

puesto a nuestra disposición la posibilidad de intervenir directamente sobre lo que constituye la naturaleza biológica del hombre. El lector encontrará en estas páginas profundas reflexiones cargadas de sentido común y humanidad.

La tercera parte agrupa diversas reflexiones sobre Dios que resultan, a la vez, apasionantes y extraordinariamente controvertidas. El autor interviene en la disputa de la teodicea: ¿cómo es posible que Dios haya permitido Auschwitz? Jonas ofrece un mito al estilo platónico, una conjetura figurada pero verosímil, para exponer el pensamiento de un Dios que se aliena a favor del mundo, que deviene y sufre con la evolución y la historia, y, en último término no es omnipotente, renuncia a todo su poder de inmiscuirse en el curso de las cosas del mundo y guarda silencio. El autor reconoce explícitamente que «todo esto son balbuceos» (211), en diálogo con el pensamiento judío tradicional, desde Job a Scholen, pasando por Maimónides. Pero esos balbuceos obligan a pensar con profundidad sobre lo que en el fondo ignoramos. En estas páginas aparecen muchos motivos de reflexión, pero sobre todo considero que obligan al filósofo cristiano a desarrollar una filosofía que permita un conocimiento racional de Dios, en la línea de lo que propone Juan Pablo II en la *Fides et ratio*.

Enrique R. Moros

**Alejandro LLANO CIFUENTES**, *El enigma de la representación*, Editorial Síntesis, Filosofía, Madrid 1999, 303 pp., 13,5 x 21, ISBN 84-7738-631-5.

Desde que Platón intentara explicar, mediante el sugestivo «relato de la caverna», el modo de conocer del hombre, hemos asistido a una variada gama de propuestas que en la actualidad se

agrupan bajo el ambiguo rótulo de «ciencias cognitivas». En definitiva, el gran reto del conocimiento humano consiste en aclarar de qué manera nuestra inteligencia es capaz de poseer ideas (universales e inmateriales) que remiten a individuos reales (particulares y materiales). Desde este problema se ve la necesidad de establecer una mediación cognoscitiva entre el sujeto que conoce y la realidad que es conocida. Esa mediación se ha venido entendiendo como una «representación» de índole cognoscitiva pero no existe un consenso acerca de su verdadera naturaleza.

El autor a lo largo del libro analiza con profundidad la noción de «representación» cognoscitiva. Por un lado, contra los que niegan la realidad de esta mediación (nominalismo), defiende su necesidad puesto que el conocimiento no puede implicar, en todos sus niveles, un contacto inmediato con la realidad (que es siempre particular y concreta). Por otra parte, contra el «representacionismo» moderno, postula la no «cosificación» de la representación. En efecto, la representación cognoscitiva (idea, especie, concepto) no es una «cosa» que una vez conocida sustituye a la realidad misma; no se trata de una «realidad vicaria» que hace las veces de la cosa real en mi entendimiento; no es, en definitiva, un «doblete» de la realidad. Una concepción de este estilo desemboca necesariamente en un proceso al infinito, puesto que para conocer esa «realidad vicaria» necesitaríamos a su vez otra por la que se representase.

La cuestión traspasa los límites de la pura discusión gnoseológica para convertirse en una de las claves de la modernidad. En efecto, si se admite que el conocimiento humano sólo alcanza a dar cuenta de las «representaciones» de la realidad, pero no garantiza penetrar en la realidad en sí misma se acaba cues-

tionando la noción misma de «lo real». La verdadera realidad no es aquella que está más allá de mis representaciones, puesto que no hay modo de asegurar que mis representaciones respondan a lo que las cosas son realmente; ni siquiera puedo estar seguro de que «más allá» de mis representaciones haya realmente algo. Con mirada penetrante el autor apunta que este concepto de representación está estrechamente vinculado al del dominio del mundo por parte del hombre, entendido como sujeto: la entidad se interpreta como objeto, es decir, lo que está frente a mí y puesto a mi disposición.

Del representacionismo arranca también la articulación moderna entre naturaleza y libertad. En efecto, la concepción kantiana de libertad como autonomía implica una posición del hombre en el mundo muy distinta de la clásica. En la especulación griega y medieval el hombre se entiende como animal que tiene logos, como un ser vivo cuya naturaleza está dotada de espíritu. El hombre se considera a sí mismo como una parte, sumamente cualificada, del mundo natural. Y la propia naturaleza está penetrada por el *logos*; lo cual se revela en su carácter teleológico, en su orientación hacia fines reales. Para Kant, en cambio, la dimensión de la finalidad que predomina es la «teleología de la razón humana», la cual ya no viene dada por la naturaleza vital de la persona sino por los propios y autónomos intereses de la razón. La finalidad de la razón humana dimana de las leyes internas y autónomas de la actividad de su propio espíritu. El espíritu no contempla la naturaleza e intenta abstraer sus leyes ocultas: le impone las suyas propias. No la escucha, la domina. En sintonía con esta nueva articulación entre naturaleza y espíritu, la acción espontánea pasa a ser el principio determinante y funda-

mental, no sólo en el terreno moral o práctico, sino también en el teórico o científico.

La crítica del autor al representacionismo de la modernidad pasa por la recuperación de la noción clásica de intencionalidad, y más concretamente de la doctrina del «signo formal». De esta manera, el concepto (formal) es el «término» de una operación inmanente, en el que el objeto se presenta como conocido. Si esa *presentación* es una *re-presentación*, se debe a que el objeto se hace presente en el término inmanente a la potencia cognoscitiva según su ser intencional (universal), y no según su ser físico (individual). Pero ese ser intencional que el objeto tiene en la facultad consiste justamente en remitir al objeto mismo; de manera que el concepto no es *la cosa conocida*, sino sólo una especie o intención en la que acontece la presencia de la cosa conocida. Con esta explicación se pueden salvar tanto los problemas del mediatismo representacionista como los del inmediateismo nominalista. Este último, llevado por el afán de conocimiento por presencia, no advierte que lo que en el concepto se hace presente al entendimiento no es el objeto en su individualidad sino en su esencia universal. En el concepto, la mente discierne la esencia de la cosa respecto a su accidental efectividad, es decir, abstrae. Lo que el representacionismo, por su parte, ignora es que la esencia presente en el concepto es *esencia-de* la cosa y no del concepto; *esencia de* la cosa *en* el concepto. Y esto resulta posible porque el concepto mismo no es una cosa conocida sino *representación-de* lo conocido.

A lo largo de la exposición, el autor muestra las implicaciones que acompañan a una concepción representacionista propia de la modernidad. Desde el punto de vista metodológico se impone

un modo de pensar basado en el «paradigma» de la certeza fundamentado en la utilización coherente y sistemática de *un* método. El autor propone la sustitución de este paradigma por el «paradigma» de la verdad (de raíz aristotélica) donde la prioridad no provenga de la instancia metodológica, sino de la verdad y de la realidad misma, abierta siempre a múltiples caminos de investigación. De esta manera lo realmente decisivo no es tanto el punto de partida (el principio) ni el camino que a partir de él se deba recorrer (método), sino la meta a la que se tiende (finalidad).

Nos encontramos frente a un trabajo denso y riguroso donde los finos análisis del autor manifiestan un profundo conocimiento de la teoría del conocimiento clásica y moderna (especialmente kantiana) y muestra con sorprendente lucidez las complejas relaciones entre gnoseología y antropología en la modernidad. Sin duda, cualquier amante de la buena filosofía disfrutará con su lectura.

José Ángel García Cuadrado

**Alejandro LLANO CIFUENTES**, *Humanismo cívico*, «Ariel filosofía», Ariel, Barcelona 1999, 219 pp., 15,2 x 22,1, ISBN 84-344-8756-X.

La aceptación de la democracia, como garantía de libertad ciudadana y de participación en los asuntos públicos, resulta hoy una afirmación indiscutida pese a los frecuentes llamamientos a la necesidad de su rearme moral y de un protagonismo real de la sociedad civil.

El último trabajo del Prof. Llano aun enmarcándose en ese ámbito ofrece una propuesta que lo trasciende decididamente. Las fracturas que se abren en las sociedades de los países de nuestro entorno son denunciadas con certera

clarividencia: la tecnocracia sin alma del eje Estado-mercado frente a la vida real de los ciudadanos, la conciencia ética encapsulada en el individuo junto a los intentos de fundar una moral de alcance público, el pragmatismo político de cuño técnico científico al lado de una ética de corte puramente emotivista. El contraste se verifica, en definitiva, entre el paradigma de la certeza —que aboca a un consenso político meramente fáctico o voluntarista— frente al paradigma de la verdad, que confía en la capacidad cognoscitiva y comunicativa del hombre de la calle y, por tanto, en la posibilidad de alcanzar un consenso político de base racional. Son esas quiebras las que reclaman para los problemas públicos «un tratamiento cultural y ético, abierto a la verdad de los hombres y mujeres en acción, es decir, a la *verdad práctica*».

La propuesta del humanismo cívico parte, pues, de una convicción básica: que todo ciudadano es capaz, en principio, de distinguir lo bueno de lo malo en la vida pública, las leyes justas de las leyes injustas. La conciencia ética personal, como facultad que capta la verdad práctica, alcanza así un puesto de relieve en la vida pública. Naturalmente, esta afirmación cognitivista viene moderada por el hecho de que nuestra capacidad de discernir el bien del mal no es automática o absoluta, sino dialéctica, pero según una concepción del diálogo abierta o esperanzada, pues sólo se emprende tal diálogo ante la expectativa de alcanzar la verdad posible, que implica en consecuencia un pluralismo político no relativista.

El humanismo cívico pretende evitar una articulación de las relaciones entre ética y política en términos antitéticos, cuyo origen apunta a la ausencia de un uso humanista de la razón. Tal antítesis alcanza diversas formas históricas entre las que se destacan dos. De una