LA HISTORICIDAD DE LA FILOSOFIA

J. B. METZ
UNIVERSIDAD DE MUNSTER

El presente estudio reproduce la conferencia pronunciada por el Prof. J. B. METZ en la I Reunión de los Amigos españoles de la "Paulus Gesellschaft", celebrada en la Facultad de Teología de San Cugat del Vallés del 10 al 13 de marzo de 1966, y que tuvo como tema general: "La historicidad de las Ciencias y de la Teología".

Algunas consideraciones previas para esclarecer la perspectiva y el ámbito de tratamiento de nuestro tema.

1. Puede parecer desacostumbrado que un teólogo aborde el tema del futuro de la filosofía. El intento e incluso la reivindicación de hablar como teólogo de Filosofía, me parece legitimarse por dos circunstancias: primeramente porque la historia de nuestra filosofía occidental se presenta siempre como un fragmento de historia de la Teología y a la inversa. No podemos hablar aquí más largamente sobre esta relación conflictiva y fructuosa; y en segundo lugar porque el teólogo que habla a la filosofía se sabe afectado por el destino de esta misma filosofía.

Yo hablo además como *centroeuropeo* que, necesariamente, tiene ante los ojos sus propias circunstancias alemanas. Determinadas formas de la filosofía actual me son tan poco familiares, que sólo puedo nombrarlas como casos límites: por ejemplo, Logística y Neopositivismo en el ámbito anglosajón.

2. El hablar del futuro de la Filosofía suscita fácilmente sospecha y desagrado en quien piense sincera y sobriamente. Sin embargo, no se trata de prognosis vagas y esfumadas, sino de pedir cuentas sobre el presente de la Filosofía. Ahora bien, en la situación de la filosofía actual se dan ciertos síntomas que, incluso *en un sentido no reflejo e inmediato*, nos hacen preguntarnos por el futuro de la filosofía. Esta pregunta se presenta preferentemente como solicitud o como talante escéptico. ¿Cómo ha de ir adelante la Filosofía? ¿Para qué todavía Filosofía?

3. Planteamos la pregunta por el futuro de la filosofía de manera muy esencial en la perspectiva del problema de la historia, es decir, en una confrontación de la conciencia filosófica con la experiencia del mundo como historia. En este sentido referimos nuestras reflexiones al tema general de estas conversaciones. No necesita acentuarse que sólo podremos proponer el tema de manera necesariamente breve y en forma de tesis de discusión.

I

Síntomas externos de la crisis de la filosofía actual

Pretendemos en primer lugar — con la brevedad posible y sin pretender una consideración total — nombrar aquellos síntomas externos del filosofar actual que son, precisamente, los que suscitan la pregunta solícita o escéptica por el futuro de la filosofía. Síntomas que parecen apuntar a una amenazadora disolución de la filosofía. Cuando el teólogo remite a tales sínto-

mas y formula los problemas que de ahí resultan, no se inmiscuye indiscreta o resentidamente en la miseria de otra disciplina. Mira problemáticamente a la filosofía, porque sabe por la historia de su propia disciplina que, con la Filosofía, están en juego también muchas otras cosas para la misma Teología.

1. La pluralización absoluta de las teorías filosóficas. Ciertamente que nunca se ha dado simplemente *una* filosofía, sino a lo más un único filosofar que se realizaba en diversos puntos de partida o proyectos filosóficos. Cada uno de estos proyectos contenía más o menos explícitamente una teoría de la filosofía en general que, entonces, tenía que someterse a la comparación crítica con otras teorías sobre la filosofía.

Hoy parecen empero tan extremas las diversas maneras de concebir la filosofía, tan *absolutamente pluralísticas*, que no parece posible un fecundo diálogo crítico de unas con otras.

Apenas ninguna otra cosa tiene hoy tanta necesidad de una determinación unívoca de sentido como la determinación de la filosofía o incluso del filosofar. Éste se descompone hoy en filosofías que, en su relación recíproca, no pueden reducirse a un concepto crítico. Amenaza el peligro de la pura filosofía perspectivística. Y así ni siquiera falta que hoy muchos filósofos sólo se ocupan de desmentir la posibilidad de la filosofía; Filosofía en estadio de renegamiento de sí misma, de liquidación de sí misma, de celebración del enterramiento de sí misma, en cada caso y según la dotección retórica, en el estilo de un enterramiento de primera, segunda o tercera clase. Y no hablemos aquí de aquellas instancias extrafilosóficas que hablan del fin o de la consumación de la filosofía.

2. El filosofar ha perdido su determinación unívoca y es difícil decir, en dónde se encuentra su autonomía. La filosofía se presenta hoy más bien como momento parcial de una teoría extrafilosófica.

Caracterizamos este estado de cosas (que está en interna conexión con la absoluta pluralización antes indicada) como *Funcionalización* de la filosofía. Esta descomposición de las filosofías singulares se hace cada vez más claro, como por ejemplo en la Filosofía metafísica, y aun la Fenomenología, Filosofía existencial y Filosofía trascendental y la premetafísica Filosofía del ser de HEIDEGGER, que permanecen en el marco de una tradición teológica; el hecho de que este filosofar se constituye como independiente al deslindarse de la Teología y de la Fe, confirma una vez más indirectamente aquella relación. La Filosofía positivística con su crítica de la ideología, con su crítica psicológico-social de la Metafísica, se ha disuelto radicalmente en las Ciencias particulares, de cuyos métodos se sirve. La orientación neopositivista, así como la Lógica matemática, se definen explícitamente por su función para las ciencias modernas. La Filosofía del materialismo dialéctico e histórico se define a sí misma a su vez por medio de su función para la cosmovisión marxista. La Filosofía no se presenta hoy muchas veces desde sí misma, sino como momento hacia otra cosa, en una teoría extrafilosófica o en una experiencia del mundo. El ámbito de su experiencia y de su objetividad tiene, de esta manera, una existencia evanescente.

3. ¿Quién — aun entre los filósofos — atribuiría a la Filosofía todavía

hoy una pretensión de resolver los problemas intramundanos? Esta pretensión — donde todavía tiene vigencia — ha sido transferida cada vez más a las ciencias particulares. Un acceso responsable y directo al mundo se da tan sólo — así lo parece — por medio del descubrimiento y transformación del mundo en las ciencias particulares. De aquí resulta la peculiar *falta de objeto propio* de la Filosofía como Filosofía. ¿Con qué y dónde debe la Filosofía comenzar? Concretamente se hace esto visible en la cuestión del estudio de la Filosofía. ¿Cómo tiene que comenzar? ¿Cómo y de qué manera debe uno ser iniciado en la Filosofía? ¿Es posible estudiar la Filosofía como asignatura primera e independiente? ¿Es que puede la Filosofía ser comunicada y enseñada de otra manera que por medio de una ciencia concreta? Con este problema de la peculiar falta de objeto propio de la Filosofía está relacionado hoy un hecho que se deja observar sobre todo en la Filosofía actual en Alemania: “La Filosofía se presenta a los que a ella se dedican en Alemania sobre todo como su propia historia”. Ciertamente tiene la Filosofía, como por lo demás toda ciencia del espíritu, una relación a su propia historia diversa de la que tienen las ciencias naturales, extremadamente ahistóricas en su ideal. A la Filosofía, en cambio, pertenece la comprensiva relación a su propia historia como cosa del mismo filosofar.

Pero ¿qué ocurrirá si la Filosofía *se realiza solamente como su propia historia*? ¿No es éste el peligro específico en el que se encuentra hoy en amplia medida? Aun las posiciones positivas en la Filosofía actual no se pueden engañar acerca de este peligro. ¿Son realmente más que veladas renovaciones y repeticiones de antiguas posiciones y proyectos filosóficos? (Neo-tomismo, neo-kantismo, neo-hegelianismo, etc.). ¿No se encuentra la Filosofía en el peligro de escribir solamente su propia historia? ¿No se aliena convirtiéndose en historiografía de un fenómeno cultural, que por hipótesis pertenece al pasado?

4. Con estas características hasta ahora expuestas va unida — ciertamente, como consecuencia y resultado — otra cosa que se refiere más bien al papel de la Filosofía en la sociedad: la debilidad social del filosofar, la peculiar *arbitrariedad y singularidad* en la que parece haber incidido la misma Filosofía como tal. Esta arbitrariedad y singularidad, que, ciertamente, queda disimulada por el estatuto universitario de la Filosofía, no debe confundirse con aquella atemporalidad que es propia de la esencia de la Filosofía, en cuanto que ella apunta a la cuestionabilidad de lo obvio. Una tal fecunda atemporalidad es hoy de la mayor importancia desde el punto de vista político-social, y más bien el contrario de aquella arbitrariedad y singularidad, que hoy determina de varias maneras el papel de la Filosofía. Esta tal arbitrariedad y singularidad viene hoy provocada por el extremismo antiteorético de varias filosofías: la Filosofía existencial, y más aún la Filosofía personalística del diálogo, parecen elevar a objeto propio de la Filosofía lo inobjetable e inteoretizable. La proclamación ocupa el lugar de la teoría (“Filosofía de la proclamación”), hay énfasis en vez de evidencia, y así la Filosofía, a pesar de invocar continuamente la comunicación, viene a parar a una extrema falta de comunicación, que la hace inhábil para la sociedad y para la crítica social y científica. Como teólogo desearía aún añá-

dir lo siguiente: el resignarse a lo inobjetivable e inteoretizable da a esta filosofía una apariencia de modestia y parece disponer inmediatamente para los intereses teológicos. Pero esta apariencia engaña. Una Filosofía que se disuelve en lo inefable borra y amenaza siempre más las fronteras de la comprensión de la fe. El horror antes señalado de la Filosofía por la teoría sólo en apariencia aprovecha a la Teología: despierta y alimenta una postura pseudo-teológica en este mismo filosofar.

5. Finalmente mencionemos una peculiaridad de la filosofía actual, que se me ofrece como la más importante y la más rica en consecuencias: la Filosofía es hoy ante todo una Filosofía que hace frente al "fin de la Metafísica", por ella misma anunciado. Es, por decirlo en una palabra, *filosofía postmetafísica*. Debe acabarse la Metafísica como teoría trascendental y objetivística del ser en general. Desde KANT no acaba nunca de enmudecer el anuncio filosófico del fin de la Metafísica — sin duda desde diversos puntos de vista y con diversas apreciaciones de ese proceso. "Por primera vez en Occidente fue explícitamente expresado por KANT el hecho del "fin de la Metafísica". En KANT comenzó la discusión acerca del fin de la Metafísica, pero, eso sí, sólo de la Metafísica como ciencia, como una determinada tarea científica". Después de KANT hay que mencionar a HEGEL, para quien la Metafísica se ha acabado en el sentido de que él en su filosofar la ha llevado a su perfeccionamiento, es decir, al Concepto absoluto. En contraste crítico con esto se encuentra en Karl MARX una proclamación extremadamente rica en consecuencias sobre el fin de la Metafísica. La palabra clave, o si se quiere resolutive, a este respecto está en las tesis sobre FEUERBACH que dicen: "los filósofos sólo han interpretado de diversas maneras el mundo; lo realmente importante es transformarlo". El paso de la interpretación del mundo a la transformación del mundo señala para MARX la definitiva supresión de la Metafísica, como de la Filosofía en general, donde esta supresión es al mismo tiempo, en sentido hegeliano, su perfeccionamiento. Pasando por alto otras tesis acerca del fin de la Metafísica, como por ejemplo las de COMTE y NIETZSCHE, debemos en todo caso mencionar la tesis del fin de la Metafísica en el último HEIDEGGER: esta tesis ve a la Metafísica occidental en NIETZSCHE y en su doctrina de la "Voluntad de poder" como llegada a su término; ve y juzga ese fin de la Metafísica en el contexto envolvente de la así llamada historia del ser, y exige la superación de la Metafísica como paso atrás hacia su fundamento premetafísico, de mano de la doctrina de la historia del ser y de su correspondiente modo de pensarlo. Esto debe aquí bastarnos como testimonio de que la Filosofía se desarrolla hoy en relación al fin, por ella proclamado, de la Metafísica del ser.

II

El tema del fin de la Metafísica a la luz de la Teología

Quisiera ahora, en un paso ulterior de nuestras reflexiones, expresamente entrar como *teólogo* en el tema del fin de la Metafísica — que hemos

visto que marca la situación de la Filosofía actual y que suscita la pregunta, preocupada o escéptica, acerca del futuro de la Filosofía —. En este punto, la inmediata o ingenua pregunta acerca del futuro de la Filosofía, debe trocarse en una interrogación básica acerca del problema del futuro de la Filosofía. A causa de su propia tradición queda la Teología misma afectada por las últimas características mencionadas de la situación filosófica: es decir, por el tema del fin de la Metafísica. ¿Es que debe la Teología, en su propio nombre levantarse contra esa proclamación? ¿No debe la Teología católica ver en ese tema una amenaza de las bases de su comprensión de la fe?

Queremos responder a esta pregunta con una *hipótesis teológica*. Esta hipótesis reza: El fin de la Metafísica puede ser entendido como una fase de su histórica estructuración y desarrollo. Sólo puedo, naturalmente, esbozar aquí esta hipótesis. Estructuro esta fundamentación en diversos pasos.

1. Sin duda alguna, la Metafísica ha jugado un gran papel en la historia de la Teología. La fe católica se ha servido de la Metafísica clásica del ser. Se ha expresado y comunicado en ella. La fe cristiana ha encontrado en ella su lenguaje conceptual. La fe se ha servido de la Metafísica para una expresión conceptual y comunicación de sus verdades. La Teología era un sistema metafísico de las verdades de la fe. Este estadio metafísico de la Teología caracterizaba con todo, al mismo tiempo, la peculiar *minoría de edad* de la fe: en ella no hablaba su propio lenguaje, no se desarrollaba en su peculiar lógica. Cuando la fe, y con ella la Teología, históricamente encuentra su propio lenguaje y lógica, entonces se acaba por sí mismo el estadio de la pura Metafísica.

2. Con todo, ¿cuándo y cómo habla la fe su propio lenguaje y desarrolla su propia lógica? Este proceso comienza cuando la fe se comprende con ayuda de condiciones y horizontes de comprensión, que históricamente no los encuentra dados y asume sin más; sino que *ella misma* históricamente los estructura y suscita.

3. Esta nueva situación de comprensión se inicia cuando y en la medida que el mundo ya no es experimentado y determinado como naturaleza o cosmos, sino *como historia*. Aquí debemos presuponer algo que en otro lugar intenté exponer: primero, que esta comprensión del mundo como historia se inicia en su primera fase con el principio de la llamada Edad Moderna; luego, que esta comprensión del mundo como historia y la mirada al mundo en el horizonte de la historia, se actualiza precisamente por el impulso de la fe bíblico-cristiana. En aquel contexto intenté mostrar cómo la totalidad histórica de la Teología hasta entonces vigente, se podía dividir fundamentalmente en dos períodos: en el desarrollo de la fe en el horizonte de la naturaleza, es decir, en la subordinación al pensamiento naturalista griego y a su correspondiente Metafísica, y en el autodesarrollo de la fe en el horizonte de la historia, en el cual la fe por primera vez es concebida bajo las condiciones universales de comprensión, que ella misma se había preparado.

4. Esta nueva comprensión del mundo como historia, posibilitada por este impulso histórico de la fe bíblico-cristiana, concluye al mismo tiempo la

posibilidad de una Metafísica como información normativa acerca del ser en su conjunto. La Metafísica naufraga esencialmente en el problema de la historia, puesto que la totalidad por ella interrogada sólo se da como historia. Esta formulación parece absurda y, por lo tanto, no justificada por nada. ¿Cómo puede ser defendida frente a la inmensa Metafísica de la historia de HEGEL, quien concibe absolutamente la misma historia como traslúcido movimiento del espíritu objetivo? ¿Cómo puede ser defendida frente a la reciente Metafísica trascendental y existencial, con su enfático hablar de la historicidad? Y, no en último término, ¿frente al tema heideggeriano de la misma historia del ser?

a) Para fundamentación de esta hipótesis, puedo sólo insinuar muy brevemente una reflexión: todas las teorías metafísicas del ser acerca de la historia y la historicidad tienen, a mi parecer, un presupuesto *común, tácito e incuestionado*. Este presupuesto dice: la historia es la historia pasada de cada presente. Por esta tácita identificación de historia e historia pasada, de historia e historia sucedida, permanece oculto el rango y el primado del futuro. El futuro aparece exclusivamente como correlato del presente, pero no como fundado en sí mismo y como realidad que se pertenece a sí misma, realidad que precisamente *no* tiene el carácter de lo permanente y a-la-mano, y por lo mismo *no* puede ser comprendido como un ente. La manipulación metafísica y ontológica del problema de la historicidad oculta el rango del futuro en este problema.

Esto no sucede al acaso sino esencialmente; pues la esencia puramente contemplativa de la Metafísica no puede ser puesta en relación adecuada con el futuro. Lo que brota, lo que todavía no es, lo que todavía jamás ha sido, lo nuevo, por definición no puede ser objeto de una conciencia que considere abstractamente las cosas, exige una conciencia activa, una nueva y original revitalización de la teoría y la praxis, en cierto modo de la reflexión y revolución, que en su totalidad cae fuera de la Metafísica y su teoría del ser. Incluso la "anticipación trascendental" sobre el ser en general se dirige a lo ya presente, no a lo que brota; con la teoría de la anticipación no puede, a mi parecer, ser resuelto el problema de la originación de la historia, del futuro.

b) El naufragio de la Metafísica en el problema de la historia que se ha propuesto a sí misma la fe bíblico-cristiana, se podría ulteriormente mostrar en el problema de la verdad.

5. Todos los intentos de conjugar Metafísica del ser e historia manifiestan de nuevo indirectamente que la Metafísica siempre es Meta-Física, una consideración y captación de la realidad en el horizonte de la naturaleza. Se da hoy, en conexión con el último HEIDEGGER, la tentativa de desarrollar un nuevo pensar del ser y así, en definitiva, una nueva Metafísica, que quiere hacer justicia al problema de la historia. A mi modo de ver, Max MÜLLER formula esto con la máxima claridad: "para elaborar ésta (Metafísica) es preciso elevarla de una Meta-física a una Metahistoria, es decir, sustituir y completar la comprensión del mundo como naturaleza por y con la comprensión del mundo como historia, en la cual para nosotros ocurre primariamente el surgir del ser; junto a la Metafísica como

Fisiología, colocar la Metafísica como Historiología". Ciertamente MÜLLER nos debe aún la realización de esta nueva Metafísica como Metahistoria. Sólo podremos aquí apoyarnos de nuevo en el mismo HEIDEGGER. Su intento de conjugar el pensamiento acerca del ser y la historia en el marco de la historia del ser traiciona, sin embargo, precisamente que este enlace no es posible; o bien que solamente se puede realizar bajo el presupuesto de que el problema del futuro, que es precisamente el problema de la Historia como historia, permanece oculto. El pensamiento del último HEIDEGGER está relegado a la identificación de historia e historia del pasado; el futuro para él es tan sólo el acontecer de lo últimamente acontecido. Domina el argot del "siempre ya" (índice del categorial predominio del presente y del pasado). El problema de lo todavía no acaecido, de lo todavía no sido, de lo nuevo, permanece oculto. La anamnesis, el recuerdo rememorante predomina. La utopía, como crítica de lo existente en función de lo todavía-no-pasado, queda excluida.

6. A pesar de lo inacabado de nuestro pensamiento sacamos la consecuencia: la comprensión del mundo como historia que históricamente es estimulada por la fe bíblico-cristiana, culmina la exégesis metafísica del ser. Cuando el pensar metafísico trata de abrirse paso al mundo como historia, eso ocurre o bien porque historia e historia de lo sucedido vienen a identificarse, o bien porque se imita aún en las mismas palabras la comprensión y el lenguaje que pertenecen al ámbito de la fe y a su esencial visión práctica. (HEIDEGGER: homenaje, gratitud, llamada, obediencia, atrevimiento, sacrificio, etc.). Es que sólo esta visión-práctica de la fe puede tener una relación al todo como historia; ella es, si se quiere, la heredera y la realizadora de la metafísica.

III

Características de una filosofía postmetafísica

¿Qué peculiaridad tiene una filosofía del tiempo postmetafísico? Respondemos sin pretensión de ser completos: Tiene un carácter utópico, crítico y político. Apuntemos alguna indicación.

1. Después de lo dicho hasta aquí, el futuro postmetafísico de la filosofía, entendido en su recto sentido, depende de una filosofía del futuro. Esto no quiere decir naturalmente que el "ser" de la Metafísica sea sustituido por el futuro; es decir, que hayamos cambiado solamente la designación. Esto tampoco significa que ahora a la doctrina del ser le sea añadida una nueva dimensión, una ontología del futuro, una ontología de lo que todavía no es. Después de todo lo dicho esto ciertamente no es posible. El futuro se resiste a toda ontologización, a toda reducción a metafísica, y da todo su valor y seriedad a la historia como historia. Al hablar de la filosofía del futuro se trata por lo tanto de que la filosofía se sitúe en una adecuada relación con el mundo como historia, como la antigua metafísica se situó en relación con el mundo como naturaleza, es decir, se realizó como la expresión teórica adecuada de aquél. Dicho de otra manera, se trata de

que la filosofía en un sentido radical se haga "contemporánea". Sólo así puede ejercer efectivamente su función crítica frente a esta toma de conciencia contemporánea. Esta común toma de conciencia contemporánea parece troquelada y dirigida por una tenaz voluntad de lo "nuevo", de lo que todavía no ha sido. La realidad presente y consistente se transforma en interés del futuro, en una realidad transitoria y cambiante. Cuando lo real abre realmente sus posibilidades, lo antiguo y tradicional por lo mismo incurre en la sospecha de ser lo anticuado. El poder de determinación existencial de la tradición se esfuma. La relación al pasado cobra o unos rasgos romántico-estéticos o arcaicos, o toma un carácter puramente histórico-científico y confirma así una vez más la pérdida de inmediatez frente a lo tradicional. La conciencia de contemporaneidad moviliza, impulsa al hombre hacia el futuro. Intenta liberarle de la inmediatez con respecto a su historia pasada e inclinarle hacia su término histórico. Una filosofía que corresponde a esta dinámica histórica y que al mismo tiempo intenta dirigirle críticamente, debe tener necesariamente carácter utópico, de la misma manera que una teología contemporánea debe ser esencialmente escatología (y no solamente antropología), como *totalidad* encaminada escatológicamente y no sólo antropológicamente. Este rasgo se impone cada vez más a la filosofía desde KANT y su proyecto de una filosofía práctica; con todo hasta ahora apenas ha sido esbozado. En el marco cultural de lengua alemana figura hasta ahora sólo el nombre de Ernst BLOCH como representante de este intento. La función utópica de la filosofía podría ser concretada en cuanto se señala cómo es imprescindible para la actual tarea hermenéutica de la filosofía, es decir, para una eficaz y fecunda comprensión de su historia. Pero esta consideración debe ser pasada ahora por alto. Pretendemos más bien iluminar brevemente este rasgo utópico mediante otras dos características de la Filosofía postmetafísica: por medio de su dimensión crítica y política.

2. La dimensión o rasgo crítico corresponde a la conocida exigencia de KANT, de que todo filosofar futuro debe tener un carácter no sistemático sino crítico, en cierta manera el carácter de una filosofía negativa. La filosofía está puesta, pues, para preguntar sin descanso todo lo incuestionado, todo lo evidente, sin que lo concreto de la pregunta embote de nuevo el cuestionar, es decir, sin que se llegue a sistematizar y a cosificar bajo la forma de una pregunta acerca del ser, su índole interrogadora. Es tarea propia suya luchar contra la encubridora absolutización de nuestra conciencia, protestar contra la dictadura de lo fáctico, y estimular siempre nuevas ramificaciones con lo evidente. En la realización de esta tarea crítica tiene la filosofía postmetafísica su continuidad objetiva; por decirlo con una palabra modificada de HEGEL, "su tiempo está encarnado en una pregunta". Lo que hoy es preciso, es ante todo la interrogación crítica de la radical reducción científica de nuestro ser, la destrucción crítica y el desvelamiento del ritualismo y misticación según la conciencia de las ciencias particulares. La situación actual es ésta: la ciencia aparece como la verdadera y universalmente válida cosmovisión a través de todos los frentes, ya se trate del cristianismo, del socialismo, comunismo, del ateísmo, o comoquiera que

se les quiera apellidar. La función utópica de la filosofía, su conciencia del mañana, su partidismo por el futuro, se realiza y se asegura en su afirmación crítica contra la absolutización de la ciencia. Ahora bien, se podría preguntar a esta filosofía crítica dónde posee ella la base para su crítica. ¿No necesita la crítica para ser verdadera de un absolutamente primero, libre de dudas, a partir del cual y sobre lo cual ejerce su función crítica? ¿Y no es esto de nuevo “el ser”, que está radicado fuera y ante toda crítica? La filosofía crítica es necesario que responda a esta objeción con una intuición que ya en HEGEL despunta y que luego es olvidada por el mismo: la intuición de que la conciencia filosófica es esencialmente *dialéctica* y que se distingue de todo saber no dialéctico propio de la fe acerca de lo primero y absoluto.

3. La filosofía postmetafísica es, según decíamos, utópica y crítica. Añadamos además un tercer rasgo en el cual los otros dos se expresan de nuevo esencialmente: su dimensión *política*, que aquí sólo podemos esbozar. Esta dimensión o rasgo político dice en primer lugar: negativamente formulado, los conceptos filosóficos deben ser desingularizados. Mientras la metafísica de los antiguos y del medioevo podía ser enteramente política, la nueva metafísica — filosofía trascendental, filosofía existencial, filosofía dialógica — es en una medida suma algo privado y sin una relación crítico-constructiva hacia la sociedad y hacia la acción política. Desemboca frente a la sociedad concreta respectivamente en una filosofía de la decisión y se supera a sí misma como filosofía y como teoría filosófica, porque las decisiones, por definición, no son teoretizables. La conciencia filosófica no debe ser sustituida por una teoría de la decisión en sí contradictoria, sino por una teoría de la acción. En constante contraposición crítico-dialéctica con las fuerzas que en nuestro momento determinan el futuro — sobre todo, por tanto, con la ciencia y la técnica, debe la filosofía, como filosofía política desplegar el horizonte de comprensión de las iniciativas históricas, y en este sentido, ser *mediatamente* teoría del quehacer político. Desde HEGEL debe la filosofía guiarse por la sospecha de que “lo Absoluto y absolutamente trascendente — como la filosofía hasta ahora lo había entendido — se revela en el campo de las situaciones humanas, de modo que es precisamente en el horizonte de la experiencia humana, donde se muestra algo que toda la filosofía anterior habría rechazado como fuente o lugar de absoluta medida. El modelo para esta revelación de lo absoluto en el proceso histórico fue, naturalmente, la revolución francesa; y la razón de que la filosofía postkantiana alemana haya sido tan difícil de sustituir en el pensamiento europeo aún en el siglo veinte, no tiene nada que ver con su supuesto idealismo, sino más bien con el hecho de que en esta corriente filosófica que comienza con HEGEL, la filosofía abandonó la esfera de la pura especulación y comenzó a conceptualizar las recientes experiencias más cercanas a la realidad. Pero con ello quedó el concebir de este nuevo pensamiento conceptual simplemente teórico, en el tradicional sentido de la palabra; incluso la filosofía de HEGEL, por más que se ocupa de la acción humana y del campo de las situaciones humanas, es todavía contemplativa. Sólo por la retrospectiva mirada de la mente se hace en ella lo político — hechos, palabras, sucesos —, histórico en sentido propio; y la consecuencia fue que nunca fue comuni-

cada al "nuevo mundo" (cual surgió de las revoluciones del siglo XVIII) aquella nueva "ciencia política", que TOCQUEVILLE tan urgentemente pidió para él, sino sólo en su lugar una filosofía de la historia. Esta filosofía de la historia hegeliana se endureció en un explícito pensar del pasado, que pudo quedar fuertemente contemplativo-metafísico. La historia, tan enfáticamente acentuada, quedó excluida en su historicidad, es decir, en su carácter de futuro. Aquí tuvo la filosofía que vencer una peligrosa consecuencia de HEGEL: la radical mistificación de la nueva conciencia histórica hacia una metafísica de la historia.

Hay más bien que dar a la historia como historia del futuro todo su derecho. Pero esto significa abandonar el tratar abstractamente el problema de la historia como historicidad. La filosofía debe hacerse filosofía política, debe referirse a aquellas acciones por las que el hombre se pone en relación con el futuro que aún no existe; debe resistir al desafío que supone la apariencia de relatividad que acompaña toda actuación socio-política.

No somos de la opinión de haber descrito, ni siquiera aproximadamente, de modo completo y suficiente la tarea de una filosofía postmetafísica como utópico-político-crítica. Lo dicho no puede ser más que una tentativa que se someta a discusión. Sería importante y atractivo preguntarse ante todo por la exacta relación de la teología y la filosofía postmetafísica. Pero esta pregunta, que apunta más allá del objeto de nuestras reflexiones, debe aquí finalmente ser nuestro punto final.