

# Juicio y subjetividad. O ¿qué significa el “giro subjetivo” de la tercera Crítica?

Jesús GONZÁLEZ FISAC  
(Universidad de Cádiz)

CUBO, O., *Kant. Sentido común y subjetividad*, Madrid, Plaza y Valdés, 2012, 233 pp., ISBN 978-84-15271-47-5.

1. El trabajo de Óscar Cubo se propone un objetivo tan amplio como ambiguo, el de “el problema de la subjetividad en la filosofía crítica de Kant” (p. 37). La subjetividad es a la postre una *subjetividad irrestricta y comunicada*. Esta subjetividad, cuya figura-modelo es el *sensus communis* de la tercera *Crítica*, queda pues definida y especificada por las notas de “universalidad” y la “intersubjetividad”, las cuales, sin embargo, podrán reconocerse también en las dos primeras. En realidad, la universalidad y la intersubjetividad admiten *tres acepciones* distintas en la obra de Kant. Dos de carácter objetivo, que corresponden a las dos primeras *Críticas*, y una tercera, de carácter subjetivo, de la última *Crítica*. Sea como fuere, el trabajo de Cubo quiere dar con una “teoría general y unitaria acerca de la facultad de juzgar”, teoría de la que, a su juicio, se carece (p. 33). Para lograrla examinará el papel de esta facultad en la *KrV* y en la *KpV*, con vistas al análisis más completo de la misma en la *KU*. Concretamente, la tesis que orienta este texto es que en la investigación del principio de la facultad de juzgar en la *KU* Kant lleva a cabo lo que el autor llama un “giro subjetivo”. Este giro sería el *novum* que aportaría esta *Crítica* (p. 51) y haría de “segunda revolución” dentro de la filosofía crítica de Kant (p. 35).

Por un lado, este giro rinde una más completa “*cartografía*” (p. 196) de las facultades de conocer del ánimo, que incluiría al Juicio.<sup>1</sup> Por otra parte, el principio

---

<sup>1</sup> El autor acepta la traducción y grafía estándar de “Juicio” para traducir *Urteilskraft*, aunque también se sirve reiteradamente de la expresión “facultad de juzgar”.

de una finalidad formal de la naturaleza rinde también una suerte de “*genealogía*”, que comprendería el avatar de las condiciones materiales del ejercicio de la facultades, y que Kant dilucida con ayuda del concepto de epigénesis (lo cual, dicho sea de paso, retrotrae el giro subjetivo a la primera *Crítica*, al menos a su segunda edición, tal y como se deja traslucir en B 167). Este punto se expone como conclusión (ocupa parte del Cap. 15), aunque en realidad se presenta precipitadamente. No así la primera, que es el verdadero rédito del trabajo (luego diremos algo más sobre este cabo suelto).

2. El libro se divide en tres partes. La primera parte es una “Presentación sistemática de la *Crítica del Juicio*”. Esta sección se ocupa básicamente de mostrar que el Juicio dispone de un principio *propio* de funcionamiento, que es el de una finalidad formal de la naturaleza. Toda vez que el sentido de la *KU* dentro del sistema es “pre-moral”, a saber, garantizar que la naturaleza pueda acoger “el programa moral de la razón” (p. 58), su principio sólo puede tener que ver con una cierta disposición ordenada conforme a fines, que aseguraría ese programa moral bien que, al no confundirse con él, sólo *indirectamente* (p. 60). Al fin y al cabo el principio que se va a revelar tiene que estar justamente *desvinculado* de cualquiera de las formas de Juicio determinante, por ende de cualesquiera principios, tanto de los teóricos como de los prácticos. La primera parte de esta sección se ocupa de dar cuenta de esta “independencia” (p. 86), que es la *heautonomía*. Pero, ¿es así?, ¿es la reflexión el opuesto contradictorio de la determinación?

El autor parte de la premisa de que el Juicio no es, vamos a decirlo así (de acuerdo con el vocabulario y la topología de las facultades de Deleuze), la Facultad superior ni en el conocimiento teórico ni en el conocimiento práctico. El que Kant le dedicara una *Crítica* demuestra que había sido la facultad no considerada, reservada podría decirse también, aunque, nos parece a nosotros, *no por ello menos relevante* en todo el negocio crítico, incluida la función constitutiva que rinden las otras dos Facultades superiores. Ciertamente se puede reconocer la elaboración y perfilamiento de una teoría del Juicio, si puede decirse así, desde la primera *Crítica*, que tendría su consumación, tanto retórica como temáticamente, en la *KU*. Pero nos parece que zanjar la diferencia en punto a su condición de facultad sin principio o dependiente para las dos primeras y de facultad con principio para la tercera, no hace justicia a ese mismo proceso de elaboración, que lo va relevando, bien que dificultosamente (en lo que sigue propondremos la razón de esto), a lo largo de *toda* la producción crítica. Así pues, un primer *binomio*, *simplificador* a nuestro juicio, es el que zanja el papel del Juicio en la *KrV* y en la *KpV* en su condición de dependiente y “al servicio” de otras facultades (entendimiento y razón respectivamente —en algún momento se habla de “heteronomía”, que sólo podrá valer en un sentido analógico), mientras que en la *KU*, donde se expone un principio propio, se va a revelar con esa particular forma de independencia subjetiva que es la *heautonomía*.

Hay que convenir que el binomio no legislador/legislador, *es eficaz descriptivamente pero no obedece a un reconocimiento fenomenológico*, como el que autor propone (la expresión que utiliza reiteradamente es la de “constatación fenomenológica”). Esto es todavía más claro cuando consideramos el segundo binomio, sobre el que descansa en realidad el sentido de la distinción anterior, que es el de *determinante/reflexionante* (nos vamos a centrar en el examen del Juicio en la primera *Crítica*). Concretamente, el autor entiende que el papel del Juicio en la determinación es el papel de la subsunción lógica. De hecho, esta función es la que Kant reconoce en el Apéndice de la Dialéctica trascendental cuando habla de “uso apodíctico” de la razón, a diferencia del que llama “uso hipotético” (A 646-7/B 674-5), que anticipa, efectivamente, el “uso reflexionante” de la *KU* (*Erste Einleitung*, § V<sup>2</sup>). Pero esta descripción de funciones se ajusta a lo que tiene lugar en el conocimiento empírico, cuando se produce la experiencia del conocimiento y del uso empírico, *la experiencia de la experiencia*, si se nos permite decirlo así, que Kant llama “investigación”, *Nachforschung* (sobre la que luego volverá en el § V de la *Einleitung* de la *KU*). Es decir, en este caso funciona como función de *subsunción lógica*, o *meramente* lógica habría que decir, pues los conceptos están dados.

Ahora bien, otra cosa es que la función hipotética de búsqueda de conceptos sea “lógica” en el mismo sentido (p. 83), siguiendo una división meramente descriptiva y casi nominal, pues en esta búsqueda funciona algo de otro calado. El mismo principio de especificación que Kant refiere ya en el Apéndice de la Dialéctica trascendental indica que estamos ante una particular función que *no es simplemente el inverso* de la subsunción. Cuando el autor dice que entre el Juicio determinante y el reflexionante se da una “bidireccionalidad” (*ibidem*), está proponiendo esto. En realidad, la bidireccionalidad tiene que ver con la posibilidad de recorrer los grados de generalidad de los conceptos empíricos, *una vez constituidos*. Pero *la constitución misma*, esta es la clave, es otra cosa (la “sintaxis lógica” –p. 94– del árbol de géneros y especies debe comprenderse como el esqueje permanente e inacabado de *una actividad*, cuya rigidez lógica en la formulación de leyes no es más que un trampantojo de la retórica dogmática del conocimiento; ahora diremos algo más sobre esta noción de actividad). De otro modo Kant incurriría en un inopinado logocismo. Esto se ve todavía mejor cuando tenemos en cuenta el sentido de la determinación en el uso del Juicio en el *Esquematismo*, que junto con los *Principios* y *Del fundamento de la distinción de los objetos en general* constituyen las secciones de una Doctrina del Juicio que da cuenta de un uso que es *transcendental*. En este sentido se echa en falta la referencia a los esquemas como procedimientos de subsunción de lo sensible –que es una subsunción inédita desde el punto de vista lógico–

<sup>2</sup> No queremos dejar de referirnos a la magnífica traducción y edición crítica, acompañada de un estudio preliminar, de la *Primera Introducción de la Crítica del Juicio* debida a la Profesora Sánchez Madrid, aparecida en 2011 (Madrid, Escolar y Mayo), y que no aparece en este trabajo que reseñamos.

bajo lo intelectual. Porque esta acción de subsunción, como muestra la segunda redacción de la Deducción trascendental, en modo alguno es unívoca. Más bien es *un acontecimiento equívoco o ambiguo* en el sentido de que participan en él dos facultades heterogéneas (en cierto modo, la *crux* semántica del esquematismo está en decidir qué significa “homogéneo”, término esquivo, tan gris como decisivo, que luego en las Antinomias volverá a mostrar su importancia formal y retórica).

En la nota B 157-8 Kant recuerda la tesis de la autoafección que formuló en B 66 y ss. (Sección II de la Observación general), a saber, que la “forma dada *a priori*” es el resultado de una afección de sí (en la Estética Kant habla de *Selbstanschauung*, y de *Selbsterkenntnis* en la Lógica), lo que significa que *la forma de lo determinable y la figura de lo determinante se producen quiásticamente*, esto es (lo que sigue bien podría ser la descripción fenomenológica de la representación cognoscitiva), no puede haber un modo de receptividad interna del ánimo a menos que el ánimo reciba la representación externa que pone la multiplicidad. Bien entendido que hablamos de la función de la Facultad de conocer y que por tanto el rendimiento del quiasmo aquí se presenta bajo la figura de un fenómeno. Sea como fuere, en la autoafección tenemos varias paradojas. Desde el punto de vista de la metafísica racionalista, la de que, primero, la sensibilidad, que es la que queda de parte de la “materia” en sentido lógico (cuando la comparación se hace con el solo entendimiento: *cf.* A 266-7/B 322-3), *también* contiene una “forma” (tal es el resultado de una Estética trascendental; así, el término elegido para la materia de la sensibilidad no es el de “Materie” sino el de “Stoff” [B 67], palabra con la que se significa el contenido fenomenológicamente relevante, el contenido sin más, eso que *suscita* la fuerza de representación); esta paradoja se redobra con el hecho de que la forma tampoco es anterior *simpliciter*, sino que va de consuno con lo determinante *en el fenómeno* que se segrega simultáneamente (B 68). En fin, la paradoja del sentido interno, el hecho de que seamos activos y pasivos a un tiempo. Por lo mismo, volviendo sobre el esquematismo, el “*ejercicio de subsunción*” (p. 65) no consiste en subsumir un caso dado bajo un concepto dado sino en *buscar y dar con el concepto* que corresponda al caso, es decir, en *distinguir* el caso como tal caso, que es en lo que consiste la aplicación. En realidad, los conceptos de “aplicación” y de “uso” (cuando se considera como sinónimo de aquella) parecen caer en una anfibología paralela a los de materia y forma, como si la aplicación supusiera disponer ya de la regla y del caso, cuando se trata más bien de reconocer una regla para un caso dado.

Lo que tiene que distinguirse en el esquematismo son las mismas fuerzas de representación en juego, el concurso del entendimiento y la sensibilidad, que sólo puede tener lugar, una tal distinción o aplicación, *en la medida en que el sujeto pensante se vincule con su propia receptividad y con el mundo* (el reconocimiento no es una predicación sino una suerte de herida autoinfligida), resultando de ello el

conocimiento, el objeto determinado, pero también la experiencia del conocimiento, el fenómeno de la operación cognoscitiva, tal y como revela la paradoja del sentido interno. El sujeto tiene que ser capaz de la distinción, *Unterscheidung* (éste es el genuino ejercicio del Juicio), entre lo que es receptividad y lo que es espontaneidad en él. Porque de otro modo cae en el espiritualismo, o en su contrario el materialismo, que son las doctrinas que han olvidado al Juicio en el negocio del conocimiento. No hablamos ciertamente de la brújula que guía al investigador de la naturaleza en el conocimiento empírico, pero sí de la línea de horizonte que sostiene de alguna manera, porque impide confundirlo, a lo suprasensible (ahora volveremos sobre esto). Las *categorías* no son otra cosa que guías de orientación en el mundo sensible; son reglas, ciertamente, pero *no constituyen una forma de regulación que podamos llamar autonomía*. En efecto, *no cabe* (el autor tampoco lo hace, al menos expresamente) referir a la razón teórica –*via* entendimiento transcendental– una autonomía como la que sí exhibe en su uso práctico; heautonomía se opone a autonomía, pero la legislación del entendimiento, la que propicia una naturaleza cognoscible, es sólo *formaliter* (B 165-5), pues el esquematismo no anticipa la sensación (y, así, en A 723/B 751, Kant define las categorías como “conceptos indeterminados de intuiciones posibles”, las categorías comportan su *propia vaguedad*). Podría decirse incluso que el Esquematismo es en realidad el ejercicio de una *epigénesis* inacabable.

3. El principio del uso lógico del Juicio reflexionante no prescribe una “ley objetiva” a la naturaleza; funciona en un “tono menor” (p. 101), porque habilita al sujeto y a la propia Facultad de conocer (al juego de sus facultades) para el hallazgo de conocimientos empíricos. De la misma manera que la categoría no especifica qué vaya a ser conocido, pues funciona, según nuestro parecer, como principio determinante finito, por tanto no deductivo, de la misma manera, recuerda Cubo, este principio de finalidad no anticipa los “fines naturales” propiamente dichos que encontraremos en el curso de nuestra investigación sobre la naturaleza, que son siempre contingentes (p. 108). Sea como fuere, en la finalidad formal tenemos el rendimiento *genuinamente subjetivo* en el que se insiste reiteradamente en el libro. La finalidad es “formal” en la medida en que ha sido *preparada* por la razón para el entendimiento (según la expresión afortunada de A 657/B 685), esto es, en la medida en que se produce, vamos a decirlo así, *un acuerdo de la Facultad consigo misma*. El reflejo de esto es la noción misma de fin, que es una suerte de *causa sui* formal (recuérdese la definición de fin citada en la p.110, que es “causa y efecto de sí mismo”). El fin es la representación en la que reverbera el acuerdo subjetivo. Por eso mismo la finalidad también se dice “interna”, que es otro modo de expresarse este carácter subjetivo. Vale la pena recordar que *esta subjetividad también reverbera retóricamente*. Es casi inevitable la analogía de guardar los fines naturales con el “arte humano” (p. 111). De la misma manera que, como dice Kant en los

Paralogismos, el sujeto pensante conoce las categorías a través de sí mismo (A 402), *el sujeto reflexionante conoce los fines y la forma finalidad también a través de sí mismo*, en este caso no como sujeto pensante sino *como demiurgo*. El fundamento suprasensible de la naturaleza que se deja especificar es ocupado así por una “inteligencia” (p. 116) que, lejos de constituir el sujeto fuerte que ordena la naturaleza y la dispone intencionalmente (lo que supondría la pérdida de la analogía a favor de una explicación dogmática), es más bien *el protagonista de un relato* con el que el hombre se cuenta a sí mismo la naturaleza.

Valdría la pena recuperar este *carácter hermenéutico* que refiere el autor al entero texto crítico (quizás no así en las metafísicas). La necesidad que tiene la razón de utilizar al hombre mismo y a sus facultades y disposiciones particulares, no para explicar nada, sino para hacer el relato de sí mismo, para entenderse a sí mismo. No se trata de antropomorfizar la naturaleza suplantando lo suprasensible. Más bien es un trabajo de *interpretación de sí*, de dar lectura a un texto cuyo lenguaje debe brotar de la misma lectura, *pero* sin que deje de ser un texto que hay que descifrar. Esta condición hermenéutica y retórica resuena todo el tiempo en la *Crítica de la razón pura*, cuando Kant hace una “historia de eventos”, *Geschichte*, de la propia razón, historia precedida de otras tantas historias, historias de guerras, de descubrimientos, de cartografías.

4. Vengamos sobre la segunda parte del trabajo, que es donde se localiza *la tesis*, vamos a decirlo así, que lo incoa (el título lo sugiere), pues se ocupa del “*sensus communis*” (la tercera parte, dedicada a vincular el *sensus communis* con la subjetividad trascendental, es un pliego de conclusiones o de propuestas). El trabajo se articula en torno a *dos constataciones* fenomenológicas<sup>3</sup> de la noción de heautonomía. La segunda, que ocupa a esta parte, trata la constatación que queda de parte del “juicio estético” (de lo bello).

En el juicio puro de gusto acontece la “*imparcialidad*” (p. 146). Al estar desvinculado del agrado, la condición subjetiva *personal* queda excluida. El enjuiciamiento

<sup>3</sup> El autor no explica qué sea eso de una “constatación fenomenológica”. Se trasluce del desarrollo del texto que por tal se entiende alguna clase de *índice subjetivo* en la Facultad que sea el caso, un índice de la facultad de juzgar en tanto que facultad *reflexionante*. Toda vez que no queda explicitado el sentido de lo fenomenológico, no estaría de más recordar que la constatación *de la facultad por la facultad*, que podría ser un modo meramente descriptivo y no comprometido de expresar un tal sentido (algo así como el conocimiento de algo a través de sí mismo de más arriba), es en realidad el registro o el *régimen del texto crítico en tanto que crítico*. Por ello, y siguiendo con la observación del carácter hermenéutico del trabajo reflexionante, en esta fenomenología habría que incluir no sólo el análisis del placer del gusto (el placer no es el único índice de una tal fenomenología) o del juego de las facultades (que Kant va a ir introduciendo en el meollo del ánimo, dotándolos progresivamente de cierta efectividad reflexiva, que comprenden estados como el “hastío”, el “sueño” o la “desesperación”) sino también el de los relatos de la razón. Estos relatos son genealogías, guerras, juicios o, incluso, novelas, por lo que debería hablarse entonces de un índice (o constatación) que, *stricto sensu*, es *fenomenológico-hermenéutico*.

to estético es –éste es otro modo de decirlo– *desinteresado*. Repárese en que la formalidad o la condición interna, que hemos visto como índices de la legislación subjetiva, *ganan justo una mayor universalidad* al apartar al sujeto de la naturaleza toda vez que las inclinaciones, lo mismo que el agrado, aun siendo genéricas, sólo se desenvuelven *in individuo*. Esta particular acepción de la subjetividad, como retirada respecto a las leyes de la naturaleza, se completa con el desinterés respecto de las leyes de a libertad, que también sólo pueden desplegarse en cada uno de nosotros, esto es, en cada ser racional en tanto que concernido insólitamente por la razón (recuérdese lo que dice Kant de la “voz” con que se presenta la ley moral –p.e. AA 05: 35–, que habría que concebir paralelamente al instinto, que esa “voz de Dios” –AA 08: 111–, cuando la naturaleza dicta la conducta de los hombres). Lo que queremos decir es que este desinterés y la libertad consiguiente que caracterizan al enjuiciamiento estético (esto es lo que apunta Cubo, y nosotros queremos avanzar hacia el vínculo que esto supone con una comunidad intersubjetiva) son propicios del común, justamente en tanto que desvinculados de los juicios determinantes ora teóricos ora prácticos, pues en ambos el individuo es, vamos a decirlo así, el caso (*casus datae legis*).<sup>4</sup> La independencia del juez del gusto (p. 146) revela en realidad un vínculo entre todos los posibles enjuiciadores, tal y como vemos en el análisis de la cantidad de los juicios del gusto. Bien entendido que la comunidad no es, como sucede en el caso de los individuos de la naturaleza así como en la comunidad ética de los seres racionales, un conjunto determinado y aglutinado por el cierre de una legislación (sea ajena o propia). La comunidad de los que hacen juicios de gusto es una comunidad de sentido, una receptividad común. Esta receptividad o comunidad de sentido no es una disposición de la naturaleza para reaccionar de tal o cual forma ante los estímulos (pues, en efecto, hay una naturaleza de los sentidos). Se trata de una *receptividad libre*. Pero, ¿cómo?, ¿qué libertad glutina en lugar de dispersar? Es la libertad del juego, concretamente la libertad del juego de imaginación y entendimiento. Este juego se produce ante una presencia fáctica, bien que no de una sensación empírica ni tampoco de una ley moral; es la presencia de una “*ocasión fáctica*” (la expresión es de Cubo; p. 149) la que obra como “*condición*” de ese sentir común. Tanto lo sentido, el placer, como lo que lo propicia, la forma de ciertos objetos, se patentizan como *efectos de una particular rarefacción*, si podemos decirlo así, *una suerte de excepción en el seno del ánimo y en el juego de sus Facultades*, que revela un nuevo e inédito juego o proporción entre las facul-

<sup>4</sup> En el juicio práctico se produce una situación más compleja, pues el sujeto es al mismo tiempo legislador, juez y reo. *Acaso* algo de lo mismo podría entenderse que tiene lugar en el juicio teórico, esto es, en el juicio de experiencia, con la salvedad de que aquí el juez es la mismísima experiencia, el acontecer mismo de las categorías en la aprehensión empírica (el juez es el uso empírico), cuya ejecución no es apodíctica (con las partes concurriendo en la ejecución) sino epigenética (con las partes desenvolviéndose en el acto mismo de la ejecución).

tades. El ánimo siente que funciona sin tener que obedecer a legislación alguna, pero también siente que no puede dejar de hacerlo, siendo este *sentimiento de la necesidad* (que no es el de una obligación, en realidad es la *necesidad de una liberación*) el que modaliza los juicios del gusto como lo hace, convirtiéndolos en una demanda o pretensión. El sentimiento de un juego liberado de las determinaciones, *el sentimiento de mi libertad como sujeto de la naturaleza o como sujeto de la moralidad, abre una particular irrestricción que me ubica en lugar de cualquier otro*. Esto nos lleva al problema de la seguridad o de la verificabilidad de los juicios de gusto, que el autor analiza en el capítulo 13.

Como señala el autor, la verificabilidad de los juicios del gusto, esto es, la verificabilidad de su pureza (que es donde reside su misma cualidad), no puede ser empírica, sea cual sea la experiencia. No es posible “*consenso o disenso fáctico* alrededor de un determinado juicio del gusto” porque el juicio del gusto vincula su pureza con una cantidad indeterminada: la de “*todos los “sujetos posibles” capaces de enjuiciar lo bello*” (p. 164). Esto arroja un “*déficit de fundamentación*” (p. 165) que ubica esta clase de juicios en el juego de “*como si*”. Para poder asegurar los juicios puros de gusto hay que *presuponer* en todos los hombres la misma condición subjetiva que los habilita (p. 169); esto es, *lo que avala la validez del juicio de gusto* (y con ella del concomitante libre juego de las facultades) *no es otra cosa que la propia pretensión de universalidad*. Estamos ante un argumento llamado “*retroactivo*” (p. 169), cuyo modelo encontramos funcionando en las ciencias empíricas, que se sirven del principio de finalidad formal de la naturaleza antes de encontrar un orden o un sistema que lo verifique en la misma naturaleza. Hay otro modo de prueba, igualmente retroactivo (o circular), que afecta a la *modalidad* de los juicios del gusto, a saber, “*la comunicabilidad de los pensamientos y sentimientos entre los hombres*” (p. 170). El principio del Juicio estético reflexionante sustenta –y por ende encuentra su prueba en– el hecho de que todos los hombres son capaces de comunicarse y de compartir por tanto pensamientos y sentimientos. Esta posibilidad, que remite a la noción de *sensus communis*, permite superar la antinomia del gusto, pues ante las cuestiones que plantea se puede hacer algo distinto a disputar o no disputar, que es “*discutir, streiten, y reflexionar en cuestiones de gusto*” (p. 176; subrayados en el original). En efecto, la discusión supone un “*horizonte de sentido*” (la expresión es de Cubo) distinto al de la *disputatio*. Al fin y al cabo la misma crítica ha instituido, frente a las *disputationes* de la metafísica (las *Streitigkeiten* citadas al comienzo del Prólogo de la primera edición de la *Crítica*, en A 1), un ejercicio de revisión y de enjuiciamiento de la misma que busca precisamente eludir *el enfrentamiento pero también la rigidez dogmática*. El método que despliega en la segunda parte de la *KrV* quiere hacerse cargo de este otro proceder que bien podemos llamar reflexionante (y que pasa por la disciplina, el canon, la arquitectónica y la historia). En el caso del juicio estético, *lo verdaderamente fáctico no es la preten-*

*sión sino la discusión.* El autor sostiene que en este hecho se pone en juego la esperanza, *Höffnung*, de un consenso, esto es, de un consenso fáctico. ¿Significa esto que el hecho es al fin y al cabo nada más que la posibilidad de un consenso, que es otro hecho, *una especie de futurible*, un “ideal” como se llama después?

En este sentido hay que considerar que el *sensus communis* ha sido objeto de dos lecturas, a saber, como una facultad que ha de ser adquirida por medio de una formación, que es la lectura “débil” (p. 186), o acaso como un “elemento “constitutivo” del ánimo humano (p. 186), que es la lectura “fuerte” (p. 188). La primera lectura supone introducir en la consideración de estos juicios una *perspectiva teleológica*, que los vincularía, la formación de ese sentido común queremos decir, a unos intereses específicos, concretamente los intereses prácticos, perdiéndose así *la independencia de la heautonomía*. Se tomaría así un elemento extrínseco y extraño. Por contra, la lectura fuerte supone atender a la propia dinámica, de modo inmanente pues, del sentido común. En realidad, el sentido común opera y tiene lugar todo el tiempo en “el uso cotidiano del lenguaje”, como *sensus communis logicus*, lo que hace innecesaria cualquier forma de teleología o de “ideal” (p. 189). En este punto nos parece que ninguna de las dos lecturas es adecuada. Si por ideal se entiende algo por venir, eso futurible, entonces no tiene sentido hablar de un sentido común, pues más bien estaríamos ante un proyecto común, ante una idea, que ante una comunidad de sentido cuya realidad subjetiva es fáctica, que no es tanto una *realitas* cuanto una *existencia*.

5. El autor insiste en las expresiones del carácter “normativo” del *sensus communis* (p. 190), que sería *la prueba contrafáctica* irrenunciable –porque efectiva– de la demostración de la existencia de un juicio de gusto puro. Pero la prueba sabe a poco y no termina de resolver la circularidad que todos los comentaristas reconocen en la Deducción contenida en la *KU* (acaso porque un juicio que se quiera reflexionante no puede conducir a otra cosa –aunque, ¿no es esta misma circularidad la que encontramos en *la demostración de los principios transcendentales*, tal y como Kant apunta en A 736-7/B 764-5, porque al fin y al cabo no son *dogmata*, que es de la única clase de enunciados de los que cabría encontrar una deducción *sensu stricto*?). ¿Qué hacer? Aquí *se impone una genealogía del ánimo*. A nuestro parecer, toda vez que la cartografía parece devolver nada más que recurrencias y repeticiones, el espacio se revela como una dimensión no suficiente. En cierto modo –y esto valdría como juicio de la entera obra que nos ocupa–, *las dicotomías* (nuestro) que articulan los análisis de este libro, quizás tal y como también se presentan en la mismísima *KU*, *no permiten entender la economía* misma de la obra en punto a su verdadero despliegue, que es crítico y no dogmático, el cual, *antes que la descripción de un mapa es el ensayo de una estrategia*. Esto tiene que ver con el requerimiento de la perspectiva epigenética que se apunta al final del libro, pero también, sobre todo, con la propia naturaleza y condición del trabajo crítico.

Pensemos que la lectura débil que ve en los fines morales la guía oculta del despliegue del sentido común yerra, como señala Cubo, al eliminar la heautonomía que se supone a la facultad del Juicio. En realidad, ésta sería una forma de dialéctica del Juicio teleológico. La lectura fuerte, en cambio, lo es porque se atiende al propio Juicio y a su economía normativa; es decir, es fuerte porque es una lectura “inmanente” (pp. 188-9) que, sin embargo, no deja de sancionar la necesidad y alcance del sentido común, lo que quiere decir, porque atiende a la necesidad de la subjetividad (a su *heautotopía*, si se nos permite la expresión). Ahora bien, tal y como lo plantea el autor, con esta lectura se logra un modo aceptable de mapeado del ánimo (así lo sugiere en el último capítulo –cf. p. 196), pero *nada más*. Es decir, desechada la lectura débil hay todavía algo que sí se le puede reconocer en el problema de la formación del ánimo, a saber, la cuestión de su *dinámica*. La distinción entre cartografía (o forma –nuestro) y “condiciones materiales” (p. 196) no aclara ni la cuestión de la epigénesis ni tampoco la necesidad de la misma. Por lo mismo, la insistencia en el carácter “retroactivo y circular” (*loci varia*), lejos de responder a una descripción inevitable de lo que puede esperarse de la demostración de un principio heautonómico (las dicotomías obedecen a una lógica analítica y expositiva que arroja una enorme claridad sobre el texto), deja en aire el sentido de esta circularidad, que no puede ser la sola reverberación lógica del *heautó* (nuestro) sino que debe apuntar a otra cosa. Por eso mismo –y aunque no podamos ocuparnos aquí y en extenso de este problema–, también hace falta acudir a la epigénesis, demostrándose así, quizás, que la lectura débil no lo es tanto. De hecho, la demostración transcendental está aquejada por la misma falla de la circularidad, y ello se debe a que *el trabajo crítico opera no tanto para desentrañar la razón y sus divisiones y articulaciones cuanto para incoarla y vivificarla*. La *KrV*, por ejemplo, espolea a la razón pero también a las escuelas y promueve el pensar por uno mismo en la filosofía y a favor de los intereses de los hombres. En cierto modo este trabajo es retroactivo en el sentido de que es *una actividad con la que la razón se elabora y trabaja sobre sí misma*. Trabajo o actividad de sí de la que la crítica es sólo una muestra, como lo es la práctica de la virtud o el panfleto político.

6. A modo de conclusión señalemos que tenemos aquí un trabajo ordenado y minucioso que contiene un buen análisis de la tercera crítica y del desarrollo del problema de la subjetividad en las dos primeras.