

Es muy infrecuente que un congreso de Filosofía, si no lo es precisamente de Filosofía Política, se reúna en torno a un concepto concreto y como aislado. Ésta es la primera rareza del libro que publica las actas de una de estas singulares reuniones: se trata aquí de Metafísica casi constante y solamente, y en torno a una palabra que no se diría en principio que suscite grandes esperanzas, grandes entusiasmos y un interés evidente. ¿Qué es una representación? ¿Qué es la representación?

En apariencia, el término nos refiere, también él, a la Filosofía Práctica. Lo que acude antes a la cabeza de una persona culta a la que se propone pensar sobre la representación es que algún modo de ella es necesario para articular la democracia en las sociedades no estrictamente primitivas. Hasta las democracias de la Grecia clásica se organizaron representativamente, pese a que los hombres libres se conocían en cada polis todos y vivían en relación social y política la mayor parte de sus vidas. Cuanto más cerca se está de este modelo -y muchas veces ideal- de democracia, más proclive se es a organizar la representación aleatoriamente y en plazos tan breves que permitan que prácticamente a todos los conciudadanos toque, a fin de cuentas, la misma cuota de participación en la toma de decisiones, sobre todo en lo que se refiere al poder legislativo. Y también se tiende a la confusión entre los poderes clásicos que distinguimos desde el advenimiento de la Gran Revolución y la creación de los Estados Unidos; pues la representación muy breve, aleatoria y muy numerosa tiene la ventaja adicional de no hacer más que una tenue distinción entre representantes y representados, sin necesidad de entrar en la separación de los poderes legislativo, ejecutivo y judicial. Ni siquiera hay, en sentido fuerte, diferencia entre el poder y aquellos que le están sometidos.

Es interesante a este respecto (y más ahora, en que se reclama una imposible cancelación de la representación política, en aras de la co-gestión del poder -y de nuevo sin distinción entre los poderes-) recordar cómo desde el principio el modelo democrático de Atenas, que es el que mejor conocemos, se orientó hacia lo que se dio luego en denominar *democracia censitaria* -que es la que aún defendía Kant, poco sospechoso de ser partidario de conservar muchos restos del *ancien régime*-: la concesión de plenitud de derechos en la participación política de una república solo a aquellos entre sus miembros que, por poseer un patrimonio (una *ousía* o *esencia*) considerable, se cargan de responsabilidad social tanto si así lo quieren como si no. Sócrates, a diferencia de Solón, Dracon o Clístenes, puso en relación, ya para siempre, el cargarse de responsabilidad social no en la cuenta de los haberes, sino de lo que realmente se *es* (insistiendo, pues, en la palabra *ousía*, pero transformando su sentido). Pero se *es* lo que se sabe, porque de lo que se sabe depende lo que se *hace*, y solo en la acción el ser humano se acerca o se aleja del bien perfecto. Nuestra democracia sigue necesitando no ya ser el ámbito de la acción de los tienen mucho, sino el de los que *son* mucho. Y mucho debiéramos ser absolutamente todos, porque la vocación al bien perfecto, pasando justo a través del cuidado por el prójimo y del prójimo, es común a todas las personas. Ahora bien, nada es tan claro como que la acción entre Muchos está sometida a tales presiones, que solo un hombre radicalmente lúcido, sabio, lleno de *phronéis* o *prudentia*, será un hombre libre, que pueda delegar su representación en otros hombres libres, en vez de estar obligado a guardarse de toda delegación por haber tenido que reconocer que no vive entre hombres de verdad libres -o sea, que de verdad *saben* sobre el bien y, como saben así y sobre ello, son también, por fin, inteligentes-.

El primer terrible equívoco de nuestra democracia es que sigue viviendo de un concepto propio de este hecho político que ya fue, la representación censitaria, pero que ahora solo tiene sentido sobre la base de la universalización de la formación, o sea, sobre la base de la democratización real de la cultura real. Cada hombre vale un voto -ya que no puede ser una voz constante en los foros políticos, en los que tendrá que verse *representado* por alguien digno de su confianza- por su condición de ser racional, sobre la hipótesis de que no solo la posee potencialmente sino que la desarrolla actual y habitualmente; porque una masa de gente que no sabe nada ni tiene virtud alguna es perfectamente incapaza de bien y de gobierno. Pero no estamos en los tiempos más felices de la formación humana, pese al logro indudable que es la extensión de sus mediocres logros a prácticamente todos los seres humanos. Y en este sentido sigue siendo Sócrates un faro de primera referencia para la misma política. Una pura masa ineducada, que ignora incluso su tremenda falta de educación, su masivo distanciamiento de los valores de la justicia, la moderación, la prudencia y, en primer lugar, la valentía, es el peligro de la gran conquista del mundo entero, al menos términos de legislación y con poquísimas excepciones, para la causa, tan profundamente humanista, justa y cristiana, de la democracia -cuanto más radical y directa, más democracia y más cercana al ideal de la república de la Jerusalén celeste-.

Dejemos a un lado este asunto apasionante. Quede en el aire la pregunta: ¿con qué aplicación de la democracia podrá ser combatida una tiranía bárbara traída de nuevo al gobierno conforme a las formas de la democracia representativa, contando con que no cabe recurrir para responder -ni en la realidad- a la intervención súbita de una gerra externa?

Ya anticipé que este congreso no se lanzó por este camino; quizá incluso lo reprimió inconsciente e indebidamente, a la vista de cómo se presenta la cara actual de la historia...

El segundo aspecto por el que se interesará el hombre culto en la cuestión de la representación no es aún el metafísico, sino el estético; y de ello sí se da cumplida muestra en estas actas.

En efecto, una *representación* es el único modo en que vive vida propia la obra de arte, en especial la que se liga puramente al tiempo, es decir, la que no es obra de arte plástica: la musical y la literaria (y la combinación de ambas). Un poema, por ejemplo, vaya o no acompañado de melodía interpretada por algún instrumento, no es una realidad plenamente individual sino una curiosa especie de *universal*; tan curiosa que no tiene vida por sí, sino solo la que recibe de su actualización, de su *performance* o *happening*. En primer lugar, en el instante de su formación -o quizá, creación- por su autor; pero esta calificación de *primero* es más bien solo cronológica, porque lo más probable es que la plenitud de su sentido y hasta de su belleza (ligada a su sentido pero, ay, no coincidente sin más con él) no se obtenga jamás, pero haya de ella aproximaciones mayores en recreaciones del mismo (?) poema muchos años después de escrito, por personas que nada tengan que ver con el autor, incluso cuando el poema haya sido traducido a una lengua en que no fue concebido. Y el hipotético poema ideal, en toda su belleza, en todo su sentido, queda siendo el de la realización futura, inaccesible, quizá incluso eterna. La belleza perfecta y el sentido perfecto de las obras de arte no se guardan en museos, libros o mentes, sino en el cielo y son cosa de ángeles, como siempre se ha sabido.

De aquí que la condición individual y la belleza se hayan vinculado siempre con

entusiasmo. Un mero universal, carente de suyo de individuación, no puede ser bello, porque no tiene diferencia interna, no tiene puntos de comparación, no tiene perfecciones ni imperfecciones; no puede ser superado ni puede ser dañado. Lo que no tiene un punto de mejora posible y una fragilidad evidente, por la que puede siempre decaer, no es bello para el ser humano. La belleza perfecta no existe como belleza sino como bien, como amor (*sed de hoc alia*).

La mínima imperfección de toda belleza, su individualidad, hace que realmente sean tan múltiples las bellezas que apenas haya clasificación ni géneros de ellas. Evidentemente es corta la clásica descripción que repite santo Tomás, si se la entiende a la letra: *pulchrum est quod visum placet*. Todos los sentidos están abiertos a la belleza, y cuanto más colaboren todos, quizá sea más intensa la sensación de ella. Aun el más hermoso cuadro oculta parte de su calidad si hemos de verlo en un estercolero. Y no negará nadie que, por mucho que la maravillosa "objetividad" del sentido de la vista lo haga tan afín a lo bello, el ciego capta palpando y, por supuesto, oyendo una plétora de bellezas que quizá a él le revelan algo que a nadie más pueden manifestar.

El arte pretende alejarse de la belleza para insistir en la creatividad sin barreras y en la sorpresa -como si ser artista tuviera un parecido íntimo con la libertad moral, más allá aún de donde Schiller lo sostenía-; pero eso es tanto como apartarse de la sensibilidad en su juego gozoso y empujar a la belleza al terreno intelectual. Por supuesto que hay belleza en muchos objetos del entendimiento, pero no tanto en su universalidad o en su brotar de la creatividad sin frenos cuanto en su correlación con la sensibilidad. La belleza de lo intelectual se apoya poderosamente en la imaginación, o sea, en la esquematización múltiple de lo inteligible según pautas que son también propias de lo sensible (y el ejemplo más ilustre se tiene en la llamada *elegancia* de la matemática, donde la simetría, la exhaustividad, la pureza, la honesta inutilidad inmediata son otros tantos *esquemas de la imaginación* para que a un ser humano dotado de ella se le haga muy "sensible" esta misma elegancia que una máquina no puede apreciar aunque realice "las mismas" operaciones, las mismas demostraciones).

De ahí también que el sentido de una *representación* artística no quepa propiamente en el dominio de esta particular belleza intelectual, aun cuando un mismo teorema tenga modos más y menos elegantes de ser demostrado. En estos casos, una demostración alcanza de pronto y para siempre el máximo de "belleza".

Pero pasemos al problema metafísico de la representación. Dejemos este tema inacabable de la representación estética simplemente con el aviso de Diotima, la maestra del joven Sócrates: la bondad es más bella que lo bello; la verdad es más buena que lo bueno y más bella que lo que es más bello que lo bello...

Llamo problema metafísico de la representación al nudo capital de la teoría del conocimiento. Que, desde luego, es éste: si alguna vez conozco algo realmente, por ejemplo -puesto que aquí se ve bien la gran dificultad-, a alguien, ¿de qué modo esa persona se hace mía, se vuelve yo mismo, por el hecho de quedar conocida en mí? ¿No tiene que enviarme, sea ello como quiera, un *representante* suyo, puesto que la persona misma no tiene que quedar como englutida en la subjetividad de quien la conoce y ni siquiera ha de verse afectada por el mero hecho de ser conocida -ni siquiera en el caso de quien la está conociendo se haya propuesto luego, gracias a esta noticia que obtenga,

manipularla, influir en ella?

¿Es que conocer las cosas mismas es recibir *representaciones* de ellas? ¿Acaso conocer puede pensarse que sea algo distinto de acoger el *signo* que lo real nos envía? Porque, desde luego, si este signo es más bien fabricación de mi mente que recepción en ella del mensaje de lo real que le es exterior, a ese proceso no podremos llamarlo más que muy impropriamente *conocimiento*; será ilusión, fantasía, proyecto, pero carecerá, en el primer sentido de esta palabra, de *verdad* -y la verdad es el logro del conocimiento-.

Alguno de los textos de este volumen se plantea con gran agudeza si la relación primordial que se traba entre mi realidad y las demás realidades es de orden cognoscitivo o más bien práctico o pragmático. No es precisamente un problema de segundo orden, desde luego. Muchos filósofos lo han propuesto diciendo directamente que se trata de saber si a la base de la vida consciente hay *representaciones* o hay, más bien, otros actos, como creencias, estimaciones, deseos, etc. Pero la cuestión radical sigue siendo explicarnos el *milagro de milagros* del conocimiento: lo que la verdad es *metafísicamente*.

Sea cual sea esta explicación última, nada está más cerca del corazón de nuestra existencia que el ámbito de la verdad: el *ser conocido* de las personas que amamos, de las cosas inmediatas y las lejanas (en el tiempo y el espacio), de la posibilidad y la dificultad de las esperanzas...

Vuelvo a mi intención de concentrar el problema en lo que más nos puede recordar este *misterio* hondísimo de cada instante de nuestra vida: la *verdad* de los demás que nos son de máxima importancia.

Parece necesario decir que cada cual está encerrado en la esfera de *lo que conoce*, más acá de las *cosas mismas*, cuyo sentido parcialmente absorbe y quizá parcialmente ignora (y quizá parcialmente sospecha y busca). Pero eso que conocemos es también el dominio de las ilusiones y los errores, en los que estamos, mientras no se nos descubren tal como son, con la misma seguridad que estamos en la verdad. Por eso es frecuente que hablemos para este ámbito, con la vieja palabra clásica, de *los fenómenos*, de lo que *parece que es y en ocasiones es y en ocasiones no es*. Cuando el fenómeno *es*, viene a anunciarnos la realidad, pero en la forma de *fenómeno*; cuando el fenómeno *no es*, su consistencia de tal fenómeno continúa ahí, aunque ya no nos engañe y esté desenmascarada como *ilusión* y *mera apariencia*. Si es esto lo que ocurre, reconoceremos que, aunque la realidad haya puesto su parte, somos nosotros mismos los que hemos terminado de tramar el fenómeno y, sobre todo, los que hemos *creído* aunque no deberíamos haberlo hecho. En cambio, cuando el fenómeno *es*, o sea, cuando es *la verdad de la realidad*, el creer en él tal y como se presenta cae a la vez en las categorías de deber y de forzosidad. Él se impone, se *me* impone, casi como si ya viniera *creído* desde lo real, para que yo acepte su fuerza y, a mi vez, con una apenas notable respuesta de mi voluntad, lo acoja en *mi* creencia.

¿Pero qué es exactamente esto vital, decisivo, que es el fenómeno y al mismo tiempo la verdad, el ser, de las personas sin las cuales apenas podemos concebir nuestra vida? Porque a la hora de preguntarnos por la verdad sobre nosotros mismos quizá podríamos disponer de respuestas menos misteriosas; pero en este caso, respecto de los demás imprescindibles, no eludiremos el misterio.

Yo *te* conozco, pero tú estás *fuera* de mi conocimiento de ti. Gracias a Dios, no consistes en

*mi conocimiento de ti, sino en ti mismo. ¿Qué me has enviado de ti para que yo viva contigo, aunque permanezcas trascendente a mi conciencia de ti, o, si se prefiere decir así, a mi vida respecto de ti? Te veo a ti, te amo a ti, pero siempre media la verdad sobre ti, mi verdad sobre ti, mi conciencia de ti, mi vida hacia ti. No amo a mi vida hacia ti, sino que te amo a ti. Es a través de esa vida mía que es la verdad mía sobre ti, pero casi nadie cae en la cuenta de este milagro más que cuando reconoce haberse equivocado y haber vivido de ilusiones, de nada, sobre el vacío -lamiendo imágenes, como dice san Agustín, en vez de alimentándose de cosas reales-*

Si empleamos la palabra *representación* en este punto, echamos a perder el milagro, negamos la verdad y convertimos al pensamiento en el arma más mortífera del nihilismo. Un nihilismo cuya superación -en realidad, imposible- enredó trágicamente a Nietzsche, quien quizá fue uno de los hombres que más allá experimentó el horror del "*representacionismo*" como única explicación posible de lo que sea la verdad.

No, este signo especialísimo que lo real me envía como su verdad (un signo tan signo que desempeña su función sin que lo note yo hasta que no salgo del primer error, al menos; o sea, el signo perfecto, el *signum formale*) tiene que ser la persona amada misma, en la medida y el modo en que cabe en mi vida (no, por favor, en mi cabeza, en mi cerebro, ni siquiera en mi mente, sino en mi vida, en mi existencia, en mi *corazón* -como habría dicho un escritor bíblico-). Pero ¿qué significa esta frase que he escrito para tratar de hacer sensible el milagro, el misterio constante de la verdad -¡y hay quien niega que exista lo misterioso!- ? *La persona amada misma, en la medida y el modo en que cabe en mi vida, en mi corazón. ¿Es que mi corazón es el mundo, y lo demás, lo de fuera, es algo así como lo real salvaje, que en ocasiones se insufla en el mundo mío y en ocasiones lo destroza y en otras ocasiones más lo perturba con sus meras apariencias?*

Lector: la filosofía no se enseña ni se escribe ni, en realidad se piensa a solas, sino que se habla, y entre amigos muy queridos (uno mismo tiene en una parte de sí alguien que ya es su amigo). Yo he salido un momento del recinto de la filosofía, como lo han hecho los autores de los textos de este libro, simplemente para urgirte a que cuanto antes la hables también tú. Ama al prójimo, pero haz amigos tuyos a los que hablen verdad, si me permites una palabra final de amigo.