*Sensus communis*: El sujeto *in* statu nascendi

Jean-François Lyotard

Esto, más que una exposición, serán notas, comentarios, cuya comunidad, en el sentido de su acción recíproca, que hoy solemos llamar sistema, aún estaría por establecerse[[1]](#footnote-1). Aunque sean bastante «comunes», esta vez en el sentido de triviales. Esta preferencia sin duda se me impone por la falta de preparación, pero igualmente por el tema [*le sujet*]. La falta de preparación procede del sujeto. Nadie va a estar preparado para este *sensus*. Toda comunidad olvidará y habrá olvidado ese *sensus*. *Sensus communis* no es *intellectio communis*, *der gesunde Verstand*, el buen sentido, el sano entendimiento, el de la comunicación a través de la mediación del concepto. Menos aún es *intellectio communitatis*, la inteligencia de la comunidad. Se trata aún de una comunidad —pero *aún* crea problemas— ininteligente. Así, pues, ininteligente, es decir, que procede sin intelecto. E ininteligida, es decir, cuyo concepto, por hipótesis, siempre faltará. Y si estamos condenados a pensarla, a pensar en ella, mediante concepto (lo que exige la exposición, el *Exponieren* kantiano: «reducir una representación de la imaginación a conceptos» KUK, 167), entonces, respecto a la mencionada «comunidad» de sentido, y únicamente por medio del sentido, la exposición sólo podrá situarla, establecerla, en el campo de la *intellectio*, negativamente, a la manera como el pensamiento lo hace con el gusto: placer, pero sin interés; universalidad, pero sin concepto; finalidad, pero sin la representación de un fin; necesidad, pero sin argumento. El núcleo de mi tema, el *sensus* *communis*, es la impreparación, porque él la exige. Exige que el intelecto esté desamparado. Que no esté preparado [*paré*] en absoluto. Sin parada [*parade*], algo de lo que es incapaz, puesto que es actividad espontánea, *Selbsttädtigkeit*. Este *sensus* y este *communis* parecen ser inaprensibles en la exposición. Lo otro del concepto. Así, pues, una buena ocasión para la metafísica.

Sería preciso que el entendimiento permaneciese inerme, hasta cuando le afecta este sentido. Inmunizado contra sí mismo, dejándose afectar (por) lo *común*. Pero su «espontaneidad», esta actividad que sólo tiene su principio en él mismo, su munificencia autoritaria, la generosidad de su oficio, de su *munus*, que consiste en sintetizar por sí mismo, por su propia iniciativa, no puede aceptar la compartición de las municiones, la puesta en común de las síntesis. Él siempre se recuperará ahí, en la comunidad, la relacionará con su propio poder. A lo sumo, sólo podrá declarar, por su propia iniciativa, que no, que hay síntesis fuera de él, otra manera de sintetizar. Pero incluso en la aparente desautorización que el entendimiento hace de su actividad, en la aparente modestia de una analítica negativa (como se habla de teología negativa), su arrogancia de distribuidor de papeles y de amo de comunidades no puede dejar de penetrar. No nos equivoquemos al respecto: si el pensamiento, en la medida en que es filosófico, consiste en pensar por conceptos, entonces, con el *sensus communis*, la filosofía concierne, porque no pude no concernirle, al pensamiento que no es filosófico. Y esto es lo que debe ser entendido en *sensus*. ¿Es casualidad que el adverbio *sensim*, que debe significar «de manera que sea sentido», signifique sobre todo «insensiblemente»? *Sensus* insensible al *intellectus*. Comunidad insensible a la comunidad de síntesis argumentativas. Con la cuestión de este sentido estamos, sobre todo, en los confines de la literatura y de la filosofía, del arte y de la filosofía. Estos confines, en la Europa del siglo XVIII, fueron llamados *estética*. Es un asunto de tacto o de tangente, al menos para la filosofía. A la filosofía le cuesta mucho entrar en contacto con el *sensus*. Por vocación, por hipótesis, ella quiere mantenerse intacta de él, o es él el que se va por la tangente. Pero ella también lo quiere pensar todo, pensar según la regla, la intelección, incluyendo tanto lo ininteligente como lo intocable.

Así, pues, la filosofía sólo puede, al igual que yo sólo puedo, al exponerlo, mostrar siempre que el concepto, mi concepto, no llega a tocar el *sensus communis*. Este sentido está demasiado cerca o demasiado lejos. Muy probablemente, esta dificultad no es ni siquiera un asunto de distancia, de intervalo. Este *sensus* no está, en efecto, situado ni en el espacio ni en el tiempo que el concepto utiliza para conocer los objetos, en el espacio-tiempo del conocimiento. Ni tampoco en el espacio-tiempo que la sensibilidad, en la primera *Crítica*, le prepara (precisamente) al conocimiento, por medio de los esquemas. Porque si hay un *sensus communis*, viene exigido por otra necesidad, otra universalidad y otra finalidad que las que requiere el conocimiento. De modo que incluso la utilización de estas palabras da lugar a una anfibologia. Para la comunidad cognitiva (científica, según su modalidad más determinada) estas palabras: «necesidad», «universalidad», «finalidad», son los nombres de las categorías que se pueden definir, exponer y aplicar en el espacio-tiempo de la experiencia. Para la comunidad de sentido y por sentido, designan movimientos de la imaginación (llamados reflexión por Kant) que proceden oscuramente (pero es el entendimiento el que califica esta oscuridad); dice Kant: por comparación, por *Vergleichung*. Con este comparar tenemos lo que hace que la inteligencia esté desamparada, impreparada de cara al *sensus* que lo lleva a cabo, ahí tenemos lo inevitable [*imparable*]. Hay que decirlo claramente: el *sensus* no da lugar a experiencia, en el sentido kantiano. La estética de lo bello no es la estética de lo verdadero. El gusto no enseña nada sobre el objeto, no tiene objeto, ni referente. Si hay formas en juego en las dos estéticas, las de la primera *Crítica* están encaminadas al conocimiento, las de la tercera al placer puro. Y todo hace pensar que estas últimas, más puramente reflexivas, más constitutivas o productivas, están desviadas o domesticadas por las primeras. Por lo tanto, no realmente inevitable, el *sensus communis*… El espíritu mente siempre estará preparada para él (con posterioridad, por supuesto), siempre podrá hacer comentarios al respecto, llevarlo consigo a la comunidad mental, a su esfera de influencia, y comenzar de nuevo. Y, sin embargo, en este sentido común efectivamente se trata, según la inteligencia, de algo «poco común», fuera de lo común, de algo singular.

«Cuando observamos menos la reflexión que el resultado de la facultad de juzgar, le solemos dar a ésta el nombre de sentido, y hablamos de un sentido de la verdad, de un sentido de las conveniencias, de la justicia, etc., aunque sepamos, o debamos razonablemente al menos saberlo, que no hay un sentido en el cual esos conceptos pudieran tener su sede (…)» (KUK, 6 40, 126-127). Aunque en suma sepamos que este sentido no es un sentido en absoluto. Sin embargo, añade Kant, incluso al entendimiento común, a la inteligencia mínima presupuesta en cada hombre, a la inteligencia menos privilegiada, a la más vulgar, pero la más distintiva del espíritu humano, hay que concederle el «honor mortificante» de recibir el nombre de «sentido común». Mortificación: degradamos el entendimiento a sentido. Honor: este descenso a lo más bajo es quizás un nuevo ascenso a las fuentes de la capacidad de juzgar, presupuesta en cualquier actividad, incluso intelectual, y voluntaria.

Esto puede ser lo que está en juego en la *Crítica del Juicio* estético. Habría juicio antes del concepto, e incluso antes del esquema, antes de esta operación de síntesis, muy elemental, sin embargo, que reúne la pura diversidad de los datos de los sentidos (su materia) en unidades aprehensibles, reproducibles y reconocibles, y les ofrece una experiencia para la captación, el *Ergneifen*, el *Begreifen*, de las categorías del entendimiento. Del juicio, y así para Kant de la síntesis, que no consiste en determinar regularidades, como en la ley cognitiva, ni siquiera en prepararlas en la materia sensible, mediante la fabricación de secuencias espacio-temporales que forman los objetos de la experiencia. De la síntesis no denotativa, no vuelta hacia el objeto, llamada por tanto estrictamente subjetiva, es decir, exclusivamente sentida (he aquí el *sensus*, que es sentimiento). Esta síntesis sentimental, este juicio que es sentimiento, merece efectivamente ser atribuido a un *sensus*, a diferencia del buen sentido. Porque con este *sensus* se está relacionado de nuevo con lo más humilde, con lo más «común» del juicio, en un «estado del espíritu» que todavía no le debe nada (nada todavía, o ya no) a las intrigas del conocimiento.

E igualmente, girándose ahora hacia la otra hermana mayor, la otra facultad mayor, no la teórica, sino en esta ocasión la práctica, habría juicio, síntesis, independiente del deseo, ya sea empírico, como necesidad o inclinación, o trascendental, como voluntad pura. Es decir, que no tuviera, a diferencia de todos los deseos (me gustaría añadir, aunque no es kantiano: ya sea consciente o inconsciente) — un juicio que no tuviera «conocimiento» de su fin. Podríamos decir: ciego, completamente ciego, sin ni siquiera la «clarividencia» en cuanto a lo que le falta, que la hipótesis psicoanalítica del «cumplimiento del deseo» supone necesariamente en el síntoma, y ​​la hipótesis conjunta del desciframiento posible de ese síntoma gracias a este fin, aunque fuere ilusorio o de relleno. Del juicio ciego a todo fin, pero que, por esta misma razón, no es un síntoma. O, como dice Kant, «desinteresado». Sin interés tanto por la libertad como por el placer, en el sentido habitual. Un estado del espíritu que no debe nada aún (nada aún o ya nada más) a las intrigas de la voluntad, sea lo que sea. Este sentimiento (ya que este *sensus* está sentimentalizado), cuando se trata de degustar la belleza, es precisamente una sensación de placer, pero un placer que no viene a llenar ninguna carencia ni a cumplir ningún deseo en absoluto. Placer anterior a cualquier deseo. Este placer estético no es el final de una finalidad experimentada (o no experimentada) de antemano como deseo. No tiene nada que ver con un fin. Él *es* la finalidad misma, que no tiene ningún fin ante ella y ninguna carencia detrás de ella. Una finalidad instantánea, por tanto, inmediata, ni siquiera mediatizada por la forma diacrónica de sentido interno, por nuestra forma de recordar y de anticipar. Ciertamente nosotros (el entendimiento y la imaginación productiva, la memoria), nosotros recordamos este instante y vamos a tratar de reiterarlo. Vamos a tratar de integrarlo, de darle un lugar en nuestras intrigas, relatos, explicaciones, y disposiciones de todo tipo. Pero él habrá sido independiente de ellos. Con motivo de una forma, que en sí es sólo motivo de sentimiento, una ligera felicidad, no buscada, impreparada, ligeramente dinámica, el espíritu anima. Se trata de una animación o un alma *in situ* que no va hacia nada. Es como si el espíritu descubriera que puede hacer algo más que querer y entender. Ser feliz sin haberlo solicitado ni concebido. Un instante que le parecerá muy largo al reloj de las intrigas, pero que no depende de su cronismo, relámpago hecho de retraso (nos retrasamos cerca de la belleza), una forma, una pequeña síntesis de asuntos en el espacio-tiempo, crea sentido, *sensus*. Sentido que tiene que ser pensado como absolutamente singular. La ocasión es el caso. Y este *sensus* absolutamente singular sería el *sensus communis*. Así, pues, la finalidad carece de fin, de concepto, de su fin. Por eso es por lo que el sentimiento de lo bello no tiene nada que ver con la perfección, con ese culmen que connota la *Vollkommenheit*.

Aquí ya no es la filosofía del intelecto la que no puede tocar ese *sensus*, es nuestra ocupación en querer querer, nuestra filosofía de la voluntad, de la voluntad infinita establecida en Occidente al menos desde Descartes y Hobbes hasta Nietzsche y Freud, por no mencionar el barullo de la política con los nombres más diversos. ¿Qué puede ser una *communitas* que no estuviera unida a sí misma por un proyecto?, nos susurra esta filosofía. ¿Quién no tendría una Idea de lo que ella quiere y debe ser?, ¿incluso la Idea de su unidad como horizonte? Falsas preguntas dirigidas por un hilo no cuestionado, por el prejuicio según el cual lo primero es la diversidad, el caos (la materia, en Kant y en muchos otros), y que se necesita un principio unificador, aunque fuere en formas elementales. Una atracción, una interacción, no sé qué, que haga de Uno con eso múltiple. El deseo, la voluntad, es uno de los nombres de este principio de interacción y de integración. Y el placer o la felicidad, esto será cuando lo deseado, habiendo sido alcanzado lo que se quiere, la síntesis se haga entre lo que uno es y lo que quiere o desea. Incluso si se nos explica que esto no existe, que siempre se escapa, que la felicidad de cumplimiento es una trampa — esto no cambia nada en el principio de que la comunidad es el deseo que experimenta la diversidad.

Y como sabemos este cuadro cuenta una historia. Con el querer querer, un tiempo, memoria y proyecto, patrimonio y programa, se despliega. Un relato.

Pero si realmente hay un *sensus communis*, es un placer que no ha sido, ni habrá sido obtenido por el deseo o la voluntad, que no habrá concluido, completado el bucle aunque fuere por un instante: una Odisea. No tendrá el carácter de un retorno, de un nudo. Y lo *común* de este *sensus* no habrá sido proyectado. Este sentimiento no crea cronología, ni siquiera simple diacronía. No se trata por tanto de una comunidad histórica y social que forman, o que quieren formar, ni las personas de gusto ni los artistas, como tampoco los hombres de ciencia o de voluntad. No se trata de «cultura», o el placer compartido en, por y para la cultura. Y no hay progreso prometido a este placer de lo bello, precisamente porque no es deseado.

Como se ve, esto crea un montón de «noes» [*ne… pas*].

Cité el parágrafo 40 de la tercera *Crítica*: «Cuando observamos menos la reflexión que el resultado de la facultad de juzgar, le solemos dar a ésta el nombre de sentido.» Sentido como resultado. El *sensus* es la reflexión, la facultad de juzgar reflexivamente, pero considerada con posterioridad, un poco como una instancia de sensibilidad y no operando. Al final, ahora, del mismo parágrafo: «Yo digo […] que la facultad estética de juzgar, más que la intelectual, merecería llevar el nombre de sentido común a todos [*eines gemeinschaftlichen Sinnes*], si estamos dispuestos a llamar “sentido” a un efecto de la mera reflexión sobre el espíritu; entendemos entonces en efecto por sentido el sentimiento de placer.» (Trad. fr., pp. 128-129).

La facultad de juzgar, conforme al léxico kantiano, opera reflexivamente. El resultado de esta operación (pero sin duda no es una «operación»), su efecto sobre el espíritu, es el sentimiento de placer, el *sensus*. El *sensus* es entonces como la sede de una capacidad de reflexionar pura. Sede establecida con posterioridad. Sabemos que en la geografía estratificada de las facultades, y doblemente estratificada (facultades del alma, facultades de conocimiento), estando dotada cada facultad de su principio *a priori* o de su dominio o territorio de referencia, en esta geografía trascendental, sabemos que Kant no está a gusto al asignar un lugar de residencia a la facultad intermedia, al *go-between* encargado de hacer paso entre intelección y deseo, entre el entendimiento teórico y la razón práctica. Esta capacidad de transigir se llama, en el alma, la facultad de placer y de dolor, y en conocimiento se llama simplemente la facultad de juzgar.

Ahora bien, se juzga por todas partes, en todos los ámbitos, y en todas ellos hay *sensus* en juego, un estado del espíritu, incluso cuando él conoce y quiere. Para el que conoce, Kant sólo se explica ocasionalmente. Hay, sin embargo, y esto viene exigido trascendentalmente, un sentimiento de placer, una euforia, asociada al conocimiento, es decir, a la cooperación de la sensibilidad y del entendimiento requerida por el conocimiento, una euforia subjetiva de la subsunción de una intuición bajo un concepto, que garantiza la objetividad. Hasta tal punto esto es trascendentalmente necesario que Kant recurre a ello en su deducción del *sensus communis* en el & 21 de la tercera *Crítica*. Pero este aspecto sentimental del saber se mantiene un poco clandestino. El *sensus* trascendental de la práctica ética, por el contrario, ha tenido el éxito considerable que sabemos gracias al análisis de la *Achtung*, del respeto, en la segunda *Crítica*. Queda que, si la juzgamos tanto en ética como en saber, la facultad de juzgar, el «*go-between*», debe estar en juego aquí, así como en la estética. Pero ella está y permanece oculta. El intermediario se borra, se escabulle, la facultad de juzgar deja a las hermanas mayores el oficio de la síntesis.

La reunión es la misión del concepto y/o de la imaginación reproductiva (el esquema) en el conocimiento propiamente dicho, y la misión de la razón en la práctica moral. El pre-trabajo sentimental se opera de manera más abierta en este último caso, con el nombre de respeto (y de su doblete, la humillación de la presunción y del amor propio del individuo empírico). Sin embargo, se mantiene con el carácter de «móvil», de *Triebfeder*, de resorte que lanza una voluntad impura, abotagada de motivaciones patológicas, hacia la ley moral pura. De esta manera, la facultad de juzgar en su forma más humilde, el sentimiento (aquí placer y dolor, sentimiento de obligación, que es mezcla), está rebajada, como en el caso del esquema imaginativo, al rango de un boceto de síntesis, reducido por el análisis crítico a desempeñar sólo el papel de signo precursor de la verdadera síntesis ética a priori, de la verdadera condición de la moralidad, que no es la obligación, sino la ley, la síntesis libre de «tu» acción y de la libertad universal, libre gracias al libre juego del «como si» del «*so dass*» entre el «*Agis*» o prescripción de actuar y el principio de legislación universal válida para una comunidad de seres prácticos racionales (también llamados «personas»).

Así que los consensos y lo común están necesariamente separados en el caso del conocimiento y en el caso de la ética. La comunidad cognitiva o la comunidad de los doctos es, como diría Habermas, «discursiva», o como diría K.O. Apel «argumentativa». Está mediatizada por el acuerdo pragmáticamente verdadero. Y la comunidad ética, si la hay, sólo puede ser un ideal de la razón práctica, una sociedad suprasensible formada por voluntades libres, pero aún así, ella también está mediatizada por el reconocimiento del carácter suprasensible de la libertad, por la Idea (que es una idea de la razón, y no un concepto del entendimiento) de una ley moral que tautológicamente, por así decir, contiene el principio de esta comunidad en su determinación. En cualquier caso, no es el sentimiento, el respeto, lo que conforma una comunidad ética, ni siquiera lo que la exige. La obligación sólo exige la comunidad, porque la ley, de la cual ella es el sentimiento, contiene esta comunidad en su definición.

Quiero decir que no hay *sensus communis* moral, sino únicamente una razón común en su uso ético práctico. O, aún más, la sede de lo común, cuando se trata de ser justo, no está en el sentimiento (incluso si puede advertirnos), sino en un concepto «insondable», e inatestable en la experiencia, la Idea de libertad. La comunidad ética no puede ser inmediata, debe ser mediata, mediatizada por una Idea de la razón. Así que está sujeta, *a priori* (pero esto queda por argumentar, por demostrar), sujeta a un progreso que es el progreso de la susceptibilidad (*Empfänglichkeit*) a las Ideas de la razón. Eso es la cuestión de la cultura, de la cultura de la voluntad, es decir, de la razón en su uso práctico. En el fondo, sólo hay progreso posible si hay concepto, si el *ambitus* (el registro) de lo que se concibe (por el entendimiento y por la razón) se hace más amplio y más rico. Ahora bien, es constitutivo del concepto que se desarrolle en su aplicación (la cantidad) o en su tenor (la calidad): él está impulsado por la maximización, dice Kant, asediado por el infinito. Él está polarizado por el principio de algo suprasensible, ya sea cosmológico o ético. También por eso es por lo que el sentimiento que puede servir como *signum* de la marcha de la humanidad hacia lo mejor no es el placer inmediato de lo bello, y no puede serlo (incluso si lo bello es un análogo aceptable para el bien), sino que es el sentimiento de lo sublime, que, lejos de ser inmediato y simple, se divide en sí mismo y requiere la representación de la Idea de libertad, así, pues, el desarrollo de la razón pura práctica. También la historia sólo tiene el infinito en ella gracias al concepto.

Pero ¿qué podría ser algo suprasensible estético? El *sensus communis*, si tomamos *sensus* en el sentido de sentimiento, no puede y no debe estar mediatizado por un concepto. Allí, en la estética, la facultad de juzgar pura, la capacidad de reunir lo diverso sin tener la regla (concepto) o la ley (Idea) de la reunión —es la definición de la reflexividad—, debe operar sin ningún tipo de adiciones, dentro de la modestia de una síntesis inmediata, la forma, que produce inmediatamente síntesis subjetiva, el sentimiento. Dicho de otro modo, la razón en un sentido amplio, la facultad teórica de la *intellectio*, la facultad práctica de los *acta*, no tiene ningún interés en ella.

Con lo verdadero y lo justo nunca se acaba, pero lo bello no se desarrolla. Ese sentimiento que él es no depende del proceso.

Habría que analizar en detalle el parágrafo de la primera *Crítica*, dialéctica de las ideas cosmológicas, que discierne tres intereses de la razón, el teórico, el práctico y el popular. Estos intereses pueden ser contradictorios. ¿Qué quiere decir popular? Eso que llamamos lo político, al menos en parte, su parte de «público» u *Öffentlichkeit*. Pero la estética, que se mezcla con esto último, seguramente no depende de ello, no del todo, por su principio. Porque, por su principio, la estética no es susceptible de ningún interés. La razón, ya sea popular, práctica o teórica, no encuentra ahí ninguna ventaja. Por supuesto, esto se debe a que el sentimiento estético no está mediatizado, ya sea por conceptos o ideas, y porque no obedece al impulso, que mueve el concepto, a extender el registro de su dominio de aplicación. Porque este sentimiento no está al servicio de ningún concepto, no está siquiera sometido a esa clase de tiempo concebible que es el esquema. En el placer de lo bello, el sentimiento es suficiente, absolutamente. No anuncia nada. No sirve para nada. Un *go-between* que va y viene, sin transmitir ningún mensaje. *Siendo* el mensaje. Puro movimiento que compara, al que con posterioridad le asignamos residencia en una sede, llamada *sensus*. Pero esta sede es ella misma sólo analógica. Que proyectamos sobre un objeto, calificándolo como bello. Pero el objeto no es más que una ocasión. La capacidad de reflexión por y para ella misma sigue siendo imposible de estereotipar en un nombre, y la objetividad de la belleza imposible de establecer.

En cuanto a lo común de este «sentido», la «comunidad» o comunicabilidad que lo califica, no es por tanto ciertamente observado en la experiencia. Ciertamente no es eso que llamamos algo «público». No es la sociedad de los amantes del arte que frecuentan los museos, galerías, conciertos, teatros, o que, hoy, consultan reproducciones de obras (y, puedo añadir, de paisajes) en sus hogares. Hay que defender el *sensus* de la antropologización. Es una capacidad del espíritu. E incluso…. sólo si el espíritu mismo no es desautorizado, interrumpido por puro placer estético. Sólo si el alma o la animación procurada por lo bello no pone al espíritu en un estado de suspenso. Sólo si, en suma, no limitamos el espíritu al oficio y al ejercicio de las intrigas.

Así, pues, un secreto *común*, es decir, puesto aparte, separado, secesionado y, como dice el latin *se-curus*, puesto a salvo de la *cura*, del cuidado, algo común sin-cuidado. *Sorgenfrei*, como no lo podría haber escrito Heidegger en 1927. A este espíritu libre del cuidado Kant lo llama alma.

Sabemos cómo Kant acaba por detectar eso común en el gusto. Si el placer es estético, es desinteresado y sin concepto, pero tiene también que ser, por su cantidad, universal, a diferencia de una preferencia particular, y tiene que ser necesario por su modalidad, a diferencia del placer que puede procurar un objeto en general (este placer es únicamente posible, y la modalidad de su síntesis con el objeto únicamente será problemática), y tiene que ser necesario también en oposición al placer que procura por un objeto agradable (donde la modalidad del juicio es asertórico: *de facto*, eso me gusta).

A falta de cumplir con estas condiciones de necesidad y de universalidad, la primera relativa a la enunciación, la segunda al enunciado, un juicio del gusto, el sentimiento estético nunca podría ser aislado como tal. Y no habría arte, porque no habría placer puro, independiente de intereses empíricos o trascendentales.

Estamos satisfechos por un objeto que encontramos agradable. Pero no exigimos que esta satisfacción sea compartida por todos, ni que se plantee como ineluctable.

Dicho esto, ni la necesidad de juzgar así ni la universalidad de la atribución del predicado de belleza a esta rosa se ​​dejan deducir. Kant dice, acerca de la universalidad, que el juicio singular del gusto es prescrito (*ansinnen*) para cada uno; y acerca de la necesidad, que se da no apodícticamente, como la conclusión de un razonamiento, sino como un *ejemplo*, siempre singular para un regla o norma del sentimiento estético a la que cada cual debe dar su consentimiento, pero que queda siempre por encontrar, que no se encuentra nunca.

Antes de precisar, tanto como puede hacerlo una exposición, la naturaleza de este consentimiento, prescrito y prometido a la vez, sólo una observación: el análisis de la cantidad y el de modalidad —respectivamente: universalidad y necesidad del sentimiento de lo bello—, convergen hacia un polo extraño, «sorprendente», dice Kant, el *Einstimmung* o *allgemeine Stimmung*: lo bello debe declararse con una sola voz, a coro. Esta noción de *Stimme*, de voz, se introduce en el parágrafo 8, y no se desarrolla. ¿Debe ser entendido como lo que se sonoriza [*voise*], o vocaliza, que suena «antes de» cualquier consonante, antes de cualquier síntesis conceptual? También se puede entender como una unidad de sufragio en una elección, aquí, la de un singular placer elevado a la dignidad de un placer puro, de validez universal. ¿De qué voz, de qué voces se trata aquí? ¿De quién son esta o estas voces? ¿De individuos empíricos? Pero ¿qué vendrían a hacer en la determinación trascendental del gusto? No estoy diciendo que el texto kantiano no reclame pasar por esta lectura antropológica. Sin embargo, las recomendaciones contrarias, que recomiendan permanecer dentro del estricto análisis crítico, abundan, y me parece que excluyen que nos contentemos con entender y escuchar estas voces como si fuesen fenómenos. No es una cuestión de consenso social, y menos aún del que se obtiene por escrutinio. No se elige lo bello como se elige a Miss Mundo.

Pero la observación preliminar que yo quería hacer es la siguiente: el análisis de la cantidad (universal) y el análisis de la modalidad (necesidad) del juicio estético proceden mediante el mismo resorte: el resorte de lo otro, o, por usar la palabra con la que Kant designa el operador de la reflexión, el resorte de la comparación, de la *Vergleichung*. Una especie de «pragmática», perdóneseme la palabra, a falta de algo mejor, viene aquí a corroborar la insuficiencia del enfoque lógico. Porque, si la necesidad no es apodíctica, ¿qué puede ser? Ejemplar, dice Kant, y esto nos hace reflexionar sobre lo que, en lógica trascendental, es un ejemplo. El estado del sujeto que se llama gusto, placer, o bello, es un paradigma, un modelo para sí mismo, a la vez que, como un mero ejemplo, no puede convertirse en modelo, fijarse como un Ideal pensable (a decir verdad, puede hacerlo, pero pagando el precio de dejar que intervenga en el gusto una Idea de la razón y un concepto empírico, el precio por tanto de perder su pureza ejemplar, su singularidad).

Y si la universalidad no está en la atribución de un predicado al sujeto del enunciado, es decir, al objeto del conocimiento, ¿dónde puede estar?, ¿qué es? Subjetiva, responde Kant. Y eso no quiere decir individual, eso quiere decir: únicamente relativa a las relaciones de las facultades entre sí en el sujeto. Si hay «pragmática», es decir, examen del sentido en cuanto a su destino (el gusto constituye un ejemplo *para* el sujeto), los emisores y los receptores en juego en este destino, en esta *Bestimmung*, son las instancias constitutivas del supuesto «sujeto»: la imaginación y entendimiento, por lo menos. Y el *Einstimmung* será el coro formado por estas voces. Una coral singular, paso a paso, una flor de polifonía vocal, otra flor, y luego otra, sin que su sucesión produzca una intriga melódica, sino que cada una se baste por sí misma en la comparación interna de las voces, y su sucesión sólo se construya con posterioridad, para formar cuerpo. La comparación no se realiza de un acorde a otro, sino en cada ocasión entre los sonidos.

La verdadera dificultad de entender el *sensus communis* comienza aquí, una vez ahuyentada la tentación antropológica. De que, para Kant, cuando no se deja llevar por la lectura antropológica de lo que él está tratando de pensar, se trate de este acuerdo/acorde armónico puede encontrarse una prueba en el parágrafo 21 de la tercera *Crítica*, cuando la autorización para presuponer el *sensus* *communis* es arrancada, se podría decir, de la razón, por medio de una demostración cuya amplitud es inesperada, ya que se remonta a la comunicabilidad de todo conocimiento del objeto y de la *sensatio* (de la *Stimmung* ) que lo acompaña, y que incluso lo precede «en» el sujeto.

Demostración construida sobre el antiescepticismo, contra Hume. Si el conocimiento no es un vano juego subjetivo, entonces debe ser comunicable. Pero además, y en primer lugar, el conocimiento no sería posible si las facultades en juego para producirlo no estuvieran de acuerdo (he aquí la *Stimmung*) entre sí, «en el interior» del sujeto, por así decir. Este acuerdo no debe ser menos transmisible que el conocimiento en sí, ya que produce el conocimiento.

¿En qué consiste este acuerdo? En una proporción entre la actividad respectiva de las facultades que cooperan en el conocimiento. Ahora bien, esta proporción varía según los objetos de conocimiento. (Me imagino aquí una especie de química trascendental de las combinaciones de las facultades: la proporción de imaginación, de sensibilidad, de entendimiento, de razón no es la misma cuando lo que está en juego es el establecimiento de una verdad de la experiencia o una argumentación dialéctica o una regla pedagógica o un principio moral. Pero veremos que, antes que de una química, se trata de una música. De una música interior. O mejor: de una intimidad en cuanto que es sonora.) El sujeto (pero ¿qué sujeto? — veremos que éste el punto) es advertido por su estado de esta proporción variable, o más bien el sentimiento es al mismo tiempo este estado y la señalización de este estado. El *sensus* es *index sui*. He aquí la voz, la *Stimme*: el sujeto se sonoriza [*voise*] a sí mismo «antes» de verse o de concebirse.

(No voy a desarrollar aquí este punto, de extrema importancia, me parece. Se dice siempre que el tiempo, el sentido interno, es la autoafección del sujeto. Pero el *sensus* sentimental puro es una autoafección más pura, una especie de cenestesia trascendental, que «precede a» toda diacronización. Los acuerdos, los acordes, sólo secundariamente están organizados en una línea melódica, a través de la organización del ritmo en el tiempo diacrónico. Y no hay ni siquiera una regla armónica, de temperamento para predeterminar —en el interior de ellos mismos— su belleza, su ejemplaridad singular. La proporción de la que habla Kant no es armónica, arquitectónica, ya que no es objeto de concepto. Es una «proporción» de timbres, de cromatismos, de luces vocales.)

Así, pues, lo que se sonoriza [*voise*] en el gusto es la división del sujeto en tanto que, por un momento, acordada, con-vocada, consonorizada [*convoisée*]. La demostración del parágrafo 21 termina diciendo (lo gloso) que «es nececesario», es necesario efectivamente, que en la escala de todas las posibles proporciones entre las facultades en juego para un conocimiento (siempre en el sentido más amplio), haya una que es el «más apropiada». ¿Apropiada para qué? Kant dice: para el conocimiento que está en juego. Parece que se trata de devolver un privilegio inesperado, inoportuno, a la función cognitiva, referencial, determinante (como si el concepto volviera en la descripción del *sensus*). Sin embargo, si le damos a la palabra «conocimiento» el sentido amplio que debe tener, y que a menudo tiene en Kant, especialmente en este texto, la «apropiación» de dicha proporción ejemplar sólo se puede aplicar a esta misma proporción, al estado en el que el sujeto se encuentra con motivo de este conocimiento, y cuyo sentimiento, Kant nos lo recuerda de inmediato, únicamente el supuesto sujeto advierte, «animándolo», despertándolo. Este sentimiento no es nada más que esta animación. Conclusión: resulta que este acuerdo, que no me atrevo a llamar y no hay que llamar así, perfecto, sino bello, o de belleza o en belleza, ex-celente, al igual que el conocimiento de que es su ocasión, es *a* *priori* universalmente comunicable. Y como el *sensus* *communis* está necesariamente presupuesto en la comunicabilidad de este acuerdo, ya que este *sensus* sólo es el nombre dado a la «sede» (inventada con posterioridad) donde se traman estas proporciones, incluyendo lo excelente, finalmente es razonable aceptar el *sensus* *communis*.

Yo he dicho: la autorización para acreditar un *sensus* *communis* es «arrancada» de la razón por esta demostración. Una incertidumbre permanece, o una confusión, acerca de la identidad de los términos puestos en común por el *sensus*: ¿es una cuestión de facultades, como yo estoy afirmando, o de los individuos? Transcrito en lenguaje vulgar, con todos los riesgos que ello implica, la conclusión significa: considerado trascendentalmente, cada individuo empírico es necesariamente la sede posible de tal eufonía (en lugar de euforia). Y, en efecto, eso no es demasiado difícil. Eso entra directamente en la lógica general de la crítica, en la noción misma de la condición *a priori* de la posibilidad. Kant no dice que dicha eufonía es necesaria para todo conocimiento y que es necesario que, entre todas las proporciones posibles, una sea excelentemente eufónica. Eso sucede o no sucede, empíricamente, y con cualquiera. Pero eso debe poder pasar.

Se podría parar aquí, dejarlo así, sobre la base estrictamente transcendental del *sensus communis*. Pero el asunto es un poco más complicado, o, lo que viene a ser la mismo, la demostración del parágrafo 21 es un poco demasiado apriórica, yo diría: un poco demasiado «primera *Crítica*». Lo que hace más complicado el asunto, en el tercera *Crítica*, es la forma en que se describe la apelación, digámoslo así, a la eufonía, a la vez el requerimiento, la *Ansinnen* y la espera, la promesa, de la eufonía. Más precisamente, cada acuerdo/acorde individual, interno (o subjetivo), cada juicio de belleza, cada estado de gusto, hace un llamamiento, en su singularidad, al acuerdo del prójimo [*autrui*]. Y aquí se trata de hecho, parece, de individuos empíricos. Y eso, constitutivamente. Esta apelación es constitutiva de lo que hace del placer estético un placer distinto de cualquier otro placer. Cualquier otro placer, incluido, si se mezcla con ello, el de lo bello, está sometido a un interés: una inclinación, un interés teórico o práctico. La apelación al prójimo, contenido en lo bello, puede ella misma dar lugar a contrasentidos. Y eso no ha dejado de suceder.

Puede creérsela movida por una inclinación a la sociedad. En el parágrafo 41, Kant protesta contra esta confusión, que es casi la norma en la estética inglesa hasta Burke, y que se extendió rápidamente, después de él, a través de Schiller, hasta las lecturas neo-kantianas y neo-neo-kantianas de la tercera *Crítica*: mediante el *sensus* *communis*, se dice, el gusto prepara o favorece la sociabilidad. Sin embargo, Kant escribe muy claramente: «Este interés que se atribuye indirectamente a lo bello por la inclinación a la sociedad es empírico, no tiene ninguna importancia para nosotros.» (Trad. fr., p. 130.). Y va tan lejos en la desconexión del «*pour autrui*» o del «*à autrui*», contenido en el *sensus* estético en relación con cualquier empiricidad, que en el siguiente parágrafo elimina del gusto puro todo lo puede entrar en él relacionado con interés. Comenzando por el gusto por el arte humano, siempre sospechoso de «vanidad», de «superchería», de procurar una «alegría social» (Trad. fr., p. 132), un contento impuro. La obra está siempre sujeta a un «interés mediato» (Trad. fr., p. 133), girada hacia el talento de su autor, interés que *a* *priori* no tiene nada que ver con el sentimiento estético. Al contrario, el placer estético que procura la naturaleza parece libre de tales mestizajes. Pero incluso allí será necesario apurar el sentimiento que se puede tener con motivo de bellezas naturales, mediante la extracción de ese elemento de placer que viene de lo que Kant llama los «atractivos» que ofrecen estas bellezas.

No voy a decir nada aquí sobre estos « atractivos», excepto que lo que nos salva de ellos, y suficientemente, de creer a Kant, es la contemplación de las «bellas formas» (Trad. fr., p. 131). La forma es sentida inmediatamente, y por lo tanto sin interés posible, ya que el interés requiere una mediación finalizada. La forma carece de atractivo. Lo que no voy a decir a este respecto es que, en consecuencia, si el desinterés es formal, entonces el atractivo es material, que es la materia la que ejerce un atractivo sobre el espíritu, el color, el timbre. (Esta división se trabajó en el parágrafo 14: línea contra el color, armonía y composición contra timbre, Kant se resiste con todas sus fuerzas a una estética de las materias. Al menos cuando se trata de belleza. Lo sublime es harina de otro costal.) Así, pues, habrá que expurgar el placer del paisaje de lo que nos atrae en él, a los individuos empíricos que somos.

Esta demanda presentada contra la materia, incluso la materia natural, arroja luz sobre la función constitutiva del paso por el prójimo en el juicio de gusto. La atracción de un rojo o el timbre de una brisa en un álamo no son comunicables inmediatamente a priori, no son universalizables sin concepto. No más que la preferencia por las espinacas. Únicamente acerca de las formas cada uno de nosotros tiene derecho a exigir (prescribir, esperar) unanimidad. ¿Por qué? Debido a que, en la sensación, la forma es aquello por lo que la imaginación puede ponerse de acuerdo con el entendimiento. Eso no tiene competencia materiológica. Es sólo el principio de las reglas. La forma es la regla esbozado en la presencia material. Basándose en la forma, confiamos en la universalidad de las reglas potenciales del entendimiento. ¿No digo, sin embargo, que las formas estéticas de la tercera *Crítica* no son los esquemas de la primera, que están liberadas de cualquier destino cognitivo?

En efecto, la eufonía de las dos facultades será tanto más pura cuanto que la forma sea más libre del concepto, y por tanto independiente de las estructuras esquemáticas. Ya que no conviene tampoco que la forma pueda ser subsumido directamente bajo el concepto, lo que pertenece a la constitución de la objetividad, pero es necesario para el gusto que la forma, por disonante que sea en relación con el concepto, por ajena que sea en su libre producción de lo que el entendimiento puede regular, indique, sin embargo (incluso en su disonancia), una posible tarea para la facultad de las reglas. Y así es como ella anima, a uno le gustaría decir: esa forma excita, provoca la comprensión. El acuerdo disonante, ​​la falta de armonía, no le asusta a Kant, al contrario.

La forma bella no tiene, pues, que emanciparse sólo de la materia, sino también del concepto. Cuanto más distante (incluso diría: improbable) es la semejanza entre la forma y el esquema y, a través de él, el concepto, más libre es la belleza, más puro es el gusto. Y, así, más comunicable, cuanto más contagiosa, más asegurada contra cualquier interés cognitivo. Imaginación produciendo formas que invocan reglas posibles pese a todo, esta invocación o esta evocación es el secreto de la verdadera convocatoria de las facultades una a otra, en cuanto facultades, que crea la eufonía subjetiva. Ahora bien, la comparación con el juicio del prójimo estaría encargada de asegurar esta purificación formal.

«Bajo esta expresión de *sensus* *communis* debemos incluir la idea de un sentido común a todos [*die Idee eines gemeinschaftlichen Sinnes*], es decir, de una facultad de juzgar que, en su reflexión, tiene en cuenta al pensar (*a priori*) el modo de representación de todos los demás hombres, con el fin, por así decirlo, de volver a atar su juicio a la razón humana por completo, y así escapar, al hacerlo, de la ilusión que surge de las condiciones subjetivas, la cual ejercería una influencia nefasta sobre el juicio.» (§ 40, trad. fr., p 121). Y Kant añade, como para agravar el evidente carácter antropológico de esta definición del procedimiento universalizante, que para mi gran irritación parece completamente arruinar la lectura trascendental que acabo de sugerir: «Ahí está lo que se obtiene de la comparación de su juicio con los juicios de los demás». Después de lo cual, Kant continúa hablando de las célebres «máximas del sentido común», pensar por uno mismo, pensar poniéndose en el lugar del otro, pensar siempre de acuerdo con uno mismo». Máximas de las cuales la segunda, llamado la máxima del «pensamiento ampliado», es asignada expresamente a la facultad de juzgar.

El expediente parece abrumador en contra de mi tesis o mi hipótesis, según la cual lo común es trascendental, que es un acuerdo, una polifonía incierta, cuya eufonía no es medible, preparable, pero que con toda seguridad puede «tener lugar», como se dice, cuando llega el caso, entre facultades dotadas cada una de su propio timbre. Los artículos de este expediente sugieren algo muy distinto: la universalidad prescrita y comprometida en cada juicio de gusto la obtiene cada ser humano cuando compara su juicio con el de todos los demás. «Ahí está», escribe Kant, «lo que se obtiene de la comparación... »

Veamos más de cerca. ¿Qué es lo que se obtiene en primer lugar? La Idea de un sentido común, y se sabe lo que es una Idea kantiana es, un concepto para el que no existe intuición correspondiente en la experiencia. En el parágrafo 8, Kant escribe: «El asentimiento universal, [*die Stimme allgemeine*] es, por lo tanto, solamente una Idea» (Trad. fr., p. 60). El «solamente» de hecho dice que no se trata de encontrar en la experiencia una «realidad» que corresponda a la Idea. A no ser que sucumbamos a la ilusión, a la apariencia trascendental, contra la cual toda la Dialéctica de la primera *Crítica* ha dirigido los poderosos mecanismos de defensa que son los paralogismos, las antinomias y las imposibilidades de la razón pura. Pero nada de esto ha impedido a todas las personas bien intencionadas, filósofos, políticos, teóricos del arte, que pasen alegremente a través de esta impermeabilidad de la Idea a la experiencia.

En la tercera *Crítica*, la antinomia del gusto se articula de la misma manera sobre el estatuto de Idea del *sensus communis*. Tesis: no hay un concepto en el juicio de gusto. Si lo hubiera, sería posible decidir acerca de lo bello mediante pruebas, mediante el recurso a la presentación de «realidades» en la experiencia. Antítesis: hay efectivamente concepto en el juicio de gusto, de lo contrario, no se pretendería «el asentimiento necesario del prójimo a nuestro juicio. » (§ 56; trad. fr., p. 163).

Esto parece llevar a la conclusión de que la apelación al *sensus* *communis* se puede imputar a eso que en la composición del gusto depende de la facultad de concebir, que extrae su *communitas* de la necesidad y la universalidad propias del concepto. Y esto también confirma el privilegio concedido a la forma sobre la materia en la purificación de placer estético. Pero la Antinomia también expone que ese concepto sigue siendo indeterminado e indeterminable, es decir, carente de una posible prueba intuitiva en la presentación, y que por lo tanto no es un concepto del entendimiento sino de la razón, una Idea.

¿Se trata de la Idea del propio *sensus* *communis*? No, el *sensus* *communis*, en tanto que unanimidad sobre lo bello exigida y prometida en cada juicio estético singular, es el testigo o el signo (y no la prueba) «en el seno de» la subjetividad (pero tendremos que sondear este seno), de una Idea que se relaciona con la subjetividad y que legitima esta exigencia y esta promesa. Esta Idea es la de algo suprasensible, explica Kant en las *Observaciones* que siguen al parágrafo 59. De un «sustrato suprasensible de todos sus facultades» del sujeto, escribe. Es la idea de que hay en la naturaleza del sujeto (esta «naturaleza» es lo suprasensible en cuestión en la estética) que todas sus facultades se pongan de acuerdo para hacer posible el conocimiento en general. Entiéndase por conocimiento: el pensamiento, esto es, el juicio, y el más elemental, el más miserable, de los modos de pensar, la reflexión.

Principio de unificación, o más bien de ir al unísono, de las diversas voces de las facultades, que por el lado del espíritu asegura la posibilidad de conocer, es decir, de pensar, que asegura que la forma más libre en la imaginación mantiene una afinidad con el poder de comprender. Y aún más: este principio de unísono subjetivo está tanto más intensificado cuanto que la forma parece escapar a la inteligencia. Eso suprasensible se pone en juego en la estética «como principio de la finalidad subjetiva de la naturaleza para nuestra facultad de conocer» (§ 57; trad. fr. p. 169). La Idea es, pues, la de una finalidad «interior», que no es voluntaria, ni concebida, ni interesada en modo alguno, sino que es natural para el espíritu, sino que está por naturaleza en el espíritu. Y por eso es por lo que el arte pertenece en su fondo a la naturaleza, y por lo que la naturaleza subjetiva es en su fondo arte.

Dije música, porque ella es el arte del tiempo, porque el tiempo es el sentido interno y porque el unísono del que se trata es interior al sujeto. Pero este tiempo, una vez más, no es el esquema. Y la síntesis que opera no es diacrónica, melódica, según una serie que anuncia o prepara la serie de números ordinales. Ella es, lo repito, sincrónica, una armonía no mensurable e imparable, armonía de los timbres de las facultades, con motivo de una forma.

Retomo el hilo de nuevo. En primer lugar, la *elaboración* del problema: el gusto es un placer sin mediación de inteligencia ni de voluntad; ese placer es un juicio, siempre singular, y pide, espera, exige, se promete ser compartido; no tiene los medios argumentativos de la convicción del ente mismo inargumentado; es, sin embargo, así, indigente, miserable, tanto que el placer estético se distingue de los placeres de interés; si queremos evitar que el arte zozobre en el conocimiento y la ética, debe fundarse la exigencia espontánea de unanimidad implícita en cada juicio de gusto, fundar en principio la apelación a un sentido estético común a todos los seres humanos.

El *problema* se formula así: estando despojado el placer estético de toda universalidad, tanto del saber como de la voluntad, encontrar el principio que legitime la pretensión de universalidad incluida *a priori* en este juicio, siempre singular.

A continuación la *elaboración* de la *solución*: el placer estético es un sentimiento de pura eufonía interna; esta eufonía sólo puede ser el acuerdo «interno» entre las dos facultades, los dos modos de funcionamiento del espíritu, su capacidad para hacer presente algo, ponerlo ahí, y su capacidad para encadenar algo según una regla, agarrarlo, concebirlo; este acuerdo es una condición *a priori* de todo «conocimiento», no por el lado de lo «cognoscible», sino por el lado del «cognoscente»; si presentar y concebir siguieran siendo operaciones absolutamente heterogéneas, entonces no sólo no habría ninguna experiencia cognoscible, sino que ni siquiera habría sujeto; habría un operador de presentación y por otra parte un operador de conexiones; ya que tal no es el caso (puesto que el conocimiento es posible), es necesario por lo tanto que haya un principio *a priori* del unísono de las dos facultades, que garantice la posibilidad de un sujeto de conocimiento en general; este principio no puede ser él mismo cognoscible en el sentido estricto, ya que el conocimiento presupone un sujeto unificado o unificable según este principio; de él sólo se tiene una Idea, o, lo que viene a ser lo mismo, él es un «substrato suprasensible», y se enuncia: debe haber un afinidad entre las facultades para que haya conocimiento en general.

Por último, la *solución* del problema es: si la eufonía experimentada singularmente en el placer de lo bello o el juicio de gusto trae consigo de inmediato la exigencia de universalidad, apelando a un *sensus* *communis*, es porque ella es la señal inmediata de esta afinidad de las facultades, que es universalmente requerida; el gusto es el sentimiento de un destino «natural» de las facultades de la subjetividad; siendo universalmente válido el principio de tal «naturaleza», el sentimiento de este destino también debe serlo; por eso es por lo que el placer estético puede legítimamente pretender su universalización exigiendo el consentimiento de todos.

Esta argumentación (adrede la he dado la forma, querida para Kant, del problema matemático o lógico, del *Aufgabe*), esta argumentación, que es también una «deducción» en el sentido kantiano (deducir es establecer la legitimidad de una «pretensión», establecer que la síntesis está bien fundada cuando afirma la verdad o la bondad o la belleza), esta argumentación reclama un gran número de observaciones y preguntas. Voy a formular algunas. Una corrección, en primer lugar.

He dicho que el *sensus* *communis* reclamado por el gusto es el signo, «en el seno del» sujeto, de una Idea que se relaciona con el sujeto. Y que habría que «sondear ese seno». La metáfora no es buena. No hay seno, interioridad, en el juicio de gusto. En la medida en que reclama su propio compartimiento, el placer de lo bello no es experimentado por un sujeto ya constituido y unificado. Este *sensus* no es el sentido interno, el sentimiento estético no es la auto-afección del sujeto. El conocimiento de la experiencia, en la primera *Crítica*, exige un principio supremo de unificación, el *Yo pienso* como unidad sintética originaria de la apercepción. Si se concede esto a Kant, es bastante fácil demostrar que tal unidad sólo puede captarse ella misma en la forma del sentido interno, que es el tiempo, porque el Yo siempre está retrasado con respecto a su conocimiento, incluso cuando intenta anticiparse.

En comparación con esta originariedad diferida del Yo, la síntesis en juego en el placer estético es al mismo tiempo más radical, más inaprensible y más extensa. Sucede que es reflexiva y no determinante. En la apercepción, el Yo se determina y se redetermina sin cesar de un momento a otro, sin duda, pero sigue asediado por la determinación. En el placer de lo bello, poderes heterogéneos se encuentran al unísono. Debido a que el juicio implicado es reflexivo y no determinante, la unidad no se presupone, es un estado de «comparación», un repentino emparejamiento de las facultades. Este emparejamiento no establece una paridad, las dos partes no forman un par, siguen siendo incomparables. No hay medida común para «presentar» algo y para explicarlo. Las dos partes se desafían entre sí. Entre ellas hay desafío y desconfianza, y, por lo tanto, al mismo tiempo, confianza. Me gustaría decir: *fiance*, *fiançaille* [esponsal]. Hay para el entendimiento demasiado que pensar en las formas, especialmente las muy libres, que la imaginación le suministra; y ésta permanece amenazada por la regulación que la facultad de los conceptos podrá siempre imponer a las formas, por la «recuperación» intelectual de las formas. Según esta competición de los dos poderes, cuando sea el caso, a veces, su posible concierto se puede escuchar. Entonces la proporción habrá sido buena. Pero esa proporción sigue siendo indefinible, impreparable e imparable. La congruencia sentimental de las facultades nunca se pone de manifiesto a partir de la determinación. Cuando el entendimiento intenta hacerse cargo de este esponsal, sólo puede determinar el esquematismo, sólo la forma misma ya determinada y lista para el concepto. Y sólo puede atribuir esta síntesis determinada a la facultad determinante, es decir, a él mismo. En este esfuerzo de determinación, la deducción de la síntesis de las formas conduce necesariamente a legitimarla mediante el *Yo pienso*, la percepción sintética llamada originaria. Pues este es un origen de todas las síntesis determinantes y determinables.

Pero esto no es un origen para las síntesis reflexivas. Ellas se hacen sin el *Yo pienso*. En una perspectiva diferente, en un tiempo diferente. La crítica del gusto intenta hacer oír el alumbramiento, el nacimiento de una *fiance* entre facultades. Tiene lugar y momento a la luz de la reflexión, violenta y suave como una rivalidad. Ella es indiscutible. Es el análisis, la Analítica, quien deduce su legitimidad desde el principio de un sustrato de afinidad. Este sustrato no es un sujeto, no el sujeto, únicamente una Idea que no está implicada en el concierto, sino en el análisis del concierto. Si tratamos de atenernos directamente al placer de lo bello, en su descripción, no debemos decir que es experimentado por el sujeto, él es su boceto incierto e inestable. Una subjetividad se escucha a la vez de lejos e íntimamente, en este ir al unísono frágil y singular, ella es naciente, pero nunca será nacida como tal. Una vez nacido, el sujeto es sólo el *Ich denke*. Y el placer estético siempre tendrá que desconcertarle, indeterminarle, desampararle, por su propio concierto, y su propia reflexividad.

Y como el placer que es el esponsal no se puede inscribir en la determinación, ni siquiera en la determinación que pertenece al esquema temporal, este placer no lo sintetiza consigo mismo en el curso del tiempo y, en consecuencia, se olvida. Es inmemorial. Es también por eso por lo que cada placer de belleza es un nacimiento. Por qué la comunidad de las facultades permanece discreta, secreta, separada de sí misma y no se inscribe en el tiempo sintetizable. No es en absoluto por la misma razón por la que el Yo cognitivo se pierde en su esfuerzo por determinarse. Simplemente no hay Yo estético trascendental, a lo sumo un ante-Yo, un pre-*cogito*, una síntesis flotante entre las facultades, donde Yo no estoy a cargo, sino la naturaleza. En consecuencia, no se puede decir que la Idea de una finalidad «natural» del sujeto de conocimiento se significa por el placer estético «en el seno» del sujeto, porque este signo de placer puro no puede ser inscrito «en» o «sobre» un sujeto ya que el sujeto no está presente, ni como soporte temporal ni como poder de síntesis. La comunidad no tiene interior que haya que proteger. Y, por último, tampoco hay que decir que la comunidad tendrá uno, cuando el sujeto habrá nacido, ni decir que pasaremos del sentimiento al concepto, del arte a la filosofía, del *sensus* *communis* al *intellectus communis*, que es el *Ich denke*. Porque este pasaje no existe. No hay transición aquí entre la reflexión y la determinación, entre el sustrato de afinidad de las facultades y de la unidad sintética originaria de la apercepción. La sustancia no puede hacerse sujeto. Es esencial para el sujeto desconocerse como sustancia. No transcribimos el sentimiento en el concepto, lo suprimimos sin «relevarlo». El «relevo» es la presunción del concepto. El conocimiento exige que las síntesis imaginativas estén subordinadas al entendimiento, sean subsumibles bajo su regla. El conocimiento pone fin a la rivalidad. Las formas se ven obligados a mantener el paso con las categorías, para poder servirles como test. Otra proporción.

Tanto es así que la comunidad de facultades en el conocimiento de la verdad es muy diferente de la que está en juego en el sentimiento de lo bello. La primera es una comunidad jerarquizada, arquitectónica, la segunda es libre, jadeante. No desarrollo este punto. Una de sus consecuencias es que podemos esperar sin excesiva preocupación esa «muerte del arte» que profetizan las filosofías del concepto. Esto no quiere decir que no hay nada que pensar sobre este tema, sobre todo cuando las síntesis conceptuales, computables, invaden y ocupan el campo de las materias de arte y el dominio de sus formas. Esto lo dejo para el debate.

Segunda observación. El hecho de que la comunidad estética sea trascendental no exime a Kant, lo hemos visto, de volver a pasar a través de la antropología para exponer su naturaleza. Vuelvo al texto del parágrafo 40: «Bajo la expresión *sensus* *communis* debemos comprender la Idea de un sentido común a todos, es decir, de una facultad de juzgar que, en su reflexión, toma en cuenta al pensar (*a priori*) el modo de representación de todos los demás hombres (…).» A lo que Kant añade, como hemos visto: «Es lo que se obtiene al comparar su juicio con los juicios de los demás (…).» (Trad. fr., p. 127). Esta operación de comparación sirve efectivamente, parece, para una colectividad de individuos. Interpretada así, esta operación induce una definición realista, empírica, antropológica, de dicho *sensus*. Y cuántas ilusiones o delitos políticos han sido capaces de alimentarse con esta pretendida compartición inmediata de los sentimientos.

Sin embargo, al mirarlas más de cerca, las cosas son más vacilantes. Kant encadena de este modo: « (…) juicios de los demás, que son menos los juicios reales que los juicios posibles. » Y reafirma la condición de universalización ya anunciada: «(...) poniéndose en el lugar de cualquier otro (...)» Ahora bien, en buena filosofía kantiana, el conjunto de todos los demás, en cuanto totalidad, no es una categoría en la que no puede haber una intuición correspondiente en la experiencia. No se puede tratar de un conjunto intuible. Este todo es objeto de Idea.

La comparación requerida es eidética. Se trata de formar un juicio estético puro, mediante «variaciones imaginarias», como habría dicho Husserl. La finalidad de esta «técnica” mental es quitar al placer de lo bello todo encanto particular y toda emoción empírica. Y asegurarse así que el resto que queda tras el «desengrase» es comunicable. Será comunicable si está bien purificado.

Al final del mismo párrafo, Kant escribe: «Podríamos incluso definir el gusto por la facultad de juzgar lo que hace nuestro sentimiento, procedente de una representación dada, universalmente comunicable sin la mediación de un concepto. » (Trad. fr., p 129). Definición un tanto provocadora («Podríamos *incluso* definir…»): la condición de comunicabilidad universal de placer es suficiente para distinguir el placer estético de cualquier otro. Será puro si es realmente comunicable. ¿Cómo seguir adelante? La comunicabilidad es en proporción a la pureza, trascendentalmente. Empíricamente, la pureza se puede medir por la comunicabilidad. Digamos: la comunicabilidad es la *ratio* *cognoscendi* de la pureza, y ésta es la *ratio* *essendi* de aquélla. La fórmula de la comparación eidética que se asegura de la comunicabilidad puede parecer «artificial», escribe Kant, pero es que «se expresa en fórmulas abstractas» (Trad. fr., p. 127). Nada es en sí más «natural» que esta abstracción. Y, de hecho, sólo se trata de dejarse guiar por el principio de un sustrato de afinidad entre las facultades, que es la «naturaleza» suprasensible del sujeto o más bien del pre-sujeto — para eliminar la escoria de los intereses y de los atractivos materiales.

Así, pues, el *sensus* *communis* queda como una hipotiposis: es un análogo sensible de la eufonía trascendental de las facultades, que sólo puede ser objeto de una Idea, y no de una intuición. Este *sensus* no es un sentido, y el sentimiento que se supone que lo asigna (como puede serlo un sentido) no es común, sino únicamente comunicable en principio. No hay comunidad sentimental asignable, no hay consenso afectivo de hecho. Y si pretendemos recurrir a uno o, *a fortiori*, crearlo, somos víctimas de una ilusión trascendental y estamos alentando la impostura.

Queda lo esencial: el sentimiento de lo bello es el sujeto en estado naciente, el primer emparejamiento de poderes incomparables. Este sentimiento escapa al dominio por concepto y voluntad. Se extiende por debajo y más allá de sus intrigas y de su clausura. Es lo que Kant entiende por el «sustrato natural» que él sitúa deductivamente en su principio. Es por tanto una región de resistencia a la institución y al establecimiento, donde se inscribe y se oculta lo que sucede «antes de» que sepamos lo que es y queramos convertirlo en algo. Este placer es una inscripción sin apoyo, y sin código de legibilidad. Miserable, si se quiere. Es tarea de las literaturas y de las artes, tarea de eso que se llama escritura, reinscribirlo conforme a su miseria, sin culminarlo, y sin deshacerse de él.

1. Este texto fue objeto de una primera publicación en el Cuaderno del College International de Philosophie, nº 3, ed. Osiris, París, 1986. [↑](#footnote-ref-1)