

ANALOGIA DE LA FILOSOFIA SEGÚN MAX MÜLLER

En el epílogo añadido a la reciente segunda edición de «Existenzphilosophie im geistigen Leben der Gegenwart» (1), se dirige Max Müller a los que pretenden convertir el diálogo filosófico en una especie de «guerra de frentes» o interpretar las divergencias entre pensadores bajo el paradigma de la lucha de partidos. Es infantil, dice, encontrar «-ismos» en los grandes pensamientos, como lo es el creer que Descartes, Kant o Heidegger puedan haber cometido «incorrecciones» fundamentales, que luego los «profesores» de filosofía se encargarían de desenmascarar para «refutarlas». El gran pensador tiene siempre razón. Cuando el pensar es profundo, trasciende al terreno de la «corrección» y la «falsedad», y la verdad es su único canon.

En la base de tales afirmaciones no está simplemente un relativismo historicista. Todo lo contrario: Müller apunta certeramente a la esencia de la «philosophia perennis» con su resistencia a entender la historia de la filosofía como «historia errorum humanorum». Heidegger escribe al principio de su traducción y comentario al mito platónico de la caverna que «la doctrina de un pensador es lo que ha dejado de decir en su decir». Müller afirma, igualmente, que un pensador sólo puede ser «juizado» por lo que quiere pensar, no por lo que dice ni por lo que de hecho piensa. Sólo por esta «crítica immanente» se alcanza a comprender una filosofía.

Pero el resultado de tal crítica immanente arroja más que la comprobación de una mayor o menor congruencia en el seno de cada filosofía, porque al fin y al cabo la mera congruencia interna de un pensamiento no es garantía de verdad ni impide que otro pensamiento igualmente congruente se halle a gran distancia de aquél. El atender al «querer fundamental» de una filosofía abre también la puerta a la congruencia externa, lo que equivale a decir a la unidad de la historia de la filosofía.

¿Cuál sería entonces el fundamento de esta unidad en la diversidad de filosofías? La respuesta a esta cuestión me parece la aportación más profunda de Müller. Ya en la misma pregunta hemos introducido una expresión familiar a la

(1) Kehrle, Heidelberg, 1958. Uno de los frutos de la obra ha sido el dejar definitivamente de lado la interpretación antropológica y existencialista que circuló largo tiempo en torno a la filosofía de Heidegger. Trad. francesa de la primera edición: «Crise de la métaphysique», París, Desclée, 1953. En breve aparecerá la versión española de la segunda edición alemana (CONVIVIAM, ESTUDIOS FILOSÓFICOS). Otras obras del mismo autor: «Sein und Geist, Systematische Untersuchungen über Grundproblem und Aufbau mittelalterlicher Ontologie», Tübingen, 1940. «Das Christliche Menschenbild und die Weltanschauungen der Neuzeit», Friburgo, 1945. En preparación: «Transzendente Erfahrung» (Un capítulo de esta obra, junto con las lecciones pronunciadas por el autor en la cátedra Mercier de Lovaina, como profesor invitado, apareció bajo el título «Expérience et Histoire» - «Erfahrung und Geschichte», en Nauwelaerts, Lovaina, 1958.

filosofía tradicional: «la unidad en la diversidad», que no quiere decir otra cosa que «analogía». Del mismo modo que un arte nunca es igual a otro arte, tampoco filosofía es igual a filosofía. Tanto el arte como la filosofía son realidades análogas. Por ejemplo, la filosofía de Parménides no es «igual» a la de Sto. Tomás, pero ambas son «lo mismo». Ni una ni otra son «correctas» o «falsas», sino que se mueven *en la verdad*. Esto tampoco quiere decir que ambas sean «igualmente» verdaderas: la verdad profunda del pensamiento es el des-cubrimiento del ser, pero este des-cubrimiento comporta siempre y necesariamente un encubrimiento. Lo que un pensamiento descubre puede permanecer y permanece encubierto para otros que, a su vez, descubren lo que el primero encubrió.

Con ello ya hemos indicado algo de lo que constituye el fundamento de al concepción análoga de las filosofías: el des-cubrimiento en el encubrimiento del ser. Husserl había supuesto que toda la fenomenalidad de los fenómenos es perpetuamente presente a la conciencia, de modo que nada es inasequible a ésta si sabe proceder metódicamente (fenomenológicamente). En el coloquio fenomenológico de Bruselas de 1951 ya se puso en duda la radicalidad del punto de partida husserliano (y, por cierto, por parte del que fué ayudante de Husserl, Eugen Fink. Vide: «Problèmes actuels de la phénoménologie», col. «Textes et études philosophiques», Desclée, Paris, 1951), que sienta como absoluta la fenomenalidad de los fenómenos. Heidegger vió algo que Husserl nunca constituyó en tema: el ser como fundamento de la posibilidad de la fenomenalidad en cuanto tal y de la conciencia constituyente de los objetos. El ser como sentido fundamental no es, pues, fenómeno ni objeto y, por consiguiente, no puede ser alcanzado por el modo de actividad propia de la conciencia, la intencionalidad del pensar re-presentativo (que Husserl, siguiendo a Brentano, no había limitado a los procesos intelectuales sino que la extendió también a los fenómenos de amor y odio y, en definitiva, a toda la vida psíquica). El pensar re-presentativo es posible porque el ser manifiesta al fenómeno como fenómeno, es decir, sustenta toda la vida de la conciencia. Pero la manifestación del ser no se circunscribe ahí, sino que el ser se manifiesta también a sí mismo, y ésta es su verdad.

De modo que el encubrimiento y descubrimiento que en sí entraña la verdad (para los griegos verdad es «a-letheia», des-cubrimiento que arranca de la «lethe», el encubrimiento del olvido), no son ya consecuencia del acierto o desacierto en el conocimiento del ente, sino algo mucho más hondo; modalidades de la automanifestación del ser, que es «exigencia» y «asignación». Por otra parte, estos dos rasgos fundamentales muestran ya la índole de la manifestación del ser, que es *histórica*, y esto ya quiere decir que no siempre se nos destina o adjudica el ser, de la misma manera. Punto central de la filosofía de Heidegger es precisamente esta diversa asignación *a cada uno* de los hombres, *en cada momento histórico*, del ser que se ofrece o se retrae.

Se comprenderá ahora el sentido que para Müller cobrará la citada analogía de la filosofía en sus concreciones históricas. Admitida esta condición última del ser, que sólo puede ser en cada caso mío (Jemeinigkeit), o sea, *destinado* única e irrepitiblemente a cada hombre concreto, la filosofía como correspondencia a la

vocación del ser nunca podrá ser igual a sí misma, porque ya es diversa la convocatoria misma del ser al pensamiento, ya es diverso lo que al principio hemos llamado el «querer fundamental», lo «dejado por decir en el decir» de todo pensador. Pero, con todo, cada una de las filosofías es «lo mismo» que las demás en tanto que señala a la misma verdad, la misma historia, del ser. La historia del ser justifica la analogía de la filosofía.

Sería inexacto decir de Müller que es tomista o que es heideggeriano. Su propia concepción analógica de la filosofía le impide repetir. Su independencia espiritual queda bien reflejada en esta trayectoria: fué historiador de la época moderna, atraído luego a la filosofía por el idealismo alemán, entró en contacto con el pensamiento de Sto. Tomás y se entregó admirado al estudio de toda la filosofía medieval, de la que es un profundo conocedor. No obstante, se ha abierto a la indudablemente grandiosa concepción de Heidegger. Está convencido de que los pensadores no piden manieristas ni epígonos, sino pensadores. De modo que el contacto con Heidegger no le ha convertido en su discípulo, cosa que hubiera ido tanto contra sus convicciones como contra la naturaleza misma del pensamiento de Heidegger, que no pretende «formar escuela», sino despertar y fecundizar las inteligencias. La tarea a la que Müller se siente llamado es propiamente la de posibilitar un diálogo entre las filosofías, especialmente la de Sto. Tomás y la de Heidegger. Su obra adquiere hoy carácter de llamamiento, que puede condensarse, como final de esta breve nota, en sus propias palabras: «si el neoescolástico de los siglos XIX y XX empleara la analogía más fundamental y universalmente de lo que lo ha hecho hasta ahora, sería auténtico participante en el diálogo de la actualidad, lo que no ha sido hasta hoy» (Existenzphilosophie, pag. 144).

P. RAMIREZ MOLAS
