

Martin Heidegger

# Nietzsche

## Segundo tomo

Traducción de Juan Luis Vermal

Ediciones Destino  
Colección  
Áncora y Delfín  
Volumen 887

**Título original:** *Nietzsche*

Verlag Günter Neske  
© J. G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger GmbH, 1961  
© Ediciones Destino, S. A., 2000  
Provença, 260. 08008 Barcelona  
[www.edestino.es](http://www.edestino.es)  
© de la traducción, Juan Luis Verma1, 2000  
Primera edición: marzo 2000  
Segunda edición: julio 2000  
ISBN: 84-233-3207-1  
Depósito Legal: B. 33.346-2000  
Impreso por Romanyà Valls, S. A.  
Verdaguer, 1. Capellades (Barcelona)  
Impreso en España-Printed in Spain

## El dominio del sujeto en la época moderna

Al interpretar de modo «subjetivo» la sentencia de Protágoras de que el hombre es la medida de todas las cosas, es decir, como si todas las cosas fueran dependientes del hombre como sujeto, se traslada el contenido griego de la sentencia a una posición metafísica fundamental que concibe al hombre de manera esencialmente diferente a

la de los griegos. Pero tampoco la determinación moderna del hombre como «sujeto» es tan unívoca como podría hacernos creer engañosamente el uso corriente de los conceptos «sujeto», «subjetividad», «subjetivo», «**subjetivista**».

Nos preguntamos: ¿cómo se llega a una posición acentuada del «sujeto»? ¿De dónde surge ese dominio de lo **subjetivo** que guía toda colectividad humana y toda comprensión del mundo en la época moderna? La pregunta se justifica porque hasta el comienzo de la **metafísica** moderna con Descartes, e incluso dentro de esta metafísica misma, *todo ente*, en la medida en que es un ente, es comprendido como *sub-iectum*. *Sub-iectum* es la traducción e interpretación latina del ὑποκείμενον griego y significa lo que subyace y está a la base, lo que desde sí ya yace delante. Con Descartes y desde Descartes, el hombre, el «yo» humano, se convierte en la metafísica de manera predominante en «sujeto». ¿Cómo llega el hombre al papel de auténtico y único *sujeto*? ¿Por qué este sujeto humano se traslada al «yo», de manera tal que subjetividad se torna equivalente a yoidad? ¿Se determina la subjetividad por la yoidad o, a la inversa, ésta por aquélla?

De acuerdo con su concepto esencial, «*subiectum*» es lo que en un sentido destacado está ya siempre delante de y, por lo tanto, a la base de otro, siendo de esta forma fundamento. Del concepto esencial de «*subiectum*» tenemos que mantener alejado en un primer momento el concepto de hombre **y**, por lo tanto, también los conceptos de «yo» y de «yoidad». Sujeto—lo que yace **delante** desde sí **mismo**—son las piedras, las plantas y los animales no menos que el hombre. Nos preguntamos: ¿de qué está a la base el *subiectum* cuando en el comienzo de la metafísica moderna el hombre se vuelve sujeto en sentido destacado?

Con esto nos volvemos nuevamente hacia la pregunta que ya habíamos rozado: ¿qué fundamento y qué suelo se buscan en la metafísica moderna? La tradicional pregunta conductora de la metafísica —¿qué es el **ente**?— se transforma, en el comienzo de la metafísica moderna, en pregunta por el método, por el camino en el cual, desde el hombre mismo y para él, se busca algo incondicionalmente cierto y seguro y se delimita a la esencia de la verdad. La pregunta «¿qué es el ente?» se transforma en pregunta por el *fundamentum absolutum inconcussum veritatis*, por el fundamento incondicional e inquebrantable de la verdad. Esta transformación *es* el comienzo de un nuevo pensar por el que la época se vuelve una época nueva y la edad que le sigue se vuelve edad moderna.

De las observaciones introductorias destinadas a distinguir la sentencia de Protágoras de la frase de Descartes hemos inferido que la pretensión del hombre a un fundamento de la verdad encontrado y asegurado por él mismo surge de la «liberación» en la que el hombre se desprende del primordial carácter vinculante que tenían la verdad revelada bíblico-cristiana y la doctrina de la Iglesia. Sin embargo, toda auténtica liberación no es sólo romper las ataduras y eliminar los vínculos, sino que es, ante todo, una nueva determinación de la esencia de la libertad. Ser libre quiere decir ahora que, en lugar de la certeza de salvación que era criterio de medida para toda verdad, el hombre pone una certeza en virtud de la cual y en la cual alcanza certeza de sí como de aquel ente que de ese modo se coloca a sí mismo como su propia base. El modo en que se produce esta transformación implica que en muchos casos discurra aún en el lenguaje y en las representaciones de aquello que se abandona en tal transformación. A la inversa, una caracterización precisa de la misma no puede evitar hablar en el lenguaje de lo que sólo se alcanza gracias a ella. Si decimos, por ejemplo, radicalizando, que la nueva libertad consiste en que el hombre se da la ley a sí mismo, elige lo que es vinculante y se vincula a ello, hablamos ya en el lenguaje de Kant y acertamos, sin embargo, con lo esencial del comienzo de la época moderna, que conquista su figura histórica propia con una posición metafísica fundamental para la que la libertad se torna esencial de un modo peculiar (cfr. Descartes, *Meditaciones de prima philosophia*, IV). El mero desprenderse, el mero arbitrio, no son nunca más que el lado oscuro de la libertad, mientras que su lado luminoso es la reivindicación de algo necesario como aquello que vincula y **sustenta**. Ambos «lados» no agotan, sin embargo, la esencia de la libertad, y ni siquiera dan con su núcleo. Para nosotros es importante ver que esa libertad cuyo reverso es la liberación de la creencia en la revelación, no solamente reivindica en general algo necesario sino que lo hace de manera tal que el hombre pone en cada caso desde sí mismo eso que es necesario y vinculante. Pero lo necesario se **codetermina** entonces de acuerdo con lo que necesite el hombre que se basa sobre sí mismo, es decir, de acuerdo con la dirección y con la altura, de acuerdo con el modo en el que el hombre se represente a sí mismo y represente su esencia. La nueva libertad, vista metafísicamente, es la apertura de una multiplicidad de aquello que en el futuro pueda y quiera ser puesto a sabiendas por el hombre mismo como necesario y vinculante. En el ejercicio de estos múltiples modos de la

nueva libertad consiste la esencia de la historia de la época moderna. Puesto que por doquier de esta libertad forma parte que el propio hombre se vuelva señor de las propias determinaciones esenciales de la humanidad, y puesto que este volverse señor requiere el poder en un sentido esencial y expreso, por eso el esencial dar poder al poder sólo es posible como realidad fundamental en la historia de la época moderna y *como* esa historia.

No se trata, por lo tanto, de que ya en épocas anteriores hubiera poder y de que en un cierto momento, digamos desde Maquiavelo, se hubiera impuesto de manera unilateral y exagerada, sino que el «poder», rectamente entendido en su sentido moderno, es decir como voluntad de poder, sólo se vuelve metafísicamente posible como historia moderna. Lo que reinaba anteriormente es, en su *esencia*, algo diferente. Pero exactamente de la misma manera en que se toma al «subjetivismo» como algo obvio y se revisa entonces la historia, desde los griegos hasta el presente, buscando sus diferentes formas, así también se rastrea **historiográficamente** la historia de la libertad, del poder y de la verdad. De este modo, la comparación **historiográfica** obstruye el camino a la historia.

Que en el desarrollo de la historia moderna el cristianismo siga existiendo, que contribuya a impulsar este desarrollo bajo la figura del protestantismo, que se haga valer en la **metafísica** del idealismo alemán y del romanticismo, que se reconcilie con las respectivas épocas reinantes, con las correspondientes transformaciones, asimilaciones y compensaciones, y que aproveche las respectivas conquistas modernas para fines eclesiásticos, todo esto demuestra con más fuerza que nada cuán decididamente ha perdido el cristianismo su fuerza medieval, su fuerza **conformadora de historia**. Su significación histórica ya no radica en lo que es capaz de configurar sino en que, desde el comienzo de la época moderna y a lo largo de toda ella, es continuamente aquello *contra* lo cual tiene que distinguirse, expresamente o no, la nueva libertad. La liberación respecto de una certeza de salvación de tipo revelado es, en sí, una liberación hacia una certeza en la que el hombre pueda estar, por sí mismo, seguro de su determinación y de su tarea.

El aseguramiento del supremo e **incondicionado** autodespliegue de todas las capacidades de la humanidad en dirección del incondicionado dominio de toda la tierra es el oculto acicate que impulsa al hombre moderno a salidas cada vez más nuevas y más absolutamente nuevas, y lo obliga a establecer vínculos que le pongan en seguro el

aseguramiento de su proceder y la seguridad de sus metas. Por eso, lo que es puesto a sabiendas como vinculante aparece bajo numerosas formas y enmascaramientos. Lo vinculante puede ser: la razón humana y su ley propia (**iluminismo**), o lo real, lo **fáctico** instituido y ordenado desde esa razón (**positivismo**). Lo vinculante puede ser: la humanidad armónicamente estructurada en todas sus configuraciones y llevada a su forma bella (la humanidad del **clasicismo**). Lo vinculante puede ser: el despliegue de poder de la nación que se basa en sí misma o los «proletarios de todos los países» o pueblos y razas determinados. Lo vinculante puede ser: un desarrollo de la humanidad en el sentido del progreso de una racionalidad al alcance de todo el mundo. Lo vinculante también puede ser: «los gérmenes ocultos de la época respectiva», el despliegue del «individuo», la organización de las masas, o ambas cosas; o, por último, la creación de una humanidad que no encuentre su figura esencial ni en el «individuo» ni en la «masa» sino en el «tipo». El tipo reúne en sí, transformados, el carácter único que antes reivindicaba el individuo y el carácter homogéneo y general que requiere la comunidad. Pero el carácter único del «tipo» consiste en una clara recurrencia de la misma impronta, la cual no admite, sin embargo, una monótona **uniformización** sino que exige una peculiar ordenación jerárquica. En el pensamiento **nietzscheano** del superhombre no se piensa anticipadamente un determinado «tipo» de hombre sino, por vez primera, el hombre en la figura esencial del «tipo». Son sus modelos la organización militar prusiana y la orden jesuítica, las cuales están dirigidas a un peculiar acoplamiento de sus respectivas esencias, acoplamiento en el que su original contenido histórico puede ser en gran medida desechado.

Dentro de la historia de la época moderna y como historia de la humanidad moderna, el hombre intenta desde sí, en todas partes y en toda ocasión, ponerse a sí mismo en posición dominante como centro y como medida, es decir, intenta llevar a cabo su aseguramiento. Para ello es necesario que se asegure cada vez más de sus propias capacidades y medios de dominación, y los tenga siempre preparados para una disponibilidad inmediata. Esta historia de la humanidad moderna, cuya legalidad sólo en el siglo xx entra por completo a jugarse abiertamente como algo irresistible y conscientemente aprehensible, es preparada de modo *mediato* por el hombre cristiano dirigido a la *certeza* de salvación. Por eso determinados fenómenos de la época moderna pueden interpretarse como «secularización» del cris-



tianismo. En el aspecto decisivo, hablar de «secularización» constituye un extravío irreflexivo; en efecto, para la «secularización», para la «mundanización», hace falta ya un mundo en dirección del cual y entrando en el cual se produce la mundanización. Pero el «*saeculum*», ese «mundo» a través del cual se «seculariza» en la tan invocada «secularización», no existe en sí o de manera tal que pudiera realizarse ya por el simple hecho de salir del mundo cristiano.

El nuevo mundo de la nueva época tiene su fundamento histórico propio allí donde toda historia busca su fundamento esencial: en la metafísica, es decir en una nueva determinación de la verdad del ente en su totalidad y de la esencia de la verdad. Para la fundamentación de la metafísica de la época moderna la metafísica de Descartes es el comienzo decisivo. Su tarea fue la *de fundar el fundamento metafísico para la liberación del hombre hacia la nueva libertad en cuanto autolegislación segura de sí misma*. Descartes pensó por adelantado este fundamento en un sentido auténticamente filosófico, es decir desde necesidades esenciales, no como un adivino que predice lo que luego sucede sino adelantándose en el sentido de que lo pensado por él quedó como fundamento para lo que vino después. Profetizar no es la función de la filosofía, pero tampoco hacer de sabelotodo que va cojeando detrás de los acontecimientos. Al entendimiento común le place difundir una opinión según la cual la filosofía sólo tendría la tarea de, corriendo siempre detrás, aprehender una época, su pasado y su presente, en pensamientos y en los llamados conceptos, o incluso integrarla en un «sistema». Se cree que, atribuyéndole esa tarea, se le ha rendido a la filosofía un particular homenaje.

Esta determinación de la filosofía no es válida ni siquiera respecto de Hegel, cuya posición metafísica fundamental encierra aparentemente este concepto de filosofía; en efecto, la filosofía de Hegel, que en *un* respecto era un acabamiento, sólo lo era en cuanto pensaba por adelantado los ámbitos en los que se movería posteriormente la historia del siglo XIX. Que este siglo haya tomado posición contra Hegel en un nivel que se encuentra por debajo de la metafísica hegeliana (el nivel del positivismo) sólo es, pensado metafísicamente, la prueba de que se tornó completamente dependiente de él y sólo con Nietzsche transformó esa dependencia en una nueva liberación.