els primers deu mil o deu milions d'éssers humans que pertanyen a la cultura superior. Personalment no dubto pas que, en contraposició a *una sola* nit de patiment per part d'una sola dona educada que pateixi histerisme, els sofriments de totes les bèsties en conjunt que fins ara han estat examinades amb el bisturí, a fi d'obtenir respostes científiques, no tenen cap mena d'importància.) Potser és permès fins i tot d'admetre la possibilitat que ni tan sols aquell plaer experimental en la crueltat no hagi hagut de morir pròpiament: tocant al fel que actualment la sofrena fa més mal, necessitaria únicament certa sublimació i certa subtilització, hauria de presentar-se sobretot traduït a les facultats imaginatives i psíquiques, com també ornat amb termes de tonalitat tan innòcua, que ni tan sols no fessin sospitar la consciència hipòcrita més delicada (la «compassió tràgica» és un d'aquests termes, «*les nostalgies de la croix*» n'és un altre). Alio que ens rebel·la pròpiament contra la sofrença no és pas la sofrena en ella mateixa, sinó el caràcter absurd del sofriment. Tanmateix, ni per al cristià que interpretà la sofrença ficant-hi tota una maquinària oculta de salvació, ni per a l'home ingenu d'èpoques més antigues que sabia interpretar el sofriment de cara als espectadors o als qui feien patir, no existia pas aquesta sofrença *de caràcter absurd*. Per tal que fos possible llevar del món i negar honradament la sofrença oculta, colgada, exempta de testimonis, gairebé era necessari aleshores el fet d'inventar déus i éssers intermedis a totes les altures i a totes les fondàries, una cosa, en un mot, que vagaregés també d'amagat, que esguardés també en la foscor i que no deixés desapropiar fàcilment un espectacle dolorós interessant. Amb l'ajut d'aquestes invencions, en efecte, la vida aconseguí aleshores l'obra d'art que sempre ha sabut dur a terme: justificar-se ella mateixa, justificar el seu «mal». A fi d'aconseguir això, actualment caldrien potser d'altres invencions destinades a acomplir aquell ajut (per exemple, la vida com a enigma, la vida com a problema gnoseològic). «Es justifica qualsevol mal, la visió del qual sigui edificant per a un déu»: així sonava la lògica antiga del sentiment. Tanmateix, ¿fou veritablement només la lògica antiga? Els déus concebuts com a amics d'espectacles *cruels*: oh, fins a quin punt tan pregon es fica encara aquesta idea antiga i primitiva àdhuc en la nostra humanització europea! Sobre això hom pot aconsellar-se, per exemple, amb Calví i Luter. En tot cas, és cert que encara els *grecs* no saberen oferir als seus déus un complement més agradable per a llur felicitat que les joies de la crueltat. Amb quins ulls creieu, dones, que Homer feia que els seus déus esguardessin els destins dels homes? Quin sentit darrer tenien, al capdavant, les guerres troianes i d'altres horrors tràgiques similars? Hom no pot tenir cap dubte en aquest punt: foren concebudes com a *festivals* per als déus i, en la mesura que el poeta té en això una constitució més «divina» que la resta dels homes, foren concebudes també certament com a festivals per als poetes... més tard, els filòsofs moralistes de Grècia s'imaginaren igualment que els ulls de Déu observaven encara des de les altures la lluita moral, l'heroisme i la tortura que es causa ell mateix l'home virtuós: L'«Hèrcules del deure» es trobava a un escenari i, a mes, n'era conscient. La virtut sense testimonis era una cosa completament inconcebible per part d'aquell poble d'actors. No hagué de ser feta aquella invenció dels filòsofs tan agosarada, tan fatal, que aleshores fou duta a terme per primera vegada per a Europa: la invenció del «lliure albir», de l'espontaneïtat absoluta de l'home tocant al bé i al mal, ¿no hagué de ser feta sobretot per tal d'aconseguir un dret a establir la idea que l'integrés dels déus per l'home, per la virtut humana, *no podia exhaurir-se mai*? En aquest escenari de la terra mai no havia de mancar quelcom de veritablement nou, tensions veritablement inoïdes, embulls, catàstrofes. Un món concebut d'una forma completament determinista hauria estat endevinable per part dels déus i, consegüentment, a curt termini hauria esdevingut també enutjós. Només per aquest motiu aquells *amics dels déus*, els filòsofs, cregueren que no havia d'imposar-se a llurs déus un món determinista d'aquesta mena! Tota la humanitat antiga és plena de consideracions delicades pel que fa a l'«espectador», en la mesura que és un món essencialment públic, essencialment manifest, incapaç de concebre la felicitat sense espectacles i sense festes. D'altra banda, com ja ho hem dit, també en el *càstig* de grans proporcions hi ha molt de festiu...!

Tornant a prendre el fil de la nostra investigació, el sentiment de culpa, d'obligació personal, ha tingut el seu origen, tal com hem vist, en la relació entre persones més antiga i més originària que ha existit, en la relació entre comprador i venedor, entre creditor i deutor: en aquest punt s'enfrontà per primera vegada una persona amb una altra persona, en aquest punt es *mesura* per primera vegada una persona amb una altra persona. Encara no s'ha trobat un grau tan ínfim de civilització en el qual no s'hagi observat ja qualque cosa referent a aquesta relació. El fet d'establir preus, de mesurar valors, d'imaginar equivalents, de bescanviar, preocupa en tal mesura el pensament més primitiu de l'home, que en cert sentit constitueix el pensament: en aquest punt es conrea la mena més antiga de sagacitat, en aquest punt podria suposar-se igualment que existí el primer origen de l'urc humà, del seu sentiment de preeminència pel que fa a les altres bèsties. Tal vegada el nostre mot alemany «home» (*Mensch, manas*) expressa encara concretament qualque cosa d'aquest sentiment personal: l'home es qualificava com l'ésser que mesura valors, que valora i mesura com l'«animal avaluador per excel·lència». La compra i la venda, amb tots els seus complements psicològics, són més antigues fins i tot que els inicis de qualsevol forma d'associació i d'organització socials: el sentiment germinador del bescanvi, de la contracta, del deute, del dret, de l'obligació, de la compensació, *passà més* aviat de la forma més rudimentària del dret personal als complexos més maturossos i més primaris de societat (en llur relació amb complexos semblants), juntament amb el costum de comparar un poder amb un altre poder, de mesurar, de calcular. L'ull s'havia enfocat ja de cara a aquesta perspectiva. I amb aquella conseqüència maldestra, que és pròpia del pensament de la humanitat més antiga que es mou amb dificultat, per bé que després avança inexorablement en la mateixa direcció, hom es fincà de seguida en la gran generalització: «Cada cosa té el seu preu; tot pot pagar-se», el cànon moral més antic i més ingenu de *la justícia*, l'inici de qualsevol «bondat», de qualsevol «equitat», de qualsevol «bona voluntat», de qualsevol «objectivitat» a la terra. En aquest primer nivell, la justícia és la bona voluntat entre aquells qui són si fa no fa igualment poderosos, el fet de compensar-se mútuament, de «posar-se d'acord» altra vegada mitjançant una compensació i, pel que fa a aquells qui no són tan poderosos, *d'obligar-los* a sotmetre's a ells amb una compensació.

9

[L'arribada de la societat]

Si continuem mesurant-ho tot amb la mesura del temps més primitiu (un temps que, d'altra banda, es troba en totes les èpoques o que és possible que es repeteixi), veurem que també la comunitat manté amb els seus membres aquella relació important i fonamental, la relació del creditor amb el seu deutor. Hom viu en una comunitat, hom gaudeix dels avantatges d'una comunitat (i quina mena d'avantatges, que actualment nosaltres menyspreem de tant en tant!), hom viu protegit, respectat, en pau i confiava, despreocupat pel que fa a certs perjudicis i a certes hostilitats a què es troba exposat l'home que viu *fora*, l'home que «no té pau» —un alemany compren què vol dir originàriament el mot *Elena (élend, misèria)*—,¹⁷ com també hom s'ha obligat i s'ha compromès concretament pel que fa a aquests perjudicis i a aquestes hostilitats de la comunitat. Què s'esdevindrà *en un cas diferent*? Podem comptar que la comunitat, el creditor entabanat, s'ho farà pagar tan bé com pugui. No es tracta tant en aquest punt del perjudici immediat que hagi causat el malfactor: fins i tot prescindint-ne, el delinqüent és sobretot un «infractor», un que no ha aconseguit una contracta i un compromís verbal *enfront del conjunt*, tocant a tots els béns i avantatges de la vida comunitària en els quals fins ara ha participat. El delinqüent és un deutor que no solament no retorna els avantatges i els acomptes que hom li ha atorgat, sinó que també atempta contra el seu creditor: per això a partir d'aquest moment, com és just, no solament perd tots aquests béns i avantatges, sinó que també se li recorda *el valor que tenien aquests béns en ells mateixos*. La ira del creditor perjudicat, de la comunitat social, el lliura altra vegada a la condició salvatge i fora de la llei enfront de la qual es trobava protegit fins ara: l'expulsa del seu si i des d'aquest moment li és permès de descarregar damunt d'ell tota mena d'hostilitats. En aquest nivell dels costums, el «càstig» és simplement la imatge, el *mimus* de la conducta normal enfront de l'enemic odiat, indefens, humilitat, que no solament ha perdut qualsevol dret i qualsevol protecció, sinó que ha arribat a perdre també

¹⁷ Elend, relaciona etimològicament amb Ausland, estranger.

qualsevol gracia. Ha perdut, per tant, el dret de la guerra i la joia festiva de la victòria que s'expressa en el crit: «*Vae victis!*», amb tot el seu caràcter de despietat i de crueltat. Amb això s'explica el fet que la guerra en ella mateixa (incloent-hi el culte dels sacrificis bèl·lics) hagi produït totes *les formes* en què s'ha manifestat el càstig a la història.

5

10

En augmentar el seu poder, una comunitat social ja no considera tan importants els delícies de l'individu, per tal com ja no els pot judicar en la mateixa mesura que abans com a perillosos i subversius pel que fa a la subsistència del conjunt: el malfactor ja no és expulsat i «col·locat fora de la pau», la ira general ja no pot descarregar-se damunt d'ell com abans d'una manera tan desenfrenada, sinó que des d'ara el malfactor és més aviat protegit i defensat curosament per part del conjunt enfront d'aquesta ira i, especialment, enfront d'aquells qui han estat immediatament perjudicats. El compromís amb la ira d'aquells qui han estat afectats en primer lloc per la malifeta, un esforç dirigit a localitzar el cas concret i a prevenir una participació i una distorsió més àmplies o fins i tot generals, uns intents de trobar equivalents i d'arranjar completament el tràngol (la *compositio*), sobretot la voluntat que es presenta com més va més concreta de considerar qualsevol delictes com a *pagable* en cert sentit, és a dir, d'*isolar* l'un de l'altre, si més no en certa mesura, el delinqüent i el seu acte: heus aquí els tirats que s'han encunyat cada cop més clarament en el desenvolupament ulterior del dret penal. Quan el poder i l'autoconsciència d'una comunitat social augmenten, sempre s'assuauija també el dret penal. Qualsevol afebliment i qualsevol perill una mica més profund de la primera menen altra vegada a manifestacions de formes més dures del darrer. El «creditor» ha esdevingut sempre més humà en el grau que ha esdevingut més ric. En darrer terme, fins i tot la *mesura* de la seva riquesa consisteix en quants de perjudicis pot suportar sense patir a causa d'ells. No seria impensable una *consciència del poder* de la societat en la qual es pogués permetre el luxe més noble que hi ha per a la societat en general: *deixar impunes* els seus propis malfactors. «Què m'importen al capdavant els meus paràsits?», podria dir aleshores, «Que visquin i que prosperin, ja que pel que fa a això encara sóc prou forta...!» La justícia que començà amb la frase: «Tot és pagable, tot ha de pagar-se», acaba descurant la vigilància estricta i deixant anar l'insolvent, acaba com totes les coses bones que hi ha a la terra: *suprimint-se ella mateixa*. Sabem amb quin nom bell s'anomena aquesta autocorrecció de la justícia: *gràcia*. La gràcia continua essent, com és palès per ella mateixa, el privilegi del més poderós, millor dit encara, la seva superació del dret.

35

11

Un mot de rebuig en aquest punt pel que fa a uns intents manifestats no fa gaire de cercar l'origen de la justícia en un terreny completament diferent: en el del ressentiment. Però diguem-ho abans a l'oïda dels psicòlegs, tot suposant que haurien de tenir el gust d'estudiar alguna vegada de prop el ressentiment: aquesta planta floreix actualment amb tota la seva esplendor entre anarquistes i antisemites, com sempre ha florit a més a més, d'amagat, igual que la violeta, per bé que amb una flaire diferent. I igual com d'allò que és idèntic sempre ha de sorgir necessàriament una cosa idèntica, de la mateixa manera no ha d'estranyar el fet de veure que precisament d'aquests cercles sorgeixen altra vegada uns intents que ja havien existit molt sovint —vegeu el número 14 de la dissertació anterior—, els intents de santificar la venjança amb el nom de la *justícia* —com si la justícia només fos al capdavant un desenvolupament ulterior del sentiment d'ofendre's— i de rehabilitar posteriorment amb la venjança els afectes *reactius* en general i en conjunt. Pel que fa a aquest darrer punt, jo no m'escandalitzaria gens: fins i tot em semblaria un *guany* tocant a tot el problema biològic (en relació amb el qual s'ha menyspreat fins ara el valor d'aquells afectes). L'única cosa que remarco és la circumstància que l'esperit del ressentiment en ell mateix sorgeix d'aquesta nova relació d'equitat científica (a favor de l'odi, de l'enveja, de la cobejança, del recel, de la rancúnia, de la venjança). Aquesta «equitat científica» s'atura certament tot seguit i dona lloc a accents d'enemistat i d'animadversió mortals, així que es tracta d'un altre grup d'afectes que, segons que em sembla, són d'un valor biològic molt més gran que el d'aquells afectes reactius i que, per tant, mereixerien de ser apreciats i enormement valorats *des del punt de vista científic*: els afectes pròpiament actius, tals com la dèria de dominar, la dèria de posseir i d'altres afectes similars (E.

55

Dühring, «Valor de la vida»; «Curs de filosofia»; a tot arreu, al capdavant).¹⁸ Tot el que hem dit va contra aquesta tendència en general. Tanmateix, pel que fa al principi concret de Dühring, referent a la idea que el lloc originari de la justícia cal cercar-lo en el terreny del sentiment reactiu, hom ha de contraposar-hi per mor de la veritat i mitjançant una inversió sobtada aquest altre principi: el *darrer* camp que ha estat conquerit per l'esperit de justícia és el camp del sentiment reactiu! Quan s'esdevé veritablement que l'home honrat continua essent honrat fins i tot amb aquell qui l'ha perjudica! (i no solament fred, mesurat, aliè, indiferent: el fet de ser honrat i just constitueix sempre una conducta *positiva*), quan fins i tot sota l'allau d'ofenses, d'escarnis, de sospites, l'objectivitat superior, clara, tan profunda com suau, de la visió justa, de la visió que judica, no s'enterboleix, això constitueix una peca de perfecció i una mestria suprema a la terra, fins i tot una cosa que en aquest punt no pot esperar-se raonablement, una cosa que en tot cas no s'ha de *creure* fàcilment. Allò que és cert com a norma general és que, àdhuc pel que fa a les persones més honrades, n'hi ha prou amb una petita dosi d'atac, de maldat, d'insinuació, per a fer que la sang amari els ulls d'aquestes persones i desaparegui l'equitat de llur visió. L'home actiu, l'home que ataca, que comet abusos, sempre es troba cent vegades més a la vora de la justícia que l'home reactiu. Precisament no li cal en cap sentit, tal com no fa i ho ha de fer l'home reactiu, avaluar el seu objecte d'una forma falsa i parcial. Per això en totes les èpoques l'home agressiu, en tant que més fort, més valent, més noble, ha tingut també de fet la visió més *lliure*, la consciència *millor* de la seva banda. Al contrari, ja s'endevina qui és en general aquell qui ha descobert la «mala consciència» en la seva consciència: l'home del ressentiment! Observem finalment la història que ens envolta: ¿a quina esfera s'ha arrelat fins ara a la terra tot el tractament del dret en general, com també la veritable necessitat del dret? S'ha arrelat tal vegada a l'esfera de l'home reactiu? De cap de les maneres: més aviat a la deis actius, deis forts, deis espontanis, deis agressius. Considerant-ho des del punt de vista històric, el dret representa precisament a la terra —diguem-ho a desgrat de l'esmentat agitador (que una vegada fa aquesta confessió referent a la seva pròpia persona: «La doctrina de la venjança ha travessat tots els meus treballs i totes les meves fatigues com el fil roig de la justícia») — la lluita *contra* els sentiments reactius, la guerra contra aquests sentiments duta a terme per unes forces actives i agressives que empraven en part llur energia per a aturar i mesurar el llibertinatge del *pathos* reactiu, així com per a forçar un acord. A tot arreu on s'ha practicat la justícia, on s'ha mantingut la justícia, hom percep que un poder més fort pel que fa a gent més feble sotmesa a ell (siguin grups, siguin individus) cerca mitjans capaços de liquidar entre aquesta gent la fúria absurda del ressentiment, en part llevant l'objecte del ressentiment de les mans de la venjança, en part col·locant de la seva banda en el lloc de la venjança la lluita contra els enemics de la pau i de l'ordre, en part inventant acords, proposant-los i en certes circumstàncies obligant a acceptar-los, en part convertint en norma certs equivalents deis perjudicis als quals es refereix des d'ara i per sempre el ressentiment. Allò que és decisiu, tanmateix, allò que el poder més superior fa i estableix contra la prepotència deis sentiments contraris i secundaris —la qual cosa sempre la fa així que és prou fort en aquest sentit—, és la implantació de la *lleï*, l'explicació imperativa tocant a alio que en general ha d'aparèixer als seus ulls com a permès, com a just, a allò que ha d'aparèixer com a prohibit, com a injust. En tant que aquest poder, després de la implantació de la lleï, tracta els abusos i els actes arbitraris d'uns individus o bé d'uns grups sencers com un atemptat a la lleï, com una revolta contra aquest mateix poder més superior, aparta el sentiment deis seus súbdits del perjudici immediat causat per aquest atemptat i amb això aconsegueix a llarg termini el contrari d'allò que pretén qualsevol venjança, la qual només té en compte i només valora el punt de vista del perjudicat. Des d'aquest moment, la visió s'exercita a fer una avaluació com més va més *impersonal* de l'acte, incloent-hi la visió del mateix perjudicat! (malgrat que és la darrera a exercitar-s'hi, tal com ho hem observat abans). D'acord amb això, només a partir de la implantació de la lleï hi ha «justícia» i «injustícia» (i *no pas*, com ho pretén Dühring, a partir de l'acte de l'ofensa). El fet de parlar *en si* de la justícia i la injustícia no té cap sentit. Com és natural, una ofensa, una violació, una depredació, un anorreament no pot ser una «cosa injusta» *en si*, per tal com la vida funciona *essencialment*, és a dir, pel que fa a les seves funcions fonamentals, ofenent, violant, depredant, anorreant, i no es pot concebre pas sense aquest caràcter. Fins i tot cal confessar una cosa encara més greu: des del punt de vista biològic més enlairat, els estats de justícia només poden ser *estats d'excepció*, com a restriccions parcials de l'autèntica voluntat de vida que tendeix al poder i subordinades als seus

¹⁸ Eugen Dühring (1833-1921), professor a la Universitat de Berlín. Li fou retirat el dret a ensenyar a conseqüència de denúncies procedents de grups conservadors. Fou objecte de forts atacs per part d'Engels en el seu *Anti-Dühring*.

objectius globals com a mitjans concrets, és a saber, com a mitjans per a crear unitats més grans de poder. Un ordre de justícia concebut de forma sobirana i general, no pas com un mitjà en la lluita de complexos de poder, sinó com un mitjà *contra* qualsevol lluita en general, d'acord per exemple amb el model comunista de Dühring que defensa que qualsevol voluntat ha d'acceptar com a igual qualsevol voluntat, seria un principi *hostil a la vida*, una força destructora i liquidadora de l'home, un atemptat al futur de l'home, un senyal de cansament, un camí dolent vers el no-res.

12

Diguem aquí un mot encara sobre l'origen i l'objectiu del càstig, dos problemes que es distingeixen l'un de l'altre o que haurien de distingir-se, per be que dissortadament s'acostuma de tractar-los com un de sol. De quina manera procedeixen en aquest cas, tanmateix, els genealogistes de la moral que han existit fins ara? D'una manera ingènua, com sempre han procedit. De primer descobreixen en el càstig un «objectiu» qualsevol, com és ara una venjança o un escarment, després estableixen descuradament aquest objectiu a Finici, com a *causa fiendi* del càstig, i ja han acabat. L'«objectiu en el dret», nogensmenys, és la darrera cosa que ha d'emprar-se pel que fa a la història del naixement del dret. més aviat, tocant a qualsevol mena d'història, no hi ha cap principi més important que aquell que s'ha aconseguit amb tant d'esforç, malgrat que també *hauria d'haver-se* aconseguit veritablement, és a dir, el principi que la causa del naixement d'una cosa i la seva utilitat final, el seu ús pràctic i la seva classificació dins un sistema d'objectius, es troben separats *loto coelo*¹⁹ el principi que una cosa que existeix, que ha arribat a accomplir-se en certa manera, és interpretada constantment per part d'un poder superior a ella de cara a nous propòsits, és novament embargada, és endegada i transformada en una nova utilitat, el principi que qualsevol fenomen esdevingut en el món orgànic és una *dominació*, un *ensenyoriment*, i que a llur torn qualsevol dominació i qualsevol ensenyoriment és una reinterpretació, un arranjament, on el «sentit» i l'«objectiu» que tenien fins ara han d'enfosquir-se necessàriament o be extingir-se completament. Per be que hom hagi compres perfectament la *utilitat* d'un òrgan fisiològic qualsevol (o també d'una institució jurídica, d'un costum social, d'un procediment polític, d'una forma referent a les arts o al culte religiós), amb això encara no ha compres res pel que fa al seu naixement, malgrat que això pot sonar d'una manera desagradable i amoïnosa a les oïdes més velles, ja que des de l'antigor hom havia cregut que en l'objectiu demostrable, en la utilitat d'una cosa, d'una forma, d'una institució, es comprenia també la causa del seu naixement, que l'ull era fet per a veure i la mà per a agafar. De la mateixa manera, hom s'imaginà també que la pena s'havia inventat per a castigar. Tots els objectius, tanmateix, totes les utilitats només son *indicis* del fet que una voluntat de poder s'ha imposat senyorívolament sobre una cosa menys poderosa i li ha inculcat a partir d'ella mateixa el sentit d'una funció. I tota la història d'una «cosa», d'un òrgan, d'un costum pot ser d'aquesta forma una cadena contínua de signes d'interpretacions i d'arranjaments sempre nous, les causes dels quals ni tan sois no necessiten relacionar-se entre elles, sinó que més aviat en certes circumstàncies se segueixen i es relleven mútuament d'una forma purament casual. El «desenvolupament» d'una cosa, d'un costum, d'un òrgan no és pas segons això el seu *progressus* vers un objectiu, com tampoc no és un *progressus* lògic i molt breu aconseguit amb les mínimes despeses de força i de costos, sinó la successió de processos de subjugació més o menys pregonos, més o menys independents entre ells, que es duu a terme en cada cas concret, incloent-hi les oposicions emprades cada vegada en sentit contrari, les transformacions de la forma intentades amb un propòsit de defensa i de reacció, com també els resultats d'accions contràries reeixides. La forma pot escolar-se, però encara pot escolar-se més el «sentit»... Fins i tot a l'interior de cada organisme concret s'esdevé el mateix: amb cada creixement essencial del conjunt es desplaça també el «sentit» dels òrgans individuals i, en certes circumstàncies, llur destrucció parcial, llur disminució en nombre (com, per exemple, mitjançant l'anihilació dels membres intermedis), pot ser un senyal de força creixent i de perfecció. Volia dir: fins i tot la *inutilització* parcial, l'atròfia i la degeneració, la pèrdua del sentit i la utilitat, en un mot, la mort, pertanyen a les condicions del *progressus* veritable, el qual apareix sempre en la forma d'una voluntat i d'un camí vers *un poder més gran* i s'estableix sempre a costa de nombrosos poders més minsos. La grandària d'un «progrés» àdhuc es mesura per la massa de tot allò que ha calgut sacrificar-li. La humanitat com a massa sacrificada a la prosperitat d'una sola espècie més *forta* d'home: heus aquí allò que seria un

¹⁹ Absolutament, totalment.

progrés... Remarco aquest punt de vista cabdal de la metodologia històrica, per tal com en el fons s'oposa precisament a l'instint i al gust contemporani dominants, els qual preferirien fins i tot d'aliar-se amb l'atzar absolut, amb l'absurd mecanicista de qualsevol esdeveniment, abans que aliar-se amb la teoria referent a la *voluntat de poder* que es duu a terme en qualsevol esdeveniment. La idiosincràsia democràtica que s'oposa a tot allò que domina i que vol dominar, el *misarquisme* modern (creant un mot dolent per a un afer dolent), han anat transformant-se a poc a poc i encobrint-se en tal mesura en una cosa espiritual, en la cosa més espiritual, que actualment penetren lentament i *poden* penetrar ja en les ciències més rigoroses i aparentment més objectives. A mi em sembla que ja s'han imposat senyorívolament sobre tota la fisiologia i sobre la doctrina de la vida, fent-les malbé, com és palès, ja que els han escamotejat un concepte bàsic, el concepte de la veritable *activitat*. Al contrari, sota la pressió d'aquella idiosincràsia, es col·loca en primer terme l'«adaptació», és a dir, una activitat de segona categoria, una pura reactivitat. Fins i tot s'ha definit la vida com una adaptació interior com més va més útil a circumstàncies externes (Herbert Spencer). D'aquesta manera, tanmateix, es malentén l'essència de la vida, la seva *voluntat de poder*. D'aquesta manera es deixa de banda la primacia cabdal que tenen les forces espontànies, agressives, abusives, les forces que fan noves interpretacions, que prenen noves direccions i que creen noves formes, grades a l'efecte de les quals es deriva només l'«adaptació». D'aquesta manera es nega fins i tot en l'organisme la funció senyorívola dels funcionaris suprems, en els quals apareix d'una forma activa i configuradora la voluntat de vida. Recordem el retret que Huxley²⁰ féu a Spencer: el seu «nihilisme administratiu». Amb tot, es tracta encara més que d'«administrar»...

13

Per tant, tornant a l'objecte de la nostra investigació, és a dir, al càstig, cal distingir-hi dues coses: d'una banda, allò que és relativament *durador*, el costura, l'acte, el «drama», certa prossecució rigorosa de procediments, i d'altra banda l'*element que s'escola*, el sentit, l'objectiu, l'espera que es relaciona amb l'acompliment pràctic d'aquests procediments. En aquest punt se suposa simplement, *per analogiam*, segons el punt de vista cabdal de la metodologia històrica suara manifestat, que el procediment en ell mateix serà una cosa més antiga, una cosa més primitiva que el seu ús tocant al càstig, que aquest darrer només ha estat introduït i interpreta! a l'interior del procediment (el qual existia des de fa temps, per bé que en un sentit pràctic diferent), en un mot, que no es tracta pas d'allò que han admès fins ara els nostres genealogistes ingenus de la moral i del dret, tots els quals pensaven que el procediment s'havia inventat amb el propòsit final del càstig, igual com anteriorment es pensava que la mà havia estat inventada amb el propòsit final d'agafar. Pel que fa, tanmateix, al segon element que hi ha en el càstig, l'element que s'escola, el seu «sentit», s'esdevé que en un estat molt tarda de la cultura (com, per exemple, a l'Europa actual) el concepte de «càstig» ja no presenta a la pràctica *un sol* sentit, sinó una síntesi completa de «sentits»: la historia succeïda fins ara del càstig en general, la historia de la seva utilització tocant als objectius més diversos, cristal·litza finalment en una mena d'unitat que difícilment es desfà, que difícilment s'analitza i que, cal remarcar-ho ben bé, és perfectament *indefinible*. (Actualment és impossible de dir amb exactitud *per quina raó* es castiga pròpiament: tots els conceptes en els quals es resumeix semiòticament tot un procés se sostrauen a la definició. Només és definible allò que no té història.) A un nivell anterior, en canvi, aquella síntesi de «sentits» apareix encara amb una possibilitat més gran de desfer-se, amb una possibilitat més gran de remoure's. Hom pot percebre encara com per a cada cas concret els elements de la síntesi canvien llur valor i consegüentment es reorganitzen, de manera que adés es destaca i domina un element i adés es destaca i domina un altre a costa dels altres, com fins i tot en certes circumstàncies un element (com és ara l'objectiu d'intimidar o d'escarmentar) sembla que elimini tota la resta d'elements. Per tal de fer comprendre una mica, si més no, que n'és, d'incert, de secundari, d'accidental, «el sentit» del càstig i de quina manera pot emparar-se, interpretar-se i endegar-se un mateix procediment amb propòsits fonamentalment diferents, apporto aquí l'esquema que he obtingut basant-me en un material relativament minso i accidental. Càstig com a neutralització, com a impediment d'un perjudici ulterior. Càstig com a pagament del mal comès a la persona perjudicada, dut a terme d'una forma qualsevol (incloent-hi la forma d'una compensació afectiva). Càstig com a isolament d'un trastorn de l'equilibri, per tal d'evitar una propagació del trastorn. Càstig com a mitjà d'infondre temor envers aquells qui determinen i

²⁰ Thomas H. Huxley (1825-1895), fisiòleg britànic defensor de la teoria darwiniana de l'evolució.

executen el càstig. Càstig com una mena de compensació pels avantatges que fins ara ha assaborit i deis quals ha gaudit el delinqüent (com és ara emprant-lo com a esclau en una obra minera). Càstig com a eliminació d'un element atrofiat (o en certes circumstàncies de tota una branca, com s'esdevé en el dret xinès: per tant, com a mitjà de mantenir pura una raça o be de consolidar un tipus social). Càstig com a festa, és a dir, com a violació i escarni d'un enemic que finalment s'ha aconseguit de sotmetre. Càstig com a mitjà de recordar les conseqüències tant a aquell qui pateix el càstig —allò que s'anomena «correcció»— com als testimonis de l'execució. Càstig com a pagament d'uns honoraris estipulats pel poder, a fi de protegir el delinqüent enfront del llibertinatge de la venjança. Càstig com a compromís amb la condició natural de la venjança, quan encara és sostinguda per part de castes poderoses i és exigida com un privilegi. Càstig com a declaració de guerra i mesura bèl·lica contra un enemic de la pau, de la llei, de l'ordre, de l'autoritat, que hom combat amb els mitjans que proporciona precisament la guerra per tal com es considera que és perillós per a la comunitat social, en crebantar la contracta relacionada amb els seus pressupòsits, en ésser un rebel, un traïdor i un individu que malmet la pau.

14

Certament, aquesta llista no és completa: com és palès, el càstig porta el llast de tota mena d'usos. Amb més raó, dones, hom pot llevar-li un *ús presumpte* que, tanmateix, és considerat com el seu ús més essencial per part de la consciència popular: la fe en el càstig, que actualment vacil·la per diversos motius, continua trobant el seu suport més ferm en aquest ús. El càstig ha de tenir el valor de deixondir en el culpable el *sentiment de culpa*. Hom hi cerca l'*instrumentum* adequat d'aquella reacció psíquica que s'anomena «mala consciència», «remordiment de consciència».

D'aquesta manera, nogensmenys, hom atempta encara actualment contra la realitat i contra la psicologia, hom atempta sobretot contra la història més llarga de l'home, que és la seva prehistòria! El veritable remordiment de consciència és precisament entre els delinqüents i els condemnats una cosa summament rara. Les presons, les penitenciaris, *no* són pas els planters on floreix preferentment aquesta espècie de cuc rosegador: en aquest punt estan d'acord tots els observadors que tenen consciència, els quals en molts casos emeten un judici d'aquesta mena prou de mal grat i en contra de llurs desigs més personals. Fent un càlcul a l'engròs, el càstig endureix i produeix fredor, concentra, referma el sentiment d'alienació, envigoreix la força de resistència. Quan s'esdevé que destrueix l'energia i provoca una prostració i un autoenviliment deplorables, aquest resultat esdevé probablement menys reconfortant encara que l'efecte normal del càstig, el qual es caracteritza per una serietat eixuta i ombrívola. Tanmateix, si pensem en aquells mil·lenaris *anteriors* a la història de l'home, hom pot dictaminar sense cap vacil·lació que precisament mitjançant el càstig fou *aturat* amb la força més gran el desenvolupament del sentiment de culpa, si més no pel que fa a les víctimes sobre les quals es descarregava la violència punitiva. No hem de menysprear, en efecte, fins a quin punt el delinqüent, precisament pel fet de veure els procediments judicials i executius, és impedit fins i tot de considerar el seu acte, la seva mena d'actuació, com una cosa reprovable *en ella mateixa*, car veu que exactament la mateixa mena d'accions es perpetren al servei de la justícia, aprovant-se després i perpetrant-se amb bona consciència: així s'esdevé amb l'espionatge, amb el parany, la corrupció, les insidies, tot el sistema enrevessat i murri dels procediments policials i fiscals, com també amb el robatori, la subjugació, la injúria, l'empresonament, la tortura, l'assassinat, que no tenen la disculpa de la passió, sinó que es duen a terme per principi, tal com es manifesta en els diversos tipus de càstig. Tot això, per tant, no són accions reprovades i condemnades *en elles mateixes* pels seus jutges, sinó únicament pel que fa a cert aspecte i a certa aplicació pràctica. La «mala consciència», aquesta planta que és la més lúgubre i interessant de la nostra vegetació terrenal, *no* ha crescut pas en aquest terreny. De fet, durant molt de temps *no* s'expressà res a la consciència dels jutges, d'aquells qui castigaven, que tingues res a veure amb un «culpable», sinó amb l'autor d'un perjudici, amb un element irresponsable de caràcter fatal. I fins i tot aquell sobre el qual requeia després el càstig, també com un element de caràcter fatal, no tenia cap altra «pena interior» que no fos la pena que se sent quan s'esdevé de sobte una cosa que no s'havia calculat, un fenomen espantós de la natura, un bloc de pedra que s'estimba, que esclafa, contra el qual ja no és possible de dur a terme cap combat.

15

Això mateix arriba una vegada d'una forma capciosa a la consciència de Spinoza (a desgrat deis seus intèrprets que *malden* sistemàticament per malentendre'l en aquest punt, com és ara Kuno Fischer),²¹ quan una tarda, tot recordant, qui sap què, una cosa que el coïa, es dedica a la qüestió referent a què li havia romàs pròpiament del famós *morsus conscientiae*²² ell que havia desterrat el be i el mal al camp de les figuracions humanes i havia defensat amb ràbia l'honor del seu Déu «lliure» contra aquells blasfems que sostenien que Déu ho fa tot *sub ratione boni* («això significaria sotmetre Déu al destí i seria veritablement el més gran de tots els disbarats»). Segons Spinoza, el món havia retornat a aquella innocència en la qual es trobava abans d'inventar-se la mala consciència: ¿en què s'havia convertit el *morsus conscientiae*? «En la contraposició del *gaudium*», es digué finalment, «en una tristesa acompanyada de la idea d'una cosa passada que s'esdevingué contra tota expectativa»: *Eth. III propos. XVIII schol. I. II*. Els malfactors assolits pel càstig no tingueren durant mil·lenaris un sentiment tocant a llur «delicte» *diferent* de sentiment de Spinoza: «Alguna cosa ha anat malament aquí, que no ens ho esperàvem», i *no*: «Això no ho hauríem d'haver fet». Se sotmetien al càstig igual com hom se sotmet a una malaltia, a una desgracia o a la mort, amb aquell fatalisme coratjós exempt de revolta mitjançant el qual els russos, per exemple, encara ens avantatgen actualment pel que fa al tractament de la vida, a nosaltres que vivim ais països de la zona occidental. Quan aleshores es produïa una crítica de l'acte, era la intel·ligència que duia a terme aquesta crítica: sens dubte hem de cercar el veritable *efecte* del càstig sobretot en una intensificació de la intel·ligència, en una prolongació de la memòria, en una voluntat de fer les accions d'ara endavant d'una manera més cauta, més desconfiada, més amagada, tot sabent que per a moltes coses hom és massa feble, en una mena de correcció de l'autojudici. Alio que pot aconseguir-se en general mitjançant el càstig, tant en l'home com en l'animal, és l'augment de la por, la intensificació de la intel·ligència, el domini de les apetències: d'aquesta manera el càstig *amanseix* l'home, però no el «millora» —fins i tot amb més raó podria afermar-se el contrari. («El mal produeix intel·ligència», se sol dir popularment: en la mesura que produeix intel·ligència, produeix també dolenteria. Sortosament, produeix prou sovint estupidesa.)

16

[L'origen de la «mala consciència»]

En aquest punt ja no pot vorejar-se el fet d'intentar expressar per primera vegada i d'una forma provisional la meua hipòtesi particular sobre l'origen de la «mala consciència»: no és fàcil fer-la sentir i exigeix de ser meditada, observada i profundament considerada. Sostinc que la mala consciència és la greu malaltia en la qual l'home havia de caure sota la pressió d'aquell canvi que és el més radical de tots els que ha experimental, d'aquell canvi que s'esdevingué quan ell es trobà definitivament tancat en la proscripció de la societat i de la pau. Així com s'esdevingué ais animals marins, quan es veieren obligats a convertir-se en animals de terra o be a desaparèixer, de la mateixa manera s'esdevingué a aquests semianimals sortosament adaptats a la selva, a la guerra, al vagareig, a l'aventura: de cop sobte tots els seus instints foren desvalorats i «desballestats». Des d'ara havien de caminar amb els peus i «portar-se ells mateixos» allí on fins aleshores havien estat arrossegats per l'aigua: una pesantor terrible gravitava damunt seu. Se sentien matussers pel que fa a les funcions més senzilles. En aquest nou món desconegut ja no tenien llurs antics guies, les tendències reguladores que inconscientment els menaven amb tanta seguretat. Aquests dissortats foren reduïts al pensament, a la deducció, al càlcul, a la combinació de causes i efectes, a llur «consciència», a llur òrgan més pobre i més susceptible d'equivocacions! Crec que mai no ha existit a la terra un sentiment de misèria com aquest, un neguit tan plumbi com aquest! A més a més, aquells antics instints no havien deixat de cop sobte de plantejar les seves exigències! Tanmateix, era difícil i només possible de tant en tant el fet d'acomplir llur voluntat: tocant ais afers cabdals, hagueren de arcar-se ells mateixos apaivagaments nous i ensems subterranis. Tots els instints que no descarreguen llur excitació cap enfora *es giren cap endins*. Això és el que jo anomeno la *interiorització* de l'home: mitjançant aquest fenomen cometa a desenvolupar-se en l'home allò que més tard

²¹ K. Fischer (1824-1907), historiador de la filosofia, de l'escola hegeliana. Nietzsche va conèixer Spinoza no per la lectura directa, sinó per la història de la filosofia moderna de K. Fischer.

²² Remordiment de consciència.

s'anomena la seva «ànima». Tol el món interior, primitivament subtil, com barral entre dues pells, anà separant-se i eixamplant-se, aconseguí pregonesa, amplària, alçada, a mesura que era *aturat* el descarregament de l'home cap enfora. Aquells terribles baluards, mitjançant els quals l'organització estatal es protegia enfront dels antics instints de la llibertat —els càstigs pertanyen sobretot a aquests baluards—, aconseguiren que tots aquells instints de l'home salvatge, lliure, vagarívol, es tornessin enrere, es gressin *contra el mateix home*. L'enemistat, la crueltat, el desig de perseguir, d'agredir, de bescanviar, de destruir: tot això es gira contra aquell qui posseeix aquests instints. En això consisteix l'origen de la «mala consciència». L'home, ficat per força en una estretor opressora i en una regularitat dels costums per manca de resistències i d'enemics externs, l'home que s'esbellegava d'impaciència, es perseguia, es rosegava, s'esglaiava, es maltractava, aquest animal que hom vol «domesticar» i que xoca de ràbia contra les reixes de la seva gàbia, aquest ésser desposseït i consumit per l'enyorança del desert, que hagué de crear-se ell mateix una aventura, un lloc de suplicis, una selva incerta i perillosa, aquest foll, aquest presoner enyorós i desesperat fou l'inventor de la «mala consciència». Amb ella, nogensmenys, s'introduí la malaltia més gran i més sinistra de la qual la humanitat no s'ha guarit fins avui dia, la sofrença que pateix l'home *per l'home, per ell mateix*, com a conseqüència d'una separació violenta pel que fa al seu passat animal, com a conseqüència d'un salt i d'una caiguda alhora en noves situacions i en noves condicions existencials, com a conseqüència d'una declaració de guerra contra els antics instints sobre els quals es basaven fins aleshores la seva força, el seu desig i la seva fecunditat. Afegim-hi de seguida que, d'altra banda, amb l'existència fàctica d'una ànima animal que es girava contra ella mateixa, que lluitava contra ella mateixa, es produïa a la terra quelcom de tan nou, de tan pregon, de tan inoït, de tan enigmàtic, de tan contradictori i *ple de futur*, que ensems l'aspecte de la terra canvià essencialment. De fet calgueren espectadors divins per a apreciar l'espectacle que amb això comença i l'acabament del qual encara no es pot preveure pas, un espectacle massa fi, massa esbalaïdor, massa paradoxal com per a poder representar-se absurdament sense cap espectador en qualsevol astre ridícul! Des d'aleshores l'home té *importància* també en aquelles jugades més inesperades i emocionants que duu a terme el «gran infant» d'Heràclit,²³ tant se val que s'anomeni Zeus o atzar: l'home suscita un interès, una tensió, una esperança, gairebé una certesa, com si amb ell s'anunciés alguna cosa, es preparés alguna cosa, com si l'home no fos un objectiu, sinó únicament un camí, un incident, un pont, una gran promesa...

17

Al capítol de pressupòsits d'aquesta hipòtesi sobre l'origen de la mala consciència pertany en primer lloc el fet que aquell canvi no fou gradual ni voluntari. No es presenta com un desenvolupament orgànic dins de noves condicions, sinó com una ruptura, un salt, una exigència imperiosa, una fatalitat ineludible, enfront de la qual no es produí cap lluita ni cap ressentiment. En segon lloc, tanmateix, hi pertany també el fet que l'adaptació d'una població fins aleshores exempta d'inhibicions i sense formes a una forma fixa i determinada, que comença amb un acte de violència, només es dugué a terme amb simples actes de violència, que consegüentment l'«estat» més antic aparegué i continua treballant com una tirania terrible i com una maquinaria brutal i esclafadora, fins que aquella matèria primera feta de poble i de semianimal no solament esdevingué a l'últim dútil i ben maurada, sinó també *emmotllurada*. He emprat el mot «estat». És palès a qui es refereix el mot: a qualsevol ramat de bèsties rosses de rapinya, a una raça de senyors i de conqueridors que, bèl·licament organitzada i amb la força d'organitzar, posa resolutament les seves urpes terribles sobre una població tal vegada enormement superior pel que fa al nombre, però encara sense forma, encara vagarívola. D'aquesta manera comença sens dubte a la terra l'«estat». Així crec que s'aboleix aquella concepció fanàtica segons la qual l'estat començà amb una «contracta». Què té a veure amb contractes aquell qui pot manar, aquell qui és «senyor» per naturalesa, aquell qui és brutal tant pel que fa a les obres com pel que fa als gestos? Hom no té en compte aquesta mena d'éssers. Apareixen com el destí, sense cap motiu, sense cap raó, sense cap consideració, sense cap excusa. Existeixen com el llamp, massa terribles, massa sobtats, massa convincents, massa «diferents» per a ser ni tan sols odiats. Llur obra consisteix en una creació instintiva de formes, en una impressió de formes. Son els artistes més involuntaris i més inconscients que existeixen. Al cap de poc temps hi ha quelcom de nou allí on apareixen,

²³ Referència a la figura del nen jugant al tauler del fragment 52 d'Heràclit.

un producte de domini que viu en el qual parts i funcions han estat atermenades i relacionades entre elles, en el qual no hi ha absolutament cap lloc per a allò que no hagi rebut primerament un «sentit» tocant al conjunt. Aquests éssers organitzadors de naixement no saben què és la culpa, la responsabilitat, la consideració. En ells domina aquell egoisme espantós de l'artista que esguarda com el bronze i que es considera justificat per endavant i per sempre en l'«obra», igual com la mare es considera justificada en el seu fill. És palès de bell antuvi que no ha sorgit en ells la «mala consciència». Però aquesta lletja excrescència no hauria sorgit sense ells. Mancaria si, sota la pressió de llurs cops de martell, de llur violència d'artista, un enorme quantum de llibertat no s'hagués apartat del món o, si més no, de la percepció visual i alhora no s'hagués tornat latent. Aquest instint de llibertat que s'ha tornat latent per força —ara ja entenem què vol dir això—, aquest instint de llibertat reprimat, retingut, empresonat a l'interior i que al capdavant només es descarrega i es desfoga en ell mateix, constitueix únicament en el seu origen la mala consciència.

18

Hom ha de capguardar-se de menystenir tot aquest fenomen simplement perquè és lleig i dolorós de bon començament. En essència, aquesta força activa que basteix estats i crea obres d'una forma grandiosa en aquells organitzadors i artistes de la violència és la mateixa que aquí, a l'interior, a un lloc més estret, més esquifit, dirigit cap enrere, al «laberint del pit», tot parlant com Goethe, basteix ideals negatius i es crea la mala consciència, és concretament aquell instint de llibertat (expressat en la meua terminologia: la voluntat de poder), per be que la matèria en la qual es descarrega la natura configuradora i violadora d'aquesta força és aquí concretament el mateix home, tot el seu antic jo bestial, i no pas l'altre home, els altres homes, com s'esdevé en aquell fenomen més gran i més palès. Aquesta secreta autoviolació, aquesta crueltat d'artista, aquest desig de donar-se forma com si hom fos una matèria dura, resistent, paridora, de marcar-hi amb foc una voluntat, una crítica, una contradicció, un menyspreu, una negativa, aquesta tasca sinistra i espantosament voluptuosa d'una ànima voluntàriament dividida en ella mateixa que es fa patir pel gust de fer patir, tota aquesta «mala consciència» activa ha generat darrerament també —hom pot ja endevinar-ho—, com el veritable si matern d'esdeveniments ideals i imaginaris, una abundor de bellesa i d'afirmació noves i estranyes, així com tal vegada la mateixa bellesa en general... Car ¿què seria «bell», si no s'hagués conscienciat primerament la contradicció, si allò que és lleig no s'hagués dit abans: «Sóc lleig»...? Si més no, després d'aquesta advertència serà menys enigmàtic l'enigma de fins a quin punt pot indicar-se un ideal, una bellesa, en conceptes tan contradictoris com *desinterès personal*, *autonegació*, *autosacrifici*. D'altra banda, hom sabrà d'ara endavant —d'això, no en dubto— de quina mena és de bon començament el plaer que sent aquell qui es desinteressa personalment, que s'autonega, que s'autosacrifica: aquest plaer pertany a la crueltat. De moment, amb això n'hi ha prou pel que fa a l'origen d'allò que «no és egoista» com un valor moral i pel que fa a la fitació del terreny del qual ha sorgit aquest valor: només la mala consciència, només la voluntat d'automaltractar-se atorga el pressupòsit del valor d'allò que no és egoista.

19

[El deute amb els avantpassats]

No hi ha cap dubte que la mala consciència és una malaltia. Però es tracta d'una malaltia igual com l'embaràs n'és una. Si cerquem les condicions sota les quals aquesta malaltia ha arribat al seu cim més sublim i més terrible, veurem allò que pròpiament ha fet la seva entrada al món amb aquesta xacra. Per tal de fer això, tanmateix, cal respirar profundament i, en primer lloc, hem de tornar a un punt de vista anterior. La relació privada del deutor amb el seu creditor, de la qual ja hem parlat llargament, ha estat novament interpretada, i d'una forma que des del punt de vista històric és sens dubte totalment rara i dubtosa, al si d'una relació que tal vegada a nosaltres, els homes moderns, ens resulta la més incomprensible: en la relació de les *persones actuals* amb llurs *avantpassats*. Dins la comunitat de la raça originària —parlem deis temps primitius—, la generació viva reconeix sempre pel que fa a la generació anterior i especialment pel que fa a la més antiga, aquella que ha fundat la raça, una obligació jurídica (i de cap manera una simple obligació sentimental: fins i tot hom podria deixar de parlar amb raó d'aquesta darrera obligació en general en el període més llarg de l'espècie humana). Impera aquí la convicció que la raça *subsisteix* únicament gràcies als sacrificis i als esforços deis avantpassats

i que hom els ho ha de *retornar* mitjançant sacrificis i esforços: d'aquesta manera es reconeix un *deute*, el qual va augmentant constantment pel fet que aquests avantpassats no cessen en llur existència ulterior com a esperits poderosos d'atorgar a la raça nous avantatges i nous acomptes en virtut de llur força. Ho haurien fet de franc tal vegada? En aquelles èpoques matusseres i «pobres d'esperit», tanmateix, no hi ha res que sigui «de franc». Què es pot retornar ais avantpassats? Sacrificis (de bon començament pel que fa a l'alimentació, en la seva concepció més barroera), festes, temples, homenatges, sobretot obediència —car tots els costums, com a obres deis avantpassats, son també llurs principis i llurs manaments—: ¿hom els dona prou? Aquesta sospita roman i augmenta a poc a poc: de tant en tant exigeix un gran deseiximent global, com és ara una indemnització monstruosa al «creditor» (com, per exemple, el tristament famós sacrifici del primogènit, és a dir, sang, sang humana en tot cas). La *temença* envers l'avantpassat i el seu poder, la consciència de tenir deutes amb ell, augmenta necessàriament segons aquesta mena de lògica exactament en la mesura que augmenta el poder de la mateixa raça, exactament en la mesura que la mateixa raça esdevé com més va més victoriosa, més independent, més honrada, més temuda. No s'esdevé pas a l'inrevés! Qualsevol pas devers el pansiment de la raça, tots els incidents lamentables, tots els indicis de degeneració, de dissolució imminent, *mimen* més aviat sempre també la temença envers l'esperit del seu fundador i atorguen una concepció cada cop més minsa de la seva intel·ligència, de la seva previsió i de l'actualitat del seu poder. Imaginem que aquesta mena barroera de lògica ha arribat al seu terme: els avantpassats de les races més *poderoses*, mitjançant la fantasia de la temença que augmenta, han de créixer a l'últim enormement i retirar-se a la foscor d'un misteri diví i d'una impossibilitat de representació. A les acaballes, l'avantpassat es transfigura necessàriament en un *déu*. Potser aquí es troba l'origen dels déus, un origen que per tant neix de la *temença*... I si a algú li sembles necessari d'afegir: «Però també neix de la pietat!», difícilment podria sostenir-ho amb raó pel que fa al període més llarg de la raça humana, pel que fa a la seva època primitiva. I més encara pel que fa a l'època *mitjana*, en la qual es formen les races nobles: de fet, com a tals, han retornat a llurs autors, ais avantpassats (herois, déus), totes les qualitats, amb el rèdit corresponent, que s'han manifestat mentrestant en elles mateixes, les qualitats *nobles*. *més* endavant llambregarem encara l'aristocratització i l'ennobliment deis déus (que no és pas, certament, llur «santificació»). Ara hem de dedicar-nos únicament a dur a terme d'una forma provisional el procés de tot aquest desenvolupament de la consciència de culpa.

20

[El *maximum* del sentiment de culpa]

La consciència de tenir deutes amb la divinitat, tal com ens ho ensenya la història, no arriba de cap manera a la fi ni tan sols després de la decadència de la forma d'organització de la «comunitat» segons el parentiu sanguini. La humanitat, de la mateixa manera que ha heretat els conceptes de «bo i dolent» de la raça aristocràtica (juntament amb la seva inclinació psicològica fonamental d'establir jerarquies), amb l'herència de les divinitats de la raça i del llinatge ha rebut també l'herència de la pressió deis deutes que encara no foren pagats i del desig de pagar-los. (La transició la fan aquelles poblacions immenses d'esclaus i de serfs que s'adaptaren al culte dels déus de llurs senyors per coacció o be per submissió i *mimicry*. Després, a partir d'elles aquesta herència s'escampa pertot arreu.) El sentiment de culpa envers la divinitat no ha cessat d'augmentar durant diversos mil·lenaris i, certament, ho ha fet sempre en la mateixa mesura que augmentaven a la terra i eren enlairats el concepte de Déu i el sentiment de Déu. (Tota la història de les lluites, de les victòries, de les reconciliacions, de les amalgamacions que tenen un caràcter ètnic, tot allò que precedeix la jerarquia definitiva de tots els elements populars en cada gran síntesi de races, es reflecteix en l'embull de genealogies deis seus déus, en les llegendes de llurs combats, de llurs victòries i de llurs reconciliacions. El progrés devers uns reialmes universals és sempre també el progrés devers unes divinitats universals. El despotisme, amb la seva dominació de l'aristocràcia independent, sempre obre call també a qualsevol monoteisme). Per això la vinguda del Déu cristià, que és el déu més gran que s'ha aconseguit fins ara, ha posat també en relleu el sentiment de culpa més gran que ha existit a la terra. En el pressupòsit que hàgim començat a poc a poc el moviment *invers*, amb una probabilitat que no és pas minsa hom podria deduir de la decadència imparabla de la fe en el Déu cristià que ja ara es produeix també una decadència considerable de la consciència humana de culpa. Certament, no ha de rebutjar-se la perspectiva que la victòria perfecta i definitiva de l'ateisme pugui alliberar la humanitat de tot aquest sentiment de

tenir deutes amb el seu començament, amb la seva *causa prima*. Ateisme i una mena de *segona innocència* es relacionen mútuament.

21

Això és el que cal dir de passada, breument i d'una forma matussera, sobre la relació que tenen els conceptes de «culpa», «deure», amb els pressupòsits religiosos: fins ara he deixat de banda a posta la veritable moralització d'aquests conceptes (llur retirament a la consciència o, amb més exactitud encara, la relació íntima de la *mala* consciència amb el concepte de Déu) i al final de l'apartat anterior àdhuc he parlat com si no existís pas aquesta moralització i, consegüentment, com si des d'ara aquells conceptes haguessin arribat necessàriament a la fi, després d'haver caigut llur pressupòsit, la fe en el nostre «creditor», en Déu. Els fets s'aparten d'això d'una forma terrible. Amb la moralització deis conceptes de culpa i de deure, amb llur retirament a la *mala* consciència, s'ha produït pròpiament l'intent d'*invertir* la direcció del procés evolutiu que suara hem descrit o, si més no, d'aturar el seu moviment: ara *ha* de tancar-se per sempre i d'una manera pessimista la perspectiva concreta d'un deseiximent definitiu, ara la visió *ha* de rebote i de retopar d'una manera desesperada contra una impossibilitat ferrenya, ara aquells conceptes de «culpa» i «deure» *han* de recular. Però, contra *qui* han de dirigir-se? No hi ha cap dubte en aquest punt: en primer lloc, contra el «deutor» en el qual des d'ara la mala consciència s'estableix en tal mesura, arrosegalla, s'escampa i creix com un pòlip tant en amplària com en profunditat, que finalment amb la indissolubilitat de la culpa es concep també la indissolubilitat de l'expiació, la idea de la seva impagabilitat (del «càstig etern»). En darrer lloc, tanmateix, es dirigeixen fins i tot contra el «creditor», concebut com la *causa prima* de l'home, com el començament de la raça humana, com el seu avantpassat que des d'ara és maleït («Adam», «pecat original», «voluntat que no és lliure»), com la naturalesa del si de la qual sorgeix l'home i en la qual s'estableix des d'ara el principi dolent («dimonització de la natura») o bé com l'existència en general que resta com una cosa que *no té valor en ella mateixa* (renuncia nihilista de l'existència, desig de no-res o desig de la «contraposició» de l'existència, de la seva alteritat, budisme i similars), fins que de sobte ens trobem enfront d'aquell recurs espantós i paradoxal que significa un alleujament transitori per a la humanitat martiritzada, enfront d'aquell cop genial del *cristianisme*: Déu mateix se sacrifica per la culpa de l'home, Déu mateix es paga el deute, Déu com l'únic ésser que pot eximir de l'home alio que per a l'home ha esdevingut ineximible, el creditor que se sacrifica pel seu deutor per *amor* (¿qui ho anava a pensar?), per amor envers el seu deutor...!

22

[Un deute amb Déu]

Hom haurà endevinat ja *què* s'esdevingué amb tot això i *al* dessota de tot això: aquella voluntat d'autotortura, aquella crueltat reprimida de l'home animal que s'ha fet interior, que s'ha reclòs en ell mateix, que s'ha empresonat en l'«estat» a fi de ser domesticat, que ha inventat la mala consciència per tal de fer-se mal, després d'haver-se obturat el camí *natural* d'aquesta voluntat de fer mal, aquest home de la mala consciència s'ha emparat del pressupòsit religiós a fi de menar el seu automartiri fins a la seva duresa i fins a la seva agudesa més esgarrifosa. Un deute amb Déu: aquesta idea li esdevé un instrument de tortura. Percep en «Déu» les darreres contraposicions que pot trobar pel que fa als seus autèntics i inextingibles instints d'animal, interpreta aquests mateixos instints d'animal com un deute amb Déu (com enemistat, revolta, insurrecció contra el «senyor», el «pare», l'avantpassat i el co-mençament del món), es crea una tensió en la contradicció entre «Déu» i «diable», projecta cap enfora des del seu interior qualsevol negativa que es refereix a ell mateix, a la natura, a la naturalitat, a la realitat de la seva essència, com si fos una afirmació, com si fos una cosa existent, corpòria, real, com si fos Déu, com si fos santedat de Déu, qualitat de jutge de Déu, qualitat de botxí de Déu, com si fos un més enllà, una eternitat, un martiri sense acabament, un infern, com si fos una immensurabilitat de pena i de culpa. Això és una mena de *dèria* de la voluntat pel que fa a la crueltat anímica que és única i incomparable per antonomàsia: la *voluntat* de l'home que consisteix a considerar-se culpable i reprovable fins a l'extrem de la irreparabilitat, la seva *voluntat* de creure's castigat sense que el càstig pugui ser mai equivalent a la culpa, la seva *voluntat* d'infeccionar i d'enverinar el fonament més pregon de les coses amb el problema de la pena i de la culpa, a fi d'obturar-se per sempre la sortida d'aquest laberint d'«idees fixes», la seva *voluntat* d'establir un ideal —el del «Déu sant»—, per tal de restar palpablement

convençut a la seva presència de la seva indignitat absoluta. Oh, que n'és, de boja i de trista, la bestia humana! Quins acudits que té, quina antinatura, quins paroxismes de l'absurd, quina *bestialitat de la idea* es manifesten així que és impedit l'home només una mica de ser una *bestia de l'acció*...! Tot això és summament interessant, però també és tan trist, tan fosc, tan tenebrós, tan enervant, que hem de prohibir-nos violentament d'esguardar aquests abismes durant massa temps. No hi ha cap dubte que aquí rau una *malaltia*, la malaltia més terrible que fins ara ha fet estralls en l'home. I qui pugui sentir encara (actualment, tanmateix, hom ja no para oïdes a aquestes coses!) com en aquesta nit de martiri i d'absurd ha sonat el crit *amor*, el crit de l'encís més impacient, de la redempció en l'*amor*, s'apartarà dominat per una terror invencible... Hi ha tantes coses espantoses en l'home...! Ja fa massa temps que la terra ha estat un manicomi...!

23

Amb això n'hi ha ben be prou sobre l'origen del «Déu sant». Que la concepció dels déus *en ella mateixa* no ha de menar necessàriament a aquest empitjorament de la fantasia, de la representació de la qual no hem pogut alliberar-nos ni un sol moment, que hi ha maneres més *nobles* de fer servir la ficció dels déus que per a aquesta autocrucifixió i autodeshonra de l'home en què han assolit llur mestria els darrers mil·lenaris d'Europa, tot això pot deduir-se encara sortosament de qualsevol llambregada que hom doni als *déus grecs*, aquells reflexos d'homes més nobles i més autòcrates en els quals la *bestia* se sentia divinitzada en l'home i *no* es devorava ella mateixa, *no* s'enfurismava contra ella mateixa! Aquests grecs feren servir llurs déus durant molt temps precisament per a allunyar del cos la «mala consciència», per a poder continuar gaudint de llur llibertat d'esperit: es tracta, per tant, d'una concepció inversa a l'ús que el cristianisme ha fet del seu Déu. Pel que fa a aquest punt, aquells esplèndids caps semblants als dels infants i tan estrenus com els dels lleons arribaren *molt lluny*, de manera que fins i tot una autoritat no gens ínfima com la del Zeus homèric els dona entenent de tant en tant que s'ho arrangeu tot massa fàcilment. «Es sorprenent», diu una vegada —es tracta del cas d'Egípt, d'un cas *molt greu*—:

Es sorprenent com els mortals acusen tant els déus!
Creuen que *el mal només ve de nosaltres*.
Però són ells mateixos qui es creen la desgràcia,
procedint sense seny i fins i tot contra el destí.²⁴

Tanmateix, hom sent i veu aquí alhora que àdhuc aquest jutge i espectador olímpic no sent pas rancúnia per això envers els mortals ni pensa malament d'ells. «Que en son, *d'insensats*», pensa en veure les malifetes dels mortals. Però fins i tot «insensatesa», «irreflexió», una mica de «trastorn mental», ho *admeteren* d'ells mateixos els grecs de l'època més poderosa, més estrènua, com a motiu d'accions molt dolentes i fatals. Es tractava d'insensatesa, *no pas* de pecat! Ho enteneu...? Amb tot, àdhuc aquest trastorn mental constituïa un problema. «Com és possible, en efecte, aquest trastorn? Com pot haver-se produït pròpiament en unes ments com les que tenim *nosaltres*, homes descendència aristocràtica, de felicitat, de bona educació, d'organització social excel·lent, de noblesa, de virtut?», es pregunta durant segles el grec noble enfront de tot alio abominable i forassenyat que no podia comprendre i amb què s'havia sollat un dels seus consemblants. «Sense dubte, un *déu* ha d'haver-lo trastornat», es digué finalment, tot sacsejant el cap... Aquesta sortida és *típica* dels grecs... D'aquesta manera, els déus servien aleshores per a justificar l'home fins a cert grau àdhuc pel que fa al mal, servien com a causa del mal. Aleshores no s'encarregaven pas del càstig, sinó que s'allevaven, com és més *noble*, la culpa...

24

[El retorn a la natura]

Com es veu, acabo aquesta dissertació amb tres interrogants. «S'estableix pròpiament en aquest punt un ideal o més aviat se suprimeix?», hom em preguntarà tal vegada... Us heu preguntat prou, tanmateix, a vosaltres mateixos que car s'ha fet pagar a la terra l'establiment de *qualsevol* ideal? Quanta realitat ha hagut de ser sempre calumniada i malentesa per

²⁴ Odissea, I, l'assemblea dels déus, 32-34.

aquesta finalitat, quanta consciència ha hagut de ser torbada, quants «déus» han hagut de ser sacrificats cada cop? Per tal de poder bastir un santuari, *cal que sigui destruït un santuari*: aquesta és la llei. Que hom m'indiqui un sol cas en què això no s'hagi acomplert...! Nosaltres, els homes moderns, som els hereus de la vivisecció de la consciència i de l'autotortura de la bestia dutes a terme durant mil·lenaris: en això tenim el nostre exercici més prolongat, tal vegada la nostra capacitat artística i, en lot cas, el nostre refinament, el nostre amanyagament del gust. L'home ha esguardat amb «mals ulls» durant massa temps les seves inclinacions naturals, de manera que a l'últim s'han agermanat en ell amb la «mala consciència». Un intent invers seria possible *en ell mateix*. Però, ¿qui te prou força per a un intent com aquest? És a dir, ¿qui te prou força per a agermanar amb la mala consciència les inclinacions *innaturals*, totes aquelles aspiracions que es refereixen al més enllà, a la contradicció deis sentits, a la contradicció deis instints, a la contradicció de la natura, a la contradicció de la bestia, en un mot: a tots els ideals que han existit fins ara, als ideals contraris a la vida, als ideals que calumniem el món? A qui cal dirigir-se actualment amb *aquestes* esperances i amb *aquestes* pretensions...? Hom tindria en contra seu precisament els homes *bons* i, com és natural, els mandrosos, els satisfets, els fatus, els il·lusos, els cansats... Què ofèn més profundament, què separa més radicalment que el fet de fer notar alguna cosa de la rigor i de l'enlairament amb què hom es tracta ell mateix? D'altra banda, com tothom ens demostra la seva complaença i el seu afecte, així que procedim igual que tothom i ens «deixem dur» igual que tothom...! Per tal d'aconseguir aquell objectiu, caldria una mena d'esperits *diferents* dels que son possibles concretament en aquesta època: esperits enfortits per guerres i victòries, per als quals la conquesta, l'aventura, el perill i fins i tot el dolor hagin esdevingut una necessitat. Per tal d'aconseguir aquell objectiu, caldria haver-se acostumat a l'aire fred de les altures, a les excursions hivernals, al gel i a les muntanyes de tota mena. Caldria, a més a més, una espècie de perversitat sublim, una darrera temeritat del coneixement, molt autoconvençuda, que pertany a la gran salut. Caldria precisament, dit en un mot i prou malament, aquesta *gran salut*...! Tanmateix, és possible això actualment...? Qualque vegada, nogensmenys, en una època més forta que l'actual, trenquívola i vacil·lant, ha de venir sens dubte a nosaltres l'home *redemptor* del gran amor i del gran menyspreu, l'esperit creador que la seva forja impulsiva allunya com més va més de qualsevol recés i de qualsevol més enllà, la solitud del qual es malentesa pel poble com si es tractés d'una fugida *enfront* de la realitat, mentre que és únicament el seu enfonsament, el seu ensorrament, el seu apregonament *en* la realitat, per tal de treure'n alguna vegada, quan torni a la llum, la *redempció* d'aquesta realitat: la seva redempció tocant a la maledicció que ha llançat damunt seu l'ideal que ha existit fins ara. Aquest home del futur, que ens alliberarà tant de l'ideal que ha existit fins ara com d'allò *que n'ha hagut de néixer i de sorgir*, de la gran repugnància, de la voluntat del no-res, del nihilisme, aquest toc de campana del migdia i de la gran decisió que allibera altra vegada la voluntat, que retorna a la terra el seu objectiu i a l'home la seva esperança, aquest anticrist i aquest antinihilista, aquest que ven? Déu i també el no-res, *aquest home ha de venir qualque vegada*...

25

[La mala consciència i el ressentiment]

Però, per què parlo? Prou! Ja n'hi ha prou! En aquest punt només em convé una cosa: callar. Al contrari, atemptaria contra allò que únicament és permès a un de més jove que jo, a un de «mes futur» que jo, a un de més fort que jo. Atemptaria contra allò que únicament és permès a *Zarathustra*, a l'ateu *Zarathustra*...

FRIEDRICH NIETZSCHE, *La genealogia de la moral*, © traducció de JOAN LEITA, edició a cura de JOSEP M. CALSAMIGLIA, © Editorial Laia, Textos Filosòfics, Barcelona 1981, p. 43-84.