

Autonomía estética como *proceso* o como *producto*: génesis y recaída en la inmediatez de la conciencia de sí como experiencia de la libertad.

Por Juan Alfonso Samaja

Universidad Nacional de Lanús

Buenos Aires-Argentina

juansamaja@yahoo.com.ar

Tema articulador: Producciones y consumos culturales. Arte. Estética. Nuevas tecnologías

-Resumen-

Se pretende aquí reflexionar sobre una serie de tópicos vinculados al juicio de belleza en el marco de la filosofía kantiana. Por un lado, enfatizando el carácter ideal de la experiencia estética y moral del sujeto humano, siendo que en ambos casos se trata de ideales regulativos de la Razón y no de meras experiencias materiales y contingentes. Por otra parte, se propone incorporar a la reflexión sobre la *autonomía del arte* y del juicio estético, la dimensión histórica del *proceso* en que se conforma y se instituye la subjetividad estética al interior de los mecanismos sociales de la reproducción simbólica.

Las conclusiones provisionarias a las que abordamos en esta presentación refieren a dos cuestiones complementarias:

- A) por un lado, y en diálogo crítico con la posición de Jauss, consideramos insuficiente la perspectiva que aborda el teórico alemán, al circunscribir las interacciones estéticas a las relaciones entre sujetos simétricos o sujetos libre-contractuantes. Al incorporar la dimensión del proceso en que se conforma la subjetividad, el concepto de *autonomía del juicio estético* se re-significa pues en los contextos del sujeto en formación no operan los mecanismos de autonomización del gusto individual que Jauss describe, sino precisamente mecanismos de sujeción a las lógicas sociales imperantes ya sus instituciones particulares. Esto nos permite, en primero lugar, interpretar la hipótesis de la

autonomía estética en el sujeto ya formado como un acto de recaída en la inmediatez. En segundo lugar, advertir que la construcción de la autonomía en el sujeto ya formado es precisamente un producto de su socialización *instituída*, y no de su singular –e inconmensurable- individualidad.

B) Por otra parte, y en contraposición con las conclusiones de Bourdieu sobre la estética kantiana, consideramos que el ideal de la belleza no muere en la evidencia de una monopolización cultural de las clases dominantes, ni en la evidencia empírica de que no a todos nos agrada lo mismo. En ambos casos, se trata de experiencias formalizantes y regulativas de la Humanidad como organización social.

-La dimensión legaliforme de toda experiencia posible-

Comencemos por recordar que las nociones kantianas de *subjetividad* y *estética* no definen un campo aislado de la individualidad, sino los diversos contextos *trans-subjetivos* que hacen posible la experiencia en *intersubjetividad*. Es decir, que no refiere a una experiencia psicológica, sino a un sistema de relaciones entre sujetos que están conminados a distribuirse experiencias en un mundo posible. De allí que las *formas puras de la sensibilidad* que constituyen la *estética trascendental* sean precisamente cualidades socialmente compartidas, es decir, *experiencias en intersubjetividad* o *acción coexistencial*.

Desde Kant sabemos que la apropiación de las experiencias constituye a la subjetividad; es decir que cuando realizamos ciertas experiencias, por ejemplo desayunar, no sólo nos apropiamos del objeto material (el alimento), sino también del sujeto que se realiza en esa experiencia: el sujeto del desayuno. Así, cada objeto hace posible una forma de sujeto, como cada sujeto se constituye por los objetos que logra apropiarse. En este sentido se advierte que el sujeto de una experiencia particular es también un sujeto particular, tanto como que se puede advertir que sólo de una experiencia universal podría surgir una forma universal de sujeto, es decir, sólo de ciertas experiencias no contingentes y particulares puede emerger una experiencia de subjetividad tan extraña como la del YO.

Ahora bien, a partir de esto último se desprende que el YO no es cualquier tipo de sujeto ni emerge de cualquier tipo de experiencia; para Kant el YO es la unidad trascendental que permite unificar toda la diversidad de experiencias posibles. Aquello que tienen en común todas mis experiencias, por muy disímiles que sean, es que son mías; es el YO quien las ha realizado, o, mejor dicho, se han realizado porque existe un YO que las puede unificar como experiencias para mí.

Pero para que el YO se constituya no alcanza con realizar las experiencias constitutivas una sola vez, sino que deben poder regularizarse la relación entre la conciencia y sus objetos cada vez que sea necesario; es decir, debe constituirse un sistema regular de apropiaciones *en el tiempo*. Sin embargo, el sujeto humano es de todas las criaturas aquella en la cual el deseo del otro se manifiesta en su forma más dramática: dada la igualdad de los yoes, nada puede hacer un YO sin que se constituya en el acto en objeto para otros¹. En la medida en que cada sujeto desea el mismo tipo de objeto, cada sí deviene en la negación de cada otro, pues la apropiación particular de la experiencia implica de manera necesaria la exclusión universal de las experiencias para los yoes restantes². Por lo tanto, o la regularidad de las apropiaciones por parte de un sujeto particular es irrealizable, y la unidad de la conciencia, una pura ilusión, o bien debe existir alguna forma de organización y distribución de las experiencias intersubjetivas que permite estabilizar la unidad de las conciencias. Esto último sólo es posible a condición de que cada uno reconozca la apropiación del otro, negando en el acto la suya propia, dicho de otra manera: sólo estableciéndose entre los sujetos y los objetos relaciones de juridicidad respecto de las experiencias.

De todo ello se desprende que la subjetividad es consecuencia de una experiencia co-existencial: relaciones en *intersubjetividad*, o simétricas, y de *trans-subjetividad* o asimétricas. Las primeras definen las relaciones en interferencia entre un Yo y otro Yo, las segundas, la relación del Yo con las instancias legaliformes que organizan el todo social.

¹ Sobre este tópico Cfr. el desarrollo que hace René Girard sobre la noción de *mimesis* y *conflicto mimético* en Girard, R; 1998.

² Tran-Duc Thao; 1971.

-La experiencia moral y estética: entre el Ser y el Deber Ser-

Es sabido que para Kant, la ley moral no tiene que ver con lo que hace la mayoría de las personas, es decir, no resulta de una casuística. A tal punto no tiene que ver con las acciones particulares que realizan los sujetos que ley moral es aquello que debe hacerse aún cuando nadie lo hiciera. Del mismo modo, *bello* no es lo que agrada a todos, sino lo que *debe ser reconocido como tal*. De allí, que ambos fenómenos no sean –para Kant- experiencias psicológicas, es decir, algo que cada quien decide a partir de su singular manera de sentir, sino *hechos sociales*. Proponemos entonces interpretar la experiencia estética de la belleza no como un hecho psicológico-individual, sino como un hecho social, más aún, como una experiencia jurídica en interferencia³.

Ahora bien, que se considere a la experiencia estética como hecho social no significa: 1) que ella sea protagonizada por muchas personas que viven en sociedad; ni 2) que el ideal de belleza, así como el ideal de la acción moral, existan materializados en la realidad empírica como fenómenos.

Durkheim concibe al hecho social, no como un conjunto de eventos que suceden al interior de una sociedad, sino como ciertas acciones fundamentales que constituyen y reproducen esa totalidad. La existencia de un hecho social no se define cuantitativamente, sino por la estructura social misma; porque toda el ser social se organiza en torno a esos ideales. Por otra parte –y quizás su rasgo más característico- el hecho social no deja de existir como tal ante la evidencia de sus transgresiones, más aún, al hecho social se lo distingue de cualquier otro tipo de hecho porque su transgresión implica de modo necesario un complejo sistema de coerciones cuya función es precisamente restituir el sentido socialmente legitimado. Por lo tanto, no sólo es falaz sostener que la transgresión refuta la existencia del hecho social, sino que es precisamente porque puede transgredirse que resulta necesario legislar y construir sistemas de coerción social.

Pero hay otro rasgo fundamental que caracteriza al hecho social y es que ni depende del sujeto individual ni puede ser una producción de éste; sólo la sociedad, o el ser social, produce los hechos sociales. Esto significa que los hechos sociales que

³ Tomamos esta noción de *interferencia intersubjetiva* del jurista argentino Carlos Cossio (1964).

realizamos constantemente no los realizamos por voluntad propia en un sentido absoluto, sino en tanto que respondemos socialmente a modelos que hemos internalizado en nuestra fase de formación. El origen de todo hecho social es siempre la Tradición.

Esto último es muy importante porque el modo de vida que se inicia con el método de la autoridad o tradición (el ser cultural)⁴ nos enfrenta a una de sus características más notables: la necesidad del otro para la realización propia. Si en ciertas esferas de la existencia individual la pura eficacia de las acciones resulta suficiente para la conservación de las creencias, en otros ámbitos, en cambio, se requiere de algún tipo de consenso o validación por parte de otros. En el mundo humano, toda creencia implica una comunidad de creencias instituidas.

Ahora bien, si esto es cierto, y la experiencia estética es también una experiencia humana, entonces ella debe estar sujeta a los mismos cánones de legitimación que cualquier experiencia inter y trans-subjetiva. En otras palabras, toda experiencia estética debe también concebirse como una experiencia socialmente comunicable y organizada a través de mecanismos de coerción que limitan la arbitrariedad de las acciones individuales posibles.

-La dimensión jurídica de la experiencia estética-

A partir de lo dicho hasta aquí podemos afirmar lo siguiente: si es cierto que tanto el sujeto en formación como el sujeto ya formado son sujetos sociales, y hemos caracterizado todo producto social por su necesidad de legitimación inter y trans-subjetiva, entonces toda experiencia estética, así como los juicios de belleza subjetivos sobre la misma, requieren algún tipo y grado de reconocimiento más o menos implícitos y más o menos conscientes.

Por otra parte, y dado que toda experiencia realizada por un sujeto es un acto de apropiación de una experiencia particular, la experiencia estética implica una apropiación entre experiencias posibles que aparecen más o menos interferidas por otros sujetos. Pero esta disputa no sólo se manifiesta en su forma groseramente material de

⁴ Sobre el tema de los métodos para fijar creencias (intuición o tenacidad, autoridad o tradición, reflexión o filosofía, eficacia o ciencia, remítase a Samaja, Juan (2000 y 2005).

adquisición, sino fundamentalmente en la producción del juicio de belleza; en efecto, no se trata solamente de poseer una experiencia estética determinada, sino de apropiarse con legitimidad de cierto sentido social respecto de dicha experiencia. Dicho de otra manera, en el caso del juicio estético parece involucrarse la misma cuestión de derecho que condiciona a toda creencia socializada, a saber: ¿qué derecho me asiste a considerar bella cierta experiencia singular?

Ahora bien, esta última pregunta supone una cuestión fundamental, a saber, que el *derecho que me asiste* a sostener mi creencia no sólo implica que los demás “me dejen realizar esa experiencia”, sino fundamentalmente que reconozcan la legitimidad de la misma y de mi juicio sobre ella. El derecho a cualquier experiencia particular, lejos de permitir que cada quien se desarrolle individualmente, obliga a los sujetos particulares restantes a una coexistencialidad fundamental que los conmina a establecer ciertos acuerdos interpretativos sobre una realidad compartida de hecho y de derecho. De modo tal que la pregunta ¿qué legitimidad me asiste a considerar bella cierta experiencia? Se complementa de modo necesario con esta otra “¿qué derecho me asiste para pretender que el otro piense lo que yo pienso o sienta lo que siento? En otras palabras, pareciera que la experiencia estética, así como las formas del conocimiento formal, ocurren en un ámbito específico que puede denominarse de *producción social del sentido*; aquí no alcanza con que el otro me deje a mí creer lo que yo quiero, o hacer como se me place; la legitimación intersubjetiva del conocimiento supone que si el otro me da la *razón*, entonces yo tengo derecho a pedirle que él crea lo mismo que yo, es decir, que adopte mis creencias⁵.

Hemos dicho que en el ámbito de las creencias humanas, todo juicio de conocimiento implica alguna forma de apropiación del sentido legitimado del mundo, pues las creencias parecen no poder sostenerse si no en la medida en que pueden ser legitimadas por otros y valer para todos. En tanto juicio, la belleza no es un objeto que cada quien tenga derecho a considerar individualmente sino una cualidad o valoración social legitimante que los sujetos disputan para diversas experiencias particulares. Pero

⁵ Por supuesto que en los ámbitos de un debate abierto, libre e igualitario entre las partes, la verdad de un argumento casi nunca es la creencia anterior de uno de los sujetos; generalmente emerge como fruto de un consenso entre posiciones complementarias. Cuando un sujeto logra convencer de modo absoluto a otro, sin que el convencido haya podido realmente aportar a esa verdad, es probable que el debate no haya sido realmente libre, o bien no se haya garantizado una mínima capacidad de confrontación entre los sujetos.

pretender legitimizar socialmente una experiencia particular implica que se le reconozca valor no sólo en su particularidad sino en su carácter de universalizable de la experiencia. De allí que el juicio de belleza pueda interpretarse como una disputa, y la experiencia estética legitimada como una cuestión jurídica en interferencia.

Sin embargo estas relaciones de juridicidad entre los sujetos se manifiestan de modos muy diferentes según el tipo de sujetos que participan de la interacción. Esto quiere decir que no disputan las experiencias del mismo modo, ni reconocen los derechos de la misma manera, sujetos adultos entre sí, niños pequeños entre sí, niños y adultos. Particularmente, en este último caso ocurren una serie de situaciones muy particulares, debido a la lógica de la relación social que los reúne.

-Génesis de la experiencia estética-

Jauss afirma que en lo concerniente a la experiencia estética resulta *imposible imponer a otros el placer propio*; lo que es agradable/desagradable para mí no podré hacerlo agradable/desagradable para otros. En otras palabras, el placer estético es una cuestión fundamentalmente individual e incommunicable. Yo voy a sostener, en cambio, que una afirmación semejante sólo vale cuando se concibe a los sujetos como interacciones simétricas, es decir, donde gobiernan vínculos de coordinación. Vale sólo para sujetos emancipados⁶. Pero la experiencia estética no está circunscripta a estos sujetos; los niños también son capaces de protagonizarla en grados y formas diversas. De hecho, el proceso de socialización no consiste si no en instituir en cada miembro lo que se considera *bueno o malo, lindo o asqueroso*, etc. en un sistema social determinado.

Génesis de la autonomía estética: el gusto del otro

Nosotros solemos representarnos nuestras preferencias sensibles más elementales como singulares e indubitavelmente individuales, es decir, creemos que tal cosa nos

⁶ Empleamos esta noción de *sujeto emancipado*, a partir de las teorías epistemológicas y metodológicas propuestas por Peirce, en los EE.UU, y Juan Samaja en la Argentina. Según esa noción, se constituye como sujeto emancipado quien está en condiciones histórico sociales de posicionarse críticamente respecto de las formas más elementales de la autoridad. En un sentido biográfico elementalmente simplificado ubicamos al sujeto emancipado al final de la niñez y en el inicio de la vida adulta. Desde el punto de vista de la historia del conocimiento, Samaja ubica al sujeto emancipado en el nacimiento de la Polis Estatal, y con ésta, el surgimiento de la Filosofía como método crítico de producción de conocimiento no dogmático, es decir, en el pasaje del *mito* al *logos*. (Cfr. Samaja, 2005).

gusta, o nos disgusta debido a nuestra propia y singularísima preferencia. Sin embargo basta estar cerca de un niño pequeño en su contexto natural de socialización, es decir, junto a sus padres u otras figuras de autoridad, para reconocer lo tremendamente problemático que resulta distinguir la preferencia individual de la social (si es que alguna diferencia hubiere). De hecho, quienes somos padres sabemos que decirle a un niño de cierta edad “esto no te va a gustar” o “eso que hacés es asqueroso”, implica diseñar sus preferencias o al menos habilitarles exclusivamente las que consideramos social y culturalmente adecuadas, desvalorizando las restantes. Si, como afirma Girard, el sujeto humano desea a través de los diversos modelos que va incorporando, entonces el niño *aprende a gustar de aquellas experiencias socialmente legitimadas*.

Ahora bien, es importante aclarar que cuando un adulto reprime o estimula ciertos comportamientos del niño no está actuando desde su propia preferencia como sujeto individual y singular. Por un lado, también el adulto ha sido instituido cuando niño por otros adultos a los que él ahora repite consciente o no-conscientemente. Por otra parte, es importante comprender que cuando el adulto reprime o aprueba en el niño ciertas acciones no actúa en nombre de su singularidad, sino en el del ser social al que está representando.

Veamos un ejemplo simple: cuando yo me baño puedo creer que me baño porque me nace desde lo más singular: mi propia intolerancia a cierto estado u olor corporal. No es difícil sin embargo reconocer que no hemos nacido con ese apego natural por el baño; más bien se nos ha obligado a bañarnos y se nos ha hecho creer que si no nos bañamos de cierta manera y cada tanto tiempo nos convertiremos en personas asquerosas y repugnantes que no merecen aprecio social. Esto significa que nosotros nos bañamos porque ese acto tiene para nosotros un profundo sentido social que hemos aprendido en ese vínculo tan particular que se denomina *método de la autoridad*, según el cual el sujeto subordinado siente inclinación por creer lo que su autoridad cree.

Esto significa que cuando el niño de cierta edad se baña o pide ser bañado es porque ya ha sido conminado socialmente por sus padres a realizar el acto de baño. Ahora bien, el niño no responde tampoco al deseo directo de sus padres, como sujetos singulares, sino al deseo de una cultura o de un ser social más amplio. Dicho de otro modo, mis hijos no se bañan por un deseo singular de mi parte; el baño no es un invento mío ni una

preferencia particular, sino un hecho social contundente. Esto significa que cuando actúo con mis hijos obligándolos a bañarse lo hago *en nombre* de una institución más amplia que es la que me obliga a mí a desempeñarme como autoridad frente a mis hijos. En tanto seres sociales también nuestras creencias como padres están afectadas y condicionadas por las creencias de otros.

En el proceso de escolarización ocurre un fenómeno análogo. El escolar aprende nuevas formas de comportamiento y se modela sobre otras formas del deseo social, que incluso pueden entrar en crisis con las tradiciones y creencias familiares. Del mismo modo que ocurre en el ámbito familiar las experiencias estéticas en la escuela no sólo están preseleccionadas por las instancias de autoridad, sino que cualquier otra preferencia que se aleje de ciertos modelos preestablecidos (más o menos explícitos, conscientes o inconscientes) se verá sometida a un sistema específico de sanciones, que pueden ir desde la burla más o menos inofensiva, hasta las formas más virulentas de la marginación social.

Como se advierte de todo lo expresado hasta aquí, ninguna de las características que presenta la experiencia estética en los sujetos ya formados –tal como las presenta Jauss- (interacciones simétricas, juicios y búsqueda desinteresada de consensos, etc) tienen lugar en el proceso de conformación de la subjetividad.

Sujetos ya formados	Sujetos en formación
Relaciones simétricas. Sujetos libres contractantes ⁷ . Incomensurabilidad de los gustos singulares	Relaciones de asimetría. Autoridad y subordinación: el gusto del otro como gusto propio
Búsqueda desinteresada de consenso.	Imposición hegemónica de las diversas instituciones culturales sobre el gusto en el individuo en formación.
Finalidad sin fin	Funcionalidad-Pertenencia a la comunidad de valores.

⁷ Samaja denomina *sujeto libre contractante*, o *sujeto del mercado* al sujeto que participa de la forma político social que se denomina *Sociedad Civil*, inaugurada en el mundo moderno a partir de los derechos universales e inalienables del individuo. Según esta forma de organización, los sujetos de pleno derecho son naturalmente libres de acción y de opinión y pueden establecer entre ellos *libre contratos*, lo que significa que el contrato debe ser realizado entre dos voluntades libres de todo sometimiento cultural o biológico. (Cfr. Samaja, 2005).

-Autonomía del juicio estético como proceso y como producto-

Al incorporar la dimensión del proceso del sujeto en formación, advertimos que no sólo se constituye y se validan gradualmente la capacidad subjetiva de apropiarse de experiencias estéticas socializadas, sino que la misma noción de autonomía de la obra estética, así como del juicio de belleza, pueden reinterpretarse desde esta lógica del proceso. Particularmente si se incorpora la noción de *recaída en la inmediatez* propuesta por Hegel.

Recordemos que el concepto de *Autonomía* en el arte refiere, en principio a dos cuestiones: la primera vinculada con la lógica misma del producto y su relación de independencia de circunstancias o factores extra-artísticos; la segunda refiere a la recepción de la obra, y a lo que llamamos desde Kant el juicio de belleza, según el cual la belleza de una cierta experiencia objetivada en un producto no debe responder a nada más que a la belleza misma, sin atender a factores extra-estéticos de ninguna índole.

Ahora bien, volviendo a la cuestión del proceso que hemos planteado, es fácil reconocer que en el caso del sujeto en formación los juicios de belleza no parecen responder a tales criterios; más bien parece suceder lo contrario: el niño considera “lindo” o “feo” según los valores de la comunidad a la que pertenece; y el hecho de que los niños casi nunca se alejen significativamente de los modelos inculcados debiera servir de prueba suficiente del carácter interesado con que se manifiesta la conciencia estética en el niño pequeño.

De esto último se desprenden dos cuestiones interesantes: en primer lugar, que en el sujeto ya formado parecen apreciarse una serie de cualidades en las consideraciones estéticas que no parecen ser valoradas en el contexto del sujeto en formación. Del mismo modo que ocurre con los conocimientos lógico-operatorios, en la práctica estética casi nunca valoramos en el niño la creatividad y la originalidad del mismo modo que valoramos la capacidad de reproducir estructuras consolidadas. En segundo lugar, que la autodeterminación, la acción desinteresada y la originalidad en el sujeto ya formado parecen emerger de las características opuestas en el sujeto en formación: la subordinación, el deseo mimético y la reproducción.

De este modo, la Autonomía del sujeto individual parece surgir exactamente de su contrario, la subordinación individual al ser social a partir de una *recaída en la inmediatez* por la cual se borran las huellas de su génesis, presentándose a sí misma como una naturaleza ingénita. Sin embargo, cuando la concebimos desde la perspectiva del proceso se nos presenta bajo una lógica completamente diferente. Y así como la emancipación del individuo parece que sólo puede estimularse por medio de la sujeción a una autoridad irrestricta, es decir, estimulando el deseo de la emancipación a partir de la producción sistemática de condiciones adversas, parecería que sólo puede estimularse la autodeterminación del sujeto a partir de su necesaria determinación respecto de los mecanismos sociales.

-Sobre el carácter formal de la experiencia estética-

La propuesta kantiana de una belleza puramente formal y desinteresada ha sido denunciada por Pierre Bourdieu (1988) quien concibe a la noción de belleza, y a su criterio implícito, como una imposición del discurso hegemónico de las clases ilustradas hacia las clases populares, medias y bajas. En otras palabras, toda la propuesta sobre la autonomía del juicio de belleza se desmorona pues las pruebas empíricas dan fe: 1) de que se considera *bellas* aquellas formas legitimadas por las clases que detentan el poder simbólico; dicho de otro modo, son las instituciones que responden a los intereses hegemónicos de la burguesía o de la clase aristocrática los que deciden qué es bello y qué no lo es, y dichos criterios siempre reflejan –de un modo u otro- el gusto y las preferencias de dichas clases sociales. 2) No existe nada parecido a una experiencia estética compartida y auténticamente comunicable, pues los intereses de las clases son inconmensurables. Los casos de estéticas aparentemente compartidas responden o bien a una imposición más o menos explícita por parte de las clases altas a las clases medias y bajas, o a la copia descarada de los estilos elegantes de las clases “cultas” por parte de las clases menos ilustradas.

Sin embargo, aquí hay que hacer algunas aclaraciones pertinentes. La primera, y fundamental, es que Kant nunca pretendió hacer una Sociología del Arte, como no pretendió tampoco hacer una Sociología de la acción práctica. Su objeto fue construir una Filosofía del Arte y una Filosofía Moral, ambas fundamento de la organización formal de todo proyecto humano posible. Si recordamos el énfasis que aquí se ha hecho sobre el carácter formal de la ley moral y de la belleza como experiencia ideal, se

advertirá con relativa facilidad que en ambos casos no se está describiendo una situación de hecho, sino una condición de posibilidad para la coexistencia entre los individuos. No lo que hacen, sino lo que deben hacer. De este modo ni la ley moral ni el ideal de una belleza formal caen ante la evidencia empírica de sus no-realizaciones. Es ley moral, como es la idea de belleza, aquello que debe ser aunque nadie lo concrete empíricamente.

Para Kant, lo que agrada por sí mismo, tanto en la estética como en la moral, es la pura forma del concepto o de la ley. En este sentido, la apelación a un gusto puro, o arte sin otra finalidad que sí mismo, no necesariamente se reduce a un gusto de clase expandido. El gusto de clase también es un contenido, y como tal *interesado*. Cuando las clases hegemónicas hacen propio y se adjudican a sí mismas el gusto desinteresado, transforman un concepto puro (la finalidad sin fin) en una función simbólica interesada. El gusto refinado, cultivado o culto está precisamente imbuido de las preferencias particulares de la clase aristocrática, y por más que ella se piense como una no-clase, o como una objetividad pura, no hace sino hacer de lo particular una condición obligada para toda la sociedad.

Hasta aquí Bourdieu tiene razón: el canon estético impuesto simbólicamente desde las clases cultivadas responde en última instancia a una condición exclusiva y particular que se pretende universal al autodenominarse *gusto puro*. Sin embargo, el juicio desinteresado, en la perspectiva kantiana tal y como la interpretamos, no se refiere al gusto aristocrático sino al esfuerzo de trascender la particularidad que está latente en toda instancia de sujeto. Esto último no se consigue imponiendo el gusto “de arriba hacia abajo” o a la inversa, imponiendo el gusto popular a la clase de elite. Sólo a partir de las contradicciones inherentes a los juicios de clase es que puede emerger un juicio con legítima pretensión de universalidad. En la medida en que el sujeto no realiza esa cualidad latente⁸ deviene meramente en un sujeto arbitrario, por mucho poder simbólico que detente frente a los demás.

⁸ Por cualidad latente no quisiéramos dar a entender que el sujeto posee una bondad por naturaleza, o una cualidad innata que lo determina hacia la civilización o la moralización. Las cualidades latentes sólo refieren a una potencia que puede o no realizarse según la voluntad absoluta del sujeto. En este sentido no hay una disposición natural hacia el bien, como no hay disposición natural hacia la justicia. Hay, sí una capacidad de actuar bien y una capacidad de resignar acciones en nombre de la justicia, pero en ambos casos se requiere de un sujeto libre. Kant ha sostenido que el acto moral requiere de un sujeto libre, de un sujeto que tiene las capacidades de respetar las normas como así de transgredirlas. Sólo así

El gusto puro o la finalidad sin fin no son un gusto de clase del mismo modo que la razón filosófica o el pensamiento crítico y la ciencia no son tampoco una herramienta de la Burguesía. Que eventualmente puedan utilizarse como armas de clase, no destruye el verdadero espíritu, ni el movimiento real de estas formas. Tanto la Razón, la Estética como la Moral, han surgido de condiciones históricas determinadas y en función de ciertos intereses de clase, pero ello no implica que esta función originaria sea definitiva. Los productos de un grupo particular generan las propias bases o condiciones objetivas históricas de la emergencia de su contrario, no otra cosa nos enseña la ciencia histórica. Las condiciones objetivamente históricas a las que dio lugar la mentalidad cristiano feudal son las mismas que hicieron posible la emergencia de la clase burguesa, del mismo modo que las condiciones históricas que instaló la modernidad burguesa fueron asumidas como fundamentos universales por todas las formas anti-capitalistas, como el comunismo, el socialismo, etc.

Por lo tanto, si bien un juicio desinteresado, del mismo modo que una acción desinteresada, pueden ser valoradas inicialmente desde una posición concreta política y socialmente condicionadas, esto no evita que en su desarrollo histórico las mismas condiciones generen por contragolpe la posición contraria. Y esto sólo significa que en el espíritu de la pura forma siempre está el juicio desinteresado, aun cuando los sujetos concretos asuman posiciones interesadas de modo contingente.

Esto no significa negar que las experiencias materiales estén atravesadas, condicionadas y dominadas por el gusto hegemónico socialmente dominante, ni dejar de reconocer la funcionalidad de esa estética con esos discursos. Lo que señalamos es que la experiencia estética kantiana no está condenada a ser una función de clase. Las tensiones entre estéticas contrapuestas, como las tensiones entre derechos contrapuestos, refiere a un intento de equilibración de las experiencias, en donde las experiencias estéticas básicas puedan no sólo circular de manera extensiva para la totalidad de la sociedad, sino además ser constituidas por todos los sujetos que participan de la misma.

Desde este marco, la valoración negativa del “arte fácil” parece poder resignificarse; no tendría que ver entonces con el origen popular, ni con los sentidos a los que apela, o

tiene valor la acción moral. Una cualidad latente como determinación natural, minaría este acto libre del sujeto, y por lo tanto no habría sujeto moral. Cfr. Kant, I. (1995)

las cualidades técnicas que emplea o no, sino con la ausencia de un esfuerzo por trascender las condiciones subjetivas de la arbitrariedad en nombre de unas condiciones subjetivas de la objetividad. Lo fácil no es un estilo o una característica formalizable por medio del estilo, sino una cualidad negativa de la razón, una negación del sujeto de su propia universalidad.

-Algunas conclusiones provisionarias-

Una de las conclusiones generales a las que se puede llegar a partir de lo aquí expresado es que el poder legitimante de las instituciones sociales está en permanente conflicto con la pretensión de *autonomía* en el campo estético.

Nosotros hemos presentado como caso particular las tensiones existentes entre una autonomía individual pura y los diversos procesos de socialización cuya función precisamente es subordinar la arbitrariedad del individuo a la lógica social de lo *valorado instituido*. Sin embargo quizás resulte más notable la tensión en las formas más desarrolladas de la vida institucional, como el Estado Político y sus mecanismos de Gobierno.

Recientemente hemos conocido el escándalo que sucedió en Francia cuando desde el gobierno se quiso celebrar el aniversario del escritor Celine, un célebre colaboracionista nazi. Generalmente se pretende que toda valoración de un artista y de su obra debe ser independiente de la valoración política y moral del sujeto productor. Es decir, se pretende que se reconozca el carácter autónomo de la cualidad estética de la obra, por encima de las circunstancias contingentes a las que pudo estar sometido el artista o la obra misma. Sin embargo, cuando ocurren escándalos como el mencionado siempre es una buena ocasión para preguntarnos francamente ¿qué hay en todo esto? ¿En qué consiste verdaderamente la molestia que causa a algunos la celebración de una personalidad tan controvertida?

Aquí es importante advertir que la interrupción del juicio autónomo de la belleza no lo protagoniza cualquier sujeto, sino una instancia subjetiva muy particular, el Estado. Pareciera que a un Estado le resulta imposible consagrar o dejar de consagrar sin que ello se constituya por sí mismo en una acción política y socialmente legitimante.

Pareciera que desde el Estado toda consagración es plena, es decir, quedan indiferenciados los campos que parecen operar en las lógicas de la academia: lo estético, lo moral, lo ideológico, etc. A sabiendas que el Estado es una entidad eminentemente política, o debiéramos decir trascendentalmente política, pareciera que toda acción del Estado deviene en acto político. El Estado no puede actuar apolíticamente, es decir, no puede actuar la autonomía de los campos, pues sólo responde a su propia autonomía, a su propia lógica.

Ahora bien, esto que ocurre con el Estado no es sustancialmente distinto de lo que puede ocurrir en cualquier otra forma de vida instituida. Ni la familia ni la escuela establecen verdaderamente distinciones entre lo *bueno*, lo *bello* y lo *verdadero*, que terminan siendo considerados *uno*, como en la antigua teoría de los trascendentales medievales de Felipe el Canciller.

Cuando reflexionamos sobre estos escándalos públicos (en la Argentina recientemente ha ocurrido un caso semejante con Mario Varga Llosa) pareciera entrar en crisis el concepto de *autonomía estética*, pues las valoraciones que se hacen –positivas o negativas– parecen remitir a factores extra-estéticos y no poder ser diferenciados uno de otro. Sin embargo, pienso que sería productivo comenzar por modificar la pregunta: no preguntarse si existe o no la autonomía de las obras artísticas, sino si las instituciones pueden relacionarse con ellas de un modo estéticamente autónomo, o –dicho de otro modo– con una autonomía que (valga la contradicción) no es la propia.

Como conclusión particular sostenemos que es insuficiente el análisis de las experiencias estéticas como producto, debiéndose incorporar la dimensión de la experiencia estética como proceso en formación. Las cualidades que caracterizan al sujeto ya formado no tienen lugar en los contextos del sujeto en formación, con lo cual las propuestas fundamentales de la teoría de Jausse resultan, al menos, parciales al no haber incorporado la dinámica de la experiencia en proceso.

Por otra parte, hemos propuesto concebir a la experiencia estética como una experiencia jurídica. Esto nos ha permitido incorporar la dimensión legitimante de toda producción social de sentido. La experiencia estética, en general, y el juicio de belleza, en particular, están ambas sujetadas a diversas formas de legitimación, no sólo en su fase de proceso, sino también en su fase de producto. De ello se infiere que el derecho a

la legitimación de las experiencias estéticas implica una disputa por la apropiación del poder simbólico en una sociedad determinada.

-Bibliografía-

- BOURDIEU, PIERRE
(1988) *La distinción*. Buenos Aires, Taurus.
- COSSIO, CARLOS
(1964) *Teoría egológica del derecho*.
Buenos Aires, Abeledo-Perrot
- GIRARD, RENÉ
(1998) *La violencia y lo sagrado*.
Barcelona, Anagrama.
- JAUSS, HANS
(1989)
“Respuesta a Piche” en *Ideas y valores*.
www.revistas.unal.edu.co/index.php/ideal/article/download/8853/9497
- KANT, IMMANUEL
(2005) *Crítica del juicio*. Buenos Aires, Losada.
(1995) *Fundamentación de una metafísica de las costumbres*. México, Porrúa.
- PICHE, CLAUDE
(1984)
Experiencia estética y hermenéutica literaria.

<http://www.revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/8852/9496>

SAMAJA, JUAN

(2003)

Semiótica de la ciencia (inédito).