

# *El enigma de la representación*

*Comentarios a un libro de Alejandro Llano*

Antonio MILLÁN-PUELLES  
(Universidad Complutense)

El término “laberinto” fue empleado por Leibniz para encarecer metafóricamente la extremada complicación –un auténtico enredo, con salida muy laboriosa– de los problemas que la unidad y la distensión del continuo suscitan y de los que plantea la entidad de la libertad. ¿No sería igualmente procedente considerar el problema de la representación, en sus complejas dimensiones filosóficas, como otro verdadero laberinto, no menos intrincado y enredoso que los denunciados por Leibniz?

La lectura del sugerente libro de Alejandro Llano *El enigma de la representación* (Editorial Síntesis, Madrid, 1999) me lleva a formularme esa pregunta y a responderla afirmativamente. Para justificar mi modo de responderla me bastan unas palabras del propio Alejandro Llano: “este libro no pretende descifrar el enigma, sino más bien confirmar que lo es, examinar sus raíces históricas y sopesar los planteamientos actuales que ofrezcan pistas para salir del laberinto”. En esta declaración de intenciones se termina llamando laberinto a lo que inicialmente se da el nombre de enigma. ¿Es que enigma y laberinto son idénticos, al menos en ciertos casos y concretamente en el caso de la representación? Así, de hecho, lo entiende Alejandro Llano y así, de hecho, lo entiendo yo, justamente en el caso de la representación. A pesar de lo cual no me es posible sustraerme a la idea de que al hablar de enigma se muestra Alejandro Llano más perplejo que al usar la metáfora del

laberinto. Porque al hablar del enigma confiesa que no pretende descifrarlo, mientras que al referirse al laberinto alude, en cambio, a unas posibles pistas para salir de él; y por lo tanto, dado el título de la obra, cabe pensar, a la vista de lo que acabo de decir, que en este libro el aspecto dubitativo y problemático supera al resolutivo y doctrinal.

Para reforzar esa impresión –que no es, sin embargo, la que en definitiva tengo por acertada–, reproduzco unas frases que aparecen en la última página del trabajo en cuestión: “Si atentamente lo pensamos, no sabemos bien lo que significan la plenitud y la privación, lo bueno y lo malo, lo material y lo espiritual, la afirmación y la negación, la justicia y la corrupción, la mentira y la verdad, la realidad y la apariencia, el conocimiento y el error, el sueño y la vigilia.”

Estoy de acuerdo con que no sabemos de una manera exhaustiva o perfecta lo que todas esas cosas significan, aunque yo no diría que no lo sabemos bien si con ello hubiera de entenderse que ni siquiera contamos con el positivo punto de partida indispensable para ahondar reflexivamente en ellas e incluso para la posibilidad de mantener, sin palmaria contradicción, que no sabemos bien lo que significan. Pero el pensamiento de Alejandro Llano está realmente bien lejos de un escepticismo semejante, como lo prueba el hecho de que en esa misma última página se nos dice que “el empeño por llegar a entender de manera más precisa y penetrante esas nociones fundamentales (se refiere a las más elementales y primitivas), ocultas tantas veces bajo la espesa capa de los intereses cotidianos, nos vuelve a situar en los inicios socráticos del quehacer filosófico”. Patentemente, no se puede entender “de una manera más precisa y penetrante” lo que sin ninguna precisión ni penetración hubiera sido entendido.

Queda, por tanto, claro que, si bien el autor de *El enigma de la representación* no se propone descifrar este enigma, sino confirmarlo como tal, no es, sin embargo, eso lo único, ni lo mejor, que en definitiva consigue; antes por el contrario, mientras más reafirma y corrobora que es un enigma la representación, más claras luces acierta a proyectar sobre ella, resultando así un claroscuro donde lo cierto, sin excluir enteramente lo dudoso, le confiere un sentido sin el cual sería ininteligible.

El término griego αἴνigma tiene en su uso más habitual el significado de algo oscuro o equívoco. Y si tenemos presente la abigarrada multitud de los sentidos de la palabra “representación” en sus concretos usos a través de la historia de la filosofía, no podremos dejar de reconocer que esta palabra es equivoca y, en cuanto tal, oscura. Es éste, sin duda, un hecho meramente

semántico, pero que ha de ser tenido en cuenta para poder fijar con exactitud qué es lo que se discute al tratar el problema de si la representación es, o no es, mediación en la actividad cognoscitiva: si en ningún caso lo es, o si lo es en todos o solamente en algunos (y entonces de qué manera).

La polivalencia semántica de la voz “representación” no está bien atendida por Heidegger en las siguientes consideraciones (cuya insuficiencia primordial, de la que resultan otras colaterales, radica precisamente en la abusiva estrechez de lo que por “representación” se entiende en ellas): “Supongamos que alguien profiere, vuelto de espaldas a la pared, la proposición verdadera ‘el cuadro colgado de la pared está torcido’ (...) ¿A qué se refiere el que profiere la proposición cuando juzga –sin percibir el cuadro, limitándose a representárselo–? ¿A representaciones? Ciertamente que no, si “representación” hubiera de significar aquí representarse en el sentido de un proceso psíquico. Tampoco se refiere a representaciones en el sentido de lo representado, mientras que por esto se entienda una ‘imagen’ de la ‘cosa real’ colgada de la pared. El proferir la proposición ‘limitándose a representarse’ el cuadro, se refiere, con arreglo a su sentido más genuino, al cuadro ‘real’ que cuelga de la pared. Esto es lo mentado, no ninguna otra cosa” (*El ser y el tiempo*, pág. 238 de la versión castellana, en segunda edición, de J. Gaos).

Solamente dos son los sentidos de la “representación” en este texto: el de un acontecimiento psíquico y el de la imagen de una realidad extramental. Y desde luego tiene Heidegger razón al sostener que ni lo uno ni lo otro son lo mentado por quien profiere la proposición de que se trata, pues lo mentado por quien la profiere es, evidentemente, el cuadro real que cuelga de la pared. Pero es el caso que en la concepción aristotélica de la verdad –menospreciada por Heidegger al calificarla de muy general y vaga– como concordancia (*homoiosis*, *adaequatio*) del juicio con su objeto, no va incluido, ni presupuesto en modo alguno, que lo mentado por quien hace el juicio –o, respectivamente, profiere la proposición– no lo sea aquello a lo cual algo se le atribuye en la afirmación o se le excluye en la negación. Cabalmente la verdad del juicio consiste en la concordancia o ajuste de lo juzgado (y, en su caso, expresado mediante algún signo instrumental) con su objeto. Ahora bien, salvo el cuadro torcido que cuelga de la pared, son representaciones en la más ancha acepción de la palabra: el acto de imaginarnos ese cuadro cuando no lo estamos percibiendo, la imagen constituida en ese acto, la percepción del cuadro, el juzgar (con percepción o sin ella) que el cuadro está torcido, y, por último, el contenido de ese mismo juzgar, es decir, “el hecho de que” está tor-

cido el cuadro (un hecho que, como tal, no es ningún cuadro, ni está torcido ni recto, ni cuelga de la pared).

La peor –la más decisiva– de las faltas cometidas por Heidegger en el texto en cuestión es la inadvertencia del carácter representativo *stricto sensu* que conviene al contenido del juzgar cuando alguien profiere (con o sin percepción) que el cuadro colgado de la pared está torcido. Toda proposición verdadera es efectivamente una representación, por cuanto tiene la índole de una auténtica mediación entre un sujeto que conoce y un objeto conocido: una mediación por virtud de la cual éste está dándose intelectivamente a aquél. En su más dilatada acepción filosófica, representar es hacerle presente algo, ya real, ya irreal, a un sujeto capaz de conocer, y de esta suerte todo conocer es un representar y todo conocimiento una representación. Y por ser la intelección judicativa (no la simple aprehensión) la más alta forma del conocimiento humano, también es ella el modo más eminente de la representación *sensu lato* que en el hombre es posible, y en consecuencia el contenido de ella tiene el carácter estrictamente representativo en el grado más alto por su índole mediadora entre la intelección judicativa y el objeto correspondiente. (La intelección judicativa es diferente de su contenido, pero no cabe que se dé sin él).

La extremada pobreza del sentido heideggeriano de la “representación” salta a la vista cuando lo comparamos con el que esta misma voz tiene, *v. gr.*, en Brentano, en Kant y en Santo Tomás. Ello no obstante, es por completo lícito limitar la atención a un determinado grupo de representaciones, las que cabe llamar constituidas como contrapuestas a las *constituyentes*. La licitud de esta limitación se justifica por ser las representaciones constituidas las que mayores dificultades ocasionan en la discusión que el realismo metafísico sostiene con el idealismo, por una parte, y con el naturalismo y el empirismo en general, por la otra. La diferencia entre las representaciones constituyentes y las constituidas se pone de manifiesto al señalar que las que pertenecen al grupo de las primeras son: a) las actividades de la memoria y de la imaginación; b) la intelección simplemente aprehensiva; c) la intelección judicativa; d) el razonamiento en el sentido de la actividad de razonar. Son, en cambio, representaciones constituidas: a') la imagen hecha por la memoria o construida por la imaginación; b') el concepto formado en y por el entendimiento en la intelección simplemente aprehensiva; c') la complexión lógica del sujeto y el predicado, establecida en la actividad de juzgar; d') el artefacto lógico elaborado en la actividad de razonar.

Ha tenido Alejandro Llano el claro acierto de concentrar su interés (no de

un modo exclusivo, sino principal o preferente) en el tipo de representación constituída que es el concepto formado en y por el entendimiento al ejercer la simple aprehensión. A ese tipo de representación constituída se le da el nombre de “concepto formal”. Ahora bien, cabe preguntarse si no habría sido aún más acertado el haber puesto el centro del interés en el contenido de la representación judicativa, por ser ésta, como ya arriba se ha dicho, la más eminente forma de representación que en el hombre es posible. E incluso cabe preguntarse, a su vez, si no habría llegado al máximo el acierto situando en la propia representación judicativa, no en su contenido, el centro del interés de las reflexiones sobre el enigma de la representación.

Respondo en primer lugar a la segunda pregunta, por cuanto ésta condiciona objetivamente la primera. Y lo que respondo es: en todos los casos del conocimiento intelectual la representación constituída tiene el carácter de la representación en mayor grado que el propio de la representación constituyente, dado que se intercala (ontológicamente hablando) entre ésta y su objeto —naturalmente, en los casos en que el objeto es real—, por más que ello no se nos haga presente de una manera explícita, temática, en la actitud directa, sino sólo en la reflexión.

A su vez, y ahora respondo a la segunda pregunta, la representación judicativa, aunque es la más alta forma del conocimiento humano, es también, justamente por ello mismo, menos básica o radical que la intelección simplemente aprehensiva, por virtud de lo cual el contenido de aquélla es también menos básico o radical que el de ésta, de tal suerte, por tanto, que lo más acertado al tratar el problema de la representación es centrar el interés principalmente en el concepto formal.

Los dos capítulos extremos, quiero decir el primero y el último, de *El enigma de la representación* suministran los datos imprescindibles, esenciales, para entender globalmente, en síntesis doctrinal, lo que los otros capítulos nos muestran de una manera dialéctica y, digámoslo así, a retazos (tal como Leibniz confesaba haber hecho —*par lambeaux*— sus *Essays de Théodicea*, asimismo dialécticos en su desarrollo, sin perjuicio de la unidad fundamental de la doctrina). En el libro que Alejandro Llano ha dedicado a exponer sus ideas sobre la representación los capítulos que van del 2 al 15 integran un conjunto que no puede dejar de parecer un verdadero *totum revolutum* si lo miramos apresuradamente y de un modo superficial. El propio Alejandro Llano considera su libro como “un diálogo más bien rapsódico” y donde “el orden de aparición de las conversaciones no respeta en absoluto la secuencia cronológica”. Para justificar este modo de proceder no sería por

completo inoportuno traer aquí a colación la conocida consigna antihegeliana: “pretensión de sistema, pretensión de mentira”. Pero creo que en este caso no se trata tanto de una aversión al sistematismo cuanto de un comportamiento autobiográfico en el sentido de la exposición de las propias reacciones personales surgidas en el contacto con las ideas que en muy distintos filósofos atañen directa o indirectamente al problema de la representación. Y bien puede entenderse que esas reacciones propias, personales, no aparezcan ni se sucedan con un rígido atenimiento al orden puramente cronológico de la historia de la filosofía.

Los pensadores tomados en consideración son muy numerosos, todos los necesarios, y con no pocos de ellos el diálogo se reitera en más de una ocasión, aunque en función, por supuesto, de exigencias contextuales diferentes, entre las cuales abundan las determinadas por asuntos complementarios de la cuestión principal y que dilatan el ámbito de los supuestos y de las consecuencias de la principal de las cuestiones que en él se plantean.

Alejandro Llano ha hecho un ingente esfuerzo por sacar a la luz, uno por uno, los soterrados hilos que se entrecruzan en el problema de la representación en virtud, por un lado, de las muy diversas perspectivas de los filósofos que se han ocupado de él y, por otra parte, en razón de la intrínseca complejidad del asunto. No tengo la pretensión de esquematizar en unas pocas páginas los resultados de los muchos y muy pulcros análisis que se hacen en este libro. Pero, en cambio, me es lícito y posible el referirme a algunas de las tesis que creo más enjundiosas, sin dejar de advertir que ya hay ciertos preludios de ellas en otra obra del mismo autor, la que lleva el título de *Metafísica y lenguaje*. Tales preludios se cifran especialmente en la interpretación del concepto formal como signo formal de la realidad entendida, comportándose como un signo que, sin dejarse ver de una manera expresa, nos lleva directamente a la realidad por él significada, en oposición al signo instrumental, que sólo cumple su peculiar cometido si explícita y temáticamente se nos muestra. Las reflexiones que *per longum et latum* desenvuelven y ratifican en *El enigma de la representación* lo preludiado en *Metafísica y lenguaje* acerca del concepto formal tienen su mejor logro, a mi modo de ver, en las páginas dedicadas a la manera según la cual la teoría clásica de la representación es expuesta por J. Poincaré (o sea, por Juan de Santo Tomás, a quien llama Alejandro Llano por su nombre civil, con la intención, optimista quizá en exceso, de evitar que los difundidos prejuicios antitomistas hagan oscuras en la mente de algún lector las lúcidas enseñanzas del autor del célebre *Cursus Philosophicus Thomisticus*). Pero incluso antes de esas páginas

deja Alejandro Llano rigurosamente establecido en varias ocasiones lo que él entiende aquí por mediación. “La tesis de la necesidad de la representación *cognoscitiva* equivale a la afirmación de que el conocimiento no puede implicar en todos sus niveles un contacto inmediato con la realidad conocida. Por lo menos en algunos de sus ámbitos se requiere una cierta mediación, consistente en la elevación del contenido cognoscitivo a la altura de la operación propia de la facultad de que se trate. Tal mediación es una representación (...) en el sentido de una apertura cognoscitiva que haga presente la realidad conocida de tal manera que la convierta, de algún modo, en luminosa y asequible al saber humano” (páginas 21 y 22).

La misma tesis vuelve a aparecer en otro texto: “Hemos de reiterar que la índole representativa que se adscribe al concepto en la teoría del conocimiento clásica no coincide con el sentido moderno de *repraesentatio* o *Vorstellung*. En el entorno de la metafísica realista el concepto no sustituye a la forma real, sino que –por el contrario– remite a ella, justo porque con ella se identifica intencionalmente. El ‘estar por’ o ‘suponer’ no equivale aquí a ‘superponer’ a la realidad efectiva una segunda instancia, poseedora de una *realidad objetiva* que dispensara de la investigación de cosas y casos reales” (pág. 134).

Una aparente contradicción en las enseñanzas de J. Poinsot acerca del concepto formal podría verse en el hecho de que en ellas se sostiene, por un lado, que “el concepto mismo no es un medio para conocer” y, por otro lado, se le atribuye la índole de “un medio en el cual” se conoce la cosa entendida. La dificultad se resuelve aclarando –así lo hace Alejandro Llano expresamente– que ese “medio en el cual” es formal e intrínseco a la potencia cognoscitiva. O dicho de otra manera: no es lo mismo ser sólo un medio *para* conocer que ser un medio *en* el conocer. Respecto de la actividad cognoscitiva el primero es previo y extrínseco, mientras que el segundo es intrínseco y simultáneo. En *El enigma de la representación* es decisivo el empeño que su autor pone en distinguir, con la máxima claridad, entre la teoría clásica de la representación, esencialmente coherente y solidaria con el más audaz realismo metafísico, y las teorías realistas y empiristas que interpretan la representación como algo sustitutivo de la realidad de las cosas, quedando así el sujeto cognoscente bloqueado en su propia entidad aislada, incapaz, por completo, de abrirse cognoscitivamente a las demás realidades. A esas teorías racionalistas y empiristas se las llama, en el libro que comento, “representacionistas”, no por ser las únicas que admiten representaciones, sino por mantener que las representaciones son lo único conocido por el hombre o, cuan-

do menos, lo único que por el hombre es conocido de una manera directa. En este mismo libro son calificadas de “anti-representacionistas” las tesis según las cuales no hay en el hombre otros conocimientos que los que directamente, sin ningún tipo de mediación representativa, nos ponen en contacto con las cosas. Por todo lo cual puede pensarse que Alejandro Llano se opone tanto al “representacionismo” como al “anti-representacionismo”, sin dejar de admitir las representaciones consistentes en conceptos formales (además de las propias de la memoria y de la imaginación) o, mejor aún, justamente por admitir estas representaciones como medios intrínsecos y formales en el caso de los conocimientos intelectivos del hombre.

En el último capítulo (el 16) se introduce la distinción entre dos géneros de anti-representacionismo, el matizado y el radical. “El primero (...) no pretende eliminar las representaciones, sino ajustar su concepto. El segundo, en cambio, arremete contra la noción misma de representación, por considerar que hay que desandar lo andado y explicar el conocimiento humano sin recurrir a este tipo de mediaciones intelectuales o imaginativas” (pág. 238). Ahora bien, uno puede preguntarse: ¿no habría sido prácticamente igual, o quizá mejor, distinguir entre un representacionismo moderado y un representacionismo radical o absoluto? Mi respuesta es que durante mucho tiempo ha estado Alejandro Llano fuertemente influido por el anti-representacionismo que él ahora califica de radical, sobre todo por el de Heidegger y también por el de Wittgenstein, lo cual explica que, aun habiendo cambiado en buena parte su posición ante ellos, se considere un anti-representacionista matizado, en vez de un matizado representacionista. ¿Por qué fue tan “sensible” a esos dos pensadores? Creo que la explicación debe buscarse en la aversión de ambos al idealismo y a todas las formas del subjetivismo (ya racionalista, ya empirista), por más que esa aversión sea compatible con un realismo ambiguo en el caso de Heidegger.

La opción en favor del pensamiento realista, al que en todos sus escritos ha permanecido Alejandro Llano enteramente fiel, se hace bien perceptible en la valoración esencialmente positiva que el autor de *El enigma de la representación* hace de G. Frege, reiterando lo que ya había dicho de él en *Metafísica y lenguaje*. La distinción fregeana del sentido y la referencia vuelve a ser entendida como una típica muestra de realismo: “(...) el sentido no agota la realidad de la referencia: es una de sus *maneras de darse*; es un aspecto parcial, pero no por ello subjetivo, como subjetiva es la representación. La realidad trasciende nuestros modos de acceso a ella: estamos ante una tesis típicamente realista” (pág. 247). Ante estas afirmaciones yo me veo



en el caso de tener que decir que estoy de acuerdo en lo esencial con ellas, pero con un acuerdo “matizado” por una doble salvedad. Ante todo, lo que Frege llama “representación” es cosa bien diferente de lo que esta palabra significa en la gnoseología de la metafísica realista de cuño aristotélico. Tal como Frege la entiende es la representación una ilustración imaginativa que a su manera acompaña al pensamiento objetivo y que, a diferencia de éste, es un coeficiente subjetivo, variable en los distintos sujetos cognoscentes y hasta en cada uno de ellos según los diversos momentos y las situaciones propiamente psíquicas.

Por otra parte, los distintos aspectos, todos ellos necesariamente parciales, en que una misma realidad se da resultarían imposibles sin ningún sujeto cognoscente ante el cual tengan la posibilidad de aparecer, valga la expresión, por separado, *i. e.*, no articulados entre sí. En la realidad misma de la cual son aspectos se dan juntos, radicalmente unidos, pero este darse no es ningún darse *ante*, sino esencialmente un darse *en*. Así, pues, si los diversos sentidos correspondientes a una misma referencia son distintas maneras de que una y la misma realidad esté dada ante algún sujeto cognoscente, entonces la parcialidad de esos aspectos en que los sentidos consisten tiene, junto a un fundamento *in re*, también un cierto carácter subjetivo: no el de una “mala subjetividad”, sino todo el posible y necesario en un realismo que dejaría de ser realista si no tomase en consideración la realidad –desde luego *sui generis*, pero indubitable realidad– del sujeto que puede captar por separado lo que fuera de él se encuentra unido.

Nada hay en Frege que resulte identificable al concepto formal como signo formal de lo captado en la simple aprehensión intelectual. Lo que llama Frege representación no tiene nada que ver con lo que hace presente a una potencia cognoscitiva algo objetivo. Pese a todo lo cual el antipsicologismo de Frege es aprovechable en la teoría realista de la representación intelectual, porque el término intencional temáticamente captado en esta representación no lo es el concepto formal constituido en y por el entendimiento, sino el concepto calificado de objetivo, es decir, lo que Frege denomina, sin más, concepto (*Begriff*), al que corresponde en el nivel de la intelección judicativa la noción fregeana de “pensamiento” (*Gedanke*) en la acepción de pensamiento pensado, no en la del ejercicio mismo del pensar.

Alejandro Llano se ha percatado de esta concordancia de Frege con la lógica clásica enlazada a la metafísica realista: “el concepto fregeano nos remite (...) a la tradición de la lógica clásica y de la metafísica realista, en las que lo *predicable* no es propiamente el término (*universal en el significar*),

ni el concepto formal (*universal en el representar*), sino lo que, al menos desde Suárez, se llama el concepto objetivo (*universal en el predicar*)” (pág. 266). Y hace bien Alejandro Llano al recurrir en este punto a Suárez, dado que fue el filósofo granadino quien más contribuyó a difundir el uso de la distinción entre el concepto formal y el objetivo, si bien es cierto que la distinción ya estaba hecha con anterioridad, v. gr. en Capréolo, Tomás de Vio y el Ferrariense, entre otros.

No cabe duda de que es el realismo metafísico, no el simplemente empírico de Kant, el marco más adecuado para tratar a fondo y en todas sus dimensiones el problema de la representación. Porque cuando se afirma, no ya solamente la existencia de cosas independientes de nuestro conocimiento, sino también la existencia de un cierto conocimiento nuestro de esas cosas, la oposición de lo real y lo aparente alcanza la plenitud de su sentido, haciendo así posible y necesaria la distinción entre el aparecer representativo de lo real y el aparecer representativo de la mera apariencia. El primero es el propio de algo que no se limita a aparecer, mientras que el segundo es, en cambio, el propio de lo que fuera de su aparecer es pura nada.

Hay, por tanto, un íntimo enlace entre el problema de la representación que hace aparecer algo real y el que plantean las meras apariencias, por cuanto éstas son también objeto de representaciones. Ello explica las muchas páginas que a propósito de este punto dedica Alejandro Llano a Platón, a Kant, a las concepciones racionalista y empirista de la representación, así como a la filosofía analítica del lenguaje, junto con las abundantes alusiones al problema de la distinción entre la vigilia y el sueño. (La generosa atención de Alejandro Llano a la elucidación de lo irreal en mi *Teoría del objeto puro* está dentro del mismo marco en el que se enlazan el problema de la representación y el de los objetos donde no hay realidad, sino mera objetualidad).

Comparativamente escasas son las páginas dedicadas a Aristóteles y a Santo Tomás, pero la escasez cuantitativa queda sobradamente compensada por la decisiva intervención de las ideas de ambos pensadores en las objeciones a las diversas tesis del anti-representacionismo radical, y todo ello es coherente con la efectiva trayectoria intelectual de Alejandro Llano. “Quien esto escribe –dice el autor de *El enigma de la representación*– es un profesor de metafísica, estudioso de Kant, cultivador del análisis del lenguaje y atraído crecientemente por la tradición aristotélica” (pág. 11).

Al describirse como un estudioso de Kant se queda Alejandro Llano un tanto corto. Porque, sin mengua de su diametral oposición al genial pensador de Königsberg, siente a la vez por él una atracción que yo calificaría de irre-

primible, tanto más cuanto mayor y más clara es la discrepancia doctrinal. Por lo que toca a la autodescripción como cultivador del análisis del lenguaje, la considero enteramente justificada, sobre todo teniendo en cuenta que este análisis puede llevarse a cabo, y así de hecho ha ocurrido en muy esenciales cuestiones, sin incurrir para nada en los prejuicios antimetafísicos de sus más estridentes partidarios. Por último, la creciente atracción de Alejandro Llano por la tradición aristotélica es cosa que ya se nota en sus anteriores escritos y que en *El enigma de la representación* reaparece no sólo en la dimensión doctrinal, sino asimismo en el estilo aporético y dialogante. Aristóteles y Santo Tomás son notorios ejemplos de ese estilo. A las ideas que les son adversas, y de las cuales se esfuerzan por extraer alguna enseñanza positiva, añaden los reparos y objeciones que a ellos mismos se les ocurren sobre sus propias tesis. Alejandro Llano hace lo mismo, y en tan creciente medida que alguien podría pensar que tal vez se pasa de la raya.

Una prueba incontrovertible de que quien se pasaría de la raya no es Alejandro Llano con su creciente actitud aporética y dialogante, sino el lector que interpretase esta actitud como propia de un nihilista o de un escéptico, es la inequívoca y terminante afirmación que aquél hace del valor intuitivo de la sensibilidad externa. “Ciertamente, también el conocimiento sensible externo exige la admisión de ‘especies impresas’, pero su papel no es otro que la actualización de facultades —que también son, a su modo, activas— para que conozcan una determinada forma, y en modo alguno se conciben como objetos internos que representasen objetos externos: el conocimiento de los sentidos externos es intuitivo” (pág. 177).

En abierto contraste con esta tesis veo yo la del insigne tomista Cornelio Fabro a quien nadie tacharía de escéptico o de nihilista— sobre la misma cuestión. De un lado están sus preguntas “¿por qué debería conducir al idealismo la especie expresa en el sentido?, ¿por qué la intencionalidad de la sensación sería menos apta que la intencionalidad de la idea para poner al espíritu en contacto con la realidad?, ¿por qué el espíritu debería ser extraño a la primera constitución del objeto sensible?” (*Percepción y pensamiento*, Eunsa, Pamplona, 1978, págs. 471-472). Y de otro lado se encuentran las siguientes observaciones: “más que admitir una ‘especie expresa’ propia de los sentidos externos, se quería más bien sugerir una doble función de la especie expresa de los sentidos internos (aquí, la cogitativa): una respecto de la elaboración del objeto (= construcción) y otra para la aprehensión y determinación actual de los contenidos singulares de la sensación (Op. cit., nota 30 del cap. IX, al pie de la pág. 471).

Las preguntas de Fabro no están en modo alguno respondidas por él en sus observaciones sobre la doble función de la especie expresa de los sentidos internos. Y, sobre todo, la primera pregunta –la más relevante– puede, a mi modo de ver, ser respondida de esta forma: la admisión de especies expresas en los sentidos (se sobreentiende, en los externos) conduce en buena lógica al idealismo porque hace imposible la intuición sensorial –la captación estrictamente directa– de los datos a los cuales la sensibilidad externa apunta, y esa captación *sensu stricto* directa es necesaria para que las especies impresas del entendimiento no sean determinaciones puramente inmanentes en la acepción de hallarse desprovistas de un verdadero fundamento real extrasubjetivo.

Al final de su libro habla Alejandro Llano de una *segunda inmediación*, que se da en el nivel del conocimiento intelectual, a diferencia de la primera inmediación, que es la correspondiente a la sensibilidad externa. La existente en el conocimiento intelectual queda descrita como la índole cuasi intuitiva de los primeros principios de ese conocimiento y como el carácter no mediado que presentan los conceptos más elementales y primitivos. Sin duda alguna, se trata de una inmediación muy diferente de la atribuible a la sensibilidad externa. Pero en resolución comparte con ella el hondo sentido realista nítidamente presente en la integridad de las páginas de la densa y magistral obra que Alejandro Llano ha dedicado al incitante enigma filosófico de la representación cognoscitiva.