

Bernd Dörflinger
**Perché il bello piace
con la pretesa di un consenso universale?
Le motivazioni kantiane
e il problema della loro unità¹**

Nella parte della *Critica della capacità di giudizio* dedicata all'estetica non vi è un'altra tesi ripetuta tanto spesso quanto quella che afferma che il giudizio sul bello naturale avanza di diritto la pretesa di valere per ognuno, sebbene non si tratti affatto di un giudizio di conoscenza valido oggettivamente, che fonda la sua validità universale sul concetto. Il piacere che questo giudizio esprime non ha nemmeno alcun riferimento al bene morale, così che anche l'universalità della ragion pratica sembra venir meno al fine di fondare l'universalità del giudizio estetico. Ciononostante sembra non sia superata la necessità di giustificare la sua pretesa all'universalità, dal momento che Kant offre ben tre motivazioni per spiegare perché il giudizio sul bello naturale e il piacere da esso scaturito non siano di natura privata. Seguendo l'ordine con cui compaiono nel testo, la pretesa all'universalità del giudizio viene anzitutto fondata sul suo carattere *disinteressato*. La seconda fondazione della sua universalità, che cattura quasi tutta l'attenzione che la letteratura specialistica rivolge alla terza *Critica*, sottolinea la *relazione* che il giudizio intrattiene con la *fa-*

¹ Tr. it. di Serena Feloj.

coltà di conoscere, sebbene il giudizio estetico non sia un giudizio conoscitivo valido universalmente. Come terza via di giustificazione, la sua pretesa al consenso universale viene fondata attraverso un'altra *relazione*, ossia attraverso la sua relazione con la ragion pratica che vi deve prendere interesse, così che porti dell'interesse laddove il giudizio, per parte sua, non si trova in alcun rapporto di interesse con l'oggetto. Questa terza fondazione culmina nel famoso paragrafo sul bello come simbolo di moralità. In qualità di simbolo di moralità, così si afferma nel paragrafo, il bello piace "con una pretesa al consenso di ogni altro" (Kant 1995: 547).

La situazione ora abbozzata lascia aperte alcune questioni riguardo al rapporto tra le tre fondazioni, circa la loro coerenza, ossia circa il fatto che possano essere tutte e tre vere e se possano stare l'una accanto all'altra senza contraddirsi. Inoltre, è da chiedersi se si trovano forse in un rapporto di completamento, eventualmente persino in una relazione gerarchica di sovra-ordinazione o sub-ordinazione. Infine, le varianti dell'universalità del giudizio estetico possono anche essere esaminate da un altro punto di vista, ossia considerando se contribuiscono in qualche modo alla soluzione del problema che Kant ha indicato nell'*Introduzione* come il problema fondamentale della terza *Critica*, su cui tuttavia a stento ritorna in seguito in modo esplicito; si tratta del problema del "baratro sterminato [...] fra il dominio del concetto della natura [...] e il dominio del concetto della libertà" (Kant 1995: 85). La "critica della capacità di giudizio" deve contribuire alla sua risoluzione come "mezzo di collegamento delle due parti della filosofia" (Kant 1995: 87). Dopo il commento delle tre giustificazioni a fondamento dell'universalità occorrerà dunque ritornare a queste domande, ma l'argomentazione deve ora prendere avvio dal disinteresse.

In quanto giudizio senza interesse, che esprime un piacere per un oggetto della percezione, il giudizio sul bello naturale è essenzialmente distinto da altri due giudizi che ugualmente costituiscono un'espressione del piacere; è cioè distinto dal giudizio sul buono e da quello sul gradevole. Entrambi questi tipi di giudizio registrano sempre un "interesse per il loro oggetto" (Kant 1995: 163), o più esattamente un interesse per "la sua esistenza" (Kant 1995: 163). Entrambi esprimono il fatto che il giudicare dipende dall'esistenza dell'oggetto e che anche la facoltà di desiderare è coinvolta in questo giudicare: nel caso del gradevole si tratta della facoltà inferiore di desiderare in combinazione con le inclinazioni sensibili, nel caso del buono si tratta della facoltà superiore di desiderare della pura ragione morale pratica. Nel distinguersi da ciò, il piacere disinteressato per il bello naturale viene allora indicato anche come un "compiacimento [...] libero" (Kant 1995: 167), come un piacere liberato da ogni forma di desiderare. Nel piacere per il bello non viene imposto nulla al nostro desiderare, né un "oggetto dell'inclinazione", né un qualche imperativo morale imposto "da una legge della ragione" (Kant 1995: 167). Il giudizio di gusto può essere perciò "indifferente all'esserci di un oggetto" (Kant 1995: 165), in quanto chi giudica non compie alcuno sforzo di volontà nel soddisfare un bisogno reale, sia esso un'inclinazione verso un oggetto reale, che provoca piacere, o un'esigenza della ragione di realizzare il bene. Per il giudizio estetico, l'esistenza dell'oggetto della percezione, che viene giudicato bello – non importa se viene determinato attraverso un giudizio di conoscenza oppure no – è del tutto irrilevante. Il bello naturale piace "solo dalla rappresentazione dell'oggetto" (Kant 1995: 165). Non sorprende allora che Kant, dopo tutte queste definizioni, affermi: "il gusto [...] è tutt'altra cosa dall'esternare il proprio modo morale di pensare" (Kant 1995: 167). L'ultima parola sul rapporto tra gusto e morale non potrà però esse-

re questa, se la terza via, sopra delineata, deve essere praticabile, se cioè l'universalità del giudizio di gusto deve essere fondata anche tramite una relazione con la ragione pratica. Porre l'accento sulle differenze tra gusto e morale fa intuire, inoltre, uno scarso successo nel superamento anelato dell'abisso che divide natura e libertà.

Nel contesto, ancora provvisorio, del primo fondamento dell'universalità del giudizio estetico per mezzo del disinteresse è, in senso stretto, soltanto l'opposizione all'interesse per il gradevole a far scoprire che il giudicare estetico "non giudica solo per sé, ma per ciascuno" (Kant 1995: 173). Poiché i giudizi "riguardo al buono" avanzano anche "la pretesa alla validità per ciascuno" (Kant 1995: 175), il giudizio di gusto si distingue dal giudizio morale relativamente all'universalità non per principio, ma soltanto per il modo in cui avviene la sua deduzione. Nel caso dell'universalità del giudizio sul buono l'universalità viene rappresentata "mediante un concetto [...] come oggetto di un compiacimento universale" (Kant 1995: 175); nel caso del giudizio di gusto invece avviene senza concetto. A questa distinzione corrispondono le distinzioni che Kant fa, per cui il buono può valere "per ogni essere razionale in generale", ma la bellezza può valere per gli uomini secondo la loro duplice natura, come enti "animali, ma razionali" (Kant 1995: 165). L'universalità estetica può dunque essere caratterizzata, secondo questa esposizione, anche come universalità antropologica (a differenza di un'universalità puramente razionale).

Kant esibisce il confronto del giudizio di gusto con il giudizio sul gradevole come una sorta di test a cui fa decidere se il consenso degli altri possa essere preteso con diritto oppure no. Il giudizio sul gradevole contiene un interesse sensibile particolare da parte di un individuo e non dà luogo ad alcuna pretesa di universalità. Se però un soggetto che giudica secondo un'intenzione estetica si trova d'ac-

cordo nel non fondare il proprio piacere su un simile interesse o su “una qualche attrattiva”, allora “egli non può rintracciare condizioni private di sorta come fondamenti del compiacimento (che sarebbero in tal caso proprie di un solo soggetto, cioè di lui medesimo) e deve perciò considerare quel compiacimento come fondato in ciò che egli può presupporre anche in ogni altro; di conseguenza deve credere di aver motivo di aspettarsi da ognuno un compiacimento simile” (Kant 1995: 169). Chi giudica esteticamente “lo denota esprimendosi in termini di bellezza”, “per se stesso egli può diventarne certo” (Kant 1995: 183) “di avere per sé una voce universale” (Kant 1995: 181), se egli si trova “semplicemente” nella “consapevolezza di accantonare tutto ciò che appartiene al gradevole e al buono” (Kant 1995: 183). La separazione dal gradevole assicura perciò la sua pretesa all’universalità e quella dal buono assicura lo specifico carattere estetico (e non morale) di questa pretesa. L’esposizione del bello come ciò che viene rappresentato “senza concetti” come “oggetto di un compiacimento universale”, afferma Kant, può “venire derivata dalla definizione precedente del medesimo come oggetto di un compiacimento senza alcun interesse” (Kant 1995: 169). Rimane invece fermo il fatto che quell’esposizione è sufficiente, che dunque, per assicurare la pretesa all’universalità, è del tutto superflua la soddisfazione di ulteriori condizioni a fondamento del disinteresse.

In un passaggio successivo del testo – al § 9 dell’*Analitica del bello* – curiosamente se si considerano le premesse da cui si era partiti, l’universalità del giudizio estetico risulterebbe non ancora spiegata. La spiegazione intrapresa qui – è quella che porta all’imbocco della cosiddetta seconda via – non ricorre in alcun modo al disinteresse o al rapporto del giudizio con la facoltà di desiderare, ma tematizza esclusivamente la sua relazione con la facoltà di conoscere. Secondo le interpretazioni attuali, proprio il chiarimento di questa relazione

spiega la pretesa di universalità del giudizio. Che il giudizio estetico superi la “validità privata” e possieda una “possibilità di comunicare universalmente” (Kant 1995: 185) viene qui spiegato esclusivamente attraverso la sua relazione con il conoscere: “non c’è niente che possa venir comunicato universalmente se non la conoscenza, e la rappresentazione in quanto appartiene alla conoscenza” (Kant 1995: 185). Soltanto la conoscenza offre “un punto di riferimento universale col quale la capacità rappresentativa di tutti è obbligata ad accordarsi” (Kant 1995: 185).

Ora, quale particolare relazione ha con la conoscenza un giudizio di cui Kant non si stanca di ripetere che non è un giudizio di conoscenza? Se venisse formulato come un giudizio di conoscenza – per esempio al modo di “questa rosa è bella” – andrebbe incontro quasi soltanto a equivoci: l’equivoco per cui il concetto “rosa” sarebbe per il giudizio un concetto costitutivo; l’equivoco per cui “bello” sarebbe una rappresentazione concettuale, attraverso la quale verrebbe determinata una qualità dell’oggetto; infine, l’equivoco per cui la copula “è” rivendicherebbe una validità oggettiva. Solamente l’espressione deittica “questa” non necessita di una rettifica, nella misura in cui esprime l’indicazione di una singola percezione dell’immaginazione. Con l’esclusione di una conoscenza determinata tramite un concetto determinato e con l’esclusione della pretesa di validità oggettiva non è, d’altra parte, esclusa ogni tipo di relazione del giudizio estetico con il conoscere. Kant esprime la relazione che viene mantenuta con l’intelletto e con il comprendere nel modo seguente: il bello è “riferito comunque a concetti, sebbene resti indeterminato a quali” (Kant 1995: 257); il bello è “l’esibizione di un concetto indeterminato dell’intelletto” (Kant 1995: 259); richiedere perciò “la rappresentazione di una certa *qualità* dell’oggetto, la quale può anche rendersi comprensibile lasciandosi ricondurre a concetti (anche se nel giudizio e-

stetico non vi viene ricondotta)” (Kant 1995: 317-9). Kant esprime la relazione del bello con il conoscere anche in un altro modo, addirittura ripetuto in modo stereotipato: afferma cioè che “una rappresentazione data”, come per esempio la percezione della rosa, viene riferita “alla conoscenza in generale” (Kant 1995: 185). Così si troverebbero le due capacità della conoscenza, immaginazione e intelletto, “in un gioco libero, perché nessun concetto determinato le confina a una particolare regola conoscitiva” (Kant 1995: 185).

Ora, quanto il conoscere espresso in giudizi oggettivamente validi tramite concetti determinati si distingua dal giudizio estetico deve essere riconosciuto anche nella misura in cui la capacità di giudizio riferisce l’oggetto della percezione a un concetto indeterminato dell’intelletto, o meglio alla conoscenza in generale. La partecipazione dell’intelletto al giudicare può essere quindi spiegata in modo sensato soltanto se viene intesa anche secondo questa accezione. Per avvicinarsi al chiarimento tanto atteso, ancora una volta dato attraverso delle negazioni, occorre tener fermo che ciò che dell’oggetto della percezione non viene compreso tramite il giudizio estetico dipende dalla cosa, o meglio, dipende dalla classe di cose a cui l’oggetto appartiene. Nel giudizio di conoscenza, l’oggetto della percezione viene sussunto sotto una determinata rappresentazione universale, tramite la quale si perde del resto l’indeterminatezza e la singolarità della percezione, e l’immaginazione, la facoltà di percezione, si trova non in una relazione di gioco, ma subordinata all’intelletto. Del tutto opposto è il discorso per quanto riguarda la “libertà dell’immaginazione (dunque della sensibilità della nostra facoltà)” (Kant 1995: 549) nel giudicare estetico del bello, per cui qui non è l’immaginazione al servizio dell’intelletto, ma l’intelletto al servizio dell’immaginazione (cfr. Kant 1995: 251). Accentuando il ruolo della facoltà sensibile della rappresentazione, l’indeterminatezza che viene mantenuta e la sin-

golarità del rappresentare, la questione si fa più ardua: che cosa viene allora riconosciuto tramite il giudizio estetico?

Nel guardare indeterminato all'oggetto della percezione viene riconosciuto, tramite il giudizio estetico, che questo oggetto è un oggetto riconoscibile per definizione, che è un oggetto comprensibile per principio. La realizzazione di questa possibilità non è però più una questione che riguarda il giudizio estetico. Le interpretazioni che sono state date seguendo le indicazioni di Kant, per cui il giudizio estetico riferisce una rappresentazione data al concetto indeterminato o, meglio, alla conoscenza in generale, vengono troncate da un luogo del testo in cui si pone un confronto: la natura ci parla "figuratamente nelle sue forme belle" come una "scrittura cifrata" (Kant 1995: 411). Nel paragone con una scrittura cifrata non si sa assolutamente nulla; si sa che è composta da parole, ma rimane indeterminato quali; e in generale si sa che è una scrittura, perciò di principio si tratta di qualcosa di comprensibile. Sebbene non si presti ad alcuna comprensione determinata che ne permetta il decifrarla, è comunque intesa *come una scrittura*.

Kant esprime il significato della conoscenza della bellezza naturale anche in modo da attribuirle "una finalità nella sua forma, per cui l'oggetto sembra per così dire essere predeterminato per la nostra capacità di giudizio" (Kant 1995: 259). La capacità di giudizio d'altronde è "la condizione soggettiva di tutti i giudizi" (Kant 1995: 373); è però possibile plasmare questa affermazione sottolineando la pretesa del giudizio di valere per ognuno: la capacità di giudizio è la condizione soggettiva della conoscenza in ogni forma del giudicare. Il suo esercizio "richiede la concordanza di due capacità rappresentative, cioè dell'immaginazione [...] e dell'intelletto" (Kant 1995: 373). Se ora questo accordo è in qualche modo possibile, se è possibile che l'intuizione appresa dall'immaginazione non venga sussunta sotto un

concetto determinato, ma sia riconosciuta come singola intuizione indeterminata nella sua comprensibilità di principio, allora viene soddisfatto uno dei principali obiettivi della *Critica della capacità di giudizio*. Questa *Critica* è infatti motivata dal fatto che il particolare empirico cade fuori dall'orizzonte di comprensione dei concetti a priori dell'intelletto, dal fatto che nella loro prospettiva il particolare empirico appaia come casuale, e che tuttavia l'intenzione di conoscere non si fermi entro i confini della molteplice datità empirica. Al contrario, si richiede addirittura che questa molteplicità empirica possa essere compresa e che sia ricondotta a regole, e che le regole empiriche abbiano un'unità sistematica. Kant descrive il problema e il progetto per una sua soluzione come segue:

Ma ci sono così molteplici forme della natura, quasi altrettante modificazioni dei concetti universali, trascendentali della natura, che vengono lasciate indeterminate da quelle leggi che l'intelletto dà a priori, giacché esse concernono soltanto la possibilità di una natura in generale (come oggetto dei sensi): per questo debbono esserci anche leggi che, in quanto empiriche, possono essere contingenti per il discernimento del *nostro* intelletto, ma che tuttavia, se devono chiamarsi leggi (cosa che è pur richiesta dal concetto di natura), devono venire considerate necessarie a partire da un principio dell'unità del molteplice, sebbene a noi sconosciuto. (Kant 1995: 95)

Se però il bello naturale può essere situato in questo contesto, allora occorre sottolineare che attraverso di esso il pericolo sembra scongiurato, il molteplice empirico si può perdere nelle sue diverse declinazioni e può non essere ricondotto a un'unità sistematica del sapere empirico. Nella rappresentazione dell'oggetto naturale bello si tratta di una rappresentazione "che, essendo singolare e senza venire confrontata con altre, si trova tuttavia in accordo con le condizioni dell'universalità (ufficio proprio, quest'ultima, dell'intelletto in

quanto tale)” e che “conduce le facoltà conoscitive nella disposizione proporzionata che esigiamo per ogni conoscenza e perciò riteniamo anche valida per chiunque sia determinato a giudicare mediante intelletto e sensi in connessione tra loro (per ogni uomo)” (Kant 1995: 191). Nel caso del bello naturale, nella connessione di intelletto e sensi secondo le condizioni dell’universalità, è degno di nota il fatto che in questa connessione, per compiere degli atti di comparazione, non si deve rinunciare alla singolarità con cui si guarda al singolo oggetto della percezione, come invece è necessario fare per le strutture concettuali. In un sistema di concetti fondato sul confronto, e i cui concetti sono stabiliti a un livello ancora così basso di specificazione, l’individuale come tale non viene mai tematizzato. Non è però il caso del bello naturale, poiché qui l’oggetto individuale come tale non viene affatto confrontato e concettualizzato in modo determinato, ma esibisce una formalità che è da riferire soltanto all’oggetto stesso, o meglio secondo l’accordo della sua molteplicità con un’unità che è da riferire soltanto all’oggetto stesso. L’oggetto della percezione perciò si adatta *in toto* – e non meramente per alcuni tratti distintivi che ha in comune con altri oggetti – all’integrazione nel sistema di regole progettato dalla capacità di giudizio. In questo contesto, il concetto di regola è evidentemente un concetto di regola più esteso, anche se può essere soddisfatto solamente attraverso una forma individuale, ossia attraverso l’unità del molteplice costituito anche soltanto da un singolo oggetto della percezione. Anche il concetto di sistema è modificato, a confronto con un sistema inteso come gerarchia logica di tipi e generi, che non integra mai del tutto il singolare, bensì semplicemente lo sussume. Si tratta di un sistema teleologico di relazioni finali, che prevede l’inclusione del particolare empirico, giudicato quindi come conforme a scopi e a cui le pretese di conoscenza vengono sottoposte.

Le due facoltà conoscitive, attraverso le quali la capacità di giudizio viene esercitata, sono, come ho detto, l'immaginazione, in quanto facoltà della rappresentazione del particolare, e l'intelletto, in quanto facoltà della rappresentazione dell'universale. Le singole immagini percettive dell'immaginazione sono quelle che pongono l'intelletto di fronte al suo compito: raggiungere la conoscenza concettuale degli oggetti, per cui sono necessari alcuni tipi di confronto. Che l'immaginazione e l'intelletto cooperino è da presupporre per ogni conoscenza empirica in ogni soggetto della conoscenza. Nel caso del giudizio estetico sul bello naturale, si tratta di una cooperazione particolare, in cui, come si è visto, una singola rappresentazione "senza venire confrontata con altre, si trova tuttavia in accordo con le condizioni dell'universalità (ufficio proprio, quest'ultima, dell'intelletto in quanto tale)" (Kant 1995: 191). Per mezzo di questa singola rappresentazione, in modo indeterminato e giocoso, ha luogo una sorta di proto-conoscenza, vale a dire che la rappresentazione di questa singolarità viene a inserirsi nelle pretese di conoscenza dell'intelletto. Siccome nel giudicare estetico del bello naturale, anche se in modo differente, sono coinvolte le stesse capacità conoscitive che in ogni tipo di conoscenza devono cooperare in ogni soggetto conoscitivo, il giudizio estetico avanza una pretesa di consenso universale. Nelle parole di Kant: "è solo su questa universalità delle condizioni soggettive della valutazione degli oggetti che si fonda quella validità soggettiva universale del compiacimento che colleghiamo con la rappresentazione dell'oggetto che chiamiamo bello" (Kant 1995: 187).

Ora, dopo che è stata descritta la seconda via di fondazione della pretesa del giudizio di gusto al consenso universale, l'ultima frase citata riconosce chiaramente il problema abbozzato all'inizio. Allora secondo questa frase, la pretesa deve soltanto fondarsi su una validi-

tà soggettiva universale del giudizio, ossia esclusivamente sull'universalità delle condizioni della conoscenza presenti in tutti i soggetti conoscitivi. E in effetti nella seconda via di fondazione in nessun modo si argomenta in favore dell'universalità ricorrendo al disinteresse del giudizio. Secondo la prima via di fondazione era però proprio il disinteresse ciò attraverso cui la pretesa all'universalità doveva essere legittimata, soltanto ed esclusivamente quello (cfr. Kant 1995: 169). Nella prima via, la relazione del giudizio estetico con la facoltà di desiderare era classificata nelle sue varianti, non lo è invece la relazione con la facoltà di conoscere. Si scopre ora che in Kant c'è ancora un terzo modo per fondare la pretesa di universalità del giudizio estetico e che anche di questa si dirà che è l'unica via a fondare questa pretesa.

La terza fondazione viene preparata attraverso un nuovo e attento esame del rapporto del giudizio di gusto con l'interesse. Lo stato di cose posto di fronte a questo esame è che il giudizio, considerato analiticamente, è privo di interesse. E rimarrà tale. Da ciò però non segue che "una volta che esso sia stato formulato come puro giudizio estetico, non vi si possa collegare alcun interesse" (Kant 1995: 399). Il gusto, ciò che dunque sarebbe da indicare in modo sintetico, può venire "rappresentato in collegamento con qualcos'altro" e nella prospettiva di questo altro può allora "indirettamente" aver luogo "anche un *piacere per l'esistenza*" (Kant 1995: 399) dell'oggetto del giudizio, e dunque anche del bello naturale. In questo modo, anche in quella nuova prospettiva, si afferma un "interesse per ciò che è già piaciuto per sé e senza riferimento a un qualche interesse" (Kant 1995: 399), un interesse che è anche per il giudizio disinteressato. Quando Kant afferma che "l'animo non può riflettere sulla bellezza della *natura* senza trovarsi, facendolo, al contempo interessato" (Kant 1995: 409), allora afferma con ciò che dalla distanza della nuo-

va prospettiva d'esame ha luogo una riflessione sulla sua rilevanza, afferma che i giudizi estetici disinteressati sono possibili.

La nuova prospettiva menzionata, secondo la quale i giudizi estetici disinteressati e i loro oggetti belli diventano interessanti, è quella della ragione morale pratica, o meglio della facoltà superiore di desiderare, alla quale nell'*Analitica del bello* non era assegnato alcun ruolo costitutivo interno per quanto riguarda il giudizio estetico, secondo il cui punto di vista interessato vengono però ora considerati e valutati dall'esterno i risultati dell'*Analitica*. L'altro elemento connesso al gusto è, con le parole di Kant, "qualcosa di intellettuale, come la proprietà della volontà di venire determinata mediante la ragione a priori" (Kant 1995: 399), dunque non è qualcosa che deve sempre essere determinato a posteriori tramite la sensibilità. Ciò che fa apparire interessanti il giudizio estetico e il piacere estetico, dal punto di vista della ragion pratica che a priori chiama all'autodeterminazione intellettuale, è il fatto che attraverso di essi venga manifestata una capacità dell'animo per una sensibilità nobilitata, che non sta in rapporto di opposizione con l'autodeterminazione morale come la sensibilità patologica e il suo piacere. Il giudizio estetico e il piacere estetico provano la possibilità di stare in una relazione essenziale con i fenomeni, plasmata attraverso l'osservare, in cui tuttavia le inclinazioni non ricoprono alcun ruolo e in cui l'oggetto osservato non è di conseguenza un mezzo per un qualche soddisfacimento di un bisogno. Ugualmente, il soggetto percepisce un piacere, che, come si è detto, è nobilitato e non patologico. La scoperta di una determinazione morale della volontà che non si oppone alla sensibilità e la possibilità poi di una sensibilità che la promuove sono, per parte loro, piacevoli; in quanto a ciò, questo piacere che sfocia da un giudizio originariamente estetico presuppone una riflessione successiva, è un piacere in parte procurato intellettualmente.

Il gusto nell'osservazione che viene esteso alla prospettiva morale rivela, come afferma Kant, "un passaggio della nostra facoltà di valutare dal godimento dei sensi al sentimento morale" (Kant 1995: 403). Il piacere per l'oggetto bello non è un piacere per il buono, ma ha una "parentela con il sentimento morale" (Kant 1995: 411), perché non è nemmeno il piacere dovuto al godimento dei sensi. Non è un piacere privato nell'isolamento dell'individuo, ma ha la pretesa di un piacere comune. La facoltà di raggiungere una forma di comunanza per mezzo di questo piacere è chiamata da Kant anche senso comune (*Gemeinsinn*) (cfr. Kant 1995: 239-47). Il fatto che ci sia questa capacità di raggiungere una comunanza sensibile, ma non patologicamente sensibile, deve interessare la ragione morale pratica. Una sensibilità che non isola per mezzo di inclinazioni e bisogni, ma rende collettivo uno stato d'animo tramite un piacere estetico deve sembrarle come una concessione da parte della natura sensibile dell'uomo.

Come della sensibilità, si può parlare anche di una natura nobilitata, considerando gli oggetti belli a lei corrispondenti. Il bello, come lo definisce Kant, è "come un linguaggio in cui la natura ci parla e che sembra avere un senso superiore" (Kant 1995: 413). Mentre il bello naturale è sottratto al contesto profano dell'utile nella prospettiva dei bisogni, si adatta invece a che "un'idea morale [gli sia] associata"; a che la natura si qualifichi "per quell'associazione (la quale le pertiene dunque intrinsecamente)" (Kant 1995: 413). Il luogo in cui si trova il più stretto accostamento del bello alla morale corrisponde agli ultimi paragrafi della parte estetica della *Critica della capacità di giudizio*. Qui la bellezza viene legittimata a essere rappresentazione, o meglio concretizzazione, della moralità; certo non si tratta di una diretta rappresentazione dimostrativa, perché le idee morali della ragione non sono in grado di averne una, ma piuttosto di una rappre-

sentazione simbolica indiretta “tramite un’analogia (per la quale ci si serve anche di intuizioni empiriche)” (Kant 1995: 545). Il rendere analogo è determinato qui come “il trasferimento della riflessione su un concetto dell’intuizione a un tutt’altro concetto, al quale forse non può mai corrispondere direttamente un’intuizione” (Kant 1995: 547). Kant adduce a esempio di simbolo un macinino, che potrebbe simbolizzare uno stato dispotico. Perciò le determinazioni dell’attività simbolica applicata prenderebbero innanzitutto in considerazione un oggetto sensibile, il macinino, e riconoscerebbero la dipendenza di ogni parte della macchina da una fonte di potere. Allora l’idea di un simile funzionamento verrebbe trasmessa a un concetto totalmente altro, quello dello stato dispotico, per cui non c’è alcun fenomeno direttamente sensibile. Così viene chiamato in causa non un oggetto con cui il concetto si possa identificare, dal momento che lo stato non è evidentemente un macinino, ma a un concetto, che dapprima è senza intuizione, viene attribuita un’intuizione indiretta.

Se ora il procedimento dell’attività simbolica viene applicato al bello e alla morale, allora vale qui anzitutto anche che le due sfere non devono essere confuse. Ugualmente, devono esserci aspetti del giudizio estetico sul bello che si adattano a essere parti di un’analogia, che sono anche aspetti della morale, così che il bello possa valere con diritto come suo simbolo. Essenzialmente, sono due gli aspetti che fondano l’analogia. Di uno si è già detto, ossia che c’è qualcosa di “intelligibile”, “a cui [...] guarda il gusto” (Kant 1995: 547), in cui è presupposta non una sensibilità patologica e particolare, ma una sensibilità elaborata e capace di generalizzazioni. Il bello, per dirlo ancora una volta, “piace, con una pretesa al consenso di ogni altro, mentre l’animo è al contempo consapevole di una certa nobilitazione ed elevazione al di sopra della mera ricettività di un piacere mediante le impressioni dei sensi e stima anche il valore degli altri secondo

una massima simile della loro capacità di giudizio” (Kant 1995: 547). Il secondo aspetto essenziale per l’analogia è che l’autonomia deve essere presupposta tanto per il giudizio estetico quanto per la determinazione morale della volontà. Con le parole di Kant: “In questa facoltà [il gusto], la capacità di giudizio non si vede (come altrimenti nella valutazione empirica) soggetta a un’eteronomia delle leggi d’esperienza: riguardo agli oggetti di un compiacimento così puro, essa [la capacità di giudizio] dà a se stessa la legge, così come la ragione fa riguardo alla facoltà appetitiva” (Kant 1995: 549).

Nel contesto del famoso passaggio che segue sul bello come simbolo di moralità, Kant afferma ancora che ciò che sta “a fondamento del gusto”, ciò che può essere dunque interpretato come tale, raggiunge qui la sua completa intelligibilità. Il gusto, con le parole di Kant, “è, in fondo, una facoltà di valutare la resa sensibile di idee morali (tramite una certa analogia della riflessione su entrambe), ed è da questo [...] che si deriva quel piacere che il gusto dichiara valido per l’umanità in generale e non solo per il sentimento privato di ciascuno” (Kant 1995: 555). Abbiamo qui chiaramente a che fare con una terza fondazione teoreticamente valida dell’universalità del piacere per il bello. E anche qui il fondamento dell’universalità viene di nuovo inteso esclusivamente come un fondamento: “Ora, io dico: il bello è il simbolo del bene morale, e anche solo in questa prospettiva (un riferimento che è naturale a ciascuno e che ci si aspetta anche da ogni altro come dovere) piace, con una pretesa al consenso di ogni altro” (Kant 1995: 547).

Da ultimo, in questo passaggio vengono sviluppati gli elementi per la trattazione del problema abbozzato all’inizio delle tre fondazioni dell’universalità del piacere estetico. Nella prima via di fondazione la pretesa di universalità del giudizio estetico puro viene ricondotta soltanto al suo disinteresse; o, altrimenti detto, non impone niente al

nostro desiderio (cfr. Kant 1995: 167), specialmente niente che abbia soddisfatto una particolare inclinazione sensibile. Nello stato di disinteresse, non sarebbe efficace alcuna validità privata come fondamento del giudizio sul bello. Da ciò verrebbe dedotta soltanto l'universalità del piacere, e Kant reputa il disinteresse come sufficiente per garantire il fondamento della pretesa all'accordo universale. Intelletto e immaginazione non ricoprivano alcun ruolo in questo contesto di fondamento, così come la ragion pratica, perciò il piacere doveva essere contraddistinto proprio dall'assenza di ogni interesse. Nella seconda via di legittimazione erano invece proprio le facoltà conoscitive, intelletto e immaginazione, che dovevano giustificare per il giudizio di gusto la pretesa all'accordo universale; e certamente vi erano soltanto quelle, cioè senza rivendicazione di disinteresse e del tutto senza riferimenti alla facoltà di desiderare. In questo contesto si deve ricordare che si faceva riferimento all'uomo determinato a giudicare con intelletto e sensibilità, dunque al soggetto della conoscenza teoretica. Soltanto questa conoscenza offriva un "punto di riferimento universale, col quale la capacità rappresentativa di tutti è obbligata ad accordarsi" (Kant 1995: 185). Riguardo al bello naturale, che doveva indicare come unico chiaro segno la principale conoscibilità del mondo fenomenico empirico, l'intelletto e l'immaginazione dovevano stare, proporzionati tra loro, in una relazione necessaria con la conoscenza.

La terza via di fondazione culminava nella tesi forte che sostiene che unicamente il bello dà diritto al giudizio estetico alla pretesa di consenso universale perché è il simbolo del bene morale. Secondo questa via, per la formazione dell'analogia nell'attività simbolica vengono mutuati elementi appartenenti agli altri due contesti di fondazione. Così accade, per esempio, per un punto dell'analogia: che né nel piacere per il bello, né nel piacere per il buono un interesse *pre-*

cede al godimento (cfr. Kant 1995: 551); e in un altro passaggio: che nel caso del bello l'immaginazione libera concorda con la regolarità dell'intelletto, così come nel caso della moralità la libera volontà concorda con la regolarità della ragione (cfr. Kant 1995: 551). Malgrado tutto, questi elementi vengono però posti soltanto come mezzi al servizio della terza via di fondazione. Perciò, soltanto quella funzione che serve a questo scopo può essere mantenuta; tutto serve ad affermare che in questo contesto di legittimazione un altro fondamento, ossia l'attitudine del bello a essere simbolo di moralità, deve giustificare la pretesa al consenso universale del giudizio.

L'esito dell'esame delle tre fondazioni dell'universalità del giudizio sul bello è, a un primo sguardo, fatale. Le tre affermazioni – che soltanto il disinteresse fonda la pretesa all'accordo universale del giudizio estetico; che lo rende possibile soltanto l'accordo di intelletto e immaginazione, in cui in riferimento al bello viene riconosciuta la conoscibilità di principio dei fenomeni; e che esclusivamente l'attitudine del bello a simbolo del bene morale fa pretendere il consenso da parte di tutti gli altri soggetti – sono apparentemente contraddittorie. La connessione di frasi dalla forma "A è l'unico fondamento di W" (per il piacere universale), "B è l'unico fondamento di W" e "C è l'unico fondamento di W" è d'altra parte irrealizzabile se W deve essere considerato soltanto secondo uno stesso senso e dunque non secondo più significati. Se invece si tratta fundamentalmente di tre diversi modi del piacere universale con tre diverse qualità di piacere che stanno in tre diverse relazioni con il soggetto giudicante al fine di giudicare l'oggetto, allora si può affermare, e certamente senza incoerenza alcuna, che per ognuno dei tre modi del piacere universale c'è un solo fondamento, che è sufficiente per fondare la loro universalità. Questa soluzione, per cui io potrei in effetti dichiararmi favorevole, comprende un triplicarsi del giudicare estetico, senza però

pericolo di divisione. Vi è unità e connessione del giudicare, senza alcun pericolo di divisione. Unità e connessione del giudicare sono garantiti dall'oggetto della percezione, che è tematizzato come uno soltanto, della stessa qualità (non con caratteristiche diverse tra loro). La diversità del giudicare risulta dalla diversità della relazione in cui questo stesso oggetto viene considerato, ossia nelle diverse relazioni tra diverse facoltà dell'animo.

Per esemplificare questa considerazione con la rosa bella, esempio molto famoso nella letteratura sull'estetica, si possono attribuire alla stessa frase "questa rosa è bella" tre significati, in cui le prime due varianti possono essere espresse isolatamente, mentre la terza muove da una riflessione sulle altre due. Riguardo alla costituzione di questa terza variante, i primi due livelli di significato sono dunque certamente condizioni necessarie, ma sua condizione sufficiente è anzitutto questa riflessione che, come si è visto, è un'analisi sul significato morale del bello. Secondo il primo significato il giudizio esprime una relazione con la facoltà di desiderare, infatti il piacere che ne deriva è libero dal desiderare. Decisivo riguardo all'universalità del piacere è la liberazione dal desiderare patologico delle inclinazioni sensibili, dunque sono queste che isolano il soggetto rendendo impossibile il suo elevarsi all'universalità. Occorre sottolineare che questa libertà dal desiderare sensibile non è conseguita con l'allontanamento dalle percezioni, dunque non nella sfera della pura intellettualità, ma guardando all'oggetto fenomenico della percezione. Per quanto questa nobilitazione estetica dell'animo in base alla sua elevazione al di sopra dell'interesse sensibile non sia ancora indicata da una riflessione pratico-morale, a questo livello si tratta di una fattuale elevata nobilitazione dell'animo, ma non ancora di una coscienza intellettuale di essa. Il secondo significato secondo il quale è possibile intendere la frase citata è un esito di questo: che l'oggetto del-

la percezione, la rosa, viene posto in relazione con le facoltà conoscitive, intelletto e immaginazione, e da ciò ne deriva un piacere. Sotto questo aspetto, esprime una conoscenza di queste facoltà e un piacere che ne deriva. Questa conoscenza non ha di certo lo *status* dei giudizi di esperienza, è indeterminata e meramente proto-conoscitiva, ma in quanto conoscenza in generale solleva la pretesa all'universalità. Si tratta di conoscere che l'oggetto della percezione appagherà le intenzioni conoscitive in senso più stretto, dunque proprio nel senso dei giudizi di esperienza, se quelle verranno sottoposte a questo. Il piacere estetico è in questo caso il piacere per la finalità del fenomeno nei confronti delle intenzioni della conoscenza.

Il terzo e più elaborato modo del giudicare estetico presuppone la coscienza estetica di una riflessione esplicita sul significato pratico del bello e sullo stato d'animo a esso correlato. Questa coscienza ha esito in un piacere per la propria natura. Attraverso questa riflessione, la condizione analoga alla morale di quello stato d'animo estetico diventa consapevole, e l'essere analoga alla morale prevede l'inclusione delle componenti sensibili dell'intuizione di un oggetto della percezione, tramite le quali l'oggetto diventa rappresentazione indiretta, simbolo della morale. In quanto fondamento essenziale del piacere, può emergere la consapevolezza che è possibile una relazione sensibile con l'oggetto in cui i fenomeni non devono essere sempre considerati soltanto in relazione alla sensibilità come passiva e patologica, in cui possono invece essere considerati in relazione a una sensibilità non obbligata, liberata dal bisogno e in questo modo nobilitata. Poiché questa sensibilità nobilitata e, così, il terzo modo del gusto vengono incontro alla più alta facoltà umana, ossia alla ragione pura pratica, possono rivendicare il grado più alto tra i diversi modi estetici. In Kant questo primato viene espresso laddove dice che il gusto è "in fondo", dunque nella sua più perfetta declinazione,

Bernd Dörflinger, *Perché il bello piace con la pretesa di un consenso universale?*

“una facoltà di valutare la resa sensibile di idee morali” (Kant 1995: 555).

La posizione privilegiata della relazione estetica con il mondo, in cui un oggetto dell'intuizione è per il soggetto riflettente una rappresentazione simbolica della moralità, permette infine di giustificare anche che in questa relazione non si pone quel problema che all'inizio della terza *Critica* era indicato come fondamentale. Mentre un oggetto dell'intuizione, un oggetto della natura, si qualifica a simbolo della moralità, la sensibilità, in quanto facoltà dell'intuizione, e la ragione pratica, in quanto facoltà della libertà, non stanno in alcuna relazione di opposizione. Nel considerare il bello come simbolo di moralità sembra superato quell'abisso lamentato all'inizio, l'abisso tra natura e libertà.

Bibliografia

Kant, I., *Kritik der Urteilskraft*, in *Kants Gesammelte Schriften*, Bd. 5, hrsg. von der königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, Reimer, 1913 (tr. it. a cura di L. Amoroso, *Critica della capacità di giudizio*, Milano, Rizzoli, 1995).