

Facultad de Filosofía

André de Muralt: una respuesta al pluralismo filosófico imperante

Javier I. Nobile

2 de octubre de 2026

Introducción

San Juan Pablo II, en su carta encíclica “Fides et Ratio” (carta magna de nuestro Centro de Estudios), advertía a los filósofos del peligro del pluralismo filosófico, fundado en una cierta forma de escepticismo, y señalaba además con precisión la raíz de tal perspectiva en el abandono de la filosofía del ser en favor de la del conocer. Vale la pena recordar el párrafo:

La filosofía moderna, dejando de orientar su investigación sobre el ser, ha concentrado la propia búsqueda sobre el conocimiento humano. En lugar de apoyarse sobre la capacidad que tiene el hombre para conocer la verdad, ha preferido destacar sus límites y condicionamientos.

Ello ha derivado en varias formas de agnosticismo y de relativismo, que han llevado la investigación filosófica a perderse en las arenas movedizas de un escepticismo general. Recientemente han adquirido cierto relieve diversas doctrinas que tienden a infravalorar incluso las verdades que el hombre estaba seguro de haber alcanzado. La legítima pluralidad de posiciones ha dado paso a un pluralismo indiferenciado, basado en el convencimiento de que todas las posiciones son igualmente válidas¹

La cuestión no es banal: implica una discusión sobre la capacidad de la razón humana y sobre la naturaleza misma de la ciencia y los objetivos que esta puede proponerse. Significa la diferencia entre, por un lado, estudiar lo que un determinado autor ha dicho, sin añadir nada más, de modo manualístico, evitando toda interpretación, que sería considerada ilegítima y descontextualizante; y, por el otro, estudiar a los diversos pensadores no limitándose a repetir sus contenidos, sino buscando formular un juicio de evaluación, valiéndome de un criterio objetivo y de un método universal. En palabras del Padre Cornelio Fabro (en lugar de filosofía póngase cualquier ciencia):

La filosofía no consiste simplemente en buscar lo que han dicho los filósofos. [...] Se trata de ver más allá de los grandes filósofos, más allá de las grandes filosofías, [...] la exigencia de la filosofía, la exigencia de ese problema, y respecto a ese problema, juzgar tanto a los filósofos como a las filosofías. [...] Es el único y verdadero método. Y mediante este método podemos obrar la contemporaneidad de todos los filósofos aquí delante de nuestra mesa²

¹ GIOVANNI PAOLO II, *Fides et Ratio*, 5.

² «La filosofia non è semplicemente di cercare ciò che hanno detto i filosofi. [...] Si tratta di vedere al di là dei grandi filosofi, al di là delle grandi filosofie, [...] l'esigenza della filosofia, l'esigenza di quel problema, e rispetto a quel problema, giudicare e i filosofi e le filosofie. [...] È l'unico vero metodo. E mediante questo metodo noi possiamo operare la contemporaneità di tutti i filosofi qui davanti al nostro tavolo» C. FABRO, *Essere e libertà*, Corso di Filosofia Teoretica, Università degli Studi di Perugia 1967-, Archivio Audio del

Un autor que dedicó muchas y valiosas páginas a la elaboración de este método realista fue el profesor André de Muralt, recientemente fallecido. En su obra desarrolló de modo original el método que llamó “análisis de las estructuras de pensamiento”, fundado en la analogía aristotélica como operación de la mente que desvela la estructura de lo real, y que por su propia naturaleza se extiende también al análisis de la estructura del pensamiento. La elección de André de Muralt como autor de referencia para este artículo responde no solo a la gran estima que, consideramos, merece su ingente obra filosófica, sino también al deseo de rendir homenaje a la memoria del filósofo suizo, que dejó este mundo el pasado 13 de abril, y de ofrecer nuestra modesta contribución a la conservación y a la difusión de sus valiosas enseñanzas. Agradecemos asimismo al profesor Alain Contat, discípulo de de Muralt, por habernos dado a conocer la obra de su profesor y por haber puesto a nuestra disposición un artículo suyo aún inédito como bibliografía de referencia para este trabajo.

En este trabajo queremos profundizar en la oposición entre la perspectiva que niega la posibilidad de establecer un criterio único universalmente válido y el método de análisis de las estructuras de pensamiento según André de Muralt. Con este propósito, presentaremos en primer lugar brevemente la posición pluralista que surge de la filosofía moderna y contemporánea (siguiendo también aquí a de Muralt), y a continuación expondremos la posición del propio profesor.

I- Génesis de la posición pluralista

A la pregunta de si existe un parámetro igualmente válido para juzgar todos los sistemas filosóficos de cualquier época, debe decirse: si la filosofía versa siempre sobre la cosa en sí, entonces la realidad debería ser el parámetro. Si, en cambio, la filosofía no accede inmediatamente a la cosa en sí, sino que se halla siempre condicionada por la subjetividad, entonces establecer un criterio de verdad que trascienda los diversos

sistemas filosóficos parece ilegítimo. Como máximo, la lógica podrá establecer la validez y la coherencia intrínseca de las partes de un sistema filosófico, pero no juzgar acerca de su verdad o falsedad en cuanto adecuación a la realidad.

Podemos entrar en este repaso histórico con la lectura de parte de un *corpus* de Santo Tomás³, un corpus verdaderamente profético, en el cual señalaba las consecuencias que comportaría el desgajamiento entre el pensamiento y las cosas en la filosofía. Se trata de Sum. Theol. I, 85, 2. En el artículo se pregunta el Santo Doctor si la inteligencia tiene por objeto las cosas o bien las *species intelligibiles*, que son las semejanzas de las cosas generadas por la abstracción (*utrum species intelligibiles a phantasmatis abstractae, se habeant ad intellectum nostrum sicut id quod intelligitur*)⁴.

Algunos sostuvieron que las potencias cognoscitivas que hay en nosotros no conocen sino sus propias afecciones; por ejemplo, que el sentido no siente sino la afección de su órgano. Y, según esto, el intelecto no entiende sino su propia afección, es decir, la especie inteligible recibida en él. [...] Pero esta opinión aparece manifiestamente falsa por dos razones. **Primero**, porque son las mismas cosas las que entendemos y aquellas de las que tratan las ciencias. Si, pues, las cosas que entendemos fueran solamente las especies que están en el alma, se seguiría que *todas las ciencias no tratarían de las cosas que están fuera del alma, sino solamente de las especies inteligibles que están en el alma*; del mismo modo que, según los platónicos, todas las ciencias tratan de las ideas, que ellos sostenían que eran los inteligibles en acto. **Segundo**, porque se seguiría el error de los antiguos que decían que **todo lo que aparece es verdadero; y así que los contradictorios serían verdaderos simultáneamente**. Si, en efecto, la potencia no conoce sino su propia afección, solamente juzga acerca de ella. Ahora bien, algo aparece según el modo en que la potencia cognoscitiva es afectada. Por tanto, el juicio de la potencia cognoscitiva será siempre acerca de aquello que juzga, es decir, acerca de su propia afección, según el modo en que esta se encuentra; y así todo juicio será verdadero. Por ejemplo, si el gusto no siente sino su propia afección, cuando alguien que tiene un gusto sano juzga que la miel es dulce, juzgará verdaderamente; y, del mismo modo, si aquel que tiene un gusto alterado juzga que la miel es amarga, juzgará verdaderamente, pues ambos juzgan según el modo en que su gusto es afectado. Y así se sigue que toda opinión será igualmente verdadera, y, universalmente, toda aprehensión. Y por ello hay que decir que la especie inteligible se relaciona con el intelecto como aquello mediante lo cual el intelecto entiende⁵.

³ Sum. Theol. I, q. 85, a. 2, co.

⁴ Creemos que para resolver la cuestión planteada por la gnoseología moderna (“problema del puente”) es necesario volver a esta formulación de santo Tomás, olvidada por la moderna gnoseología de la “idea”, pues este término ha sido utilizado de maneras tan diversas que ha creado confusión entre la necesaria semejanza del objeto intrínseca a la potencia cognoscitiva (*species*) y la concepción del intelecto en acto segundo, que es también primer objeto del intelecto junto con el ente (*verbum mentis*). El olvido de esta distinción, creemos, comporta consecuencias nefastas para la defensa del realismo.

⁵ «Quidam posuerunt quod vires cognoscitivae quae sunt in nobis, nihil cognoscunt nisi proprias passiones; puta quod sensus non sentit nisi passionem sui organi. Et secundum hoc, intellectus nihil intelligit nisi suam passionem, idest speciem intelligibilem in se receptam. [...] Sed haec opinio manifeste apparet falsa **ex duobus**. **Primo** quidem, quia eadem sunt quae intelligimus, et de quibus sunt scientiae. Si igitur ea quae intelligimus

Santo Tomás no lo sabía, pero estaba señalando **tres fases** fundamentales de la caída del pensamiento moderno hacia el pluralismo filosófico denunciado por San Juan Pablo II:

1- **Representacionismo**: el pensamiento piensa ideas y no entes: «intellectus nihil intelligit nisi suam passionem, idest speciem intelligibilem in sé receptam».

2- **Subjetivismo**: la ciencia versa sobre el producto del pensamiento y no sobre la cosa en sí, que permanece desconocida: «Si igitur ea quae intelligimus essent solum species quae sunt in anima, sequeretur quod scientiae omnes non essent de rebus quae sunt extra animam, sed solum de speciebus intelligibilibus quae sunt in anima».

3- **Pluralismo**: todas las opiniones son verdaderas, incluso las contradictorias. «sequeretur error antiquorum dicentium quod omne quod videtur est verum; et sic quod contradictoriae essent simul verae». (se podría vislumbrar también la dialéctica hegeliana... aquí nos atenemos a una lectura *ad litteram*).

1-Representacionismo

Comencemos a ver la coincidencia literal de los errores denunciados por Santo Tomás con las posiciones sostenidas por los filósofos modernos, sin entrar todavía en una crítica fundamentada de ellas; aquí el propósito es únicamente contemplar el desarrollo histórico del pluralismo moderno.

essent solum species quae sunt in anima, sequeretur quod *scientiae omnes non essent de rebus quae sunt extra animam, sed solum de speciebus intelligibilibus quae sunt in anima*; sicut secundum Platonicos omnes scientiae sunt de ideis, quas ponebant esse **intellecta in actu**. **Secundo**, quia sequeretur error antiquorum dicentium quod **omne quod videtur est verum; et sic quod contradictoriae essent simul verae**. Si enim potentia non cognoscit nisi propriam passionem, de ea solum iudicat. Sic autem videtur aliquid, secundum quod potentia cognoscitiva afficitur. Semper ergo iudicium potentiae cognoscitivae erit de eo quod iudicat, scilicet de propria passione, secundum quod est; et ita omne iudicium **erit verum**. Puta si gustus non sentit nisi propriam passionem, cum aliquis habens sanum gustum iudicat mel esse dulce, vere iudicabit; et similiter si ille qui habet gustum infectum, iudicet mel esse amarum, vere iudicabit, uterque enim iudicat secundum quod gustus eius afficitur. Et sic sequitur quod omnis opinio aequaliter erit vera, et universaliter omnis acceptio. Et ideo dicendum est quod species intelligibilis se habet ad intellectum ut quo intelligit intellectus»

Descartes escribía en la tercera Meditación:

El error principal y más común que se puede encontrar allí consiste en que yo juzgue que las ideas que están en mí sean semejantes o conformes a cosas que están fuera de mí. En efecto, ciertamente, si considerara solamente las ideas como determinados modos o maneras de mi pensamiento, sin querer referirlas a ninguna otra cosa externa, difícilmente podrían darme ocasión de error⁶

Después de él Locke decía aún más explícitamente:

Puesto que la mente, en todos sus pensamientos y razonamientos, no tiene otro objeto inmediato sino sus propias ideas, que ella sola contempla o puede contemplar, es evidente que nuestro conocimiento se ocupa únicamente de ellas.⁷

2- Subjetivismo

Ya en Locke se ve también la explicitación de la segunda fase, la que hemos llamado subjetivismo, según la cual la ciencia versa sobre las ideas y no sobre las cosas: «El conocimiento, pues, me parece no ser otra cosa que la percepción de la conexión y del acuerdo, o del desacuerdo y de la incompatibilidad, entre algunas de nuestras ideas. En esto solamente consiste el conocimiento»⁸.

Kant lo hace todavía mucho más explícitamente:

En efecto, las leyes no existen en los fenómenos, sino que existen solamente en relación con el sujeto al que los fenómenos inhieren, en cuanto este posee el intelecto; del mismo modo que los fenómenos no existen en sí, sino solamente en relación con ese mismo ser, en cuanto posee los sentidos. Si aquí se tratara de las cosas en sí mismas, esta conformidad con las leyes les pertenecería necesariamente, incluso prescindiendo de un intelecto que las conociera. Pero los fenómenos son solamente representaciones de cosas, y estas últimas permanecen desconocidas en cuanto a lo que podrían ser en sí mismas.⁹

3- Pluralismo

⁶ R. Cartesio, *Meditación III*: «la principale erreur et la plus ordinaire qui s'y puisse rencontrer, consiste en ce que je juge que les idées qui sont en moi sont semblables, ou conformes à des choses qui sont hors de moi; car certainement, si je considérais seulement les idées comme de certains modes ou façons de ma pensée, sans les vouloir rapporter à quelque autre chose d'extérieur, à peine me pourraient-elles donner occasion de faillir».

⁷ J. Locke, *Ensayo sobre el entendimiento humano*, libro IV cap. 1: «Since the mind, in all its thoughts and reasonings, hath no other immediate object but its own ideas, which it alone does or can contemplate, it is evident that our knowledge is only conversant about them».

⁸ J. Locke, *Ensayo sobre el entendimiento humano*, IV, 2.

⁹ I. Kant, *Crítica de la Razón Pura*, Bompiani, 285.

Aquí el paso es más delicado, porque parece que Kant no lo haya dado explícitamente; al contrario, consideraba que la crítica era capaz de realizar el análisis último sobre la legitimidad o no de la metafísica, y por tanto también de analizar la validez de un sistema filosófico determinado. No es que juzgara la validez por la conformidad con la realidad, sino según la adecuación al orden del conocimiento establecido en la *Crítica*.

Para explicar el paso al pluralismo contradictorio (cada opinión es verdadera) haría falta hablar de Hegel. No podemos hacerlo aquí por cuestiones de tiempo. El paso se puede entrever en Kant, pero lo explicaremos después: ahora estamos haciendo solo un repaso histórico. Por tanto, como exponentes modernos del pluralismo podemos tomar a Nietzsche, Gadamer, Deleuze, Foucault... En estos autores se ha roto la uniformidad del trascendental kantiano que garantizaba, no la objetividad del conocimiento, sino la universalidad de la ciencia. Ellos, en cambio, hacen prevalecer el elemento individual en la subjetividad que constituye el conocimiento. La precondition subjetiva del conocimiento ya no es un trascendental igual a todos los hombres, sino condiciones existenciales que hacen que el conocimiento de cada individuo sea diferente del del otro. En Gadamer, por ejemplo, estas condiciones son los prejuicios:

Dada la historicidad de nuestra existencia, los prejuicios en el sentido literal de la palabra constituyen la orientación previa de toda nuestra capacidad de experiencia. Son anticipos de nuestra apertura al mundo, condiciones para que podamos percibir algo¹⁰

No podemos explicar aquí el significado de «prejuicio» para Gadamer; basta reconocer en el texto que se trata de la condición de posibilidad *a priori* de toda percepción. Si el conocimiento humano funciona de este modo, ¿puede acaso un sistema metafísico ser juzgado a la luz de los principios aducidos por otro sistema? Ciertamente

¹⁰ « In Wahrheit liegt es in der Geschichtlichkeit unserer Existenz, daß die Vorurteile im wörtlichen Sinne des Wortes die vorgängige Gerichtetheit all unseres Erfahren-Könnens ausmachen. Sie sind Voreingenommenheiten unserer Weltoffenheit, die geradezu Bedingungen dafür sind, daß wir etwas erfahren, daß uns das, was uns begegnet, etwas sagt » H. G. GADAMER, *Gesamelte Werke II : Hermeneutik II, Wahrheit und Methode*, J.C.B. Mohr, Tübingen 1993, 224. Traducción española de *Verdad y Método II*, (trad. Manuel Olasagasti), Ed. Sígueme, Salamanca 1998, 218.

no; porque ninguno de los dos versa sobre el mundo, sino sobre su propia interpretación del mundo. Así, cada sistema metafísico posee un lenguaje propio: «Para todo pensamiento crítico de nivel filosófico el mundo es siempre un mundo interpretado en el lenguaje»¹¹.

Se podría pensar que el lenguaje brota espontáneamente de la experiencia. Pero Gadamer precisa que la experiencia nunca es algo dado inmediatamente, que pueda escapar al prejuicio:

El lenguaje, que expresa la interpretación del mundo, es sin duda un producto y resultado de la experiencia. Pero el término «experiencia» no tiene ese sentido dogmático de lo dado inmediatamente, cuyo carácter de prejuicio ontológico-metafísico ha descubierto con suficiente convicción el movimiento filosófico de nuestro siglo, y esto en los dos campos, el de la tradición fenomenológico-hermenéutica y el de la tradición nominalista¹².

Si esta es la situación del conocimiento, ¿qué diálogo puede haber? ¿Cómo comunicarse entre lenguajes nacidos de experiencias distintas, de existencias distintas? ¿Cómo se vive en un mundo donde “todas las opiniones son verdaderas”? De este pluralismo filosófico resultarán dos variantes: una “de buenos modales”, y otra explícitamente violenta. O se incluyen todas las opiniones, todas las experiencias, aún contradictorias, sin resolver ni disolver la una en la otra; o bien, cediendo a la eterna pretensión del pensamiento que busca resolver la multiplicidad en la unidad, se busca disolver la una en la otra, recurriendo ya no a ningún criterio de verdad, sino a la ley del más fuerte. Es decir: dado que no existe una verdad, todas las opiniones son válidas, pero cada cual quiere hacer prevalecer la suya propia. Así se han desarrollado sistemas filosóficos que leen la historia del pensamiento y del mundo como un juego de fuerzas que combaten entre sí. Estos son los sistemas de la “genealogía”, de los cuales dice Contat:

¹¹ “Vor allem philosophisch einsetzenden kritischen Denken ist schon immer die Welt für uns eine in Sprache ausgelegte”. H. G. GADAMER, *Gesammelte Werke II : Hermeneutik II, Wahrheit und Methode*, J.C.B. Mohr, Tübingen 1993, 79-80. Traducción española de *Verdad y Método II*, (trad. Manuel Olasagasti), Ed. Sígueme, Salamanca 1998, 83.

¹² “Gewiß ist auch die Sprache, durch die sich die Ausgelegtheit der Welt darstellt, ohne Zweifel ein Produkt und das Ergebnis von Erfahrung. Erfahrung hat hier aber selber nicht jenen dogmatischen Sinn des unmittelbar Gegebenen, dessen ontologisch-metaphysische Vorurteilshaftigkeit die philosophische Bewegung unseres Jahrhunderts genügend aufgedeckt hat, und zwar in beiden Lagern, sowohl innerhalb der phänomenologisch-hermeneutischen wie innerhalb der nominalistischen Tradition.” Idem.

La “genealogía” y la “arqueología” tienden a explicar las doctrinas por el lugar que ocupan en el juego contingente de las instituciones culturales y de las voluntades de poder que se enfrentan en su interior, relegando a un segundo plano tanto el significado propio de lo que dice un autor como el proceso de maduración personal que lo condujo a decirlo¹³

Nos da ejemplo de esto Deleuze:

Toda fuerza es apropiación, dominio, explotación de una cantidad de realidad. *También la percepción, en sus diversos aspectos, es la expresión de fuerzas que se apropian de la naturaleza.* Esto significa que la naturaleza misma tiene una historia. La historia de una cosa, en general, es la sucesión de las fuerzas que se apoderan de ella, y la coexistencia de las fuerzas que luchan por apoderarse de ella. Un mismo objeto, un mismo fenómeno cambia de sentido según la fuerza que se apropia de él.¹⁴

Dejamos aquí el repaso histórico de las doctrinas señaladas por Santo Tomás y San Juan Pablo II como consecuencias del abandono de la filosofía del ser por la del conocer. Llegados a este punto nos preguntamos: ¿cómo se puede responder? ¿Cómo se regresa de este punto histórico?

Parte II: Respuesta de André de Muralt

André de Muralt, a través del estudio de Aristóteles, desarrolló una respuesta tan útil como frontal en su manera de responder a las doctrinas que hemos repasado.

Fases del método

1. Analogía en la estructura del real
2. Analogía en la estructura de pensamiento
3. Análisis de la estructura de pensamiento
 - a) Encontrar las semejanzas (secundum quid eadem)
 - b) Encontrar las diferencias (simpliciter diversa)

¹³ A. CONTAT, *Les deux figures de l'analogie aristotélicienne et l'analyse des structures de pensée selon André de Muralt*, (artículo inédito prestado a título confidencial por el autor).

¹⁴ «Toute force est appropriation, domination, exploitation d'une quantité de réalité. *Même la perception dans ses aspects divers est l'expression de forces qui s'approprient la nature.* C'est dire que la nature elle-même a une histoire. L'histoire d'une chose, en général, est la succession des forces qui s'en emparent, et la coexistence des forces qui luttent pour s'en emparer. Un même objet, un même phénomène change de sens suivant la force qui se l'approprie» G. DELEUZE, *Nietzsche et la philosophie*, Presses Universitaires de France, Vendôme 1983, 4. Subrayado nuestro.

c) Encontrar el primer analogado

1- Analogía en la estructura del real

De Muralt traduce y comenta el siguiente pasaje de Aristóteles, donde el filósofo describe el descubrimiento de las nociones de acto y potencia mediante la analogía:

Pues [el acto es] como el que construye respecto del que puede construir, [como] el que está despierto respecto del que duerme, [como] el que ve respecto de aquel que, aunque tiene los ojos cerrados, posee, sin embargo, la vista, [como] aquello que ha sido separado de la materia respecto de la materia, [como] aquello que ha sido trabajado respecto de aquello que no lo ha sido. De esta oposición se sigue que uno de los términos sea [llamado] acto determinado, y el otro, potencia [indeterminada]. En efecto, no todas las [cosas] se dicen en acto del mismo modo, sino por el análogo [que ellas contienen]¹⁵

Se ven claramente ambos niveles de la analogía: la proporción entre quien puede ver y quien ve, es una proporción de “referencia”, en cuanto que uno tiene la principalidad sobre el otro. Pero comparando esa proporción con la que hay entre quien está despierto y quien duerme, etc., se descubre una proporcionalidad: todos aquellos se relacionan entre sí como el acto con la potencia. En palabras de Contat:

La inducción de la sustancia como principio de aquello que es según la forma pone ante todo de manifiesto la analogía de referencia que une los modos secundarios del ente con su modo primero; pero implica también que todo ente subsistente se relacione con su propia esencia sustancial como cualquier otro subsistente, según una analogía de proporcionalidad¹⁶

2- Analogía en la estructura de pensamiento

Por su propia naturaleza, la analogía se extiende a la estructura del pensamiento, que sigue análogamente la estructura de lo real: así los predicamentos son estructura de lo real, pero expresan también la estructura del lenguaje. Prácticamente es el mismo nivel que antes, distinguido únicamente en cuanto aplicación objetiva-subjetiva.

Nuestro autor se preocupa por observar que “sería erróneo pensar que la analogía es solamente una propiedad del ser, de aquello que es en cuanto es”¹⁷. Su campo de aplicación se extiende a la mayor parte de las nociones del corpus aristotélico: “la analogía, es decir, los dos modos

¹⁵ ARISTOTELES, *Les Métaphysiques*, Θ, 6, 1048 a 35 – b 9, trad. A. de Muralt, p. 241-242.

¹⁶ A. CONTAT, *Les deux figures...*

¹⁷ « Introduction », in ARISTOTE, *Les Métaphysiques*, trad. A. de MURALT, p. 39.

de la universalidad no unívoca, constituye para Aristóteles el procedimiento más habitual, si no el más banal, del pensamiento humano”.¹⁸¹⁹

De modo tal que el pensamiento humano se ordena reflejando la estructura de lo real, confiriendo una *forma mentis* lógica.

3- *Análisis de las estructuras de pensamiento*

La analogía se extiende aún más, encontrando semejanzas y diferencias entre unas estructuras de pensamiento y otras. Se analiza la *forma mentis* de un pensador en el uso de determinadas estructuras de pensamiento, y se la evalúa según la concordancia con las estructuras de pensamiento aristotélicas.

Todas las obras de la inteligencia humana están regidas por estructuras de pensamiento que están en relación unas con otras y que, por tanto, aunque no sean específicamente aristotélicas, no por ello dejan de estar necesariamente en relación con la estructura del pensamiento aristotélico.²⁰

Y así el análisis de las estructuras de pensamiento aplicará las categorías aristotélicas análogamente a otros sistemas filosóficos incluso si se oponen expresamente al aristotelismo. Y esto se hace a través del paso de la analogía de proporcionalidad a la de referencia: primero se ven las semejanzas y luego se descubre la principalidad de una doctrina sobre la otra:

Así como una noción analógica comprende sus diversos modos y los ordena al primero de ellos, del mismo modo el pensamiento de estructura aristotélica «comprende» las diversas doctrinas filosóficas y las ordena a la primera de ellas, que puede pretender ser el principio de su inteligibilidad, sin atentar jamás de ningún modo contra su irreductible originalidad ni contra su verdad, puesto que aparece que las doctrinas filosóficas, en su diversidad, participan de su estructura de pensamiento.²¹

No es otra cosa, a fin de cuentas, que obrar una *resolutio*, de aquello menos principal en aquello más principal.

¹⁸ *Ibid.*, p. 57.

¹⁹ A. CONTAT, *Les deux figures...*

²⁰ A. DE MURALT, *L'enjeu de la philosophie...* 10.

²¹ A. de MURALT, *L'unité de la philosophie politique. De Scot, Occam et Suárez au libéralisme contemporain*, p. 103.

Conclusión

Terminamos con una conclusión buscando evidenciar cuán útil es el realismo de de Muralt como antídoto contra el moderno pluralismo.

El pluralismo nace de la objeción a la pretensión de poder juzgar un sistema filosófico con las categorías tomadas de otro, considerando ilegítima tal pretensión. Pero la objeción parte de una consideración, podemos decir, kantiana (representacionista, subjetivista) de las categorías.

En efecto, si admitimos con Kant que el objeto de nuestra conciencia es el resultado de una categorización *a priori* que el entendimiento opera sobre el fenómeno que la sensibilidad nos presenta de modo confuso, y que esta categorización no es ilegítima o injusta frente a lo real debido a su origen natural, espontáneo y universal (trascendental), entonces, paradójicamente, es siempre injusto e ilegítimo categorizar *a priori* una doctrina filosófica, porque esta no es un fenómeno inicial y confuso, sino un contenido bien determinado. Un sistema metafísico no es un fenómeno, sino que es ya el resultado de un conocimiento cumplido. Por consiguiente, no se le puede aplicar un mismo esquema categorial a dos sistemas diversos, unificándolos para compararlos. El análisis trascendental kantiano tiende así a evitar la pretensión de un método categorial objetivo y válido para las filosofías de todos los tiempos, mientras que se presenta como el único y necesario procedimiento preliminar a la metafísica, puesto que juzga acerca de la validez o la legitimidad de esta última.

En cambio, en la perspectiva de un aristotélico como de Muralt, la objeción acerca del «anacronismo» o de la «ilegitimidad» del método consistente en aplicar las categorías aristotélicas a la historia de la filosofía es una objeción carente de validez, ya que tales categorías no son aplicadas «a priori» al fenómeno, como en Kant, sino descubiertas «a posteriori» en la experiencia de la cosa en sí. Por lo tanto, sería legítimo considerarlas como «estructuras del ser» y aplicarlas analógicamente a los diversos sistemas filosóficos. En este campo, la analogía se manifiesta como un elemento metodológico particularmente manifestativo de la íntima e indisoluble relación entre el

ser y el pensamiento, única relación que puede salvar a la filosofía y a todas las ciencias de caer en manos de un hombre que vive sin más leyes que aquellas que él mismo ha elegido e impuesto, como decía nuestro autor:

Cuando es el hombre quien constituye el sentido de las cosas, humaniza la naturaleza y crea su propia humanidad por y para sí mismo, entonces resulta definitivamente posibilitado con ello que ningún ser en sí, tanto el ser de las cosas más allá de las apariencias como el de un Dios trascendente [...] pueda someter y alienar su libre energía creadora²²

²² A. DE MURALT, *La Unidad de la Filosofía Contemporánea*, (trad. V. F. POLANCO) Guillermo Escolar ed., Salamanca 2020, 72.