

Nietzsche: Selecció de textos de les obres:

- *Sobre veritat i mentida en sentit extramoral*: Secció 1
- *Aurora*: secció 132
- *La gaia ciència*: seccions 125, 341
- *Així parlà Zaratustra*: Primera part. Pròleg de Zaratustra: apartats 3, 4.
Segona part: secció XXIV “En les illes Afortunades”.
- *Més enllà del bé i del mal*: Seccions 21, 56, 260
- *Genealogia de la moral*:

10

Part I: secció 10 i el començament de la secció 11 (fins incloure la frase que comença amb “La resposta estricta és aquesta:...”).

Part II: secció 24.

Part III: seccions 11 (a partir del tercer paràgraf, que comença amb “La idea per la qual es lluita en aquest punt és la *valoració* de la nostra vida...”), 12 i 13.

Secció 1 La condició humana: efímera irrellevància de l'animal cognitiu en el cosmos

En algun llunyà racó de l'univers llampurnejant escampat en innumbrables sistemes solars, hi hagué una vegada un astre en què animals intel·ligents inventaren el coneixement. Fou l'instant més altiu i mentider de la "Història Universal", però, al cap i a la fi, només un instant. Després de breus respiracions de la Naturalesa, l'astre es va gelar i els animals intel·ligents hagueren de morir. Algú podria inventar-se un conte semblant, però, tot i així, no expressaria suficientment l'estat llastimós, ombriu i efímer, l'estat estèril i arbitrari en què es troba l'intel·lecte humà dins de la Naturalesa. Hi hagué eternitats en què no existia; i quan tot s'acaba per a ell, no haurà succeït res, perquè no té cap missió ulterior que condueixi més enllà de la vida humana. No és més que humà, i només el seu posseïdor se'l pren tan patèticament com si sobre ell giraren les frontisses del món. Tanmateix, si ens poguérem comunicar amb una mosca, arribaríem a la conclusió que ella també navega per l'espai posseïda d'aquesta mateixa passió (*pathos*) i es sent el centre volant d'aquest món. No hi ha res en la Naturalesa, per menyspreable i insignificant que sigui, que, al més petit bufit d'aquell poder del coneixement, no s'infla immediatament com un odre. I, de la mateixa manera que qualsevol cavallerís vol tenir admiradors, el filòsof, el més superb dels homes, està completament convençut que, des de tot arreu, els ulls de l'univers tenen fixada la seva mirada distant en les seves obres i pensaments.

És digne de notar que sigui precisament l'intel·lecte el que actuï d'aquesta manera, quan ell no és sinó un recurs afegit als éssers més infeliços, febles i efímers per a conservar-los un instant en l'existència, de la qual, sense aquest afegitó, tindrien motius per a fugir tan ràpid com el fill de Lessing. Aquest orgull, lligat al coneixement i a la sensació, boira engegadora sobre els ulls i els sentits dels homes, els fa enganyar-se sobre el valor de l'existència, ja que els proporciona la més afalagadora visió sobre el mateix coneixement. El seu més general efecte és l'engany – encara que també els efectes més particulars aboquen al mateix resultat.

L'intel·lecte, com a mitjà de conservació de l'individu, desenvolupa les seves forces principals fingint perquè aquest és el mitjà de supervivència que tenen els individus dèbils i poc robustos, individus als quals, en la lluita per la supervivència, els ha estat negat servir-se de banyes o de l'esmolada dentadura dels depredadors. Aquest art de fingir, fa el cim entre els homes: entre nosaltres, l'engany, l'adulació, la mentida i el frau, la murmuració, la farsa, el viure de la buida lluentor, la disfressa, el convencionalisme encobridor, l'escenificació davant els altres i davant un mateix, en una paraula, el voleteig incessant entorn la flama de la vanitat és fins a tal punt la norma i la llei, que és difícil de concebre que hagi sorgit entre els homes una inclinació sincera i pura cap a la veritat. Es troben profundament submergits en il·lusions i somnis; la seva mirada es limita a lliscar sobre la superfície de les coses i percep "formes", la seva sensació no condueix en cap cas a la veritat, només es limita a rebre estímuls, com si jugués a palpejar el dors de les coses. A més, durant tota la vida, l'home es deixa enganyar de nit pels somnis sense que el seu sentit moral hagi fet res per impedir-ho; només alguns homes, i a força de voluntat, han aconseguit eliminar els seus roncs. En realitat, què sap l'home d'ell mateix?, és capaç de veure's ell mateix, ni tan sols una vegada, com si estigués estès dins d'una vitrina il·luminada?. No és cert

que la naturalesa li oculta la major part de les coses, inclòs el seu propi cos, de manera que, a banda de les revoltes dels seus intestins, del ràpid flux de la circulació de la sang, de les complexes vibracions dels seus nervis, queda desterrat i embolicat en una consciència superba i il·lusa?. La naturalesa ha tirat la clau i ai de la funesta curiositat que pogués mirar cap a fora per una esquerda de la cambra de la consciència i albirés aleshores que l'home descansa sobre la crueltat, la cobdícia, la insaciabilitat, l'assassinat, la indiferència de la seva ignorància i, per dir-ho d'alguna manera, cavalcant en els seus somnis al llom d'un tigre!

D'on pot procedir en el món sencer, en aquesta constel·lació, l'impuls cap a la veritat?

10 **a.- La veritat, mentida col·lectiva**

En l'estat de naturalesa, l'individu, si vol mantenir-se enfront dels altres individus, ha de fer servir l'intel·lecte, quasi sempre només per a fingir; però l'home, tant per necessitat com per fàstic, vol viure en societat, gregàriament, de manera que necessita un tractat de pau, d'acord amb el qual pugui desaparèixer del seu món el més gran *bellum omnium contra omnes*. Aquest tractat de pau du amb ell el primer pas per a la consecució d'aquest misteriós impuls cap a la veritat. En aquest mateix moment queda fixat el que, a partir d'aleshores, ha de ser "veritat", és a dir, s'ha inventat una designació de les coses uniformement vàlida i obligatòria, i el poder legislatiu del llenguatge proporciona també les primeres lleis de veritat en nàixer, per primera vegada, el contrast entre veritat i mentida. El mentider usa les designacions vàlides, les paraules, per a fer aparèixer allò irreal com a real. Diu, per exemple, "sóc ric", quan la descripció correcta del seu estat seria "sóc pobre". Abusa de les convencions consolidades fent canvis capriciosos, quan no inverteix els noms. Si ho fa de manera interessada i, a més, causa perjudicis, la societat no es refiarà més d'ell i l'expulsarà del seu si. Perquè els homes no fugen tant de ser enganyats com de ser perjudicats per l'engany; en aquesta etapa no rebutgen en realitat la mentida sinó les conseqüències perniciososes, hostils, de certa classe de mentides. De manera anàloga, l'home només desitja la veritat de forma limitada: desitja les conseqüències agradables de la veritat, les que mantenen la vida, però és indiferent al coneixement pur i sense conseqüències i fins i tot hostil enfront de les veritats susceptibles d'efectes perjudicials o destructius. I, a més, què succeeix amb aquestes convencions del llenguatge?, són tal vegada productes del coneixement, del sentit de la veritat?, és el llenguatge l'expressió adequada de tota la realitat?.

Només mitjançant l'oblit pot l'home arribar a imaginar-se que està en possessió d'alguna "veritat" en el grau en què s'acaba d'assenyalar. Si no el satisfà la veritat tautològica, és a dir, una closca buida, aleshores canvia constantment les il·lusions per veritats. Què és una paraula?. La reproducció en sons d'un impuls nerviós. Ara bé, deduir a partir de l'impuls nerviós l'existència d'una causa exterior a nosaltres suposa usar falsament i injustificadament el principi de raó. Si la veritat fos allò únic decisiu en la gènesi del llenguatge, si la certesa ho fou respecte a les designacions, com, a pesar de tot, podríem dir legítimament: la pedra és dura, com si, a més, captàrem la "duresa" d'un altra manera i no només com una excitació completament subjectiva?. Dividim les coses en gèneres, caracteritzem l'arbre com a masculí i la planta com a femení: quina extrapolació tan arbitrària!, a quina alçada volem del cànon de certesa!. Parlem d'una "serp": la designació es refereix només al fet de serpentejar, podria, per tant, atribuir-se també al cuc. Quina arbitrarietat en les delimitacions! Quina parcialitat

en les preferències, de vegades una propietat d'una cosa, de vegades una altra!. Els diferents llenguatges, comparats els uns amb els altres, evidencien que amb les paraules mai no s'arriba a la veritat ni a una expressió adequada, perquè, altrament, no hi hauria tants llenguatges. La "cosa en si" (allò que seria la veritat pura, sense conseqüències) és totalment inabastable i no es desitjable en absolut per al creador del llenguatge. Aquest es limita a designar les relacions de les coses amb els homes i per a expressar-les recorre a les metàfores més agosarades. En primer lloc, un impuls nerviós extrapolat en una imatge!. Primera metàfora. La imatge transformada de nou en un so!. Segona metàfora. I, en cada pas, un salt des d'una esfera a una altra completament diferent. Podria pensar-se en un home que fora completament sord i mai hagués tingut cap sensació sonora i musical; de la mateixa manera que un home d'estes característiques es quedaria esbalaït davant les figures acústiques de Chladni en la sorra, descobriria la seva causa en les vibracions de la corda i juraria en endavant que coneix el que els homes anomenen "so", el mateix ens ocorre a nosaltres amb el llenguatge. Creiem conèixer la realitat quan parlem d'arbres, colors, neu i flors i no posseïm, tanmateix, més que metàfores de les coses que no es corresponen en absolut amb les essències primitives. De la mateixa manera que el so configurat en la sorra, l'enigmàtica *x* de la cosa en si es presenta en principi com a impuls nerviós, després com a imatge, finalment com a so. Per tant, en qualsevol cas, l'origen del llenguatge no segueix un procés lògic, i tot el material sobre el qual i a partir del qual treballa i construeix l'home la veritat, procedeix, si no dels núvols, en cap cas de l'essència de les coses.

Però pensem en particular en la formació dels conceptes. Qualsevol paraula es converteix de manera immediata en concepte en tant que justament no ha de servir per a l'experiència singular i completament individualitzada a la qual deu el seu origen, per exemple, com a record, sinó que ha d'encaixar, alhora, amb innumerables experiències més o menys similars, però mai idèntiques estrictament parlant; en definitiva, amb casos completament diferents. Tot concepte es forma per equiparació de casos no iguals. De la mateixa manera que una fulla no es igual a una altra, també es cert que el concepte fulla s'ha format abandonant de manera arbitrària les diferències individuals, oblidant les notes distintives; aleshores es genera la representació, com si en la Natura hi hagués quelcom separat que fos la "fulla", una espècie d'arquetip primigeni a partir del qual totes les fulles hagueren estat teixides, dissenyades, calibrades, acolorides, ondulades i pintades, però per unes mans tan maldestres, que cap exemplar fos una correcta i fidedigna còpia fidel de l'arquetip. Diem que un home és "honest". Per què ha actuat avui tan honestament?, ens preguntem. La resposta sol ser: a causa de la seva honestedat. L'honestedat!. Açò significa: la "fulla" és la causa de les fulles. Tanmateix, no sabem res en absolut d'una qualitat essencial, anomenada "honestedat", sinó d'una nombrosa sèrie d'accions individuals, i, per tant, diferents, que igualem oblidant les diferències, i que, aleshores, anomenem accions honestes. Al final, acabem formulant, a partir d'elles, una *qualitas occulta* anomenada "honestedat".

L'omissió d'allò individual i real ens proporciona el concepte de la mateixa manera que també ens proporciona la forma, mentre que la Naturalesa no coneix formes ni conceptes, ni tampoc cap classe de gèneres, sinó només una *x* que és per a nosaltres inabastable i indefinible. També l'oposició que fem entre individu i espècie és antropomòrfica i no procedeix de l'essència de les coses, encara que tampoc podem

dir que no li correspongui: en efecte, seria una afirmació dogmàtica i, com a tal, tan indemostrable com la contrària.

Què és aleshores la veritat? Una host en moviment de metàfores, metonímies i antropomorfismes, en resum, una suma de relacions humanes que han estat realçades, extrapolades i adornades poèticament i retòricament i que, després d'un ús perllongat, un poble considera fermes, canòniques i vinculants; les veritats són il·lusions de què s'ha oblidat que ho són; metàfores ja gastades i sense força sensible, monedes que han perdut el seu encuny i que ja no es consideren monedes sinó simple metall.

10 **b.- L'impuls cap a la veritat**

Encara no sabem d'on prové l'impuls cap a la veritat, ja que, fins ara, només ens hem referit al compromís que la societat estableix per a existir: ser veraç vol dir usar les metàfores habituals; per tant només hem prestat atenció, dit en termes morals, al compromís de mentir d'acord amb una ferma convenció, mentir gregàriament, d'acord amb un estil obligatori per a tots. És el cas que l'home oblida que és aquesta la seva situació i acaba mentint inconscientment i en virtut d'hàbits seculars – i precisament *en virtut d'aquesta inconsciència*, precisament a causa d'aquest oblit, adquireix el sentiment de la veritat - . A partir del sentiment d'estar compromès a designar una cosa com a “roja”, altra com a “freda” i una tercera com a “muda”, es desperta un

20 moviment moral cap a la veritat. El contrast amb el mentider, de qui ningú es refia, convenç l'home que la veritat és profitosa, honesta i digna de confiança. És aleshores quan l'home fica els seus actes com a ésser *racional* sota el domini de les abstraccions; ja no tolera veure's arrossegat per les impressions sobtades, per les intuïcions: el que fa és generalitzar totes les impressions en conceptes més descolorits, més freds, per a junyir-los al carro de la seva vida i la seva acció. Tot allò que eleva l'home per damunt de l'animal depèn d'aquesta capacitat de volatilitzar les metàfores intuïtives en un esquema; de la capacitat de dissoldre una imatge en un concepte. En l'àmbit dels esquemes és possible quelcom que mai seria possible sota les primitives impressions intuïtives: construir un ordre piramidal per castes i graus; instituir un nou món de lleis,

30 privilegis, subordinacions i delimitacions, que ara es contraposa a l'altre món de les primitives impressions intuïtives com allò més ferm, més general, més conegut i més humà i, per tant, com una instància reguladora i imperativa. Mentre que tota metàfora és individual, no en té cap d'ídèntica i, per tant, no és susceptible de cap classificació, el gran edifici dels conceptes ostenta la rígida regularitat d'un *columbarium* romà i insufla en la lògica el rigor i la fredor peculiars de la matemàtica. Aquell a qui envolta l'alè d'aquesta fredor, li costa creure que també el concepte, ossi i octogonal com un dau i, com a tal, versàtil, no sigui més que el *residu d'una metàfora* i que la il·lusió d'una extrapolació artística d'un impuls nerviós en imatges és, si no la mare, sí tanmateix l'àvia de qualsevol concepte. Ara bé, en el joc de daus dels conceptes, es

40 denomina “veritat” l'ús de cada dau d'acord amb la seva designació: comptar exactament els seus punts, fer les classificacions correctes i no violar en cap cas l'ordre de les castes ni la successió jeràrquica. Així com els romans i els etruscos dividien el cel amb rígides línies matemàtiques i en cada espai delimitat conjuraven, com en un *templum*, un déu, de la mateixa manera, cada poble té al seu damunt un cel conceptual semblant matemàticament distribuït i la veritat significa que cada déu conceptual s'ha de buscar només en la *seva pròpia* esfera. És digne d'admiració, en aquest cas, l'home com a poderós geni constructor, ja que és capaç d'edificar sobre

fonaments inestables, com sobre aigua en moviment, una catedral de conceptes infinitament complexa: certament, per a trobar recolzament damunt d'eixos fonaments, ha de tractar-se d'un edifici fet com de teranyines, suficientment lleuger per a ésser transportat pel corrent i suficientment ferm com per a resistir els bufits del vent. Com a geni de l'arquitectura l'home s'alça molt per damunt de l'abella: aquesta construeix amb la cera que recull de la natura, aquell, amb la matèria bastant més delicada dels conceptes que, en la seva totalitat, ha de fabricar ell mateix. En aquest sentit, l'home és digne de profunda admiració – però no certament per la seva inclinació cap a la veritat, cap al coneixement pur de les coses -. Si algú amaga alguna cosa darrere d'un matoll, tot seguit la busca allí on l'ha amagada i, a més, la troba, no hi ha massa de què vanagloriar-se amb aquesta recerca i aquest descobriment; tanmateix, és això el que ocorre amb la recerca i el descobriment de la “veritat” dins de la cambra de la raó. Si jo dono la definició de mamífer i, tot seguit, després d'haver examinat un camell, dic: “Heus aquí un mamífer”, no hi ha dubte que hem trobat una nova veritat, però de valor molt limitat. És a dir, una veritat antropomòrfica de cap a peus i que no conté un sol punt que sigui “veritable en si”, real i universal, si prescindim dels homes. Aquell que busca tals veritats, en el fons, només busca la metamorfosi del món en els homes; aspira a una comprensió del món en tant que cosa humanitzada i, en el millor dels casos, només aconsegueix el sentiment d'una assimilació. Així com l'astròleg considera els estels al servei dels homes i en connexió amb la seva felicitat i la seva desgràcia, de la mateixa manera, un tal investigador considera que la totalitat de l'univers està lligat als homes; com el ressò infinitament repetit d'un so original, l'home; com la imatge multiplicada d'un arquetip, l'home. El seu mètode consisteix en prendre l'home com a mesura de totes les coses; però comet l'error de creure que té aquestes coses davant seu de manera immediata, com a objectes purs. Oblida, per tant, que les metàfores intuïtives originals no són més que metàfores i les pren per les coses mateixes.

Només mitjançant l'oblit d'aquest món primitiu de metàfores, només gràcies a l'enduriment i petrificació d'un fogós torrent primordial fet d'una massa d'imatges que brollen de la capacitat originària de la fantasia humana, només mitjançant la invencible creença que *aquest sol, aquesta finestra i aquesta taula* són una veritat en si, en resum: només gràcies al fet que l'home s'oblida d'ell mateix com a subjecte, i, en particular, com a subjecte *artísticament creador*, pot viure amb certa calma, seguretat i conseqüència; si pogués eixir, encara que només fos un instant, fora dels murs d'aquesta creença que el manté presoner, s'acabaria al moment la “consciència d'ell mateix”. Li costa treball reconèixer que l'insecte o l'ocell perceben altre món completament diferent al seu i que la qüestió de quina de les percepcions del món és la correcta manca totalment de sentit, ja que per a resoldre la qüestió hauríem de mesurar amb la mesura de la *percepció correcta*, és a dir, amb una mesura *de què no disposem*. De totes maneres, la “percepció correcta” – l'expressió adequada d'un objecte en el subjecte – em sembla un absurd ple de contradiccions, perquè entre dues esferes completament distintes, com ho són l'objecte i el subjecte, no hi ha cap causalitat, cap exactitud, cap expressió, sinó, com a màxim, una conducta estètica, vull dir: un extrapolar al·lusiú, un traduir balbotejant a un llenguatge completament estrany, per a la qual cosa, cal una esfera intermèdia i una força mitjancera, lliures totes dues per a poetitzar i inventar. La paraula “fenomen” comporta massa seduccions, per això, en la mesura del possible, procuro evitar-la, ja que no és cert que

l'essència de les coses es manifesta en el món empíric. Un pintor sense mans que volgués expressar per mitjà del cant el quadre concebut, revelaria sempre, en aquest pas d'una esfera a una altra, més sobre l'essència de les coses que el món empíric. La mateixa relació d'un impuls nerviós amb la imatge produïda no és, de per si, necessària; però quan la mateixa imatge s'ha produït milions de voltes i s'ha transmès hereditàriament a través de moltes generacions d'homes i apareix al final en tota la humanitat com a conseqüència del mateix motiu, acaba per tenir per a l'home el mateix significat que si fora l'única imatge necessària, com si la relació de l'impuls nerviós original amb la imatge produïda fos de causalitat estricta; de la mateixa manera, un somni eternament repetit seria percebut i jutjat com quelcom absolutament real. Tanmateix, l'enduriment i la petrificació d'una metàfora no garanteix en absolut la necessitat i la legitimació exclusiva d'aquesta metàfora.

Sens dubte, qualsevol que estigui familiaritzat amb tals consideracions ha sentit una profunda desconfiança cap a tot idealisme d'aquest tipus, cada volta que s'ha convençut amb la claredat necessària de la conseqüència, ubiqüitat i infal·libilitat de les lleis de la Natura; i n'ha tret les seves conclusions: aquí, a les alçades del món telescòpic tant com en els abismes del món microscòpic, tot és tan segur, tan elaborat, tan infinit, tan regular, tan exempt de llacunes; la ciència cavarà eternament amb èxit en aquests pous i tot el que troba concordarà entre si sense contradiccions. Que poc s'assembla això a un producte de la imaginació; si ho fora, hauria de quedar al descobert en alguna part la seva aparença i irrealitat. Però, en realitat, si cadascun de nosaltres tingués una percepció sensorial diferent, podríem percebre les coses unes vegades com a ocells, altres com a cucs i altres com a plantes o si algú de nosaltres veiés el mateix estímul com a roig, altre com a blau i un tercer, fins i tot, com a so, aleshores ningú parlaria de tal regularitat de la naturalesa, sinó que només se la concebria com una creació altament subjectiva. Aleshores, què és, en definitiva, per a nosaltres una llei de la naturalesa?. No la coneixem en si sinó només en els seus efectes, es a dir, en les seves relacions amb altres lleis de la naturalesa que, al seu torn, només ens són conegudes com a conjunt de relacions. Per tant, totes aquestes relacions no fan més que remetre contínuament les unes a les altres i ens són completament incomprensibles en la seva essència; en realitat només en coneixem d'elles el que nosaltres hi aportem: el temps, l'espai, per tant les relacions de successió, i els nombres. I tot allò meravellós, allò que precisament ens admira de les lleis de la natura, allò que reclama la nostra explicació i que podria inspirar-nos la desconfiança cap a l'idealisme, rau únicament i exclusivament en el rigor matemàtic i en la inviolabilitat de les representacions de l'espai i del temps. I resulta que totes aquestes nocions les produïm en nosaltres i a partir de nosaltres amb la mateixa necessitat que l'aranya teixeix la seva tela; de manera que, si només podem concebre qualsevol cosa sota aquestes formes, no és cap meravella el que només captem en totes les coses precisament aquestes formes: si cal que totes les coses duguin les lleis del nombre i el nombre és precisament allò més admirable de les coses. Tota la regularitat de les òrbites dels astres i dels processos químics, regularitat que tant de respecte ens infon, coincideix en el fons amb aquelles propietats que nosaltres hem introduït en les coses, de manera que, en realitat, ens infonem respecte a nosaltres mateixos. Perquè la mateixa producció artística de metàfores amb què comença en nosaltres qualsevol percepció, suposa ja aquestes formes i, per tant, té lloc en elles; només per la sòlida persistència d'aquestes formes primigènies podem explicar que

l'edifici dels conceptes s'hagi pogut construir sobre les metàfores mateixes. Aquest edifici és, efectivament, una imitació, sobre la base de les metàfores, de les relacions d'espai, temps i nombre.

132. *Els últims ecos del cristianisme en la moral.* «Només la compassió ens fa bons: per tant, cal que hi hagi una certa compassió en tots els nostres sentiments». Així raona la moral d'avui dia. D'on prové aquesta idea? El fet que ara es consideri *moral* l'home les accions del qual mostren empatia i desinterès, i són d'utilitat pública i social, és probablement l'efecte principal, el canvi d'ànim més generalitzat que el cristianisme ha produït a Europa, potser molt a pesar seu i sense que aquesta hagi estat la seva doctrina. No obstant això, va ser aquest i no pas cap altre el *residuum* que va deixar
10 l'ànim cristià en anar retrocedint, a poc a poc, la creença fonamental, profundament egoïsta i totalment contraposada, que «una sola cosa és necessària», la importància absoluta de la salvació eterna i *personal*, així com els dogmes en els quals es basava aquesta creença, i així va passar a primer pla la creença, abans secundària, en l'«amor», l'«amor al proïsme», d'acord amb la monstruosa pràctica de la caritat eclesiàstica. Com més s'allunyaven els homes dels dogmes, més es buscava, com qui diu, l'explicació d'aquest allunyament en el conreu de l'amor a la humanitat. Aquesta qüestió, el fet de no allunyar-se de l'ideal cristià, sinó en la mesura que es pugui *superar-lo*, va ser l'estímul secret dels lliurepensadors francesos, des Voltaire fins a
20 August Comte, i aquest últim, amb la seva coneguda fórmula moral, *viure per als altres*, va arribar a ser, de fet, més cristià que el cristianisme. Schopenhauer, a Alemanya, i John Stuart Mill, a Anglaterra, són els que han donat major celebritat a la doctrina que el principi de l'acció ha d'estar en els afectes de la simpatia i de la compassió, o de la utilitat per als altres. Encara que, en realitat, ells no han estat sinó un eco, ja que aquestes doctrines van brotar com qui diu per tot arreu, amb extraordinària vitalitat, sota formes més o menys subtils, més o menys elementals, des que es va produir la Revolució Francesa, fins al punt que no hi ha un sol sistema social que no s'hagi situat de manera espontània en el terreny comú d'aquestes doctrines. Potser el prejudici més estès avui dia sigui el creure que *sabem* en què consisteix realment la moral. Sentim a dir amb visible satisfacció que la societat està a punt
30 d'aconseguir que l'individu *s'adapti* a les necessitats generals, i que tant la *felicitat personal* com el *sacrifici* exigible a tota persona consisteixen en el fet que considerem que som membres útils i instruments de la col·lectivitat. No obstant això, però, hi ha actualment molts dubtes al respecte d'on cal buscar aquesta col·lectivitat, si en l'ordre establert o en un ordre futur, si en la nació o en la fraternitat dels pobles, o potser en les noves i reduïdes comunitats econòmiques.

Al voltant d'aquesta qüestió, s'alcen avui moltes reflexions, dubtes i enfrontaments molt apassionats. No obstant això, tothom està d'acord en la necessitat que l'ego es negui a si mateix fins que, un cop s'hagi adaptat a la totalitat, pugui recuperar la seva esfera de drets i obligacions, fins que es converteixi en una cosa nova i diferent del que
40 ara és. Tant si ho reconeixen com si no, el que pretenen és transformar radicalment, debilitar fins a suprimir a l'*individu*. Qui així pensa, no es cansa de ponderar tot el que té de dolenta, costosa, luxosa, amenaçadora i malbaratadora l'existència individual que s'ha vingut portant fins avui dia. S'espera dirigir la societat amb menys cost, amb menors perills i major unitat, quan no hi hagi més que un gran cos amb els seus membres. Es considera bo tot allò que, d'una manera o altra, respon a aquest instint d'agrupació i als seus diversos subinstints. Aquest és el corrent fonamental de la moral d'avui, amb el qual es barregen la simpatia i els sentiments socials. Kant no pertany

encara a aquest moviment, ja que indica expressament que hem de ser insensibles al dolor dels altres perquè els nostres actes benèfics tinguin un valor moral. Schopenhauer anomena això l'«absurd kantian», amb una irritació que resulta totalment comprensible.

125. «L'home boig. –¿No heu sentit parlar d'aquell home boig que a plena llum del migdia encenia una llanterna, corria pel mercat i cridava sense parar: "Cerco Déu! Cerco Déu!"? –Com que allí s'aplegaven precisament molts d'aquells qui no creien en Déu, suscità moltes rialles. "¿És que s'ha perdut?", deia l'un. "¿És que s'ha extraviat com un infant?", deia l'altre. "¿O és que s'ha amagat?" "¿Té por de nosaltres?" "¿Se n'ha anat amb un vaixell?" "¿Ha emigrat?", així cridaven i reien en desori. –L'home boig saltà al bell mig de tots ells i els trepà amb la seva mirada, "¿A on ha anat Déu?",
10 cridà, "Jo us ho diré! Nosaltres l'hem mort, vosaltres i jo! Tots nosaltres som els seus assassins! Però, com ho hem fet? Com hem pogut beure la mar fins al pòsit? Qui ens donà l'esponja per esborrar tot l'horitzó? Què férem quan desenganxàrem aquesta Terra del seu Sol? Cap a on es mou ara? Cap a on ens movem nosaltres? ¿No ens allunyem de tots els sols? ¿No caiem constantment? ¿No caiem endarrere, cap al costat, endavant, en totes direccions? ¿Encara hi ha un dalt i un baix? ¿No errem com a través d'un no-res infinit? ¿No ens colpeja l'espai buit amb el seu alè? ¿No ha començat a fer més fred? ¿No s'apropa com més va més la nit, una nit cada cop més intensa? ¿No cal encendre llanternes al migdia? ¿No sentim encara res del soroll que fan els enterraments que enterren Déu? ¿No ensumem encara res de la putrefacció
20 divina? (també els déus es podreixen!). Déu ha mort! Déu roman mort! I som nosaltres qui l'hem mort! ¿Com ens consolarem nosaltres, els assassins entre tots els assassins? Allò que el món posseïa fins ara de més sagrat i de més poderós s'ha ensangonat sota els nostres coltells; qui pot llevar-nos del damunt aquesta sang? Amb quina aigua podríem purificar-nos? Quines expiacions, quines cerimònies sagrades haurem d'inventar? ¿No és massa gran per a nosaltres la grandesa d'aquest acte? ¿No hem de convertir-nos nosaltres mateixos en déus, només per semblar-ne dignes? Mai no hi ha hagut un acte tan gran, i tot aquell qui continua naixent després de nosaltres pertanyerà en virtut d'aquest acte a una història superior a qualsevol història que ha existit fins ara!" –Aquí callà l'home boig i esguardà de bell nou els seus oients: també
30 ells callaren i el miraren esbalaïts. Finalment llançà a terra la seva llanterna, de manera que es féu trossos i s'apagà. "He vingut massa d'hora", digué aleshores, "encara no estic a la meva època. Aquest esdeveniment enorme encara fa camí i avança lentament, encara no ha penetrat en les vides dels homes. El llamp i el tro necessiten temps, la llum dels estels necessita temps, els actes necessiten temps, fins i tot després que s'han dut a terme, per ser vistos i sentits. Aquest acte és encara més lluny dels homes que l'estel més llunyà, i nogensmenys, són ells els qui l'han dut a terme!". – Hom conta encara que aquest home boig entrà el mateix dia en diverses esglésies i hi entonà el seu *Requiem aeternam Deo*. Foragitat i instat a parlar, només repetia com a resposta: "Què hi fan encara aquestes esglésies, si no són les sepultures i els
40 monuments funeraris de Déu?".

341. «L'enorme pes més gran. Què et passaria si un dia o una nit et perseguís un dimoni en la teva solitud més solitària i et digués: "Aquesta vida, tal com la vius ara i tal com l'has viscuda, hauràs de viure-la encara una altra vegada i encara incomptables vegades. I en ella no hi haurà res de nou, sinó que cada sofrença, cada plaer, cada pensament, cada sospir, tot allò que és indiciblement petit i gran de la teva vida, ha de

tornar a esdevenir-se per a tu, tot en el mateix ordre i en la mateixa successió (ahora, també aquesta aranya i aquest raig de lluna que apareix entre els arbres, també aquest instant i jo mateix). ¿L'etern rellotge d'arena de l'existència serà capgirat sempre de bell nou (com també tu amb ell, que ets una volva de pols de la pols)"? –¿No et llançaries a terra cruixint de dents i maleiries el dimoni que et parlés d'aquesta manera? ¿O bé has experimentat qualche vegada un moment immens en el qual li respondries: "Ets un déu i mai no havia sentit una cosa més divina!"? Si aquest pensament exercís la seva puixança sobre tu, et transformaria, tal com ets, i tal vegada t'esclafaria. La pregunta referent a totes les coses i a cada cosa: "¿Vols viure això encara una altra vegada i encara in comptables vegades?", constituïria en la teva actuació com l'enorme pes més gran! ¿O no hauries de sentir-te bé amb tu mateix i amb la vida, per tal de no desitjar res més que aquesta darrera i eterna confirmació, que aquest darrer i etern segellament?»

- *Així parlà Zarathustra: Primera part. Pròleg de Zarathustra: apartats 3, 4.*
Segona part: secció XXIV "En les illes Afortunades".

Primera part. Pròleg de Zarathustra: apartats 3, 4.

3. Quan Zarathustra arribà a la primera ciutat, que hi ha al llindar dels boscos, trobà una gran gentada reunida a la plaça del mercat per veure un d'aquells que ballen passant la maroma. I Zarathustra parlà així a la gent:

10 Jo us predico el superhome. L'home és quelcom que ha de ser superat. Què heu de fer per superar-lo?

Fins ara tots els éssers han creat alguna cosa que els supera: ¿i vosaltres voleu ser el reflux d'aquesta gran marea, i recular fins a la bèstia en comptes de superar l'home?

Què és el simi per a l'home? Una riallada o una vergonya dolorosa. I precisament això ha de ser l'home per al superhome: una riallada o una vergonya dolorosa.

Heu seguit el camí des del cuc fins a l'home, i encara en vosaltres hi ha moltes coses que continuen essent cuc. Antany fóreu simis i ara l'home és encara més simi que qualsevol simi.

Però el més savi de vosaltres és també un conflicte, un híbrid mig planta, mig fantasma. Però, ¿que potser us dic que us torneu fantasmes o plantes?

20 Mireu, jo us predico el superhome! El superhome és el sentit de la terra. Que la vostra voluntat digui: sigui el superhome el sentit de la terra!

Jo us conjuro, germans meus, que resteu fidels a la terra i que no us cregueu aquells que parlen d'esperances sobreterrenals!

Són gent que emmetzinen, tant si ho saben com si no. Són gent que menyspreen la vida, són gent que agonitzen, que s'han emmetzinat ells mateixos; la terra ja n'està tipa: tant de bo se'n perdi la mena!

Antany, ultratjar Déu era l'ultratge més gros; però Déu ha mort, i amb Ell han mort també aquests ultratjadors. Ara la cosa més horrorosa és ultratjar la terra i estimar les entranyes de l'inescrutable més que no pas el sentit de la terra!

30 Antany l'ànima mirava el cos amb menyspreu: i llavors aquest menyspreu era la cosa més elevada: ella volia el cos magre, lleig, famèlic. Així pensava escapar-se del cos i de la terra.

Oh, també aquesta ànima era magra, lletja i afamada, i la crueltat era la voluptuositat d'aquesta ànima!

Però també vosaltres, germans meus, digueu-me: de la vostra ànima, què n'ensenya el vostre cos? Que no és potser misèria i brutícia i un benestar lamentable?

En veritat, un riu llord és l'home. Cal seu un mar per poder rebre un riu llord sense tornar-se impur.

40 Mireu, jo us predico el superhome: ell és aquest mar on pot submergir-se el vostre gran menyspreu.

Quina és l'experiència més gran que podríeu viure? És l'hora del gran menyspreu. L'hora en què fins i tot la vostra felicitat se us torni ois i també la vostra raó i la vostra virtut.

L' hora en què digueu: «Què hi fa la meva felicitat? És misèria i brutícia i un benestar lamentable. Però la meva felicitat hauria de justificar l'existència i tot!»

L' hora en què digueu: «Què hi fa la meva raó? Glateix pel saber com el lleó per la seva teca? És misèria i brutícia i un benestar lamentable!»

L' hora en què digueu: «Què hi fa la meva virtut? Encara mai no m'ha enfurismat. Que cansat estic del meu bé i del meu mal! Tot això és misèria i brutícia i un benestar lamentable!»

L' hora en què digueu: «Què hi fa la meva justícia? No veig pas que jo sigui un carbó incandescent. Però l'home just és un carbó incandescent!»

10 L' hora en què digueu: «Què hi fa la meva compassió? La compassió, ¿no és per ventura la creu on és clavat aquell que estima els homes? Però la meva compassió no és cap crucifixió.»

Heu parlat així ja? Heu cridat així ja? Ah! Tant de bo que us hagués sentit cridar així!

No pas el vostre pecat –la vostra moderació és allò que clama al cel, la vostra mesquinesa en el vostre pecat és allò que clama al cel!

On és, doncs, el llamp que us llepi amb la seva llengua? On és el deliri que caldria inocular-vos?

Mireu, jo us predico el superhome: «ell és aquest llamp, ell és aquest deliri!»–

20 Quan Zaratustra hagué parlat així, un d'entre la gent cridà: «Ja hem sentit parlar prou d'aquell que balla passant la maroma; au, vegem-lo» I tota la gent es rigué de Zaratustra. Però aquell que balla passant la maroma, que es pensà que això anava per a ell, es posa a fer feina.

4. Però Zaratustra guaità la gent i es meravellà. Llavors parlà així:

L'home és una corda tibant entre la bèstia i el superhome, –una corda sobre un abisme.

Un perillós passar a l'altra banda, un perillós fer camí, un perillós mirar enrere, un perillós tremolar i restar aturat.

30 La grandesa de l'home rau en el fet de ser un pont i no pas una meta: allò que en l'home es pot estimar és el fet de ser una transició i un ocàs».

Jo estimo els que no saben viure d'una altra manera que enfonsant-se en el seu ocàs, ja que ells són els que passen a l'altre costat.

Jo estimo els grans menyspreadors, ja que són els grans veneradors, i fletxes de l'anhel cap a l'altra riba.

Estimo els que, per enfonsar-se en el seu ocàs i sacrificar-se, no busquen una raó darrere de les estrelles, sinó que se sacrifiquen a la terra perquè aquesta arribi alguna vegada a ser del superhome.

Estimo el que viu per conèixer i vol conèixer perquè alguna vegada visqui el superhome. I vol així el seu propi ocàs.

40 Estimo el que treballa i inventa per construir la casa al superhome i prepara per a ell la terra, l'animal i la planta, ja que vol així el seu ocàs.

Estimo el que estima la seva virtut, ja que la virtut és voluntat d'ocàs i una fletxa de l'anhel.

Estimo el que no reserva per a ell ni una gota d'esperit, sinó que vol ser íntegrament l'esperit de la seva virtut i avança així en forma d'esperit sobre el pont.

Estimo el que de la seva virtut fa la seva inclinació i la seva fatalitat i vol, així, per amor a la seva virtut, continuar vivint i no seguir vivint.

Estimo el que no vol tenir massa virtuts. Una virtut és més virtut que dues, perquè és un nus més fort del qual es penja la fatalitat.

Estimo aquell l'anima del qual es prodiga i no vol rebre agraïment ni retorna res, ja que ell regala sempre i no vol conservar-se a si mateix.

10 Estimo el que s'avergonyeix quan el dau, en caure, li porta sort, i aleshores es pregunta si, per ventura, és un jugador que fa trampes, ja que vol morir.

Estimo el que davant de les seves accions llança paraules d'or i compleix sempre més del que promet, ja que vol el seu ocàs.

Estimo el que justifica els homes del futur i redimeix els del passat, ja que vol morir a causa dels homes del present.

Estimo el que castiga el seu déu perquè estima el seu déu, ja que ha de morir per la còlera del seu déu.

Estimo aquell l'anima del qual és profunda fins i tot quan és ferida i que pot morir a causa d'una petita vivència, ja que passa així de bon grat pel pont.

20 Estimo aquell l'anima del qual és tan plena que s'oblida d'ell mateix, i totes les coses són dins seu, i totes les coses es transformen així en el seu ocàs.

Estimo el que és d'esperit lliure i de cor lliure, ja que el seu cap no és així més que les entranyes del seu cor, però el seu cor l'empeny a l'ocàs.

Estimo tots els que són com gotes pesants que cauen d'una a una del negre núvol suspès sobre l'home, ja que ells anuncien que el llamp ve i moren com a anunciadors.

Mireu, jo soc un anunciador del llamp i una pesant gota que cau del núvol, i aquest llamp s'anomena superhome.

Segona part: secció XXIV "En les illes Afortunades".

30 Les figues cauen dels arbres, són bones i dolces, i, a mesura que cauen, la seva pell vermella s'esberla. Soc un vent del nord per a figues madures.

Així, com figues, cauen aquestes ensenyances fins a vosaltres, amics meus: beveu-ne el suc i mengeu-ne la dolça cam! Ens envolta la tardor, i el cel pur, i la tarda.

Vegeu quina plenitud hi ha al vostre voltant! I és bell mirar, des de la sobreabundància, cap a mars llunyanes.

Temps enrere, es deia Déu quan es mirava cap a mars llunyanes, però ara us he ensenyat a dir superhome.

Déu és una suposició, però jo vull que el vostre suposar no vagi més enllà que la vostra voluntat creadora.

40 Podríeu crear un Déu? Doncs aleshores no em parleu de déus! Mes el superhome sí que podríeu crear-lo.

Potser no vosaltres mateixos, germans meus! Pera podríeu transformar-vos en pares i avantpassats del superhome. I que sigui aquesta la vostra millor creació!

Déu és una suposició, però jo vull que la vostra suposició es mantingui dins dels límits del que es pot pensar.

Podríeu pensar un Déu? Que la voluntat de debò signifiqui per a vosaltres això, que tot sigui transformat en alguna cosa que es pugui pensar per a l'home, visible per a l'home, sensible per a l'home! Heu de pensar els vostres propis sentits fins al final!

I això a què heu donat el nom de món ha de ser creat primer per vosaltres: la vostra raó, la vostra imatge, la vostra voluntat, el vostre amor han d'esdevenir aquest món! I, en veritat, per a la vostra benaurança, homes del coneixement!

10 I com podríeu suportar la vida sense aquesta esperança, vosaltres, els que coneixeu? No us ha estat lícit establir-vos per naixement en el que és incompreensible ni tampoc en el que és irracional.

Però per revelar-vos totalment el meu cor, amics, si hi hagués déus, com suportaria jo no ser Déu?! Per tant, no hi ha déus.

Es cert que jo he tret aquesta conclusió, però ara ella em treu a mi.

Déu és una suposició, però qui beuria tot el turment d'aquesta suposició sense morir? Al creador se li ha d'arrabassar la seva fe i a l'àguila, el seu planar en llunyanies aquilines?

20 Déu és un pensament que capgira tot el que està del dret i que tomba tot el que està dempeus. Com? Estaria abolit el temps, i tot el que és perible seria només mentida? Pensar això és remolí i vertigen per a ossaments humans i fins i tot un vòmit per a l'estómac: jo anomeno malaltia marejadora el fet de suposar això.

Malvades i enemigues de l'home anomeno totes aquestes doctrines del que és U, i Ple, i Immòbil, i Sariat i Imperible!

Tot el que és imperible no és res més que un símbol! I els poetes menteixen massa.

De temps i d'esdevenir és del que han de parlar els millors símbols; han de ser una lloança i una justificació de tot el que és perible!

Crear, aquesta és la gran redempció del patiment, així és com esdevé lleugera la vida. Però perquè el creador existeixi, calen patiment i moltes transformacions.

30 Sí, moltes morts amargues hi ha d'haver en la nostra vida, creadors! D'aquesta manera sou defensors i justificadors de tot el que és perible.

Per ser el fill que torna a néixer, per ser això, el mateix creador ha de voler ser també la partera i els dolors de la partera.

Certament, a través de cent ànimes he recorregut el meu camí, i a través de cent bressols i dolors de part. Són moltes les vegades que m'he acomiadat, i conec les hores finals que esquincen el cor.

Però així ho vol la meua voluntat creadora, el meu destí. O, per dir-vos-ho amb més honestat: just aquest destí és el que vol la meua voluntat.

Tot el que és sensible en mi pateix i està presoner, però el meu voler ve sempre a mi com el meu alliberador i portador d'alegria.

40 El voler fa lliures; aquesta és la veritable doctrina sobre la voluntat i la llibertat. Així us ho ensenya Zaratustra.

Ja-no-voler i ja-no-estimar ja-no-crear! Ai, que aquest gran cansament romangui sempre lluny de mi!

També en el conèixer sento només el plaer de la meva voluntat d'engendrar i esdevenir, i si hi ha innocència en el meu coneixement, això passa perquè en ell hi ha voluntat d'engendrar.

Lluny de Déu i deis déus m'ha atret aquesta voluntat. Què caldria crear si els déus existissin!

Però la meva ardent voluntat de crear torna a empènyer-me vers l'home, com el martell se sent impulsat vers la pedra.

Ai, homes, en la pedra dorm per a mi una imatge, la imatge de les meves imatges! Ai, que ella dormi en la pedra més dura i més lletja!

10 Ara el meu martell s'enfurisma cruelment contra la seva presó. De la pedra, en salten trossos. Tant se val!

Vull acabar, ja que una ombra ha arribat fins a mi. La més silenciosa i la més lleugera de totes les coses va venir una vegada a mi!

La bellesa del superhome va arribar fins a mi com una ombra. Ai, germans meus! Quina importància tenen per a mi ja els déus!

Així va parlar Zaratustra.

21.

La causa sui [causa de sí mismo] es la mejor autocontradicción excogitada hasta ahora, una especie de violación y acto contra natura lógicos: pero el desenfrenado orgullo del hombre le ha llevado a enredarse de manera profunda y horrible justo en ese sinsentido. La aspiración a la «libertad de la voluntad», entendida en aquel sentido metafísico y superlativo que por desgracia continúa dominando en las cabezas de los semiinstruidos, la aspiración a cargar uno mismo con la responsabilidad total y última de sus acciones, y a descargar de ella a Dios, al mundo, a los antepasados, al azar, a la sociedad, equivale, en efecto, nada menos que a ser precisamente aquella causa sui [causa de sí mismo] y a sacarse a sí mismo de la ciénaga de la nada y a salir a la existencia a base de tirarse de los cabellos, con una temeridad aún mayor que la de Münchhausen. Suponiendo que alguien llegue así a darse cuenta de la rústica simpleza de ese famoso concepto de la «voluntad libre» y se lo borre de la cabeza, yo le ruego entonces que dé un paso más en su «ilustración» y se borre también de la cabeza lo contrario de aquel monstruoso concepto de la «voluntad libre»: me refiero a la «voluntad no libre», que aboca a un uso erróneo de causa y efecto. No debemos cosificar equivocadamente «causa» y «efecto», como hacen los investigadores de la naturaleza (y quien, como ellos, naturaliza hoy en el pensar -) en conformidad con el dominante cretinismo mecanicista, el cual deja que la causa presione y empuje hasta que «produce el efecto»; debemos servirnos precisamente de la «causa», del «efecto» nada más que como de conceptos puros, es decir, ficciones convencionales, con fines de designación, de entendimiento, pero no de explicación. En lo «en-sí» no hay «lazos causales», ni «necesidad», ni «no-libertad psicológica», allí no sigue «el efecto a la causa», allí no gobierna «ley» ninguna. Nosotros somos los únicos que hemos inventado las causas, la sucesión, la reciprocidad, la relatividad, la coacción, el número, la ley, la libertad, el motivo, la finalidad; y siempre que a este mundo de signos lo introducimos ficticiamente y lo entremezclamos, como si fuera un «en sí», en las cosas, continuamos actuando de igual manera que hemos actuado siempre, a saber, de manera mitológica. La «voluntad no libre» es mitología: en la vida real no hay más que voluntad fuerte y voluntad débil. - Constituye casi siempre ya un síntoma de lo que a un pensador le falta el hecho de que, en toda «conexión causal» y en toda «necesidad psicológica», tenga el sentimiento de algo de coacción, de necesidad, de sucesión obligada, de presión, de falta de libertad: el tener precisamente ese sentimiento resulta delator, - la persona se delata a sí misma. Y en general, si mis observaciones son correctas, la «no libertad de la voluntad» se concibe como problema desde dos lados completamente opuestos, pero siempre de una manera hondamente personal: los unos no quieren renunciar a ningún precio a su «responsabilidad», a la fe en sí mismos, al derecho personal a su mérito (las razas vanidosas se encuentran en este lado -); los otros, a la inversa, no quieren salir responsables de nada, tener culpa de nada, y aspiran, desde un autodesprecio íntimo, a poder echar su carga sobre cualquier cosa. Estos últimos, cuando escriben libros, suelen asumir hoy la defensa de los criminales; una especie de compasión socialista es su disfraz más agradable. Y de hecho el fatalismo de los débiles de voluntad se embellece de modo sorprendente cuando sabe presentarse a sí mismo como la

religion de la souffrance humaine [la religión del sufrimiento humano]: ése es su «buen gusto».

56

10 Quien, como yo, se ha esforzado durante largo tiempo, con cierto afán enigmático, por pensar a fondo el pesimismo y por redimirlo de la estrechez y simpleza mitad cristianas mitad alemanas con que ha acabado presentándose a este siglo, a saber, en la figura de la filosofía schopenhaueriana; quien ha escrutado realmente, con ojos asiáticos y superasiáticos, el interior y la hondura del modo de pensar más negador del mundo
20 entre todos los modos posibles de pensar - y ha hecho esto desde más allá del bien y del mal, y ya no, como Buda y Schopenhauer, bajo el hechizo y la ilusión de la moral, - quizá ése, justo por ello, sin que él lo quisiera propiamente, ha abierto sus ojos para ver el ideal opuesto: el ideal del hombre totalmente petulante, totalmente lleno de vida y totalmente afirmador del mundo, hombre que no sólo ha aprendido a resignarse y a soportar todo aquello que ha sido y es, sino que quiere volver a tenerlo tal como ha sido y como es, por toda la eternidad, gritando insaciablemente da chpol54 [¡que se repita!] no sólo a sí mismo, sino a la obra y al espectáculo entero, y no sólo a un espectáculo, sino, en el fondo, a aquel que tiene necesidad precisamente de ese espectáculo - y lo hace necesario: porque una y otra vez tiene necesidad de sí mismo -
40 y lo hace necesario - - ¿Cómo? ¿Y esto no sería - circulus vitiosus deus [dioses un círculo vicioso]?

260

30 En mi peregrinación a través de las numerosas morales, más delicadas y más groseras, que hasta ahora han dominado o continúan dominando en la tierra, he encontrado ciertos rasgos que se repiten juntos y que van asociados con regularidad: hasta que por fin se me han revelado dos tipos básicos y se ha puesto de relieve una diferencia fundamental. Hay una moral de señores y hay una moral de esclavos; - me apresuro a añadir que en todas las culturas más altas y más mezcladas aparecen también intentos
40 de mediación entre ambas morales, y que con más frecuencia todavía aparecen la confusión de esas morales y su recíproco malentendido, y hasta a veces una ruda yuxtaposición entre ellas - incluso en el mismo hombre, dentro de una sola alma. Las diferenciaciones morales de los valores han surgido, o bien entre una especie dominante, la cual adquirió consciencia, con un sentimiento de bienestar, de su diferencia frente a la especie dominada - o bien entre los dominados, los esclavos y los subordinados de todo grado. En el primer caso, cuando los dominadores son quienes definen el concepto de «bueno», son los estados psíquicos elevados y orgullosos los que son sentidos como aquello que distingue y que determina la jerarquía. El hombre aristocrático separa de sí a aquellos seres en los que se expresa lo contrario de tales estados elevados y orgullosos: desprecia a esos seres. Obsérvese enseguida que en esta primera especie de moral la antítesis «bueno» y «malo» es sinónima de «aristocrático» y «despreciable»: -la antítesis «bueno» y «malvado» es de otra procedencia. Es despreciado el cobarde, el miedoso, el mezquino, el que piensa en la estrecha utilidad; también el desconfiado de mirada servil, el que se rebaja a sí mismo, la especie canina de hombre que se deja maltratar, el adulador que pordiosea, ante todo el mentiroso: - creencia fundamental de todos los aristócratas es que el pueblo

vulgar es mentiroso. «Nosotros los veraces» - éste es el nombre que se daban a sí mismos los nobles en la antigua Grecia. Es evidente que las calificaciones morales de los valores se aplicaron en todas partes primero a seres humanos y sólo de manera derivada y tardía a acciones: por lo cual constituye un craso desacierto el que los historiadores de la moral partan de preguntas como: «¿por qué ha sido alabada la acción compasiva?» La especie aristocrática de hombre se siente a sí misma como determinadora de los valores, no tiene necesidad de dejarse autorizar, su juicio es: «lo que me es perjudicial a mí, es perjudicial en sí», sabe que ella es la que otorga dignidad en absoluto a las cosas, ella es creadora de valores. Todo lo que conoce que hay en ella misma lo honra: semejante moral es autoglorificación. En primer plano se encuentran el sentimiento de la plenitud, del poder que quiere desbordarse, la felicidad de la tensión elevada, la consciencia de una riqueza que quisiera regalar y repartir: - también el hombre aristocrático socorre al desgraciado, pero no, o casi no, por compasión, sino más bien por un impulso engendrado por el exceso de poder. El hombre aristocrático honra en sí mismo al poderoso, también al poderoso que tiene poder sobre él, que es diestro en hablar y en callar, que se complace en ser riguroso y duro consigo mismo y siente veneración por todo lo riguroso y duro. « Wotan me ha puesto un corazón duro en el pecho», se dice en una antigua saga escandinava: ésta es la poesía que brotaba, con todo derecho, del alma de un vikingo orgulloso. Esa especie de hombre se siente orgullosa cabalmente de no estar hecha para la compasión: por ello el héroe de la saga añade, con tono de admonición, «el que ya de joven no tiene un corazón duro, no lo tendrá nunca». Los aristócratas y valientes que así piensan están lo más lejos que quepa imaginar de aquella moral que ve el indicio de lo moral cabalmente en la compasión, o en el obrar por los demás, o en el désintéressement [desinterés]; la fe en sí mismo, el orgullo de sí mismo, una radical hostilidad y una ironía frente al «desinterés» forman parte de la moral aristocrática, exactamente del mismo modo que un ligero menosprecio y cautela frente a los sentimientos de simpatía y el «corazón cálido». - Los poderosos son los que entienden de honrar, esto constituye su arte peculiar, su reino de la invención. El profundo respeto por la vejez y por la tradición - el derecho entero se apoya en ese doble respeto -la fe y el prejuicio favorables para con los antepasados y desfavorables para con los venideros son típicos en la moral de los poderosos; y cuando, a la inversa, los hombres de las «ideas modernas» creen de modo casi instintivo en el «progreso» y en «el futuro» y tienen cada vez menos respeto a la vejez, esto delata ya suficientemente la procedencia no aristocrática de esas «ideas». Pero lo que más hace que al gusto actual le resulte extraña y penosa una moral de dominadores es la tesis básica de ésta de que sólo frente a los iguales se tienen deberes; de que, frente a los seres de rango inferior, frente a todo lo extraño, es lícito actuar como mejor parezca, o «como quiera el corazón», y, en todo caso, «más allá del bien y del mal» -: acaso aquí tengan su sitio la compasión y otras cosas del mismo género. La capacidad y el deber de sentir un agradecimiento prolongado y una venganza prolongada - ambas cosas, sólo entre iguales -, la sutileza en la represalia, el refinamiento conceptual en la amistad, una cierta necesidad de tener enemigos (como canales de desagüe, por así decirlo, para los afectos denominados envidia, belicosidad, altivez - en el fondo, para poder ser buen amigo): todos éstos son caracteres típicos de la moral aristocrática, la cual, como ya hemos insinuado, no es la moral de las «ideas modernas», por lo cual hoy resulta difícil sentirla y también es difícil desenterrarla y descubrirla. - Las cosas ocurren de modo

distinto en el segundo tipo de moral, la moral de esclavos. Suponiendo que los atropellados, los oprimidos, los dolientes, los serviles, los inseguros y cansados de sí mismos moralicen: ¿cuál será el carácter común de sus valoraciones morales? Probablemente se expresará aquí una suspicacia pesimista frente a la entera situación del hombre, tal vez una condena del hombre, así como de la situación en que se encuentra. La mirada del esclavo no ve con buenos ojos las virtudes del poderoso: esa mirada posee escepticismo y desconfianza, es sutil en su desconfianza frente a todo lo «bueno» que allí es honrado -, quisiera convencerse de que la felicidad misma no es allí auténtica. A la inversa, las propiedades que sirven para aliviar la existencia de quienes sufren son puestas de relieve e inundadas de luz: es la compasión, la mano afable y socorredora, el corazón cálido, la paciencia, la diligencia, la humildad, la amabilidad lo que aquí se honra, pues estas propiedades son aquí las más útiles y casi los únicos medios para soportar la presión de la existencia. La moral de esclavos es, en lo esencial, una moral de la utilidad. Aquí reside el hogar donde tuvo su génesis aquella famosa antítesis «bueno» y «malvado»: - se considera que del mal forman parte el poder y la peligrosidad, así como una cierta terribilidad y una sutilidad y fortaleza que no permiten que aparezca el desprecio. Así, pues, según la moral de esclavos, el «malvado» inspira temor; según la moral de señores, es cabalmente el «bueno» el que inspira y quiere inspirar temor, mientras que el hombre «malo» es sentido como despreciable. La antítesis llega a su cumbre cuando, de acuerdo con la consecuencia propia de la moral de esclavos, un soplo de menosprecio acaba por adherirse también al «bueno» de esa moral - menosprecio que puede ser ligero y benévolo -, porque, dentro del modo de pensar de los esclavos, el bueno tiene que ser en todo caso el hombre no peligroso: el bueno es bonachón, fácil de engañar, acaso un poco estúpido, un bonhomme [un buen hombre]. En todos los lugares en que la moral de esclavos consigue la preponderancia el idioma muestra una tendencia a aproximar entre sí las palabras «bueno» y «estúpido». - Una última diferencia fundamental: el anhelo de libertad, el instinto de la felicidad y de las sutilezas del sentimiento de libertad forman parte de la moral y de la moralidad de esclavos con la misma necesidad con que el arte y el entusiasmo en la veneración, en la entrega, son el síntoma normal de un modo aristocrático de pensar y valorar. - Ya esto nos hace entender por qué el amor como pasión - es nuestra especialidad europea - tiene que tener sencillamente una procedencia aristocrática: como es sabido, su invención es obra de los poetas-caballeros provenzales, de aquellos magníficos e ingeniosos hombres del «gai saber», a los cuales debe Europa tantas cosas y casi su propia existencia. -

- *Genealogia de la moral:* Part I: secció 10 i el començament de la secció 11 (fins incloure la frase que comença amb “La resposta estricta és aquesta:...”).
Part II: secció 24.
Part III: seccions 11 (a partir del tercer paràgraf, que comença amb “La idea per la qual es lluita en aquest punt és la *valoració* de la nostra vida...”), 12 i 13.

10

Part I: secció 10 i el començament de la secció 11

10 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 capgirament de la visió

20 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 nobles, els bons,

30 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 reprimit, 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

40 veritable caricatura i en un monstre. No poden vorejar-se, certament, les *nuances* [matisos] 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 [poruc], δειλαιοσ [covard], πονηρός [vil], μοχθηρός

[miserable]); d'aquests mots, els dos darrers qualifiquen pròpiament l'home vulgar com a esclau que treballa i animal de càrrega). És curiós d'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 ὀϊζυρός [miserable], ἄνολβος [desgraciat], τλήμων [resignat], δυστυχεῖν [fracassar, tenir mala sort], συμφορά [dissort, misèria]). Els "ben nascuts" es *consideraven* precisament com els "feliços". No havien de construir artificiosament la seva felicitat tot mirant els seus

10 enemies, no s'havien de creure de tant en tant que eren feliços, no havien de *dir-se una mentida* (com ho acostumen de 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 εὖ πράττειν [obrar bé, trobar-se bé de salut]. Tot això es contraposa en gran mesura a la "felicitat" concebuda en el grau dels impotents, dels oprimits, 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

20 "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* [matís] "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

30 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 fet d'acarar valerosament i directa 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 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 innumbrables casos en què esdevé inevitable tocant a tots els febles i impotents. El

40 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 *d'un sol* cop 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 emmena devers 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!

10

11. 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 d'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. (...)

20

Part II: secció 24.

24

-Acabo con tres signos de interrogación, como bien se ve. "¿Se alza propiamente aquí un ideal, o se lo abate?", se me preguntará acaso... Pero ¿os habéis preguntado alguna vez suficientemente cuán caro se ha hecho pagar en la tierra el establecimiento de todo ideal? ¿Cuánta realidad tuvo que ser siempre calumniada e incomprendida para ello, cuánta mentira tuvo que ser santificada, cuánta conciencia conturbada, cuánto "dios" tuvo que ser sacrificado cada vez? Para poder levantar un santuario **hay que derruir un santuario**: ésta es la ley -¡muéstreseme un solo caso en que no se haya cumplido!... Nosotros los hombres modernos, nosotros somos los herederos de la vivisección durante milenios de la conciencia, y de la autortura, también durante milenios, de ese animal que nosotros somos: en esto tenemos nuestra más prolongada ejercitación, acaso nuestra capacidad de artistas, y en todo caso nuestro refinamiento, nuestra perversión del gusto. Durante demasiado tiempo el hombre ha contemplado "con malos ojos" sus inclinaciones naturales, de modo que éstas han acabado por hermanarse en él con la "mala conciencia". Sería posible **en sí** un intento en sentido contrario -¿pero quién es lo bastante fuerte para ello?-, a saber, el intento de hermanar con la mala conciencia las inclinaciones **innaturales**, todas esas aspiraciones hacia el más allá, hacia lo contrario a los sentidos, lo contrario a los instintos, lo contrario a la naturaleza, lo contrario al animal, en una palabra, los ideales que hasta ahora han existido, todos los cuales son ideales hostiles a la vida, ideales

30

40

calumniadores del mundo. ¿A quién dirigirse hoy con **tales** esperanzas y pretensiones?... Tendríamos contra nosotros, justo a los hombres buenos: y además como es obvio, a los hombres cómodos, a los reconciliados, a los vanidosos, a los soñadores, a los cansados... ¿Qué cosa ofende más hondamente, qué cosa divide más radicalmente que el hacer notar algo del rigor y de la elevación con que uno se trata a sí mismo? Y, por otro lado - ¡qué complaciente, qué afectuoso se muestra todo el mundo con nosotros tan pronto como hacemos lo que hace todo el mundo y nos “dejamos llevar” como todo el mundo!... Para lograr aquel fin se necesitaría una especie de espíritus distinta de los que son probables cabalmente en esta época:

10 espíritus fortalecidos por guerras y victorias, a quienes la conquista, la aventura, el peligro e incluso el dolor se les hayan convertido en una necesidad imperiosa; se necesitaría para ello estar acostumbrados al aire cortante de las alturas, a las caminatas invernales, al hielo y a las montañas en todo sentido, y se necesitaría además una especie de sublime maldad, una última y autosegurísima petulancia del conocimiento, que forma parte de **la gran salud**, ¡se recitaría cabalmente, para decirlo pronto y mal, esa gran salud!... Pero hoy, ¿es ésta posible siquiera?... Alguna vez, sin embargo, en una época más fuerte que este presente corrompido, que duda de sí mismo, tiene que venir a nosotros el hombre **redentor**, el hombre del gran amor y del gran desprecio, el espíritu creador, al que su fuerza impulsiva aleja una y otra vez de todo apartamiento y todo más allá, cuya soledad es malentendida por el pueblo como si fuera una huida de la realidad-: siendo así que constituye un hundirse, un enterrarse, un profundizar en la realidad, para extraer alguna vez de ella, cuando retorne a la luz, la redención de la misma, su redención de la maldición que el ideal existente hasta ahora ha lanzado sobre ella. Ese hombre del futuro que nos liberará del ideal existente hasta ahora y asimismo de **lo que tuvo que nacer de él**, de la gran náusea, de la voluntad de nada, del nihilismo, ese toque de campana del mediodía y de la gran decisión, que de nuevo libera la voluntad, que devuelve a la tierra su meta y al hombre su esperanza, ese anticristo y antinihilista, ese vencedor de Dios y de la nada **-alguna vez tiene que llegar...**

30

Part III: seccions 11 (a partir del tercer paràgraf, que comença amb “La idea per la qual es lluita en aquest punt és la valoració de la nostra vida...”), 12 i 13.

11. (...) El pensamiento en torno al que aquí se batalla es la *valoración* de nuestra vida por parte de los sacerdotes ascéticos: esta vida (junto con todo lo que a ella pertenece, «naturaleza», «mundo», la esfera entera del devenir y de la caducidad) es puesta por ellos en relación con una existencia completamente distinta, de la cual es antitética y excluyente, a menos que *se vuelva* en contra de sí misma, que *se niegue a sí misma*: en este caso, el caso de una vida ascética, la vida es considerada como un puente hacia aquella otra existencia. El asceta trata la vida como un camino errado, que se acaba por tener que desandar hasta el punto en que comienza; o como un error, al que se le refuta —se le *debe* refutar— mediante la acción: pues ese error *exige* que se le siga, e impone, donde puede, su *valoración* de la existencia. ¿Qué significa esto? Tal espantosa manera de valorar no está inscrita en la historia del hombre como un caso de excepción y una rareza: es uno de los hechos más extendidos y más duraderos que

40

existen. Leída desde una lejana constelación, tal vez la escritura mayúscula de nuestra existencia terrena induciría a concluir que la tierra es el *astro* auténticamente *ascético*, un rincón lleno de criaturas descontentas, presuntuosas y repugnantes, totalmente incapaces de liberarse de un profundo hastío de sí mismas, de la tierra, de toda vida, y que se causan todo el daño que pueden, por el placer de causar daño: — probablemente su único placer. Consideremos la manera tan regular, tan universal, con que en casi todas las épocas hace su aparición el sacerdote ascético; no pertenece a ninguna raza determinada; florece en todas partes; brota de todos los estamentos.

10 No es que acaso haya cultivado y propagado por herencia su manera de valorar: ocurre lo contrario, —un instinto profundo le veta, antes bien, hablando en general, el propagarse por generación. Tiene que ser una necesidad de primer rango la que una y otra vez hace crecer y prosperar esta *especie hostil a la vida*,— tiene que ser, sin duda, un *interés de la vida misma* el que tal tipo de autocontradicción no se extinga. Pues una vida ascética es una autocontradicción: en ella domina un resentimiento sin igual, el resentimiento de un insaciado instinto y voluntad de poder que quisiera enseñorearse, no de algo existente en la vida, sino de la vida misma, de sus más hondas, fuertes, radicales condiciones; en ella se hace un intento de emplear la fuerza para cegar las fuentes de la fuerza; en ella la mirada se vuelve, rencorosa y pérfida, contra el mismo florecimiento fisiológico, y en especial contra la expresión de éste,

20 contra la belleza, la alegría; en cambio, se experimenta y se *busca* un bienestar en el fracaso, la atrofia, el dolor, la desventura, lo feo, en la mengua arbitraria, en la negación de sí, en la autoflagelación, en el autosacrificio. Todo esto es paradójico en grado sumo: aquí nos encontramos ante una escisión que se *quiere* escindida, que se *goza* a sí misma en ese sufrimiento y que se vuelve incluso siempre más segura de sí y más triunfante a medida que *disminuye* su propio presupuesto, la vitalidad fisiológica. «El triunfo cabalmente en la última agonía»: bajo este signo superlativo ha luchado desde siempre el ideal ascético; en este enigma de seducción, en esta imagen de éxtasis y de tormento ha reconocido su luz más clara, su salvación, su victoria definitiva. *Crux, nux, lux* [cruz, nuez, luz] —en él son una sola cosa.

30

12. Suponiendo que tal encarnación de la voluntad de contradicción y de antinaturalidad sea llevada a *filosofar*. ¿sobre qué desahogará su más íntima arbitrariedad? Sobre aquello que es sentido, de manera segurísima, como verdadero, como real: buscará el *error* precisamente allí donde el auténtico instinto de vida coloca la verdad de la manera más incondicional. Por ejemplo, rebajará la corporalidad, como hicieron los ascetas de la filosofía del Vedanta, a la categoría de una ilusión, y lo mismo hará con el dolor, con la pluralidad, con toda la antítesis conceptual «sujeto» y «objeto» —¡errores, nada más que errores! Denegar la fe a su yo, negarse a sí mismo

40 su «realidad» —¡qué triunfo!—, triunfo no ya meramente sobre los sentidos, sobre la apariencia visual, sino una especie muy superior de triunfo, una violentación y una crueldad contra la *razón*: semejante voluptuosidad llega a su cumbre cuando el autodesprecio ascético, el autoescarnio ascético de la razón, decreta lo siguiente: «*existe un reino de la verdad y del ser, pero ¡justo la razón está excluida de él! ...*» (Dicho de pasada: incluso en el concepto kantiano de «carácter inteligible de las cosas» ha sobrevivido algo de esa lasciva escisión de ascetas, a la que le gusta volver la razón en contra de la razón: «carácter inteligible» significa, en efecto, en Kant un modo de

constitución de las cosas del cual el intelecto comprende precisamente que para él —*resulta total y absolutamente incomprensible.*)— Pero, en fin, no seamos, precisamente en cuanto seres cognoscentes, ingratos con tales violentas inversiones de las perspectivas y valoraciones usuales, con las cuales, durante demasiado tiempo, el espíritu ha desfogado su furor contra sí mismo de un modo al parecer sacrílego e inútil: ver alguna vez las cosas de otro modo, querer verlas de otro modo, es una no pequeña disciplina y preparación del intelecto para su futura «objetividad», —entendida esta última no como «contemplación desinteresada» (que, como tal, es un no-concepto y un contrasentido), sino como la facultad de tener nuestro pro y nuestro

10 contra *sujetos a nuestro dominio* y de poder separarlos y juntarlos: de modo que sepamos utilizar en provecho del conocimiento cabalmente la *diversidad* de las perspectivas y de las interpretaciones nacidas de los afectos. A partir de ahora, señores filósofos, guardémonos mejor, por tanto, de la peligrosa y vieja patraña conceptual que ha creado un «sujeto puro del conocimiento, sujeto ajeno a la voluntad, al dolor, al tiempo», guardémonos de los tentáculos de conceptos contradictorios, tales como «razón pura», «espiritualidad absoluta», «conocimiento en sí»—: aquí se nos pide siempre pensar un ojo que de ninguna manera puede ser pensado, un ojo carente en absoluto de toda orientación, en el cual debieran estar entorpecidas y ausentes las

20 fuerzas activas e interpretativas, que son, sin embargo, las que hacen que ver sea ver-algo, aquí se nos pide siempre, por tanto, un contrasentido y un no-concepto de ojo. Existe *únicamente* un ver perspectivista, *únicamente* un «conocer» perspectivista; y *cuanto mayor sea el número* de afectos a los que permitamos decir su palabra sobre una cosa, *cuanto mayor sea el número de ojos*, de ojos distintos que sepamos emplear para ver una misma cosa, tanto más completo será nuestro «concepto» de ella, tanto más completa será nuestra «objetividad». Pero eliminar en absoluto la voluntad, dejar en suspenso la totalidad de los afectos, suponiendo que pudiéramos hacerlo: ¿cómo?, ¿es que no significaría eso *castrar* el intelecto?...

13. Pero volvamos atrás. Una autocontradicción como la que parece manifestarse en el

30 asceta, «vida *contra* vida», es —esto se halla claro por lo pronto—, considerada fisiológica y ya no psicológicamente, un puro sinsentido. Esa autocontradicción no puede ser más que *aparente*; tiene que ser una especie de expresión provisional, una interpretación, una fórmula, un arreglo, un malentendido psicológico de algo cuya auténtica naturaleza no pudo ser entendida, no pudo ser designada *en sí* durante mucho tiempo, — una mera palabra, encajada en una vieja *brecha* del conocimiento humano. Y para contraponer a ella brevemente la realidad de los hechos, digamos: *el ideal ascético nace del instinto de protección y de salud de una vida que degenera*, la cual procura conservarse con todos los medios, y lucha por conservarse; es indicio de una paralización y extenuación fisiológica parciales, contra las cuales combaten

40 constantemente, con nuevos medios e invenciones, los instintos más profundos de la vida, que permanecen intactos. El ideal ascético es ese medio: ocurre, por tanto, lo contrario de lo que piensan sus adoradores—, en él y a través de él la vida lucha con la muerte y *contra* la muerte, el ideal ascético es una estrategia en la *conservación* de la vida. En el hecho de que ese mismo ideal haya podido dominar sobre el hombre y enseñorearse de él en la medida que nos enseña la historia, especialmente en todos aquellos lugares en que triunfaron la civilización y la domesticación del hombre, se expresa una gran realidad, la *condición enfermiza* del tipo de hombre habido hasta

ahora, al menos del hombre domesticado, se expresa la lucha fisiológica del hombre con la muerte (más exactamente: con el hastío de la vida, con el cansancio, con el deseo del «final»). El sacerdote ascético es la encarnación del deseo de ser-de-otro-modo, de estar-en-otro-lugar, es en verdad el grado sumo de ese deseo, la auténtica vehemencia y pasión del mismo; pero justo el *poder* de su desear es el grillete que aquí lo ata, justo con ello el sacerdote ascético se convierte en el instrumento cuya obligación es trabajar a fin de crear condiciones más favorables para el ser-aquí y ser-hombre, justo con este *poder* el sacerdote ascético mantiene sujeto a la existencia a todo el rebaño de los mal constituidos, destemplados, frustrados, lisiados, pacientes-de-sí de toda índole, yendo instintivamente delante de ellos como pastor. Ya se me entiende: este sacerdote ascético, este presunto enemigo de la vida, este *negador*, — precisamente él pertenece a las grandes *potencias conservadoras y creadoras de síes* de la vida... ¿De qué depende aquella condición enfermiza? Pues el hombre está más enfermo, es más inseguro, más alterable, más indeterminado que ningún otro animal, no hay duda de ello—, él es *el* animal enfermo: ¿de dónde procede esto? Es verdad que también él ha osado, innovado, desafiado, afrontado el destino más que todos los demás animales juntos: él, el gran experimentador consigo mismo, el insatisfecho, insaciado, el que disputa el dominio último a animales, naturaleza y dioses, —él, el siempre invicto todavía, el eternamente futuro, el que no encuentra ya reposo alguno ante su propia fuerza acosante, de modo que su futuro le roe implacablemente, como un aguijón en la carne de todo presente: —¿cómo este valiente y rico animal no iba a ser también el más expuesto al peligro, el más duradero y hondamente enfermo entre todos los animales enfermos?... Muy a menudo el hombre se harta, hay epidemias enteras de ese estar-harto (— así, hacia 1348, en la época de la danza de la muerte): pero aun esa náusea, ese cansancio, ese hastío de sí mismo — todo aparece tan poderoso en él, que en seguida vuelve a convertirse en un nuevo grillete. El no que el hombre dice a la vida saca a la luz, como por arte de magia, una muchedumbre de síes más delicados; más aún, cuando se *produce una herida* a sí mismo este maestro de la destrucción, de la autodestrucción—, a continuación es la herida misma la que le constriñe *a vivir*...