

SUPERACIÓN DE LA METAFÍSICA¹

Martin Heidegger

I

R¿Qué significa “superación de la metafísica”? En el pensar histórico del ser se usa este título solo provisoriamente para poder hacerse entender. En verdad este título da lugar a muchos malentendidos; pues no permite a la experiencia llegar al fondo a partir del cual, solamente, la historia del ser manifiesta su esencia. Ella es el acontecimiento-apropiador (*das Ereignis*), en el cual el ser mismo es aceptado –y– profundizado (*verwunden wird*)². Superación, sobre todo, no quiere decir que una disciplina sea repelida fuera del horizonte de la “cultura” filosófica. La “metafísica” se la piensa ya como destino (*Geschick*) de la verdad del ente, es decir, de la entidad en cuanto una aún escondida pero distinguida apropiación (*Ereignung*), a saber: del olvido del ser.

En tanto que la superación se la entiende como hechura (*Gemachte*) de la filosofía, el título adecuado para ello podría significar: el pasado de la metafísica. A decir verdad, él suscita nuevas opiniones erradas. Pasado dice aquí: pasar y desvanecerse en el haber-sido (*Gewesenheit*). En tanto que la metafísica pasa, ella es pasada. El pasado no excluye, sino incluye que la metafísica comience ahora, por vez primera, su dominación absoluta en el ente mismo y éste en la forma sin verdad de lo real y de los objetos. Pero experimentada desde lo más antiguo del comienzo, la metafísica es al mismo tiempo pasada en el sentido que ella ha entrado en su sucumbir (*Ver-endung*). El sucumbir dura más tiempo que la historia de la metafísica que llega hasta ahora.

II

La metafísica no se deja suprimir como una opinión. De ninguna manera se la puede llevar tras sí como una doctrina en la cual ya no se cree ni se sostiene.

Que el hombre en cuanto animal *rationale*, lo que significa ahora como el ser viviente que trabaja, tenga que vagar por el desierto de la devastación de la tierra, podría ser un signo a favor de que la metafísica acontece desde el ser mismo y la

¹ “Überwindung der Metaphysik” (1936-1946) texto incluido en Martin Heidegger. *Gesamtausgabe*, Band 7. *Vorträge und Aufsätze*, pp. 68-98, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2000.

² *Cfr.* Martin Heidegger: *Essais et conférences*, traduit par André Préau, Paris: Gallimard, 1958; nota 3, p. 80.

superación de la metafísica acontece como aceptación (*Verwindung*) del ser. Pues el trabajo (comparar Ernst Jünger, *Der Arbeiter* ['El trabajador'], 1932) llega ahora al rango metafísico de la incondicionada objetivación de todo lo presente que se esencia [*west*] en la voluntad de voluntad.

Si es así, entonces no debemos imaginarnos –en razón de un presentimiento del sucumbir de la metafísica– que estamos fuera de ella. Pues la metafísica superada no desaparece. Ella vuelve transformada y permanece dominando como la diferencia siempre imperante del ser al ente.

Ocaso de la verdad del ente quiere decir: la patencia del ente y solo del ente pierde la hasta ahora unicidad de su pretensión decisiva.

III

El ocaso de la verdad del ente acontece necesaria y precisamente como acabamiento de la metafísica.

El ocaso se consuma sobre todo a través del hundimiento del mundo acuñado por la metafísica y a través de la devastación de la tierra proveniente de la metafísica.

Hundimiento y devastación encuentran la adecuada consumación en que el hombre de la metafísica, el animal *rationale*, es fijado como animal de trabajo.

Esta fijación (*Fest-stellung*) confirma la más extrema ceguera sobre el olvido del ser. Pero el hombre se quiere como el voluntario de la voluntad de voluntad, para el cual toda verdad se convierte en el error que él necesita, para poder ponerse a cubierto en el engaño que impide saber que la voluntad de voluntad no puede querer otra cosa que la nada nula (*das nichtige Nichts*), en frente de la cual él se afirma sin poder saber la completa nulidad de sí mismo.

Antes de que el ser pueda acontecer en su verdad inicial, tiene que quebrarse el ser en cuanto voluntad, el mundo forzarse al hundimiento, la tierra a la devastación y el hombre al puro trabajo. Tan solo después de este ocaso acontece, dentro de un largo tiempo, el momento (*Weile*) repentino del comienzo. En el ocaso todo toca a su fin, es decir, el ente en total de la verdad de la metafísica.

El ocaso ya ha acontecido. Las consecuencias de este acontecimiento (*Ereignis*) son los sucesos de la historia universal de este siglo. Ellos entregan solamente el término de lo que ya ha sucumbido. Su transcurso es ordenado historiográfico-técnicamente en sentido del estadio último de la metafísica. Este orden es la última organización de lo que sucumbe en la apariencia de una realidad cuyo tejido (*Gewirk*) obra irresistiblemente, porque pretende poder pasarse sin un desocultar del despliegue del ser (*des Wesens des Seins*) y esto tan decididamente que no necesita presentir nada de tal desocultamiento.

La verdad del ser aún escondida se rehúsa a la humanidad de la metafísica. El animal de trabajo es abandonado al vértigo de sus hechuras (*Gemachten*), para que él se despedace a sí mismo y se aniquile en la nada nula.

IV

¿Hasta qué punto pertenece la metafísica a la naturaleza del hombre? El hombre, representado metafísicamente, en cuanto un ente entre otros, está por lo pronto dotado de facultades. La esencia de tal y tal condición, su naturaleza, el qué y cómo de su ser, es ella misma en sí metafísica: animal (sensibilidad) y *rationale* (no-sensible). De tal manera delimitado por lo metafísico, el hombre permanece preso de la diferencia, no experimentada, de ente y ser. El modo del representar humano acuñado metafísicamente encuentra por todas partes solamente el mundo construido por la metafísica. La metafísica pertenece a la naturaleza del hombre. Sin embargo, ¿qué es la naturaleza misma? ¿Qué es la metafísica misma? ¿Quién es, dentro de esta metafísica natural, el hombre mismo? ¿Es solo un yo que se justifica en su yoidad tan solo por medio de la apelación a un tú, porque se justifica en la relación yo-tú?

El ego cogito es para Descartes, en todas las cogitaciones, lo ya re-presentado y producido, lo presente, indudable, lo indubitable y lo ya permanente en el saber, lo propiamente cierto, que previamente a todo se mantiene firme, a saber, como aquello que pone a todo hacia sí y de tal manera lo o-pone a otra cosa.

Al objeto³ pertenece sobre todo el qué-entitativo (*Was-bestand*) de lo que se opone (*des Gegenstehenden*) (*essentia-possibilitas*) y el estar ([*Stehen*] de lo que está enfrente (*existentia*). El objeto es la unidad de la estancia (*Standigkeit*) del ente como fondo de reserva (*des Bestandes*). El ente como fondo de reserva en su posición (*Stand*) es referido esencialmente al poner (*Stellen*) del re-presentar en cuanto asegurador tener-ante-sí. El objeto originario es la objetividad (*Gegenstandigkeit*) misma. La objetividad originaria es el “yo pienso” en el sentido del “yo percibo” (“*ich percipiere*”) que ya previamente a todo perceptible, se pone delante y está puesto delante, es el *subiectum*. En el orden de la génesis trascendental del objeto el sujeto es el primer objeto (*Objekt*) del representar ontológico.

Ego cogito es cogito: me cogitare.

V

La forma moderna de la ontología es la filosofía trascendental que se convierte en teoría del conocimiento.

¿Cómo se origina una teoría tal en la metafísica moderna? Ella se origina en tanto se piensa la entidad del ente como la presencia para el representar asegurador. Entidad es ahora objetividad. La pregunta por la objetividad, por la posibilidad de la

³ “Objeto” traduce “Gegenstand”, sin embargo, Heidegger emplea también, más adelante, la palabra “Objekt” que traducimos con la antigua palabra castellana “obyecto” de igual significación.

oposición (*des Entgegenstehens*) (a saber, por el representar asegurador, calculador) es la pregunta por la cognoscibilidad.

Pero esta pregunta no es propiamente mentada como pregunta por el mecanismo físico-psíquico del transcurso del conocimiento, sino por la posibilidad de la presencia del objeto en y para el conocer.

La “teoría del conocimiento” es contemplación, θεωρία, en cuanto que el óv es pensado como objeto e interrogado con respecto a la obyectividad y a su posibilidad (ἢ ὄν).

¿Hasta qué punto Kant, a través del modo de interrogación trascendental ha asegurado lo metafísico de la metafísica moderna? En cuanto la verdad se convierte en certeza y así la entidad (οὐσία) del ente se transforma en objetividad de la *perceptio* y de la *cogitatio* de la conciencia, del saber; entonces, el saber y el conocimiento avanzan al primer plano.

La “teoría del conocimiento” y lo que se considera como tal son en el fondo la metafísica y ontología fundadas en la verdad en cuanto certeza del representar asegurador.

Al contrario, se equivoca la interpretación de la “teoría del conocimiento” como explicación del “conocimiento” y como “teoría” de las ciencias, aun cuando esta ocupación del aseguramiento solo es una consecuencia del cambio de sentido del ser en la obyectividad y en la representacionalidad (*Vorgestelltheit*).

“Teoría del conocimiento” es el título para la creciente impotencia esencial de la metafísica moderna para saber de su propia esencia y de su fundamento. El hablar de “metafísica del conocimiento” permanece en la misma incompreensión. En verdad se trata de la metafísica del objeto, es decir, del ente como objeto, del objeto para un sujeto.

El mero revés de la falsa interpretación empirista-positivista de la teoría del conocimiento se presenta en el abrirse paso de la logística.

VI

El acabamiento de la metafísica comienza con la metafísica hegeliana del saber absoluto como voluntad del espíritu.

¿Por qué esta metafísica es solamente el comienzo del acabamiento y no éste mismo? ¿La certeza incondicionada en cuanto la absoluta efectividad (*Wirklichkeit*), no ha llegado hasta esta misma metafísica?

¿No se da todavía una posibilidad del exceder de sí? Esto sin duda no. Pero todavía no se consuma la posibilidad del incondicionado entrar en sí como la voluntad de la vida. La voluntad no ha aparecido todavía en su realidad preparada por ella en cuanto voluntad de voluntad. Por eso, la metafísica no está terminada todavía con la metafísica absoluta del espíritu.

A pesar de las triviales habladurías sobre el hundimiento de la filosofía hegeliana subsiste esto único: que en el siglo XIX solamente esta filosofía determinó a la realidad,

aun cuando no en la forma exterior de una doctrina aceptada, sino como metafísica, como dominio de la entidad en el sentido de la certeza. Los movimientos contrarios a esta metafísica pertenecen a ella. Desde la muerte de Hegel (1831) todo es solamente contramovimiento, no solo en Alemania sino en Europa.

VII

Es significativo para la metafísica, que en ella, sin excepción, se ha tratado a la *existentia* –si es que se lo ha hecho– siempre solo brevemente y como algo comprensible de suyo. (Compárese la insuficiente explicación del postulado de la efectividad [*Wirklichkeit*] en la “Crítica de la razón pura” de Kant). Aristóteles constituye la única excepción, él examina a fondo la *ἐνέργεια*, sin que jamás este pensar haya podido llegar en lo sucesivo, a ser esencial en su originariedad (*Ursprünglichkeit*). La transformación de la *ἐνέργεια* en *actualitas* y efectividad ha enterrado a todo lo manifestado en la *ἐνέργεια*. La conexión entre *οὐσία* y *ἐνέργεια* se oscurece. Es en primer lugar Hegel quien examina nuevamente a fondo la *existentia*, pero en “Lógica”. Schelling la piensa en la distinción de fundamento (*Grund*) y existencia (*Existenz*), distinción que, sin embargo, radica en la subjetividad (*Subjektivität*).

En el estrechamiento del ser hacia la “naturaleza” se muestra una resonancia tardía y confusa del ser como *φύσις*.

A la naturaleza se le contraponen la razón y la libertad. Puesto que la naturaleza es el ente, la libertad y el deber no son pensados como ser. Se insiste en la oposición de ser y deber, ser y valor. Finalmente, luego de que la voluntad llega a su inesencia extrema, el ser mismo se convierte también en un puro “valor”. El valor es pensado como condición de la voluntad.

VIII

La metafísica es, en todas sus formas y grados históricos, una única fatalidad, pero tal vez también la fatalidad necesaria de Occidente y el supuesto de su dominio planetario. Su voluntad reacciona ahora en el centro de Occidente, desde el cual solamente una voluntad replica a la voluntad.

El despliegue del dominio incondicionado de la metafísica está comenzando. Él se realiza, cuando la metafísica afirma la inesencia [*Unwesen*] que le es adecuada, entrega su esencia y allí la consolida (*verfestigt*).

La metafísica es fatalidad en el estricto sentido, único mentado aquí, que ella en cuanto rasgo esencial de la historia europeo-occidental suspende lo humano en medio del ente *sin* que nunca el ser del ente, *en tanto el pliegue* de ambos, pueda –a partir de la metafísica y a través de ella– ser experimentado, interrogado y ensamblado (*gefügt*) en la verdad de la metafísica.

Pero esta fatalidad que hay que pensar en sentido de la historia del ser es, por ende, necesaria porque el ser mismo solo puede aclarar la diferencia de ser y ente, en él custodiada, si la diferencia misma acontece expresamente. ¿Pero cómo podría esto si el ente no ha entrado antes en el más extremo olvido del ser, al mismo tiempo, si el ser no ha asumido su dominio incondicionado, incognoscible para la metafísica, dominio asumido en cuanto voluntad de voluntad, que se hace valer, en primer lugar y únicamente, a través de la exclusiva primacía del ente (de lo efectivo objetivo) sobre el ser? Así, lo diferenciable de la diferencia se presenta en cierta forma y, sin embargo, se mantiene oculto en una extraña incognoscibilidad.

Por eso la diferencia misma permanece velada. Un signo de ello es la reacción metafísica-técnica hacia el dolor, que al mismo tiempo predetermina la interpretación de su esencia.

Con el comienzo del acabamiento de la metafísica comienza la preparación –no conocida y esencialmente inaccesible para la metafísica– de una primera aparición del pliegue del ser y del ente. Aún se ocultan en esta aparición las primeras resonancias de la verdad del ser, que revoca en sí la primacía del ser con respecto a su imperar.

IX

La superación de la metafísica se la piensa a partir de la historia del ser. Ella (la superación) es el signo-presagio (*Vorzeichen*) de la inicial aceptación-y-profundización (*Verwindung*) del retiro del ser. Lo que se muestra en el signo es anterior a él, aunque también más oculto. Esto es el acontecimiento-apropiador (*Ereignis*) mismo. Lo que para el modo de pensar metafísico parece un signo-presagio de otra cosa, no se tiene en cuenta sino que como la última y simple apariencia de un despejo (*Lichtung*) más inicial. La superación solo permanece digna de pensarse en tanto se piensa en la apropiación-que-supera (*Verwindung*). Este pensar insistente piensa, al mismo tiempo, aún en la superación. Tal recuerdo (*Andenken*) experimenta el acontecimiento único de la expropiación del ente, donde se aclara la penuria (*Not*) de la verdad del ser y, de tal manera los comienzos (*die Anfängnis*) de la verdad y donde translucen en un adiós al ser humano. La superación es la liberación-y-entrega (*Überlieferung*) de la metafísica a su verdad.

En primer lugar, la superación de la metafísica puede representarse solo a partir de la metafísica misma, en cierto modo, a la manera de un peralte de ella misma a través de ella misma. En este caso resulta justo hablar aún de metafísica de la metafísica, que se rozó en el escrito “Kant y el problema de la metafísica”, al interpretar el pensamiento kantiano –que procede aún de la mera crítica de la metafísica racional– según este respecto.

El hablar de superación de la metafísica puede además significar también que “metafísica” permanece como nombre para el platonismo, que se presenta al mundo moderno en la interpretación de Schopenhauer y Nietzsche. La inversión del platonismo, conforme a la cual lo sensible se convierte para Nietzsche en el mundo verdadero y lo suprasensible en el no verdadero, permanece enteramente dentro de la metafísica.

Esta manera de superación de la metafísica que Nietzsche tiene en vista, y esto en el sentido del positivismo del siglo XIX, es, –si bien en una superior transformación–, solo el definitivo enredo en la metafísica. Parece en verdad como si el “meta”, la trascendencia en lo suprasensible, fuera eliminado a favor de un persistir en lo elemental de la sensualidad, mientras que, no obstante, el retiro del ser es solamente consumado y lo suprasensible en tanto voluntad de poder es puesto en libertad y activado.

X

La voluntad de voluntad –sin poder saberlo ni admitir un saber sobre ello– impide todo destino, con lo cual se entiende aquí la asignación de una manifestación del ser del ente. La voluntad de voluntad endurece a todo en la falta de destino, cuya consecuencia es la no-historicidad; de la cual es señal el dominio de la “historia” (*Historie*). La perplejidad de esta última es el historicismo. Si se quisiera explicar el acontecer histórico del ser (*Geschichte des Seins*) conforme a la representación “histórica”, corriente hoy en día, entonces se confirmaría del modo más patente, a través de este desacierto, el olvido del destino del ser.

La época de la metafísica consumada está por comenzar.

La voluntad de voluntad se impone por la fuerza como sus formas fundamentales de aparecer: el cálculo y la organización de todo. Sin embargo, esto lo hace solamente para la posibilidad del incondicionado aseguramiento continuado de sí.

La forma fundamental del aparecer, en el que la voluntad de voluntad se instala en sí misma y calcula en la no-historicidad del mundo de la metafísica consumada, puede llamarse sin rodeos “la técnica”. Así, este nombre abarca todos los recintos del ente, que en cada caso preparan el todo del ente: la naturaleza objetivada, la cultura que se fomenta, la política dirigida y los ideales supraconstruidos. “La técnica” no mienta aquí, por tanto, los recintos particulares de la producción y del equipamiento por medio de máquinas. Estos tienen, por cierto, una preponderancia inmediata, que está por determinar, y que está fundada en la primacía de lo material, de lo supuestamente elemental y en primer lugar objetivo.

El nombre “la técnica” se lo entiende aquí tan esencialmente, que en su significado coincide con el título: la metafísica consumada. Este título encierra un recuerdo de la τέχνη, que es una condición fundamental del despliegue esencial de la metafísica en general. El nombre permite, al mismo tiempo, que se pueda pensar lo planetario de la consumación de la metafísica y de su dominio sin referencia a las transformaciones históricas que se puedan comprobar en pueblos y continentes.

XI

La metafísica de Nietzsche saca a luz en la voluntad de poder el penúltimo grado del desenvolvimiento de la voluntad de la entidad del ente en cuanto voluntad de voluntad. La tardanza del último grado se funda en el predominio de la “psicología”, en las ideas

de poder y de fuerza, en el entusiasmo por la vida. Por ello falta a este pensar el rigor del cuidado del concepto y la calma de la meditación sobre el acontecer histórico. La ciencia histórica (*Historie*) domina y por esto la apologética y la polémica.

¿De dónde viene que la metafísica de Nietzsche haya conducido al desprecio del pensar apelando a “la vida”? Esto viene de que no se reconoció cómo el representador y planeante (gobernante) aseguramiento del ente como fondo de reserva acumulado y disponible (*Bestandsicherung*) es, según la doctrina de Nietzsche, igualmente esencial para la “vida” que el “aumento” y elevación. A ésta misma solo se la ha tomado desde el lado de la embriaguez (*des Rauschhaften*) (psicológicamente) y nuevamente no desde el respecto decisivo, que ella da, al mismo tiempo, al aseguramiento de tal fondo el impulso propio y cada vez nuevo y la justificación para el aumento. Por eso, pertenece a la voluntad de poder el dominio incondicionado de la razón calculante y no el vislumbrar y la confusión de un sombrío movimiento vital. El mal dirigido culto a Wagner ha puesto en torno al pensar de Nietzsche y su interpretación un “arte” (“*Künstlertum*”): un esteticismo, que después del proceso de escarnio de la filosofía (es decir, de Hegel y de Schelling) por Schopenhauer y después de su interpretación superficial de Platón y Kant, hizo madurar a los últimos decenios del siglo XIX para un entusiasmo, al cual sirve de señal de lo verdadero lo superficial y lo que vislumbra de la no-historicidad por los cuales aboga.

Pero detrás de todo esto yace una única impotencia de pensar a partir de la esencia de la metafísica, de reconocer el cambio de la esencia de la verdad y del sentido histórico del predominio —que comienza a manifestarse— de la verdad como certeza. Una impotencia de pensar retrospectivamente, a partir de este conocimiento, la metafísica de Nietzsche en el simple camino de la metafísica moderna. En lugar de eso se la hace un fenómeno literario que calienta las cabezas más que purificarlas, deja perplejo y, acaso tal vez, asusta. Finalmente, la pasión de Nietzsche por los creadores denota que él piensa solo modernamente desde el genio y lo genial y que, al mismo tiempo, piensa técnicamente desde la productividad (*Leistunghaften*). En el concepto de la voluntad de poder los dos “valores” constitutivos (la verdad y el arte) son solamente denominaciones para circunscribir a la “técnica” en el sentido esencial de la estabilización (*Beständigkeit*) planeante-calculante en cuanto trabajo productivo y para la creación de los “creadores”, que más allá de la vida respectiva, dan a la vida un nuevo estimulante y aseguran el ejercicio de la cultura.

Todo esto permanece al servicio de la voluntad de poder, pero también impide que su esencia entre en la clara luz del amplio y esencial saber que solo puede tener su origen en el pensar histórico del ser.

La esencia de la voluntad de poder solamente se puede comprender a partir de la voluntad de voluntad. Esta, sin embargo, solo es experimentable cuando la metafísica ha entrado ya en su transición.

XII

La metafísica de Nietzsche de la voluntad de poder está preparada en la frase: “El griego conocía y sentía los terrores y espantos de la existencia: para poder vivir, tenía que poner ante ellos el maravilloso ensueño (*Traumgeburt*) de los olímpicos” (Sócrates y la tragedia griega 3er. capítulo, 1871. Primera versión de “El origen de la tragedia en el espíritu de la música”, München 1933).

Aquí a lo “titánico” y “bárbaro”, a lo “salvaje” e “instintivo”, por una parte, se les oponen por otra parte la bella y sublime apariencia.

Aquí está señalado, aunque aún no claramente pensado, distinguido y visto a partir del fundamento unitario, que la “voluntad” necesita a la vez del aseguramiento del ente como fondo de reserva acumulado y disponible (*Bestandsicherung*) y del aumento. Pero eso, que la voluntad es voluntad de poder, permanece oculto. La doctrina de la voluntad de Schopenhauer domina por lo pronto al pensar de Nietzsche. El prefacio a este ensayo fue escrito “en el día del cumpleaños de Schopenhauer”.

Con la metafísica de Nietzsche la filosofía está consumada. Esto quiere decir: ella ha recorrido paso a paso el ámbito de las posibilidades a ella señaladas. La metafísica consumada, que es el fundamento del modo de pensar planetario, proporciona el andamiaje para un orden terrestre presumiblemente de larga duración. Este orden ya no necesita de la filosofía porque ya la tiene en la base. Pero con el fin de la filosofía no termina el pensar, sino que él pasa a otro comienzo.

XIII

En las notas para la VI Parte de “Así habló Zaratustra” escribe Nietzsche (1886): “¡Hacemos un ensayo con la verdad! ¡Tal vez la humanidad perecerá en ello! ¡Adelante! (O.C.XII, pág. 307).

Una nota del tiempo de “Aurora” (1880/81) dice: “Lo nuevo en nuestra posición actual respecto a la filosofía es una convicción que aún ninguna época tuvo: Que no tenemos la verdad. Todos los hombres anteriores “tenían la verdad”, incluso los escépticos” (O.C.XI, pág. 268).

¿A qué se refiere Nietzsche, cuando aquí y allí habla de “la verdad”? ¿Se refiere a “lo verdadero” y piensa esto como el ente que es realmente o como lo valedero de todo juicio, de todo comportamiento y de toda vida?

¿Qué significa: hacer un ensayo con la verdad? ¿Significa proponer a la voluntad de poder en el eterno retorno de lo igual como lo verdaderamente ente?

¿Este pensar jamás pregunta en dónde reside la esencia de la verdad y de dónde acontece la verdad de la esencia?

XIV

¿Cómo llega la objetividad a constituir la esencia del ente en cuanto tal?

Se piensa “ser” como objetividad, afanándose desde ahí por el “ente en sí”, solo que con ello se olvida preguntar y decir, qué se entiende aquí por “ente” y por “en sí”.

¿Qué “es” ser? ¿Podemos preguntar al “ser” ¿qué sea él? El ser queda por ser preguntado, como obvio y, por lo tanto, sin ser considerado. Él se mantiene en una verdad largamente olvidada e infundada.

XV

Objeto [*Gegenstand*] en el sentido de ob-yecto (*Ob-jekt*) solo hay allí donde el hombre se convierte en sujeto, el sujeto en yo y el yo en el *ego cogito*; solo allí donde este *cogitare* es comprendido en su esencia como “unidad originariamente sintética de la aperccepción trascendental”; solamente allí, donde se alcanza el punto supremo para la “Lógica” (en la verdad en cuanto la certeza del “yo pienso”). Solo aquí se descubre la esencia del objeto en su objetividad. Solamente aquí entonces llega a ser en lo sucesivo posible e inevitable comprender la objetividad misma como “el nuevo objeto verdadero” y pensarla en lo absoluto.

XVI

Subjetividad (*Subjektivität*), objeto y reflexión se copertenecen. Solo si la reflexión es experimentada en cuanto tal, a saber, como la sustentadora referencia al ente, solo entonces el ser llega a ser determinable como objetividad (*Gegenständigkeit*).

Pero la experiencia de la reflexión, en cuanto esta referencia, presupone que en general la referencia al ente sea experimentada como *repraesentatio*: como re-presentar.

Esto, sin embargo, solo puede devenir destinal, si la idea se ha convertido en perceptio. A este devenir sirve de base el cambio de la verdad en cuanto concordancia a la verdad como certeza, donde se conserva la *adaequatio*. La certeza es, en cuanto el autoaseguramiento (querer-se-a-sí-mismo), la *iustitia* como justificación de la referencia al ente y a su primera causa y con esto la pertenencia al ente. La *iustificatio* en el sentido de la Reforma y el concepto nietzscheano de la justicia en cuanto verdad son lo mismo.

Conforme a la esencia, la *repraesentatio* se funda en la reflexio. Por eso la esencia de la obyektividad en cuanto tal, solo llega a estar patente allí donde la esencia del pensar es reconocida y expresamente consumada como “yo pienso algo”, es decir, como reflexión.

XVII

Kant está en camino de considerar la esencia de la reflexión en sentido trascendental, es decir, ontológico. Esto tiene lugar en la forma de una observación accesoria insignificante en la “Crítica de la Razón Pura”, bajo el título “De la anfibología de los conceptos de la reflexión”. Esta sección es un añadido pero lleno de vistas esenciales y una disputa con Leibniz y, por consiguiente, con toda la metafísica precedente, como la ve Kant mismo y que en su constitución ontológica está fundada en la yoidad.

XVIII

Desde el exterior parece como si la yoidad fuera solo la posterior generalización y abstracción de lo yoico a partir de los “yoes” particulares del hombre. Es manifiesto que Descartes piensa ante todo en su propio “yo” como persona individual (*res cogitans als substantia finita*); Kant se contrapone, sin duda, a lo anterior al pensar la “conciencia en general”. Solamente Descartes piensa también su propio yo individual ya a la luz de la yoidad que no es expresamente representada. Esta yoidad aparece ya en la forma del *certum*, de la certeza, que no es otra cosa que el aseguramiento de lo representado para el representar. La oculta relación a la yoidad como a la certeza de sí misma y de lo representado impera ya. Solo a partir de esta relación puede saberse el yo individual como tal. El yo humano, como el que está llegando a ser será sí mismo individual, solo puede quererse a la luz de la relación de la voluntad de voluntad aún desconocida, a este yo. Ningún yo existe “en sí” (*an sich*), sino que siempre es “en sí”, pero solamente en cuanto aparece “dentro de sí” (*in sich*) y esto quiere decir, como yoidad.

Por esto la yoidad esencia también allí donde el yo singular de ninguna manera, se abre paso, donde más bien da un paso atrás y donde tienen el dominio la sociedad y otras formas de asociación. También aquí y justamente aquí domina perfectamente el “egoísmo” que hay que pensar metafísicamente y que no tiene nada que ver con el “solipsismo” pensado ingenuamente.

La filosofía en la época de la metafísica consumada es la antropología (*cfr.*, ahora Holzwege, pp. 91 y s.). Que se diga expresamente que se trata o no de antropología “filosófica” no tiene importancia. Entre tanto, la filosofía se ha convertido en antropología y por esta vía en una presa de los descendientes de la metafísica, es decir, de la física en un amplio sentido, que incluye la física de la vida y del hombre, es decir, la biología y la psicología. Convertida en antropología, la filosofía perece por la metafísica.

XIX

La voluntad de voluntad pone como las condiciones de su posibilidad el aseguramiento de lo ente como fondo de reserva (*Bestandsicherung*) (verdad) y el poder llevar al extremo los impulsos (arte). La voluntad de voluntad organiza, en cuanto el ser, por consiguiente, ella misma el ente. Solamente en la voluntad de voluntad llegan a dominar

la técnica (aseguramiento de lo ente como fondo de reserva) y la incondicionada falta de reflexión (“vivencia”).

La técnica como la forma suprema de la conciencia (*Bewusstheit*: conciencia de sí mismo y de la situación propia) racional –interpretada esta última técnicamente–, y la falta de reflexión como la impotencia organizada, cerrada para sí misma, de llegar a una relación con lo digno de preguntarse se copertenece: son lo mismo.

¿Por qué esto es así y cómo se ha llegado a esto? , se supone aquí que se lo ha experimentado y comprendido.

Se trata solamente de realizar todavía una consideración: que la antropología no se agota en la investigación del hombre y en la voluntad de explicar todo a partir del hombre y como su expresión. También allí donde no se investiga, donde más bien se buscan decisiones, sucede de tal manera que primero se disputa una humanidad contra otra y que la humanidad es reconocida como la fuerza originaria, igual como si ella fuera lo primero y lo último en todo ente y como si éste y su interpretación correspondiente solo fueran la consecuencia.

De tal manera llega a predominar la única pregunta decisiva: ¿a qué forma pertenece el hombre? Aquí se piensa “forma” en un sentido metafísico indeterminado, es decir, platónico, como lo que es y solamente determina a toda tradición y desarrollo y, sin embargo, permanece independiente de ello. Este reconocimiento anticipado “del hombre” conduce a buscar al ser, antes que todo y solamente, en su ámbito (del hombre) y a considerar al hombre mismo como el fondo de reserva humano (*als den menschlichen Bestand*), como el μή ὄν correspondiente a la ἰδέα.

XX

Al obtener la voluntad de poder su seguridad extrema, incondicionada, ella es –en cuanto asegura toda cosa– lo único que dirige y, por consiguiente, lo único recto. La rectitud de la voluntad de voluntad es el aseguramiento incondicionado completo de sí misma. Lo que cumple la voluntad de ella es recto y está en orden, porque la voluntad de voluntad misma permanece como el único orden. En esta autoseguridad de la voluntad de voluntad la esencia inicial de la verdad se ha perdido. La rectitud de la voluntad de voluntad es lo no-verdadero por antonomasia. La rectitud de lo no-verdadero tiene en el ámbito de la voluntad de voluntad una irresistibilidad propia. Pero la rectitud de lo no-verdadero, que permanece oculto en cuanto tal, es, al mismo tiempo, lo más inquietante (*das Unheimlichste*) que puede acontecer en la inversión de la esencia de la verdad. Lo recto se adueña de lo verdadero y aparta a la verdad. La voluntad de aseguramiento incondicionado hace aparecer en primer lugar la inseguridad universal.

XXI

La voluntad es ya en sí la ejecución del esfuerzo en cuanto realización de lo que se ambiciona (*des Streben*), por lo cual éste está puesto esencialmente en el concepto,

es decir, está puesto expresamente, sabido y consciente como representación general. A la voluntad pertenece la conciencia (*Bewusstsein*). La voluntad de voluntad es la suprema e incondicionada consciencia (*Bewusstheit*: conciencia de sí mismo y de la situación propia del autoaseguramiento calculante del cálculo (comparar “Voluntad de Poder”, N° 458).

Por eso pertenece a ella el escudriñar universal, constante e incondicionado de los medios, fundamentos y obstáculos; el cálculo que cambia y se disputa las metas, el engaño, las maniobras y el carácter inquisidor conforme al cual la voluntad de voluntad está aún hacia sí misma en forma desconfiada y reticente y no piensa en otra cosa que en el aseguramiento de sí en cuanto aseguramiento del poder mismo.

La falta de meta (*Ziel-losigkeit*) y precisamente la falta de meta esencial de la voluntad incondicionada de voluntad es la perfección de la esencia de la voluntad, que se ha anunciado en el concepto kantiano de la razón práctica como concepto de la voluntad pura. Esta se quiere a sí misma y es, en cuanto la voluntad, el ser. Por eso, la voluntad pura y su ley son formales vistos desde su contenido. Ella se es a sí misma, en cuanto forma, el único contenido.

XXII

Que por momentos la voluntad esté personificada en “hombres de voluntad” singulares, hace aparecer a la voluntad de voluntad como si ella fuera la emanación de estas personas. De aquí surge la opinión de que la voluntad humana sería el origen de la voluntad de voluntad, cuando, al contrario, el hombre es querido por la voluntad de voluntad, sin llegar a saber la esencia de este querer.

En tanto que el hombre es lo así querido y puesto en la voluntad de voluntad, es también necesario que el hombre en su esencia interpele a “la voluntad” y la libere como la instancia de la verdad. La pregunta está planteada por todas partes, si el individuo y las asociaciones son a partir de esta voluntad, o si ellos aún discuten y regatean con y contra ella, sin saber que ya han sido vencidos por esta voluntad. La unicidad del ser se muestra también en la voluntad de voluntad, que solo admite una sola dirección en la cual se pueda querer. De ello proviene la uniformidad del mundo de la voluntad de voluntad, que está tan alejado de la simplicidad de lo inicial como la inesencia de la esencia, aun cuando aquella pertenece a ésta.

XXIII

La voluntad de voluntad niega todo fin (*Ziel*) en sí y solo admite fines en cuanto medio para vencerse deliberadamente a sí misma, y para ello organiza el espacio para este juego. Pero, sin embargo, porque la voluntad de voluntad no puede, –si ella debe instalarse en el ente– aparecer como lo que es: como la anarquía de las catástrofes; ella tiene aún que legitimarse. En este caso, la voluntad de voluntad inventa el hablar de “misión”. Esta no se la piensa respecto a algo inicial y de su cuidado, sino como el fin asignado desde el punto de vista del “destino” y que de este modo justifica a la voluntad de voluntad.

XXIV

La lucha entre aquellos que están en el poder y aquellos que desean llegar al poder: en cada lado está la lucha por el poder. Por todas partes, el poder mismo es lo determinante. A través de esta lucha por el poder la esencia del poder es puesta, por ambos lados, en la esencia de su dominio absoluto. Pero, al mismo tiempo, se esconde aquí aún una cosa: que esta lucha está al servicio del poder y es querida por él. Él se ha apoderado previamente de estas luchas. Solo la voluntad de voluntad autoriza estas luchas. Pero el poder se adueña así de lo humano, de una manera tal que expropia al hombre la posibilidad de salir, alguna vez por este camino, del retiro del ser. Esta lucha es necesariamente planetaria y en cuanto tal indecible en su esencia porque no tiene nada que decidir, puesto que está excluida de toda distinción, de la diferencia (del ser al ente) y con esto de la verdad (*Wahrheit*) y es expulsada por la fuerza propia en lo sin destino: en el abandono del ser.

XXV

El dolor, que en primer lugar tiene que experimentarse y decidirse a fuerza de luchar, es el convencimiento y el saber de que la falta de apremio (*Notlosigkeit*) es el apremio supremo y más oculto que obliga desde la más distante lejanía.

La falta de apremio consiste en pensar que se tiene lo real y la realidad en el puño y se sabe que sea lo verdadero sin que se necesite saber en donde se esencia (*west*) la verdad.

La esencia del nihilismo desde la perspectiva de la historia del ser es el abandono del ser, en cuanto que en él acontece que el ser se abandona a la maquinación (*Machenschaft*). Este abandonarse (*Loslassung*) toma al hombre en una servidumbre absoluta, no es de ninguna manera una decadencia (*Verfall*), ni en algún sentido un “Negativum” (algo “negativo”).

Por eso tampoco cualquiera humanidad es apta para realizar históricamente el nihilismo absoluto. Por ello aún es necesaria una lucha para decidir qué humanidad es capaz del acabamiento absoluto del nihilismo.

XXVI

Los signos del último abandono del ser son las proclamaciones de las “ideas” y “valores”, el confuso vaivén entre la proclamación de la “acción” y de la indispensabilidad del “espíritu”. Todo esto ya fijado por el mecanismo del equipamiento (*Rüstung*) del proceso de ordenamiento. Este mismo está determinado por el vacío del abandono del ser. Dentro de este abandono del ser es el consumo del ente por el hacer de la técnica –a la cual pertenece también la cultura–, la única salida por la cual el hombre obstinado en

sí mismo puede todavía salvar la subjetividad⁴ en la suprahumanidad. Subhumanidad y suprahumanidad son lo mismo: ellas se copertenecen como en el animal *rationale* de la metafísica están indisolublemente acoplados y en correspondencia, el “abajo” de la animalidad y el “arriba” de la razón. Sub- y suprahumanidad se las debe pensar aquí metafísicamente y no como valoraciones morales.

El consumo del ente como tal y en su transcurso está determinado por el equipamiento en sentido metafísico, por el cual el hombre se erige en “señor” de lo “elemental”. El consumo incluye el uso regulado del ente, ente que llega a ser ocasión y materia para rendimientos (*Leistungen*), para el aumento de estos rendimientos. Este uso es utilizado en beneficio del equipamiento. Pero, en cuanto este equipamiento se agota en la absolutez del aumento y del autoseguramiento y que en verdad tiene por meta la falta de meta; esta explotación (*Nutzung*) es un desgaste (*Vernutzung*).

Las “guerras mundiales” y su “carácter totalitario” (“*Totalität*”) son ya consecuencias del abandono del ser. Ellas insisten en asegurar el fondo de reserva (*Bestandsicherung*) de una forma permanente de desgaste. En este proceso está también incluido el hombre; que ya no puede ocultar por más tiempo su carácter, de ser la más importante materia prima. El hombre es la “más importante materia prima” porque permanece siendo el sujeto de todo desgaste; a decir verdad, de tal manera que él deja absorber incondicionadamente su voluntad por este proceso y de este modo deviene, al mismo tiempo, el “objeto” del abandono del ser. Las guerras mundiales son las formas previas de la supresión de la diferencia entre guerra y paz, supresión que es necesaria, porque el “mundo” se ha convertido en no-mundo (*Unwelt*: inmundo), debido al abandono del ente de toda verdad del ser. Pues “mundo”, en sentido de la historia del Ser⁵ (*in seynsgeschichtlichen Sinne*) (comparar ya en “Ser y Tiempo”), significa la presencia (*Wesung*) no objetiva de la verdad del Ser (*Seyn*) para el hombre, en cuanto que éste está transferido esencialmente al Ser. En la época del exclusivo poder del poder (*Macht der Macht*), es decir, de la incondicionada concurrencia del ente al consumo en el desgaste, el mundo se ha convertido en no-mundo, en cuanto que, en verdad, el ser se esencia, pero sin un imperar propio. El ente es real como lo efectivo. Por todas partes está la acción efectiva (*Wirkung*) y por ninguna parte un mundificar del mundo (*ein Welten der Welt*: un hacer el mundo a las cosas mundo) y, sin embargo, el ser está aunque todavía olvidado. Más allá de la guerra y la paz está la pura errancia (*Irrnis*) del desgaste del ente en el autoaseguramiento del ordenamiento a partir del vacío del abandono del ser. “Guerra” y “paz”, transformadas al perder su esencia (*zu ihrem Unwesen abgeändert*), están absorbidas por la errancia; y porque llegando a estar desfiguradas respecto a una diferencia han desaparecido en el puro discurso del hacer, que va en aumento y que hace a las cosas factibles. La pregunta: ¿cuándo llegará la paz?, no se puede responder, no porque la duración de la guerra sea incalculable,

⁴ En el §VII Heidegger nombraba a la “Subjektivität” que tradujimos por “subjetividad”, ahora se refiere a la “Subjektivität” que traducimos por “subjetividad”.

⁵ Escribimos “Ser” con mayúscula para traducir “Seyn” y diferenciarlo de “ser” con minúscula que traduce “Sein”.

sino porque la pregunta pregunta por algo que ya no existe, porque la guerra ya no es algo que pudiera terminar en la paz. La guerra se ha convertido en una variedad del desgaste del ente que se continúa en la paz. El contar con una larga guerra es solo la forma ya anticuada en la cual se reconoce lo nuevo de la época del desgaste. Esta larga guerra, en su duración, entra lentamente no en una paz a la manera antigua, sino en un estado en el cual lo propio de la guerra ya no se experimenta de ningún modo como tal, y lo propio de la paz ha llegado a no tener sentido ni contenido. La errancia no conoce ninguna verdad del Ser, pero en cambio desarrolla planificadamente en todos los distritos, el ordenamiento y la seguridad completamente equipados. En el círculo de los distritos necesariamente se convierten en “sectores” los ámbitos particulares del equipamiento humano; el “sector” de la poesía, el “sector” de la cultura, no son sino dominios asegurados metódicamente, al lado de otros, de la respectiva “dirección” (“*Führung*”). La indignación moral de aquellos que no saben aún lo que es, apunta a menudo a la arbitrariedad y a la pretensión de dominio de los “jefes” —ésta es la forma más fatal de apreciación que se hace continuamente de ellos—. Los jefes representan el disgusto que no logra desembarazarse del curso del escándalo, que ellos solo en apariencia han producido, puesto que ellos no son los que actúan. Se piensa que los jefes, en el frenesí ciego de un egoísmo extremo, se habrían arrogado todos los derechos y habrían establecido todo según su capricho. En verdad, ellos son la consecuencia necesaria de que el ente se ha convertido a la manera de la errancia, en la cual el vacío que se extiende exige un orden y un aseguramiento únicos del ente. Por ello, se exige la necesidad de la “dirección”, es decir, del cálculo que por medio de planes lleva al aseguramiento de la totalidad del ente. Con este fin hay que instalar y equipar hombres tales que sirvan a la dirección. Los “jefes” son los trabajadores competentes del equipamiento, que abarcan con la vista todos los sectores del aseguramiento del desgaste del ente, porque ellos penetran con la mirada a través de la totalidad del círculo (de los sectores) y de esta manera dominan la errancia en su calculabilidad. El modo del penetrar con la mirada es la capacidad de cálculo, que de antemano se ha soltado completamente sobre las necesidades del asegurar continuo, que va en aumento, del ordenamiento al servicio de las próximas posibilidades de ordenar. La coordinación de todos los esfuerzos posibles al conjunto de la planificación (*Planung*) y del aseguramiento se llama “instinto”. La palabra designa aquí al “intelecto” que sobrepasa al intelecto limitado que calcula a partir de lo más próximo, a cuyo “intelectualismo” nada escapa, de lo que como “factor” tiene que entrar en el cómputo del ajuste de los “sectores” particulares. El instinto es el exceder del intelecto que corresponde a la suprahumanidad en el cálculo absoluto (*Verrechnung*) de todo. Puesto que este cálculo domina absolutamente a la voluntad, parece no haber nada más al lado de la voluntad que la seguridad del puro impulso al cálculo, para el cual el cálculo de todo es la primera regla del calcular. “El instinto” valía hasta ahora como un rasgo distintivo del animal, que en su esfera vital distingue lo que le es útil o dañino; le persigue y por eso no se esfuerza en conseguir nada además de eso. La seguridad del instinto animal corresponde a la ciega sujeción a su esfera de disfrute. A los incondicionados poderes dados a la suprahumanidad corresponde la completa liberación de la subhumanidad. El impulso de la animalidad y la *ratio* de la humanidad llegan a ser idénticos.

Que se exija como índole de la suprahumanidad el instinto, quiere decir que a ella pertenece la subhumanidad –entendida ésta metafísicamente, pero de tal manera que justamente lo animal está sujeto, de parte a parte y en todas sus formas, al cálculo y a la planificación (*Planung*) (régimen sanitario, reproducción dirigida). Puesto que el hombre es la más importante materia prima, se puede contar que en base a las actuales investigaciones químicas se establecerán algún día fábricas para la procreación artificial del material humano. Las investigaciones del químico Kuhn –agraciado este año con el premio Goethe por la ciudad de Frankfurt– abren ya la posibilidad de dirigir planificadamente y según las necesidades la producción de seres vivos masculinos y femeninos. A la dirección en asuntos literarios en el sector “cultura” corresponde con desnuda consecuencia la dirección en fecundación artificial. (Aquí no se huye de una mojigatería anticuada a diferencias que ya no existen). Las necesidades de material humano están sujetas a la misma regulación del ordenar conforme al equipamiento, que las necesidades de libros para pasar el tiempo y poesías, para cuya fabricación el poeta no es más importante que el aprendiz de encuadernador, el cual ayuda a encuadernar las poesías para la biblioteca de una empresa mientras que, por ejemplo, trae de las bodegas las reservas de cartón para las encuadernaciones).

El desgaste de todas las materias –incluida la materia prima “hombre”– para la elaboración técnica de la posibilidad absoluta de producir todo, está ocultamente determinado por el vacío completo, en el cual el ente, las materias de lo real, están suspendidas. Este vacío tiene que ser llenado. Pero como el vacío del Ser, –sobre todo si no puede llegar a ser experimentado en cuanto tal– jamás es llenado por la plenitud del ente; solo resta para escapar de él, organizar incesantemente el ente hacia la posibilidad permanente del ordenar como forma del aseguramiento del hacer sin meta. La técnica, vista dese aquí, –porque sin saberlo está referida al vacío del ser– es la organización de la penuria. Por todas partes, donde el ente es demasiado poco, –y todo es siempre y en todas partes, en forma creciente, demasiado poco para la voluntad de voluntad que va en aumento– la técnica tiene que intervenir creando substitutos (artículos de reemplazo) y consumiendo las materias primas. Pero en verdad, el “substituto” (“*Ersatz*”) y la fabricación masiva de las cosas de reemplazo no son un expediente provisional, sino la única forma posible en que la voluntad de voluntad, el aseguramiento “total” del ordenamiento del ordenar, se mantiene en curso y de tal manera puede ser ella “misma”, en cuanto el “sujeto” de todo. El incremento del número de las masas humanas se activa expresa y planificadamente, para que no falte nunca la ocasión para reclamar para las grandes masas mayores “espacios vitales”, los cuales, de acuerdo a sus dimensiones volverán a exigir para su instalación las correspondientes masas humanas más grandes. Este movimiento circular del desgaste en pro del consumo es el único suceso que caracteriza a la historia de un mundo que se ha convertido en no-mundo. Las “naturalezas de jefe” son aquellas que en virtud de la seguridad de su instinto se dejan emplear por ese proceso como sus dispositivos de mando. Ellos son los primeros empleados dentro del trámite del incondicionado desgaste del ente al servicio del aseguramiento del vacío del abandono del ser. Este trámite del desgaste del ente a partir de la defensa, que se hace sin saber, del Ser (*Seyn*) inexperimentado excluye de antemano como momentos aún determinantes las distinciones de naciones y pueblos.

Lo mismo que la diferencia entre guerra y paz ha caducado, así también se suprime la diferencia entre “nacional” e “internacional”. Quien hoy piensa “en forma europea” (“*europaisch*”) ya no tiene que exponerse al reproche de ser un “internacionalista”. Pero tampoco es ya un nacionalista, puesto que él tiene en cuenta también el bien de la restantes “naciones” no menos que el de la suya.

La uniformidad del curso de la historia de la época actual no estriba asimismo en una ulterior asimilación de los antiguos sistemas políticos a los nuevos. La uniformidad no es la consecuencia, sino la causa de las disputas bélicas, en nombre de las expectativas particulares para la dirección decisiva dentro del desgaste del ente para el aseguramiento del ordenamiento. La uniformidad del ente que se origina a partir del vacío del abandono del ser, en la cual él depende solamente de la seguridad calculable de su ordenamiento que lo somete a la voluntad de voluntad; ocasiona también por todas partes, antes de todas la diferencias nacionales, la uniformidad de la dirección, para la cual todas las formas de estado no son sino un instrumento de dirección entre otras. Porque la realidad consiste en la uniformidad del cálculo que opera con planes, el hombre tiene que entrar también en la uniformidad para permanecer a la altura de lo real. Un hombre sin uni-forme hoy día produce ya la impresión de lo irreal que ya no forma parte de este mundo. El ente, que solo es admitido en la voluntad de voluntad, se extiende en la falta de distinción que solo es dominada por una acción y organización que está bajo el “principio de productividad”. Este parece tener por consecuencia una jerarquía, pero en verdad él tiene el fundamento de su determinación en la falta de jerarquía, puesto que en todas partes la meta de la producción no es sino el vacío uniforme del desgaste de todo trabajo en el aseguramiento del ordenar. La deslumbrante falta de diferencia que resulta de este principio, de ninguna manera se corresponde con la pura nivelación que continúa siendo solo una reducción de las jerarquías anteriores. La falta de diferencia del desgaste total proviene de un “positivo” no admitir ninguna jerarquía, conforme al primado del vacío de todos los objetivos. Esta falta de diferencia atestigua que el no-mundo en cuanto fondo de reserva (*Bestand der Umwelt*) que corresponde al abandono del ser, ya ha sido asegurado. La tierra aparece como el no-mundo de la errancia (*die Umwelt der Irrnis*). Ella es considerada desde la historia del Ser (*seynsgeschichtlich*) el astro errante (*der Irrstern*).

XXVII

Los pastores habitan invisibles y fuera del páramo de la tierra devastada que solo debe servir al aseguramiento del dominio del hombre; cuyo obrar se limita a estimar si algo es importante o no para la vida; vida que en cuanto voluntad de voluntad exige de antemano que todo saber se mueva en ese modo del cálculo y la valoración que proporcionan seguridad.

La sencilla ley de la tierra cuida a ésta en la modestia del surgir y perecer de todas las cosas en el círculo asignado de lo posible, que todas obedecen y no obstante ninguna conoce.

El abedul nunca excede su posible. Las abejas en su colmena habitan en su posible. Tan solo la voluntad, que por todos lados se instala en la técnica, arrastra a la tierra a grandes fatigas, al desgaste y a variaciones de lo artificial. Ella fuerza a la tierra más allá del círculo consolidado de su posible, a aquello que ya no es lo posible y, que, por lo tanto, es lo imposible. Que los planes y gestiones de la técnica logren muchos inventos e innovaciones que se suceden una tras otra no prueba de ninguna manera que los progresos de la técnica hagan posible incluso lo imposible.

El actualismo y el moralismo de la historia son los últimos pasos de la completa identificación de la naturaleza y del espíritu con la esencia de la técnica. La naturaleza y el espíritu son objetos de la autoconciencia, cuyo dominio absoluto los constriñe, de antemano, a una uniformidad, de la cual no existe ningún escape en sentido metafísico.

Una cosa es simplemente sacar provecho de la tierra y otra cosa es recibir su bendición y llegar a estar como en casa con la ley de esta concepción para custodiar el secreto del ser y cuidar de la inviolabilidad de lo posible.

XXVIII

La acción sola no cambiará el estado del mundo, porque el ser como eficiencia y actividad engecece a todo ente frente al acontecimiento-apropiador (*Ereignis*). Incluso el enorme dolor que atraviesa la tierra no puede despertar en forma inmediata ningún cambio, porque se lo experimenta solamente como sufrimiento, es decir, pasivamente y, por lo tanto, como estado contrario a la acción y, por eso, junto con ésta en el mismo ámbito esencial de la voluntad de voluntad.

Pero la tierra permanece en lugar seguro al estar en la sencilla ley de lo posible que ella es. La voluntad ha impuesto a lo posible como meta lo imposible. La maquinación que organiza esta coacción y la mantiene dominante se origina en la esencia de la técnica, expresión que aquí se identifica con el concepto de la metafísica en proceso de consumarse. La incondicionada uniformidad de todos los asuntos humanos de la Tierra bajo el dominio de la voluntad de voluntad hace comprensible la falta de sentido de la acción humana puesta como absoluta.

La devastación de la tierra comienza siendo un proceso querido, pero que no es ni puede ser sabido en su ser. Ella comienza en el tiempo en que la esencia de la verdad se delimita como certeza, en la cual los que ante todo llegan a estar seguros de sí mismos son el representar y producir humanos. Hegel concibe este instante de la historia de la metafísica como aquel donde la autoconciencia absoluta se convierte en principio del pensar.

Casi pareciera que bajo el dominio de la voluntad le estuviera cerrado al hombre la esencia del dolor, igualmente que la esencia de la alegría. ¿El exceso de dolor podría producir aquí algún cambio todavía?

Ningún cambio llega sin acompañamiento que muestre el camino hacia adelante. ¿Pero cómo se acercaría un acompañamiento si el acontecimiento apropiador no se aclara, que llamando y necesitando al ser del hombre lo ase con la mirada, es decir, lo aviste y en este avistar ponga a ciertos mortales en camino del construir pensante y poetizante?

Traducción de Jaime Sologuren López