

METAFÍSICA Y RETÓRICA

PETER L. OESTERREICH

The renaissance of rhetoric in the 20th century has influenced philosophy as well. Nevertheless, the rhetorical turn in modern philosophy leads to a new Sophistics which deconstructs metaphysics and its texts. On the contrary my article argues in favour of a new positive perspective of integration of philosophy and rhetoric. Parting from the discovery of the hidden rhetoric at the beginning of the history of metaphysics and developing a typology and a topology of speculative discourse. Finally, I argue against (post)modern Sophistics and for the possibility of a rhetorically illustrated metaphysics.

A finales del siglo XX la retórica está asumiendo cada vez más los rasgos de un nuevo paradigma universal que parece abarcar todas las disciplinas científicas¹. Este nuevo “Renacimiento de la retórica”² y el descubrimiento progresivo del espíritu retórico en las ciencias ha alcanzado desde hace algún tiempo también a la filosofía³. Con ello el nuevo interés filosófico por la retórica que, partiendo del renacimiento de la tópic y retórica de los años cincuenta y sesenta, desemboca en el actual *rhetorical turn*, se vincula sin problemas con la tendencia antimetafísica básica de la filosofía del siglo XX. Partiendo de la tesis fundamental nietzscheana de que “la lengua es retórica” el pensamiento metafísico se percató, entre otros en Derrida y De Man, “de su propio

¹ Entre otros: H.W. Simons (ed.), *The Rhetorical Turn. Invention and Persuasion in the Conduct of Inquiry*, Chicago, 1990; A.G. Gross, *The Rhetoric of Science*, Cambridge, Mass., 1990; R.H. Roberts / J.M.M. Good (ed.), *The Recovery of Rhetoric. Persuasive Discourse and Disciplinarity in the Human Sciences*, London, 1993; H.F. Plett (ed.), *Renaissance-Rhetorik*, Berlin, 1993; H.F. Plett (ed.), *Die Aktualität der Rhetorik*, München, 1996.

² J. Kopperschmidt (ed.), *Rhetorik*, Bd. I, Darmstadt, 1990, 1.

³ Entre otros: S. Ijsseling, *Rhetorik und Philosophie. Eine historisch-systematische Einführung*, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1988; H. Schanze / J. Kopperschmidt (eds.), *Rhetorik und Philosophie*, München, 1989; J. Kopperschmidt / H. Schanze (eds.), *Nietzsche oder “Die Sprache ist Rhetorik”*, München, 1994.

carácter capcioso⁴ y se neutraliza en las múltiples formas de la “filosofía de retirada” postmetafísica⁵. Particularmente el descubrimiento de la retórica específica de la metafísica por los análisis textuales se comprende por regla general como “desenmascaramiento de la razón crítica de los textos filosóficos clásicos a través del medio de la metacrítica retórica”⁶. El predominio de la metafísica, en cuyo origen está la victoria de Platón sobre los sofistas, se acaba hoy al parecer en la deconstrucción de sus textos. Nuevamente parece confirmarse que la retórica es *per se* antimetafísica y que la metafísica es antirretórica. El auge del paradigma de la racionalidad retórica se explica consecuentemente desde la perspectiva de una incompatibilidad esencial entre retórica y metafísica y a través del hecho de que supuestamente todos los intentos de una fundamentación última todavía obligada a un “concepto metafísico de la verdad” manifiestamente se han “mostrado faltos de éxito”⁷ en el siglo XX.

Frente a ello las reflexiones siguientes pretenden mostrar una perspectiva positiva para la metafísica del actual renacimiento retórico. Tienen como objetivo la idea de que el descubrimiento analítico del lado persuasivo no acaba con la metafísica misma, sino solamente con su autoentendimiento o heteroentendimiento antirretórico. Ya Cicerón designó en *De oratore* al metafísico Platón como el “orador más eficiente y hábil de todos”⁸. El análisis retórico actual de la bibliografía filosófica ha confirmado este reproche de una autocontradicción performativa mostrando sobre una base amplia de qué modo más prolijo la antirretórica de la metafísica se sirve ella misma de medios retóricos. Este descubrimiento del carácter persuasivo no cuestionable de la metafísica por la actual metacrítica retórica no significa, sin embargo, necesaria-

⁴ L. Ellrich, “Rhetorik und Metaphysik. Nietzsches ‘neue’ ästhetische Schreibweise”, *Nietzsche-Studien*, 1994 (23), 241-272, 242.

⁵ G.K. Mainberger, *Rhetorische Vernunft oder: Das Design in der Philosophie*, H. Holzhey / J. Scheuzger (eds.), Wien, 1994, 116.

⁶ T. Bezzola, *Die Rhetorik bei Kant, Fichte und Hegel. Ein Beitrag zur Philosophiegeschichte der Rhetorik*, Tübingen, 1993, 153.

⁷ G. Ueding / B. Steinbrink, *Grundriß der Rhetorik. Geschichte – Technik – Methode*, Stuttgart/Weimar, 1994, 172.

⁸ M.T. Cicero, *De oratore / Über den Redner*, H. Merklin (ed.), Stuttgart, 1976, 69.

mente su refutación general. Provoca antes bien un nuevo autoentendimiento de la metafísica que eliminará en el futuro su autocontradicción performativa que actualmente está destruyendo su credibilidad.

El nuevo autoentendimiento retórico fundamental parte de la compatibilidad básica de la metafísica y retórica. Considera que lo retórico no es solo un medio accidental de la autopresentación externa de la metafísica, sino un aspecto de su propia esencia pasado por alto hasta ahora. Este espíritu retórico de la metafísica se manifiesta ya –como demostraremos– en sus inicios históricos, en el llamado *Poema didáctico* de Parménides⁹.

1. Parménides y la retórica oculta en los inicios de la historia de la metafísica.

En el *Poema didáctico* de Parménides se oye por primera vez la voz de la metafísica. Con razón Heidegger afirma que en esta obra Parménides “era el primero en reflexionar sobre el ser de lo existente”¹⁰. Con todo el discurso inicial de la metafísica habla del origen de la intelección especulativa mediante la imagen mítica de una ascensión. Sus hexámetros describen la subida de un mortal ordinario hacia el ámbito de la verdad divina, de la *Aletheia*. La figura de la *Aletheia* en la cual se simboliza el acontecimiento del original descubrimiento del ser no representa, sin embargo, solo el “más originario de todos los leitmotivos del pensamiento”¹¹. El papel que juega la diosa de la persuasión, *peitho*, en esta apoteosis de la temprana metafísica permaneció significativamente casi desatendido hasta ahora. Con todo, el poema de Parménides muestra en tres configuraciones distintas de *Peitho* y *Aletheia* la relación originaria entre retórica y metafísica.

En la primera configuración al principio del *Poema didáctico* *Peitho* se abre el acceso a *Aletheia*. La parte inicial describe como

⁹ Una interpretación más exhaustiva del *Poema didáctico* de Parménides se encuentra en: P.L. Oesterreich, *Philosophen als politische Lehrer. Beispiele öffentlichen Vernunftgebrauchs*, Darmstadt, 1994, 48-60.

¹⁰ M. Heidegger, *Zur Sache des Denkens*, Tübingen, 1969, 74.

¹¹ M. Heidegger, 25.

el futuro filósofo es conducido a un camino por poderes divinos (*daimones*). Este camino que “lleva al hombre sabio más allá de todos los hogares”¹², supera las visiones habituales del mundo de la vida que el filósofo tiene que dejar atrás para poder ser acogido en el ámbito supraterráneo de *Aletheia*. Pero la mera liberación de las visiones ordinarias no conlleva todavía una apertura positiva de una intelección que la trascienda radicalmente. Para ello la ambición filosófica tiene que superar un límite crítico, según Parménides: la puerta cerrada del cielo de *Dike*, la diosa de la justicia: “la puerta misma, la etérea, tiene un relleno de grandes hojas batientes; de las que *Dike*, la castigadora, administra las llaves cambiantes”¹³. Es interesante observar que la apertura de la puerta se realiza a través de actos de persuasión (*peithein*). Las doctas palabras de las Heliades, que conducen al futuro filósofo convencen a *Dike* con palabras lisonjeras para que abra la puerta: “Con ella hablaron ahora las chicas con dulces palabras y la convencieron para que veloz apartara la aldaba enclavijada de la puerta. Entonces ésta abrió largamente la boca de la puerta, volando”¹⁴. Las metáforas de Parménides en este lugar no solamente tienen un carácter teológico sino también forense. Como un juez humano tiene que ser movido a que sentencie, así también a través de un discurso solícito se debe convencer a la diosa de la justicia a que se decida a abrir la puerta que obstaculiza el acceso al ámbito de la verdad. De modo paradigmático Parménides muestra aquí como el camino del mundo de la vida ordinario a la verdad es mediatizado por el discurso persuasivo.

En la segunda configuración *Peitho* es domada por *Aletheia*. En la iniciación y la acogida de *Aletheia* en el reino se pronuncia entonces el discurso decisivo (*epos*), que fija la nueva norma crítica de la incipiente metafísica: la diferencia entre verdad (*aletheia*) y mera opinión (*doxa*): “Ahora conocerás todo, tanto el corazón imperturbable de la rotunda verdad como las aparentes opiniones de los mortales, en los que no habita la verdadera certidumbre”¹⁵.

¹² Si no se precisa de otra forma los presocráticos se citarán de la siguiente forma: *Die Fragmente der Vorsokratiker*, H. Diels y W. Kranz (eds.), 3 vols., s.l. 161972, 171974 u. 151975 (cit. *Frag.*), aquí: Parménides, *Frag.*, B 1.

¹³ Parménides, *Frag.*, B 1.

¹⁴ Parménides, *Frag.*, B 1.

¹⁵ Parménides, *Frag.*, B 1.

La *Aletheia* abre aquí una intelección que trasciende radicalmente la inconstancia fundamental del mundo de la vida ordinario: la identidad absoluta de ser y pensar, “pues lo mismo es pensar y ser”¹⁶. La vacilación de los sentimientos y opiniones, la potencialidad del poder ser de otra manera que predomina en el mundo de vida habitual se retiene completamente a la altura de la intuición metafísica, la simple apercepción del ser: “pues el surgir y desvanecerse fueron llevados a la lejanía, los exilió la verdadera convicción”¹⁷. En esta convicción verdadera (*pistis alethes*) todavía está presente el momento de la fe, pero de modo que permanece determinado totalmente por la imperturbabilidad de la verdad. Parménides subraya expresamente: “la vía de la convicción... sigue a la verdad”¹⁸. La *Peitho*, la diosa de la persuasión que domina el intercambio de la credibilidad del mundo de vida tiene que prestar ciertamente servicios para la ascensión y la apertura de la puerta por *Dike*. Pero en el nivel del pensamiento del ser es domada por *Aletheia* y pierde así su carácter voluble.

Finalmente, en la tercera configuración, *Aletheia* es anunciada por *Peitho*: con el alejamiento del mundo de vida y la aproximación al puro pensamiento del ser no se agotan las posibilidades de la filosofía parmenidiana. Al ascenso del pensamiento le sigue un nuevo descenso al mundo del devenir que puede ser penetrado como orden sistemático bajo el punto de vista de la identidad y ser comunicado en un discurso verosímil. “Esta organización del mundo te la comunico como verosímil y evidente en todas sus partes; así es imposible que cualquier opinión de los mortales pueda jamás aventajarse a ti”¹⁹. En último término la ontología de Parménides no se muestra alejada, de ninguna manera, del mundo de la vida. El saber cosmológico del filósofo adquirido a partir de la fuerza del pensamiento del ser le confiere también una posición potencialmente superior en medio de la polémica de opiniones de la polis. El logos en la forma del discurso verosímil se revelará –así afirma Parménides– como más poderoso en comparación con la mera habladería. A través de su referencia a la verdad el discurso del filósofo adquiere en la polis una fuerza persuasiva superior a

¹⁶ Parménides, *Frag.*, B 3.

¹⁷ Parménides, *Frag.*, B 7/8.

¹⁸ Parménides, *Frag.*, B 2.

¹⁹ Parménides, *Frag.*, B 7/8.

la opinión más poderosa. La *Peitho* vinculada a la *Aletheia* en el nivel del pensamiento del ser surge más poderosa aún de esta unión. También el retorno de la filosofía al mundo de la vida es determinado a la manera de *Peitho*.

En su totalidad el *Poema didáctico* de Parménides presenta a *Peitho* como un segundo leitmotiv ulteriormente marginado. Pone de manifiesto que la metafísica representa desde el inicio una empresa de configuraciones diversas de *Peitho* y *Aletheia*. En ella se relaciona el evento de *Peitho* como descubrimiento de lo absoluto en la manera de *Peitho*, es decir, de representación convincente y plausible mediante el elemento del discurso filosófico. La eliminación de este momento originario de la metafísica y la disimulación de su carácter persuasivo, a menudo acompañado por la simulación de una ciencia apodíctica configura, a más tardar a partir de Platón, la ironía objetiva de la historia de la metafísica. A través de ello se embrolla en una continua autocontradicción performativa cuyo descubrimiento metacrítico actual parece mermar definitivamente su plausibilidad.

La reconsideración del momento genuino de la manera de *Peitho* de la metafísica inicial en Parménides no hace, sin embargo, que aparezca en una aura armónica y libre de conflictos. La visión de la retórica fundamental descubre, al contrario, el enorme problema de representación y comunicación de la intelección metafísica para el cual el lenguaje normal se revela inadecuado. El profesor de metafísica Parménides habla expresamente de esta dificultad: "Por ello será todo mero *nombre*, lo que los mortales han fijado *en su lenguaje*, convencidos de que era verdadero"²⁰. Solo la forma de hablar de la tautología de efectos paradójicos es capaz de dar pistas de la transcendencia experimentada en la razón pura: "Pero solo queda entonces un mensaje viario, el hecho de que *Es es*"²¹. La extraordinaria forma de hablar de esta tautología significativa (*Es es*) remite a la posición fundamentalmente paradójica de la metafísica respecto del uso normal del lenguaje. Hace patente a la vez la *diferencia retórica* extrema que tiene que superar el discurso especulativo para adquirir la credibilidad y aceptación pública deseada para su verdad.

²⁰ Parménides, *Frag.*, B 7/8.

²¹ Parménides, *Frag.*, B 7/8.

2. La topografía y la tipología del discurso especulativo.

En su conjunto el *Poema didáctico* de Parménides muestra paradigmáticamente que la metafísica representa una empresa del discurso didáctico que intenta superar la diferencia entre la verdad especulativa y la plausibilidad pública. Rompe así el silencio de la mística y se mueve en medio de una diferencia retórica múltiple simbolizada por las tres configuraciones de *Peitho* y *Aletheia* y que representa el problema básico de su doctrina metafísica no descubierto hasta la fecha. Dicho de forma generalizada, la metafísica se mueve como proyecto de mediación del discurso especulativo en una topografía caracterizada por tres puntos básicos: el punto de partida en la cotidianidad, la cúspide de la intelección especulativa y el punto final del mundo de la vida renovado.

1. El punto de partida del discurso especulativo es la normalidad o la cotidianidad. Esta se encuentra, sin embargo, en la crisis permanente de su polémica interna, cuyas tendencias autodestructivas ya no pueden dominarse al parecer de modo inmanente. A la vista del metafísico se halla determinada por las divergencias doxales de las opiniones cambiantes y de las opiniones públicas. La indecisión del 'sentido vacilante' y de la no identidad inconsistente conforman sus fundamentos amenazadores de los que arranca la crítica filosófica.

2. La cúspide de la intelección metafísica trasciende, en cambio, radicalmente todas las perspectivas relativas del mundo de la vida habitual y presupone la renuncia radical a toda normalidad. A las oscilantes opiniones de la cotidianidad se les opone la representación de la intelección normativa de la razón pura. En ellas se nos remite a la cúspide del discurso especulativo, p.ej. en la tautología parmenidiana 'es es', a algo absoluto cuya identidad trasciende la forma discursiva de cualquier discurso.

3. El punto final lo constituye, finalmente, el mundo de la vida renovado por el saber metafísico: al lado de su discurso esotérico la metafísica desarrolla así también formas de un uso exotérico y público de la razón, que puede mediatizar de modo plausible la verdad de lo absoluto también en medio del mundo de la vida histórico. De este modo tampoco el texto transmitido de Parménides constituye un discurso puramente teórico, sino en primer lugar un *Poema didáctico*. Es un ejemplo que ilustra que la filosofía no

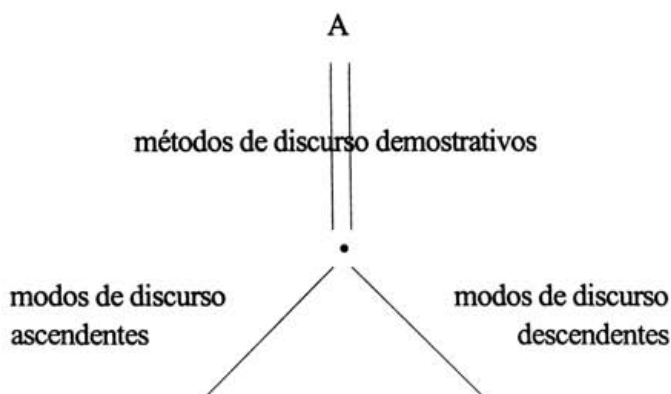
solamente informa a sus discípulos, sino que también pretende cambiarlos espiritualmente a través del discurso persuasivo. “Es una conversión que cambia toda la vida y transforma el ser de aquél que la realiza”²².

Este carácter de *Peitho* de la incipiente metafísica se continuó entonces en la tradición de Platón (y) hasta el Idealismo alemán. El intento platónico de la ‘conversión de todo el alma’ como programa de un estado ideal se corresponde con el moderno proyecto iniciado por Kant y Fichte de una ‘revolución del modo de pensar’ que debía llevar a una nueva ‘cultura de la razón’. La retórica de la metafísica que, remitiéndose a lo absoluto, apunta de esta forma a una conversión o revolución profunda de la mentalidad y una modificación radical de la cultura y del estado, se opone al tipo endoxal de retórica que se nutre de los *topoi* consuetudinarios de un mundo de la vida históricamente existente. En oposición a la retórica de la normalidad su discurso especulativo representa una retórica antidoxal que pretende convencer de intelecciones no deducibles de opiniones cotidianas.

Aun a pesar de toda diferencia y desviación la retórica antidoxal de la metafísica a través de su configuración lingüística permanece remitida y previa al mundo de la vida histórico. Ello debido a que su discurso especulativo se mueve en una topografía que, partiendo de la base de la normalidad de cada caso, sube hasta la representación de la transcendencia para retornar después al mundo de la vida partiendo de la verdad de lo absoluto. En ello el *Poema didáctico* de Parménides con su triple configuración de *Peitho* y *Aletheia* remite paradigmáticamente a una triple diferencia retórica que el discurso especulativo tiene que superar dentro de esta topografía. Tanto el ascenso, la re-presentación de la verdad racional metafísica y como, finalmente, el redescenso al mundo de la vida tienen carácter persuasivo. Por ello el discurso especulativo de la metafísica puede subdividirse a su vez en modos de discurrir *ascendentes*, *demostrativos* y *descendentes*.

²² P. Hadot, *Philosophie als Lebensform. Geistige Übungen in der Antike*, Berlin, 1991, 15.

Tipología del discurso especulativo



Como discurso ascendente sube desde el punto de partida de la consciencia habitual hasta el de la filosofía especulativa y se halla predominantemente en textos de *uso propedéutico de la razón*. Un texto clásico de la Antigüedad de esta “persuasión para la intelección”²³, que tanto presenta el carácter persuasivo del discurso filosófico como también lo refleja teóricamente, configura, por ejemplo, el *Phaidros* de Platón. El discurso demostrativo que se mueve dentro de la diferencia retórica entre lo absoluto transcendente y su formulación lingüística predomina en los textos sistemáticos de uso especulativo de la razón propiamente dicha. El discurso descendente en cambio constituye la inversión del ascendente. Transcurre la diferencia retórica entre la normalidad y la metafísica en dirección inversa e intenta suministrar plausibilidad pública y general al mundo de la vida histórico. Los textos de este uso público de la razón son p.ej. la *Séptima Carta de Platón*, el célebre artículo kantiano: *Contestación a la pregunta: ¿Qué es Ilustración?* o el discurso muniqués de Schelling *Sobre la relación de las artes plásticas y la naturaleza*²⁴.

²³ H. Niehues-Pröbsting, *Überredung zur Einsicht. Der Zusammenhang von Philosophie und Rhetorik bei Platon und in der Phänomenologie*, Frankfurt a.M., 1987, 152-202.

²⁴ P.L. Oesterreich, 120-169.

El discurso demostrativo lucha sobre todo con el problema 'objetivo' de la representación de la metafísica. La diferencia retórica se encuentra a este respecto entre la evidencia extralingüística de lo absoluto, por un lado, y de las formas de su apropiación lingüística en el medio discursivo del discurso, por otro. Un buen ejemplo en el que se refleja expresamente esta diferencia de lo absoluto frente al discurso especulativo en el medio del discurso lo encontramos en la segunda conferencia de la *Doctrina de las ciencias* de Fichte de 1804. Aquí el intento de una 'Representación de lo absoluto' a través del medio del discurso especulativo lleva finalmente a la confesión autocrítica de Fichte de que "toda expresión o el concebir reconstruyendo están mediatizados"²⁵ en sí. La 'cosa del pensamiento' solo existente de modo inmediato en la pura intuición de la razón se encuentra por tanto "más allá de la posibilidad de mi expresión y de mi construcción descriptiva"²⁶ y se coloca, por tanto, en una diferencia retórica respecto de la mediación de su representación discursiva en el elemento del discurso especulativo. Esta diferencia *res-verba* la sostiene Fichte en una formulación que suena paradójica: "Yo construyo por tanto algo no construible, a sabiendas de que no es construible"²⁷. Ha de notarse que precisamente aquí la constatación autocrítica no lleva a una resignación escéptica sino, al contrario, a la demostración retórica que manifiesta lo absoluto *via negationis* a través de la representación de su irrepresentabilidad.

Dicho de modo general, el modo discursivo demostrativo de la metafísica re-presenta lo absoluto solo en el modo de lo indirecto o de la aproximación retórica. A pesar del esfuerzo argumentativo el discurso especulativo no es capaz de eliminar totalmente su contingencia lógica. Por ello el saber metafísico permanece siendo generalmente suposición o conjetura²⁸. Sin embargo, la intención

²⁵ J.G. Fichte, *Doctrina de las ciencias*, (cit. GA), II, 8, 53.

²⁶ J.G. Fichte, GA, II, 8, 36.

²⁷ J.G. Fichte, GA, II, 8, 36.

²⁸ En tanto en cuanto la racionalidad retórica admite por principio solo aseveraciones conjeturales acerca de lo absoluto, la metafísica no requiere *per se* el grado de exactitud de las ciencias de la naturaleza modernas y no puede medirse con el criterio de su ideal metódico. El *gestus* científico de muchos textos metafísicos que más bien oculta este status conjetural de sus argumentos y de sus figuras de pensamiento, lleva desgraciadamente a menudo a un desconocimiento de la forma del saber metafísico y a los numerosos intentos vanos de recons-

persuasiva de los textos metafísicos no se agota en la mera comunicación de su saber conjetural. Así emanaría un ‘empuje’ persuasivo adicional p.ej. de la realización retórica del tipo metafísico de la “inexpresibilidad de lo absoluto”²⁹ de Fichte. Este empuje apunta en el oyente o lector precisamente a la liberación de aquella evidencia que trasciende el discurso y que no se puede representar completamente dentro de la discursividad del escrito filosófico. La construcción retórica del discurso especulativo tiende así, en último término, a su autosuperación en una pura intuición de la razón en cuya evidencia se ha disuelto finalmente la diferencia frente a lo absoluto.

En cambio, con sus modos de decir ascendentes y descendentes la metafísica no intenta primariamente dominar el problema de representación objetiva, sino el problema de comunicación interpersonal. En este sentido, la diferencia retórica resulta del *indecorum* entre el punto de vista de la especulación y el mundo de la vida histórico. El peligro que amenaza la filosofía especulativa de parte de la diferencia no solucionada respecto de la vida histórica lo ha vuelto a expresar con claridad Schelling en su primera lección magistral de *Filosofía de la revelación* el 15 de noviembre de 1841:

“Pero al fin y al cabo la vida tiene razón siempre y de esta manera al final el peligro nos viene realmente de este lado. Ya están listos aquellos que pretenden meterse con una determinada filosofía pero en el fondo tienen in mente toda la filosofía y por sus adentros dicen: ¡Que no haya más filosofía!”³⁰.

También la metafísica con su enfoque típicamente infinito (*quaestio infinita*) que busca la razón y el sentido del ente en sí, permanece remitida al mundo de la vida histórico. Así demuestra

truirlo como ‘ciencia exacta’. Acerca de la ‘conjeturalidad’ de los argumentos metafísicos, G. Scherer, *Sinnerfahrung und Unsterblichkeit*, Darmstadt, 1985, 191-196; acerca de la retórica aristotélica como teoría de la ‘racionalidad conjetural’: G.K. Mainberger, *Rhetorica I: Reden mit Vernunft. Aristoteles, Cicero, Augustinus*, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1987, 23-260.

²⁹ L. Hühn, “Die Unaussprechlichkeit des Absoluten. Eine Grundfigur der Fichteschen Spätphilosophie im Lichte ihrer Hegelschen Kritik”, en: M. Hattstein et al. (eds.), *Erfahrungen der Negativität. Festschrift für Michael Theunissen zum 60. Geburtstag*, Hildesheim / Zürich / New York, 1992, 177-201.

³⁰ F.W.J. Schelling, *Filosofía de la revelación*, XIV, 364 (cit. SW).

Schelling como la pregunta radical e infinita por la razón de todo el ente tiene su origen en su totalidad en crisis de la vida histórica. Precisamente el mundo histórico que se basa en la libertad humana se configura así formando el “máximo enigma”³¹. En un ejemplo modélico de discurso ascendente manda decir a su yo literario de cara al mundo de la vida histórico: “este mundo de la *historia* ofrece un espectáculo tan desolado que desespere completamente de cara a su finalidad y por tanto respecto a una verdadera razón del mundo”³². Es finalmente la crisis de la vida histórica provocada por la libertad humana la que origina la problemática infinita y metafísica: “¿por qué existe realmente algo? ¿por qué no hay nada?”³³.

Pero esta pregunta radical y universal por el sentido no se puede contestar sobre la base del mundo de la vida habitual. Para su contestación la cotidianidad misma debe trascenderse en dirección hacia la metafísica. De este modo, el propio mundo de la vida posee una afinidad natural con la metafísica de la cual se espera en este momento la comunicación de aquella convicción fundamental portadora de las formas vitales que necesita urgentemente en su crisis de orientación: “Aquí deben adquirirse sin duda a la vez aquellas grandes convicciones que mantienen en pie la consciencia humana, sin las cuales la vida no tiene finalidad y por ello carecería de toda dignidad e independencia”³⁴. Las necesidades metafísicas presentes en cada hombre por lo menos de forma latente configuran aquel potencial al que apunta la retórica ascendente del profesor de metafísica para llevar a sus oyentes desde el punto de vista de la vida ordinaria al punto de vista de la intelección especulativa.

Pero tampoco la verdad puramente teórica del saber metafísico forma un fin en sí o constituye la verdadera perfección de la filosofía. Es que cada doctrina filosófica presupone —así opina Schelling— la exigencia más amplia de poder justificar su verdad también de forma convincente en público. “Ahora bien, la filosofía solo es filosofía para obtener un entendimiento *general*, convicción y por tanto anuencia general y cada cual que establece una

³¹ F.W.J. Schelling, *SW*, XIII, 6.

³² F.W.J. Schelling, *SW*, XIII, 6 s.

³³ F.W.J. Schelling, *SW*, XIII, 7.

³⁴ F.W.J. Schelling, *SW*, XIII, 3.

doctrina filosófica formula esta exigencia³⁵. La retórica de la metafísica se explica a través de esta exigencia de mediar entre la evidencia de lo absoluto y el consenso público. Precisamente el uso público de la razón pertenece por ello a su sustancia llegando a formar incluso su parte concluyente y más significativa en la que se decide si es capaz de superar “la prueba de la vida”³⁶. Es aquí donde se decide si vence o fracasa una –como lo expresa Schelling– “filosofía fuerte, una que pueda medirse con la vida, que está lejos de sentirse impotente frente a la vida y su realidad formidable”³⁷. El discurso tardío-idealista de Schelling de una ‘filosofía fuerte’ se produce en 1841/42 ya en una situación en la que la fascinación inicial de la filosofía sistemática idealista empieza a verse mermada frente a los “grandes asuntos de la realidad”³⁸. Intenta preservarse en este momento de la crisis de credibilidad desencadenada sobre todo por el sistema de la lógica de identidad de Hegel. Contra su axioma armonístico del *Prólogo* de la *Filosofía del derecho* de 1821 –“Lo que es razonable es real; y lo que es real es razonable”³⁹– se articula en Schelling la experiencia irritante de la diferencia: “El mundo es como es, tiene aspecto de nada menos que de una obra de la razón pura”⁴⁰. La constatación indudablemente desilusionante de que el mundo de la vida representa manifiestamente lo otro contingente respecto de la razón, pone en tela de juicio la tranquilizadora apariencia de identidad del sistema hegeliano y alude ya al leitmotiv de la impotencia de la razón que determinará decisivamente la filosofía postidealista. El problema de la contingencia de la razón ya no puede eludirse con la lógica conceptual. El discurso de Schelling de una ‘filosofía fuerte’ que tenía que enfrentarse a la ‘prueba de la vida’ articula ya la idea posterior de que el proyecto exigente de la metafísica no se sitúa de antemano en una relación lógica, sino en una relación diferencial retórica respecto de la vida histórica.

³⁵ F.W.J. Schelling, *SW*, XIII, 124.

³⁶ F.W.J. Schelling, *SW*, XIII, 177.

³⁷ F.W.J. Schelling, *SW*, XIII, 11.

³⁸ F.W.J. Schelling, *SW*, XIII, 177.

³⁹ G.W.F. Hegel, *Werke*, Bd. VII, E. Moldenhauer / K.M. Michel (eds.), Frankfurt, 1970, 24.

⁴⁰ F.W.J. Schelling, *SW*, XIII, 200.

De un modo general, existe una relación interna entre la retórica y el olvido de la contingencia que acompaña a la historia de la metafísica por largos trechos. La relación de contingencia del discurso especulativo tanto respecto de lo absoluto como frente a la vida histórica revela aquella diferencia retórica que representa el problema fundamental de la doctrina metafísica descuidado hasta la fecha. Con ello se pone de manifiesto que no existe ninguna metafísica a-retórica. Precisamente el discurso especulativo cargado con una contingencia extraordinaria representa un producto genuino del espíritu retórico. La posibilidad de enseñar metafísica se decide en cada caso por el hecho de que pueda solucionar plausible y convincentemente sus problemas de representación y comunicación condicionados por su contingencia lógica así como por el mundo de la vida. Esta ilustración retórica de la metafísica obtiene ahora la probabilidad de retirar la supresión de la retórica y la contingencia de su historia y de eliminar su simulación científica para volver a liberar así su carácter de *peitho* originario y de entender de modo nuevo sus textos del problema fundamental de la enseñabilidad de lo absoluto.

3. La antimetafísica de la sofística antigua.

El redescubrimiento de la oculta retórica de la metafísica cuestiona radicalmente un tópico de definición que domina el autoentendimiento de la mayoría de los metafísicos desde Platón. La retoricidad ya no representa ahora ningún criterio externo de deslinde con la sofística. El topos de la oposición de la metafísica antirretórica y de la sofística retórica pierde así su validez y nos obliga a reconsiderar nuestros conceptos usuales hasta la fecha. Pero su diferencia ya no radica en la oposición 'arretoricidad frente a retoricidad', sino en dos estilos de pensar opuestos que distinguen la retórica de la metafísica de la de los sofistas.

Desde el punto de vista histórico, como desde el sistemático, la sofística constituye una reacción al reto de la metafísica. La razón especulativa que empieza en el *Poema didáctico* de Parménides ya anuncia sus exigencias de dominio en la historia de la recepción, provoca la formación de un tipo de racionalidad que pretende de-

fender la cotidianidad contra su verdad paradójica. Haciendo caso omiso de criterios trascendentes intenta dominar de forma inmanente la permanente crisis doxal del mundo de la vida humana. Así se alza contra la temprana forma de la razón metafísica la contra-forma de la racionalidad sofista que se manifiesta en maestros como Protágoras y Gorgias.

A diferencia de la antropología 'fuerte' de la metafísica que descubre al hombre como ser racional capaz de entender, los sofistas representan la antropología 'débil' que considera que el hombre es un ser voluble, miope, incapaz de superar las cambiantes opiniones situativas del mundo de la vida ordinario. A través de su discurso descendente la sofística neutraliza radicalmente el discurso ascendente hasta que toca el fondo de la neutralidad. Así Protágoras sostiene, contra todas las exigencias del saber teológico y metafísico aparentemente insolubles, el punto de vista de la crítica racional:

“Ciertamente no tengo ninguna posibilidad de saber algo acerca de los dioses... ni que existen, ni que no existen, ni que respecto tienen; pues existen muchas cosas que impiden el saber: la no perceptibilidad y el hecho de que la vida del hombre es breve”⁴¹.

También el célebre axioma-*homo-mensura* de Protágoras –“Medida de todas las cosas es el hombre, de las existentes, que (cómo) son, de las no existentes que (cómo) no son. Ser *es igual* a como aparece a alguien”⁴²– no debe leerse solamente como expresión de un subjetivismo y un relativismo híbrido. También es expresión del realismo típicamente sofista que se establece en la existencia ordinaria del hombre en oposición al mundo espiritual onto-teológico de los pensadores eleáticos del ser. Desde la perspectiva de una existencia sometida totalmente a la percepción sensorial llena de confusiones y a la brevedad de la vida tiene que permanecer inaccesible cualquier aspiración a una transcendencia absoluta.

El reino de la *Aletheia* y el intento de renovación del mundo de la vida humano descubierto por Parménides a través de los criterios de la razón pura se presenta al pensamiento radicalmente in-

⁴¹ Protágoras, *Frag.*, B 4.

⁴² Protágoras, *Frag.*, B 1.

manente de los sofistas como una ilusión. Con todo, la descripción de la situación fundamental humana sostenida por su antropología 'débil' suena muy moderna: los hombres se encuentran en un mundo sin medida absoluta y están obligados a la vez a "dominar situaciones sin poder asumir simultáneamente un punto de vista externo a la situación"⁴³.

Sin embargo, la crítica sofista de la razón no lleva a la situación anterior a la metafísica, sino que se entiende como un nuevo tipo de racionalidad progresiva que tiene el valor de dominar la crisis del mundo de la vida –por primera vez apoyada en un saber técnico, metódico, aprendible y enseñable–. "A través de la *téchne* el hombre se convierte en dueño de las cosas, se supone"⁴⁴. Particularmente en la *rhetorike téchne* la sofística cree ahora disponer de un saber nuevo y superior para poder dominar la crisis doxal de la polis que se agudiza con el surgir de la democracia griega. Y es que a través de la retórica parece ser posible establecer una medida inmanente a la situación más allá de la evidencia metafísica en el elemento de la misma *doxa* y con la mirada puesta en cada situación en lo plausible: es el consenso de los ciudadanos que participan en el proceso de comunicación.

El surgimiento de la democracia, la aparición de los profesores sofistas y de su técnica retórica en el siglo V a. de C. están acompañados significativamente por un renacimiento de la diosa de la elocuencia, de *Peitho*. Como "personificación del poder omnipotente y polifacético del discurso"⁴⁵ y como "diosa de la persuasión retórica"⁴⁶ alcanza una nueva estima. Esta *Peitho* sofista con su *deinotes* del *eu legein* no solamente se ha desligado de su vinculación con *Aletheia*, sino que la ha absorbido, por así decir, en ella. En tanto en cuanto la *doxa* del discurso público se convierte para la sofística en el único lugar de la verdad, defiende el punto de vista de la indiferencia retórica en el que se identifica la verdad con

⁴³ Th. Buchheim, *Die Sophistik als Avantgarde des normalen Lebens*, Hamburg, 1986, 77.

⁴⁴ Chr. Meier, *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen*, Frankfurt a.M., 1983, 472.

⁴⁵ *Paulys Realencyklopädie der classischen Altertumswissenschaft*, W. Kroll (ed.), XXIV vols., Stuttgart, 1893-1978, aquí: vol. XIX, 1, 1937, 194 (cit. *Paulys*).

⁴⁶ *Paulys*, 198.

la plausibilidad pública. El que también el ser pueda sustraerse a la omnipotencia de la *Peitho* sofisticadamente desenfrenada y volverse idéntico a la apariencia retóricamente constituida, expresa intensamente el principio protagórico: “El ser *es igual* a lo que aparece a alguien”⁴⁷. Ya la sofística antigua se aproxima así al punto de vista de un constructivismo retórico radical para el cual el ser trascendente al discurso presupuesto por la metafísica se convierte en una hipótesis carente de sentido.

4. La nueva sofística del siglo XX.

La reflexión sobre los inicios griegos del siglo VI y V a. de C. pone de relieve dos estilos de pensamiento contrapuestos en cuyo antagonismo se origina el dinamismo del pensamiento europeo desde los inicios. Mientras que la temprana metafísica de Parménides intenta superar la crisis doxal del mundo de la vida humano a través de la orientación hacia una verdad de la razón que lo trascienda radicalmente, la sofística antimetafísica, en cambio, pretende por primera vez dominar los peligrosos riesgos del mundo de la vida humanamente constituido mediante la racionalidad retórico-técnica. La metafísica antidoxal se mueve dentro de la *diferencia retórica* y comprende su retórica especulativa solo como liberación de una intuición de la razón que la trasciende a ella misma. En oposición a ello la sofística endoxal postula la *indiferencia* de verdad y credibilidad y niega consecuentemente cualquier exigencia de verdad que trascienda el discurso en el sentido de un constructivismo retórico radical.

Ahora bien, la metafísica dominante durante mucho tiempo gracias a la victoria de Platón sobre los sofistas, cuyo dominio histórico intelectual fue posibilitado por la exitosa disimulación de su propia afinidad a la retórica, paga hoy, después del descubrimiento analítico de sus estrategias retóricas secretas y a menudo ocultas por ella misma, el alto precio de la pérdida de su credibilidad. Se hace patente que la polémica externa de la metafísica contra los sofistas está originada *no por último* por un conflicto interno, a saber, la oposición permanente de su esencia de *Peitho* y

⁴⁷ Protágoras, *Frag.*, B 1.

Aletheia. Mientras la metafísica no reflexione su propio carácter de *Peitho* y se comprenda como empresa de discurso especulativo que tiene que solucionar en cada caso el problema fundamental de la diferencia retórica, tampoco se deshará de sus propios ingredientes sofísticos. Este riesgo sofístico interno de la metafísica consiste sobre todo en la simulación de una omnipotencia reflexiva que cree poder ocultar la contingencia de la lógica y del mundo de la vida de la razón históricamente situada. La simulada enseñabilidad absoluta de lo absoluto que encarna ejemplarmente el sistema hegeliano se convierte finalmente en la pérdida absoluta de su credibilidad. Ello ha contribuido a que entretanto se haya invertido decididamente la relación entre intelectualidad metafísica y la racionalidad sofística determinante desde los albores del espíritu europeo y globalizado en la actualidad. La disimulación de diferencia y contingencia que alcanzó una última culminación en el autorretrato triunfalista del sistema hegeliano y su simulación de una omnipotencia conceptual, produjo en el tiempo posterior una ‘expectación excesiva’ respecto de la filosofía cuyo desencanto posterior, entre otras cosas, ha causado la visión escéptica predominante en la actualidad.

“(Pues) la filosofía solo puede defraudar esta excesiva expectativa ante la cultura intelectual (tal como ha mostrado su caminar a través del siglo XIX durante el cual surgió precisamente el arte del desencanto: la crítica ideológica): Ello llevó forzosamente... y precisamente en Alemania a la tendencia a sustituir la confianza absoluta en la filosofía por la desesperación absoluta frente a la filosofía”⁴⁸.

Esto explica no por último el escepticismo neosofístico predominante en la actualidad, que desconfía profundamente (ya) del mero tema de lo ‘absoluto’ *per se*. El prevaleciente rechazo escéptico actual que el idealismo experimenta como una Filosofía de lo Absoluto discrepante del ‘mainstream’ de la filosofía actual obliga finalmente a los patrocinadores que todavía quedan a la confesión: “En el fondo toda esta empresa se ha convertido en un relativo fracaso”⁴⁹.

⁴⁸ O. Marquard, *Abschied vom Prinzipiellen*, Stuttgart, 1982, 15.

⁴⁹ R.P. Horstmann, “Deutscher Idealismus – ein Aufstand der Epigonen?”, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 1996 (4), 491-502, 498.

La época del idealismo alemán que finaliza alrededor del año 1850 representa la culminación provisional de la metafísica europea. A lo más tarde con Nietzsche empieza a implantarse una tendencia antimetafísica de fondo que desemboca en la filosofía postmetafísica del siglo XX con reflexiones descendentes acerca de fenómenos como el 'lenguaje' y 'el mundo de la vida'. Las grandes corrientes filosóficas como la fenomenología, la filosofía analítica, el neomarxismo o el (post-)estructuralismo tienen en común este rasgo básico de rechazo de la metafísica del llamado 'pensamiento postmetafísico'⁵⁰. El que vivamos hoy en una época post-metafísica halla el asentimiento de un amplio *common sense* público y científico. Lo insatisfactorio de estas designaciones como 'post-metafísica', 'postmodernismo', 'posthistoria' consiste, sin embargo, en el hecho de que constituyen solamente negaciones de lo pretérito y no suministran ningún concepto de contenido positivo de lo actual.

Después de lo dicho no sorprenderá que aquí se interprete el rasgo fundamentalmente positivo del llamado modernismo 'post-metafísico' como resurgimiento de la mentalidad sofista. El predominio de la intelectualidad onto-teológica sobre la racionalidad sofista, tan típica para 'Occidente' durante mucho tiempo, se ha convertido en la actualidad en su contrario. La pérdida de la "convicción de la existencia de un mundo sobrenatural"⁵¹ ya forma parte de la normalidad en la sociedad secularizada occidental. Más allá de la metafísica y la religión, la 'débil' antropología de los sofistas vuelve a adquirir plausibilidad, según la cual el hombre existe "fuera de la idealidad, abandonado por la evidencia" y que en vez de la verdad metafísica se considera el "*consensus* como base para el concepto de lo que es 'real'"⁵². Después de la 'despedida de los principios' se realiza consecuentemente una "vuelta al escepticismo"⁵³ en cuyo discurso descendente vuelve a destacar nuevamente el antiguo argumento de la *brevitas vitae* procedente de la aseveración *homo-mensura* de Protágoras cuando

⁵⁰ J. Habermas, *Nachmetaphysisches Denken: Philosophische Aufsätze*, Frankfurt a.M., 1988, 14ss.

⁵¹ M. Frank, *Conditio moderna. Essays, Reden, Programm*, Leipzig, 1993, 9.

⁵² H. Blumenberg, "Anthropologische Annäherung an die Aktualität der Rhetorik", en *Wirklichkeiten, in denen wir leben*, Stuttgart, 1986, 104-136, 107s.

⁵³ O. Marquard, *Abschied vom Prinzipiellen*, Stuttgart, 1982, 15 (cit. *Abschied*).

subraya que “cualquier filosofía permanece engarzada en una vida que siempre es demasiado complicada y demasiado breve para alcanzar claridad absoluta acerca de sí misma”⁵⁴. En el ironismo ‘postmetafísico’ y ‘postreligioso’ según el cual “el yo humano se crea mediante el uso de un vocabulario”⁵⁵ se va formulando un constructivismo retórico radical. Su realización práctica global la garantizan finalmente los nuevos medios y las tecnologías informáticas que ya empiezan hoy a fijar la consciencia pública en una “zona de indiferencia de ser y apariencia, realidad e imagen”⁵⁶. En la sociedad informativa global que se está formando a finales del siglo XX resucita la desenfrenada *Peitho* sofista con todo su poder cautivador.

¿La metafísica realmente se encuentra hoy –en la época de la nueva sofística– falta de sus posibilidades? Un indicio indirecto de que la historia del reto mutuo de intelectualidad metafísica y racionalidad sofista no está agotada hasta hoy en sus posibilidades sistemáticas nos lo encontramos sorprendentemente en el fragmento de Gorgias *Acerca de lo no existente*. Contiene las tres objeciones principales de la antimetafísica sofista: primero, “que no existe nada”; segundo, “pero incluso si existiera algo, no sería cognoscible” y tercero, “pero si existiera algo y fuese cognoscible, no se podría esclarecer a otros”⁵⁷.

A grandes rasgos, la posterior historia de la filosofía parece seguir estas tres objeciones antimetafísicas –primero contra la existencia del ser mismo, segundo contra la posibilidad de su cognición y tercero contra su comunicabilidad intersubjetiva–. Según la secuencia temática de ‘ser’, ‘consciencia’ y ‘lenguaje’ hoy la filosofía europea se divide en las tres épocas del “pensamiento ontológico, del filosófico-reflexivo y del lingüístico”⁵⁸. Parece que hasta la fecha la metafísica solo ha podido contestar al reto ontológico y filosófico-reflexivo. Todavía queda por dar respuesta al

⁵⁴ O. Marquard, *Abschied*, 20.

⁵⁵ R. Rorty, *Kontingenzen, Ironie und Solidarität*, Frankfurt a.M., 1991, 27.

⁵⁶ N. Bolz, *Eine kurze Geschichte des Scheins*, München, 1992, 104.

⁵⁷ Gorgias von Leontinoi, *Reden, Fragmente und Testimonien*, Th. Buchheim (ed.), gr. – al., Hamburg, 1989, 41.

⁵⁸ J. Habermas, 20.

linguistic turn de la crítica metafísica en el siglo XX⁵⁹. Si la metafísica logrará superar también este reto de la nueva sofística y renovarse productivamente sobre el fundamento intersubjetivo del discurso constituye una de las preguntas más fascinantes planteadas a la historia del espíritu actual.

5. El futuro de una metafísica retóricamente ilustrada.

Después de una larga historia de auto-malentendidos científicos y poéticos la metafísica empieza en la actualidad a concebir aquella diferencia retórica que ya está simbolizada desde sus inicios en Parménides a través de la configuración de *Peitho* y *Aletheia* como su estancia más adecuada. Con ello se vislumbra el futuro de una metafísica retóricamente ilustrada que se plantea continuamente la tarea de recuperar la credibilidad pública de su verdad racional especulativa en un mundo en permanente cambio. El que después del fracaso definitivo de cualquier metafísica dogmática exista una alternativa de esta índole frente al escepticismo neosofista constituye ciertamente el mensaje más importante que emana del actual descubrimiento de la retórica en la filosofía.

Sin embargo, el que pretenda endosar a la metafísica el 'caminar seguro de la ciencia' o perfeccionarla en forma de un sistema científico, malentendiéndola seriamente su espíritu retórico y emprendería también a la luz de la metafísica del siglo XX una tarea sin sentido. Después del fracaso evidente de la metafísica como ciencia apodíctica no hay, sin embargo, ningún impedimento para intentararlo nuevamente con el proyecto conjetural del discurso especulativo. Por otro lado, la 'sospecha de no tener sentido' que se eleva con frecuencia contra cualquier forma de discurso especulativo, adquiere quizá una nueva e inesperada importancia. Fichte ya observa en su réplica contra el reproche del vacío de su discurso de lo absoluto: "La queja sobre el vacío de estas espe-

⁵⁹ La posición del idealismo objetivo que defiende sistemáticamente V. Höhle al parecer constituye la excepción más importante en el contexto de la filosofía actual. V. Höhle, *Die Krise der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie. Transzendentalpragmatik, Letztbegründung, Ethik*, München, 1990, 205 ss.

culaciones resulta más fundada de lo que sospechan los que se quejan; sin embargo, no es por la razón que creen ellos⁶⁰.

El motivo aludido para la frecuente sospecha de vacío o falta de sentido es una particularidad del discurso especulativo. Y es que por principio —como observa Fichte— uno no puede remitirse en la representación de lo absoluto a documentos inartificiales, es decir, situados fuera del discurso. “Allí donde se habla, se habla de *algo* que en otros casos anteriores a este hablar *es conocido y existe*; aquí en cambio se habla de algo que solo existe y deviene en el hablar de ello y en este hablar⁶¹. Por tanto, lo absoluto existe solo en el medio del discurso especulativo. Solo en la forma del discurso didáctico precisamente puede presentarse como *lo absoluto didáctico*. Con ello Fichte pensó lo absoluto no en sí mismo, sino como *creatio ex nihilo* retórica en su existencia en el mundo humano. Lo absoluto no forma por tanto ningún hecho primario del mundo empírico (*mundus sensibilis*), tampoco del puramente inteligible (*mundus intelligibilis*), sino del mundo retórico (*mundus rhetoricus*). La presencia de lo absoluto en el mundo histórico permanece vinculada así al elemento contingente del libre discurso actuante. Tiene que ser reinventado cada vez para permanecer presente en el mundo histórico del hombre.

Esta invención permanentemente renovada y plausible de lo absoluto en el mundo de la vida humano continuamente cambiante es la tarea propia de la metafísica. Todo el despliegue de formas literarias y figuras de pensamiento que lleva a cabo el profesor de metafísica apunta al fin y al cabo solo a la *re-inventio* lograda de lo absoluto en la intelección personal del oyente sin que se produzca naturalmente la apariencia de que se haya “*hablado de nada*”⁶². Por tanto, la invención convincente de lo absoluto quiere significar más que la ciega construcción o la mera ficción. La retórica de la metafísica espera poder llevar a la auténtica intelección. Para ello se fundamenta sobre un potencial de razón que presupone con Kant como “*predisposición natural*” (*metaphysica naturalis*)⁶³ en cada persona sin poder forzar, sin embargo, lógicamente su reali-

⁶⁰ J.G. Fichte, *GA*, II, 9, 179.

⁶¹ J.G. Fichte, *GA*, II, 9, 179.

⁶² J.G. Fichte, *GA*, II, 9, 179.

⁶³ I. Kant, *AA*, III, 41.

zación en la libre inteligencia. La contingencia histórica de la metafísica forma el anverso imprescindible de la libertad de su saber.

El hecho de que la realidad de la razón en la historia no constituya precisamente una obra de la necesidad, sino de la libre convicción, reta al final permanentemente la retórica de la metafísica. De sus logros dependerá también en el futuro la presencia de lo absoluto en un mundo en constante cambio. El ejemplo de los idealistas alemanes enseña, de todos modos, un espíritu retórico para el cual la lamentada 'muerte de Dios' en la época moderna no representa un 'destino del ser' ineludible, sino el reto de crear nuevas formas de la persuasiva enseñanza pública.

Peter L. Oesterreich
Augustana Hochschule
Postfach 20
D-91561 Neuendettelsau Alemania

