

Denis Bertrand \*

## La justeza

"La excitación de la justeza"  
Musil, *El hombre sin atributos*

EL ESBOZO QUE A. J. Greimas propuso como introducción de su último seminario sobre "la estética de la ética" en la Ecole de Hautes Etudes en Sciences Sociales (París), evocaba de manera programática "las evaluaciones cuantitativas y las variaciones de intensidad que dan lugar a las morales del exceso, de la insuficiencia y de la medida". El tercer término, mediador inestable de esta trilogía aristotélica, entre lo "demasiado" y lo "demasiado poco", es aquel que nos gustaría explicar aquí a través de una lexicalización particular de este campo axiológico más allá de la aparente sinonimia con la "medida", y quizá incluso de cierta manera opuesta a ella: la justeza.

El término, antes que nada, está marcado por un tipo de inocencia filosófica: un concepto marginal más frecuentemente empleado bajo su forma adverbial (*toucher juste*) o adjetival (*le juste milieu*)<sup>1</sup> que nominal,

\* CIEP-BELG. CIEP: Centre International d'Etudes Pédagogiques. BELG: Bureau d'Enseignement de la Langue et la Civilisation. Traducción de Ma. de Lourdes Berruecos V.

<sup>1</sup> Dejamos los términos en francés por estar involucrados en un juego de palabras; *toucher milieu* significa literalmente dar en el blanco; *le juste* significa el justo medio (N. de T.).

como si su manifestación exigiera, para estar sostenida, el entorno fijo de un contexto. De esta manera, se propone someterlo a una exploración semiótica desligada de los grandes paradigmas filosóficos de la ética. Por lo demás, tan sólo su descripción semántica causa problema: su extensión, su familia y los terrenos bastante difusos que la rodean, le confieren un estatuto incierto, huidizo, ambiguo. La categoría que representa este término se escapa de la categorización: es difícil, por ejemplo, hacer aparecer su antónimo. P. Ricoeur señala a propósito de "la idea de justicia" o, más profundamente, del "sentido de la justicia", que "en primer lugar, somos sensibles a la injusticia y exclamamos: ¡injusto! ¡qué injusticia! Es sobre todo bajo la forma de la queja que penetramos en el campo de lo justo".<sup>2</sup> P. Ricoeur confirma y "hace justicia" a través de esta observación a la negatividad positiva de la relación de contradicción. "Es la negación de lo negativo que hace aparecer la positividad"; es la ausencia que hace surgir la presencia. En un debate sobre la definición de las relaciones semánticas fundamentales de la estructura elemental, Greimas precisaba, asumiendo la primacía de la contradicción: "no SI es ya el primer término positivo".<sup>3</sup> Ahora bien, a diferencia de la "medida", la "justeza" no puede ser asociada a un término contradictorio lexicalizado en francés; habría que buscar por el lado de la "falta de gusto", de "el error de tono". ¿No sería el signo indicativo de que el concepto negador de la justeza se encuentre totalmente incluido en esas modulaciones, en el *continuum tensis* en donde su denominación aparece dentro del discurso apreciativo? A menos de que, desplazando el problema y ampliándolo, no se considere que la justeza, rechazando toda negatividad, aspira al frá-

<sup>2</sup> P. Ricoeur, *Lectures I*. París, Seuil, p. 177. El autor juega con la expresión *rendre justice*, misma que podría traducirse por "reconoce"; sin embargo, esa traducción eliminaría el término *justice* que evidentemente ocupa un lugar importante en el escrito (N. de T.).

<sup>3</sup> En M. Arrivé, J. y Cl. Coquet, eds., *Sémiotique en jeu*. París-Amsterdam, Hadès-Benjamins, pp. 313-314.

gil lugar de una pura positividad y participe así de una reflexión más general sobre las "formas de vida".

La hipótesis general que sostiene nuestro análisis concierne, en efecto, al sincretismo axiológico que moviliza el juicio de justeza. Ilustra y encarna, de manera crucial, los lazos que asocian la dimensión estética y la dimensión ética, volviendo a las dos impenetrables; tal vez hasta induce una sobredeterminación estética interior del juicio ético. Es esta complejidad que quisiéramos tratar de desenredar sobre la tela de fondo de un problema que no es nuevo, lejos de eso. Kant, por ejemplo, en sus *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y de lo sublime*, los examina "sobre todo, en tanto que son morales".<sup>4</sup> Y si liga los sentimientos morales a los sentimientos estéticos "sin subordinar, no obstante, los primeros a los segundos", precisa sin embargo algunas páginas más adelante a propósito del "sexo bello", que las mujeres "evitarán el mal no porque sea injusto sino porque es 'feo'".<sup>5</sup> Esta relación de dependencia, que somete lo ético a lo estético ("los vicios y las faltas morales, antes de ser juzgadas por la razón nos parecen tomar prestados ciertos rasgos de lo bello y de lo sublime"),<sup>6</sup> ha sido igualmente reconocida por J. J. Rousseau quien no asimila los juicios de justicia y de bondad a la abstracción de una operación cognoscitiva sino que los remite previamente a la dimensión pasional: los considera como "verdaderas afecciones del alma, iluminadas por la razón".<sup>7</sup> Por último, Baudelaire, al término de un homenaje a la "realeza" poética de Víctor Hugo, asume a su vez la misma jerarquía: "a nadie le costará confesar eso, excepto a aquellos para quienes *la justicia no es una voluptuosidad*".<sup>8</sup> En resumen, el lazo que la

<sup>4</sup> E. Kant, *Observations sur le sentiment du beau et du sublime*, tr. fr. París, Vrin, 1988, p. 30.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 40.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 22.

<sup>7</sup> J. J. Rousseau, *Profession de Foi du vicaire svoyard*.

<sup>8</sup> Ch. Baudelaire, *Oeuvres complètes*. París, Gallimand, Coll. "La Pléiade", p. 703.

semiótica renueva hoy a través de la problemática de lo sensible se arraiga en una configuración cultural que podría condensar, en lo que aquí nos concierne, la célebre fórmula de Horacio: *aurea mediocritas*, frecuentemente traducida negativamente por “bienaventurada mediocridad”, pero que significa más bien “el justo medio que vale oro”. La doble traducción ilustra claramente la tensión entre los polos positivo y negativo que desgarran lo medio.

### 1. POSICIONES DE LO JUSTO

Regresemos a “justo” y a “justeza”, conduciendo progresivamente el problema al punto de vista semántico. Para justificar este nivel de pertinencia quisiéramos comentar brevemente, en términos de análisis textual, el artículo de P. Ricoeur que lleva por título: “Lo justo, entre lo legal y lo bueno”.<sup>9</sup> Naturalmente, aquí se trata de un objetivo, el objetivo de una vida *buena* y con forme a la equidad” (Robert) y que se encuentra, como muestra Ricoeur, alternativamente atraído hacia el lado de lo “bueno” y hacia el lado de lo “legal”. Esta doble polaridad remite a la dicotomía frecuentemente desarrollada por este filósofo entre lo teleológico y lo deontológico. Dicotomía ilustrada particularmente en la distinción que el autor establece, por otro lado, entre lo *ético*, que se puede caracterizar a través de la perspectiva teleológica —ya que es definida como la realización de un objetivo, el objetivo de una vida *buena* y con éxito en la tradición aristotélica y medieval de un bien soberano (el esquema narrativo canónico de la semiótica narrativa se presenta de esta manera como un esquema ético) y la *moral* deontológicamente definida desde Kant por el carácter de obligación a una norma, cuya validez está establecida de manera contractual sobre el fondo de la incertidumbre que pertenece a la

<sup>9</sup> P. Ricoeur, *Lectures I*, op. cit., pp. 176-195.

definición de un bien unívoco (cf. el problema del “politeísmo de los valores”: la pluralidad relativa de las éticas).

Como se sabe, actualmente este debate en filosofía está lleno de proposiciones divergentes.<sup>10</sup> Pero si nos apegamos al texto mismo de Ricoeur y a la atenta observación del estatuto semémico de *justo* que aparece en el desarrollo de su exposición, se constata que se opera un deslizamiento notable en el curso de las últimas páginas. Toda la discusión versa, entonces, sobre los fundamentos del concepto de *justo* en el discurso de la justicia, susceptibles de motivar en profundidad las formas (de procedimiento, argumentativas, etc.) de la praxis judicial. Ahora bien, llegado a este punto final de su exposición, he aquí que el autor actualiza un nuevo semema de *justo*: el que corresponde ya no a la justicia sino a la justeza. En las últimas dos páginas del texto aparecen ocho ocurrencias de *justo*, con esta nueva acepción ausente hasta entonces: es la búsqueda de una “justa distancia” en el espacio jurídico y en el orden penal, y su instauración entre las partes en conflicto durante el proceso, “a medio camino de la colisión” —que conlleva la confusión y el no discernimiento— y “del desprecio, que aleja de la discusión”; es la instalación de estas partes en su “justo lugar” a través de la sentencia; es el oficio de la jurisdicción que sitúa, por lo general, los enfrentamientos a “buena distancia” de las pasiones, de los intereses y de los fanatismos; es, en fin, la argumentación dialógica del discurso jurídico cuya cualidad es la de mantenerse a “justa distancia . . . entre la prueba que constriñe intelectualmente . . . y el uso sofisticado del lenguaje” que obedece a otras estrate-

<sup>10</sup> Cf. particularmente a J. Habermas, *De la ética de la discusión*, París, Les Editions du Cerf, 1992: “El problema se desplaza de la cuestión del bien hacia la cuestión de lo justo y aquella de la felicidad hacia la validez prescriptiva de las normas. Las cuestiones *morales* —que conciernen a lo justo y que pueden ser resueltas al término de un procedimiento argumentativo— deben distinguirse de las cuestiones *éticas* —que conciernen a las elecciones axiológicas preferenciales de cada uno” (M. Hunyadi, *Liminaire*, p. 8).

gias persuasivas. En cuanto al juez, éste aparece como "la figura instituida de todos estos distanciamientos".<sup>11</sup>

Se puede ver que pasamos subrepticamente y sin ninguna explicitación semántica del lazo que las une, del estatuto axiológico y, más precisamente, jurídico, de justo, entre lo "legal" y lo "bueno", a su estatuto espacial que podríamos denominar "topológico". Este último empleo remite, precisamente, en términos semióticos, a lo figurativo profundo (o, en una terminología más precisa, a lo "figural"), es decir, a un nivel *que rige*.

Lo justo jurídico estaría situado así bajo la dependencia de lo justo topológico: la *justicia*, el *ethos* jurídico se desprendería a fin de cuentas de una justeza de las posiciones y de las distancias. En este sentido, lo justo topológico correspondería al término "extensivo" de la categoría, y el justo jurídico al término "intensivo", según los conceptos descriptivos propuestos por Hjelmslev: "El término extensivo tiene la facultad de extender su significación sobre el conjunto de la zona; el término intensivo, por el contrario, se instala definitivamente en una sola casilla y no traspasa las fronteras".<sup>12</sup> La proximidad semántica autoriza así el deslizamiento de una a otra noción sin que P. Ricoeur juzgue necesario justificarse al respecto, mientras que lo que está en juego es, viéndolo de cerca, bastante considerable: este "suceso" semántico nos hace pasar de un modo de construcción y de reconocimiento de la verdad a otro. Ella estaba focalizada sobre el objeto y hela aquí desplazada hacia el equilibrio de las relaciones intersubjetivas. Esta *justeza*, en efecto, es definida, precisamente, como el *espacio* incierto y frágil en donde puede ejercerse el reparto necesario de las convicciones íntimas: es el lugar condicional de la fiducia, sancionando las pertinencias de los valores en el intercambio regulado de los argumentos. Entonces, si la justeza rige en pro-

<sup>11</sup> P. Ricoeur, *op. cit.*, pp. 192-195.

<sup>12</sup> L. Hjelmslev, "Structure générale des corrélations linguistiques", en *Nouveaux essais*, París, Puf, Coll. "Formes Semiótiques", 1985, pp. 40-41.

fundidad, la justicia es para enunciar su eslabón débil, aquel de una indeterminación espacial, en la intersección modal de lo probable y lo incierto. De ahí el recurso final al *discurso* y a su empleo dialógico —deliberativo— al término del análisis de P. Ricoeur.

## 2. ENFOQUE SEMÁNTICO

A nuestro juicio, estas observaciones aclaran cabalmente y de manera inesperada la primera distinción por operar al interior de lo "justo": se realizó un desplazamiento desde lo "justo, entre lo legal y lo bueno" —problemática de la filosofía del derecho— hacia lo *justo* entre *justicia* y *justeza* —problemática de orden semiótico, interna a la formación semántica de los sememas de "justo". Esto nos conduce a un segundo tipo de observaciones, de carácter filológico, sobre la zona de lo *justo* y de la *justeza*. Dos consideraciones generales justifican esta indagación "lexicológica".

En primer lugar, el vínculo entre *ética* y *discurso* que concierne más estrictamente a la naturaleza discursiva de la ética. En la publicación de las *Actes Sémiotiques-Bulletin* consagrado al discurso de la ética,<sup>13</sup> J. F. Bordron y P. A. Brandt insisten, cada cual por su parte, sobre este punto: "la ética no es un conjunto de coyunturas modales, es en primer lugar un tipo de discurso" (Brandt). Esta realidad discursiva del objeto ético del cual se encuentra otra huella en la famosa trinidad relativa a la definición del *valor*: a la vez lingüística, axiológica y narrativa (es decir, económica y transaccional) justifica en un principio el examen semántico de los términos que la reflexión ética, en este caso, manipula y que son sus instrumentos de trabajo. En este dominio, tal vez más que en ningún otro, se debe uno ceñir al sentido de las palabras. Por lo demás, y es la segunda justificación, no se hace más que retomar, adoptando

<sup>13</sup> *Actes Sémiotiques-Bulletin*, "Le discours de l'éthique", VII, 31, París, CNRS-EHESS, 1984.

este procedimiento, la filología filosófica-histórica practicada por los filósofos alemanes (de Heidegger a Gadamer) o en Francia por Ricoeur. Se pueden señalar ejemplos, entre otros, el estudio del concepto de *Bildung* por Gadamer (entre cultura y formación)<sup>14</sup> y el análisis del sintagma *Soi-même comme un autre* (“uno mismo como otro”) a través del cual P. Ricoeur comienza su búsqueda filosófica en las primeras páginas del libro que lleva este título. Los unos y los otros subrayan el carácter inseparable del cuestionamiento filosófico y de las formas semánticas seleccionadas, estabilizadas y delegadas por el uso, a través de las cuales aquél se realiza: ida y vuelta continua, que P. Ricoeur expresa de la siguiente manera: “Es bajo la conducta del cuestionamiento filosófico que hemos identificado las formas canónicas que sostienen en nuestra lengua el análisis conceptual”<sup>15</sup>.

Sin duda sería ilustrativo reunir tales ensayos de filología filosófica, comparar o incluso confrontar su metodología y su finalidad con los análisis semióticos y lingüísticos del mismo orden, es decir, léxicos. Pensamos, naturalmente, en los trabajos en semiótica de las pasiones en donde, a través del análisis relativo a la definición de la “cólera”, de los “celos”, de la “nostalgia”, de la “emoción”, fuimos conducidos no solamente a la reproblematicación del *sujeto de estado* (o, según Cl. Zilberberg, a su “rehabilitación”), sino más ampliamente al reconocimiento del lexema “como un discurso sobre el uso de una cultura determinada”.<sup>16</sup> Por otro lado, se observa en la lingüística el retorno vigoroso de la semántica en torno a las investigaciones cognitivas sobre los prototipos cuya teoría debería permitir, según G. Kleiber, “solucionar el problema del sentido léxico”,<sup>17</sup>

<sup>14</sup> H. G. Gadamer, “Le concept de Bildung”, trad. F. Debyser, *Éducation et Pédagogie*, 12, París, CIEP, 1991.

<sup>15</sup> *Soi-même comme un autre*, París, Seuil, 1990, p. 14.

<sup>16</sup> A. J. Greimas, J. Fontanille, *Sémiotique des passions. Des états des choses aux états d'âme*. París, Seuil, 1991, p. 111.

<sup>17</sup> G. Kleiber, *La sémantique du prototype, Catégories et sens lexical*. París, PUF, 1990, p. 16.

y sobre el carácter típico que intentan renovar las respuestas a la antigua cuestión de las “desigualdades al interior de las clases léxicas” (F. Rastier; ver su hipótesis de los “parangones” en la evolución diacrónica de las jerarquías semánticas).<sup>18</sup>

En esta perspectiva, el lexema “justeza” deja que pensar. En efecto, una vez señalado —o suscitado como acabamos de observar— el examen del carácter equívoco entre lo justo jurídico y lo justo topológico, presenta, a su vez, una estructura compleja y ambigua. Propondremos, por lo tanto, con la esperanza de poner un poco de orden en esto, una ruta de análisis de la justeza que seguirá, a grosso modo, un proceso generativo. El programa es el siguiente: consideraremos, para empezar, a nivel *figural-localista*, la posición de lo “justo” entre el centro y el borde; en seguida, en términos *aspectuales*, examinaremos la tensión de esta figura entre lo perfectivo y lo imperfectivo; y, en tercer lugar, situando el análisis a nivel *semio-narrativo*, consideraremos su estatuto entre la carencia y el exceso.

Este marco relativo a la definición nos permitirá entonces aprehender con más seguridad la inversión *temática* de las esferas axiológicas a través de la justeza: lo bueno, lo verdadero y lo bello, y nos permitirá adelantar la hipótesis de una jerarquía.

Los resultados de este análisis conducirán finalmente a una interrogación acerca de la parte de compromiso del sujeto del enunciado de justeza, alrededor del “sujeto justo”, por donde la justeza se separa de una problemática de la “mediedad” y, por consiguiente, de la “medura”. Estas reflexiones se abrirán naturalmente sobre el problema de la puesta en discurso de la justeza, que concierne a la regulación intersubjetiva de la fiducia, con las consolidaciones y los accidentes de confianza.

<sup>18</sup> Rastier, “Peut-on définir sémantiquement le prototype?”, in *Représentations des connaissances et analyse lexicale*. *Sémiotiques*, I, 1, París, Didier-Érudition, 1991, pp. 59-68.

## 2.1. El nivel figural-localista

El universo semántico de lo “justo” y del “derecho” está literalmente tejido de espacio: las líneas, las rectas, los bordes, los límites; la justeza moral es la rectitud. Eso nos remite al localismo, esa antigua hipótesis de la lingüística —reanimada principalmente por los trabajos de J. Petitot— cuya idea central es que las “relaciones posibles entre las posiciones espacio-temporales han servido de esquemas para las relaciones sintácticas en general”.<sup>19</sup> En este nivel de análisis, lo justo y la justeza esbozan un espacio flotante entre el centro y el borde. El punto de equilibrio y el punto de desequilibrio están simultáneamente localizados ahí: es la tautología del “justo medio”, aquella de la centralidad; pero es también bajo el efecto acentuante de una modalización que no se manifiesta necesariamente en superficie (“es justo” en el sentido de “es un poco justo” o “es demasiado justo”) la proyección de la periferia, del umbral, del límite. Significativamente, estos empleos conciernen prioritariamente a las dimensiones espaciales —en el dominio de la vestimenta por ejemplo, que tiene el *Petit Robert*: “un pantalón verdaderamente justo”, etcétera. Observaciones banales que, en términos de semántica estructural, competen a los constituyentes sémicos de la justeza, pero que hacen aparecer en el espacio recubierto por el semema una disimetría: el recorrido que conduce de la centralidad a la periferia no va, por decirlo así, más que en un solo sentido: hacia el límite inferior y no hacia el límite superior. En términos de inversiones axiológicas de la espacialidad, esto significa que la positividad de la justeza está orientada hacia la negatividad de la “falta de espacio”. De esta manera, se debería decir que justeza se sitúa entre el centro y un borde.

<sup>19</sup> A. J. Greimas, J. Courté, eds., *Sémiotique. Dictionnaire ...* II, referencia “localisme” (J. P.). París, Hachette, 1985, p. 133.

## 2.2. El nivel aspectual

La “justeza” expresa la apreciación de un proceso —del informador al observador; podríamos decir, jugando con las palabras, la instrucción de un proceso. La justeza manifiesta un punto de vista sobre el carácter procesal de una forma hacia los dominios que ella inviste. En este sentido compete esencialmente a la aspectualización —y es a través de eso que la justeza se reúne con el acontecimiento de la aprehensión estética, designando las vías de la realización. Ahora bien, justamente se combina en ello un doble valor aspectual: lo *perfectivo* y lo *imperfectivo*. Ahí se percibe claramente la composición en el proceso de “ajustamiento”. *Perfectivo*: es justo “lo que tiene justeza, el semema que designa entonces la cualidad que convierte una cosa *perfectamente* adaptada o apropiada a su destino” (*Robert*). Es justo, en otros términos, lo que lleva a cabo su *finalidad* y actualiza la dimensión teleológica evocada anteriormente, en la esquematización del proceso. *Imperfectivo*: es justo también “lo que apenas es suficiente” y que queda, desde el punto de vista del observador, en lo *casi* no realizado. Así vemos en la evaluación profesora en la libreta de evaluación escolar: “suficiente” (*juste passable*)<sup>20</sup> y todos los “apenas” (*juste*) que, cuantitativa y cualitativamente, marcan la insuficiencia. Aunque sean esenciales, estas dos dimensiones de la *perfección* y de la *imperfeción* no agotan, sin duda, la dimensión aspectual de lo justo. Otros planos de análisis, y sobre todo aquel de la enunciación, permitirían despejar una variedad más grande de aspectualizaciones de la justeza (cf. “apenas es mediodía”, “son las doce en punto”: *il est tout juste midi; il est midi juste*).

<sup>20</sup> *Juste passable* significa literalmente “apenas aprobado”, lo que en nuestro sistema es equivalente a “suficiente”, razón por la cual el autor mencionará enseguida la palabra “apenas” refiriéndose al vocablo *juste* del ejemplo citado (N. de T.).

### 2.3. El nivel semionarrativo

Lo justo designa *el corazón de la transacción de los valores*: es a la vez su punto de equilibrio y el lugar de su paso entre los sujetos. Expresa lo que podría denominarse “la íntima transacción” (es decir lo íntimo de la transacción). La focalización que se expresa aquí marca “el alto” sobre el evento del intercambio; nombra y fija la valencia a la medida referencial de la circulación de los objetos de valor entre los sujetos. Valéry escribió: “La moral nació... después del comercio y entre las poblaciones mercantiles. Justicia es balanza... Mi acto es pagado por el acto de alguien... Toda la mitología-justicia-Talión-Igualdad nace del mercader. El Estado es el pivote de una balanza. Dios también... Esta mítica está implantada en lo más íntimo de nosotros. Nuestras costumbres son intercambios y están fundadas sobre igualdades convencionales, buenos modales, etcétera.”<sup>21</sup> Estas igualdades están regidas por la aceptación de la justeza.

Ahora bien, esta última, es una vez más ambivalente y oscilatoria. Pone en juego la relación conjunta en donde imprime su carácter gradual: puede, en efecto, caracterizar a la vez la conjunción y la no conjunción, que ella mantiene en suspenso, sin realizar por ello la disyunción. La justeza contiene entonces, al mismo tiempo, la aserción de la función y su contradicción. En el “dando y dando” participativo que ahí se enuncia está instalado el desequilibrio virtual de la transacción. Una mínima variación de tono en la conversación rompe la justeza y el intercambio de la cortesía fracasada. Stendhal, en *De l'Amour*, insiste así sobre la importancia del “momento justo”: “Todo el arte de amar se reduce, me parece, en decir exactamente lo que el grado de embriaguez del momento comporta... Vale más callarse que decir fuera de tiempo cosas demasiado tiernas; lo

<sup>21</sup> P. Valéry, *Cahiers*, II “Thêta”. París, Gallimard, Coll. “La Pléiade”, 1974, pp. 618-619.

que era oportuno, hace diez segundos, ya no lo es en lo absoluto y desentona en este momento”.<sup>22</sup>

Alrededor de la justeza se anuda de esta manera la variación y la estabilización problemática de la valencia: ésta indica el momento de la equivalencia, aquel del frágil ajuste del valor en juego al interior del intercambio del cual sanciona el punto de equilibrio. En esta perspectiva semionarrativa, lo justo, que el análisis clásico sitúa a medio camino entre la carencia y el exceso —pero que la costumbre parece inclinar más hacia la carencia— requiere de un examen más articulado susceptible de dar cuenta de aquello que, metafóricamente, se puede denominar la “vibración” de lo justo, su *tempo*. El equilibrio inestable y oscilante alrededor de la junción exige otros parámetros de análisis, más allá de la posición y del estatuto de los actantes en juego, involucrando principalmente a los sujetos de enunciación implicados en el enunciado de justeza.

Abordaremos más adelante al “sujeto justo”. De cualquier forma nos parece que los rasgos figurativos (con la dimensión periférica), aspectuales (con la dimensión imperfectiva) y semionarrativos (con la dimensión deceptiva) dibujan, a través de sus relaciones recíprocas, un marco de análisis general para un enfoque semántico de la justeza. Nos permiten observar, más concretamente, el carácter de *centralidad axiológica* que caracteriza a las tematizaciones: en otros términos, lo justo, entre lo bueno, lo verdadero y lo bello.

### 3. LO JUSTO, ENTRE LO BUENO, LO VERDADERO Y LO BELLO

La confrontación de contextos hace aparecer la *compatibilidad* de la justeza con los grandes universos axiológicos: *el ético* —el bien, lo bueno—; *el veridictorio* —lo verdadero, lo exacto—; *el estético* —lo bello. Esta com-

<sup>22</sup> Stendhal, *De l'amour*, (1826). París, Garnier, p. 87.

patibilidad constituye un verdadero centro en el paradigma axiológico:

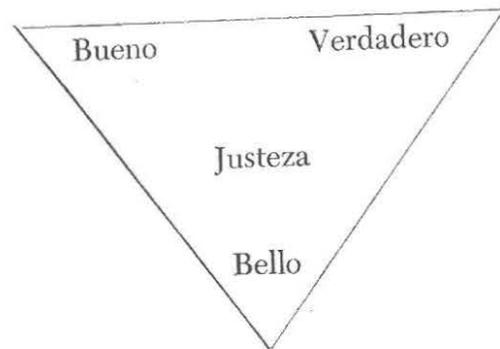
“Una guerra justa” (*Une guerre juste*). Valor: bueno.

“Son las doce en punto” (*Il est midi juste*). Valor: verdadero.

“¡Exacto!” (*tres juste*). “La palabra exacta” (*le mot juste*). Valor: justeza.

“Voz, imagen, nota justa” (*voix, image, note juste*). “La fineza del rasgo” (*la justesse de trait*). Valor: bello.

Podría ubicarse la justeza, en relación con lo bueno, lo verdadero y lo bello, de la siguiente manera:



En realidad, las tres dimensiones axiológicas no se encuentran sobre el mismo plano en el juicio de justeza; las dos primeras (lo bueno, lo verdadero) dependen de la tercera (lo bello); la ética y la veredictoria están gobernadas y la estética es gobernante; en otras palabras, nuestra hipótesis es que la justeza expresa lo bello de lo bueno y lo bello de lo verdadero. ¿A través de qué proceso se señala la *estesia* en esta posición? Antes de intentar dar una respuesta global, tenemos que examinar aisladamente estos diferentes universos axiológicos, ya que ahí, y en cada ocasión, la justeza ocupa un lugar diferente.

### 3.1. La justeza ética

El fundamento se encuentra en Aristóteles, en *La ética a Nicomaco*.<sup>23</sup> La *virtud*, de donde se desprenden las cuatro virtudes cardinales del pensamiento medieval: justicia, prudencia, templanza y valor, recibe en este escrito una definición específica: *la virtud es un “justo medio”*; es decir, un término medio entre dos extremos, entre un apenas y un demasiado, entre una carencia y un exceso. El concepto de justo medio (medio, justo medio) se aplica por un lado al objeto en términos cuantitativos (el más, el equivalente, el menos, dependiendo de la distancia entre cada uno de los extremos) y, por otra parte, a la relación entre sujeto y objeto como aquello que no es ni demasiado ni demasiado poco respecto al sujeto.

El estudio de las *virtudes* particulares es llevado a cabo por Aristóteles de acuerdo con este esquema: *exceso, justo medio, carencia*. Clasifica, entonces, las acciones y las pasiones en tanto que admitan o no el justo medio. Así, la cólera, el miedo, la lástima o la audacia no son condenables más que en el exceso o en la carencia, no en el justo medio; mientras que la malevolencia, la envidia, el homicidio, no admiten el justo medio. Presentado como un sistema de tensiones graduales, este esquema ético y pragmático evidencia que “los extremos se disputan el terreno intermedio” (p. 110): el “justo medio” es el espacio de un conflicto en el paradigma. Aristóteles atribuye así una evaluación positiva al justo medio: la cólera media, aquella del “bonachón”, situado entre lo “irascible” y lo “indiferente”, es justa. ¿Es compatible el sistema que genera aquí la moralización —en el orden paradigmático— con aquel surgido del esquema narrativo —de orden sintagmático— que instala la moralización como sanción en el recorrido pasional?”<sup>24</sup>

Por otro lado, Aristóteles hace notar que muchos es-

<sup>23</sup> Aristóteles, *Ethique à Nicomaque*, éd. Tricot, Paris, Vrin, 1990.

<sup>24</sup> Cf. J. Fontanille, “Le schéma des passions”, en D. Bertrand, L. Milot, eds., *Schéma et discours*, Protée, Université de Chicaoutime, 1993.

tados de ánimo, previstos por el sistema, no tienen nombre. Así, “en lo que concierne al miedo y a la temeridad, el valor es un justo medio, y entre aquellos que pecan por exceso, aquel que lo hace por falta de miedo no ha recibido nombre . . . , mientras aquel que lo hace por audacia es un temerario, y aquel que cae en el exceso de temor y carece de audacia es un cobarde”.<sup>25</sup> Así sucede con muchos estados de ánimo analizados: “el hombre que tiene deseos excesivos se llama ambicioso, el hombre que no tiene suficientes deseos un hombre sin ambición, mientras que aquel que tiene una posición media no ha recibido denominación”.<sup>26</sup>

De ahí proviene que los extremos se disputan el terreno intermedio. Este problema de la denominación, aunque bien conocido por los semiólogos que elaboran los cuadros semióticos, remite naturalmente a la praxis enunciativa y a las formas que ésta finalmente ha asimilado al sistema de la lengua —a esos pliegues del uso que dibujan los contornos de las configuraciones axiológicas— inscritas en las formas del contenido y abiertas a las posibilidades de nuevos usos.

Esta indeterminación confirma la posición ética de la justeza como un equilibrio frágil entre la carencia y el exceso. Se establece en Aristóteles sobre el fondo de un “bien soberano” trascendente, formando esta famosa mira teleológica retomada por Ricoeur: “para conducir la vida, el conocimiento de este bien es de un gran peso, y . . . podemos más fácilmente alcanzar el objetivo conveniente, como los arqueros que tienen una mira frente a los ojos”.<sup>27</sup> Esta mira funda una pragmática de la *conducta mesurada*. Encontramos por otro lado el motivo insistente, por ejemplo, en Marco Aurelio: “Recuerda que todo lo que sucede, sucede justamente”.<sup>28</sup> Asimismo, en el pensamiento de qué es un pensamiento de la justeza: “el esfuerzo justo consiste en des-

hacerse de aquello que está de sobra”.<sup>29</sup> O en Montaigne. Interviene ahí, sin embargo, una dimensión suplementaria que nos acerca a nuestro propio objeto: “La grandeza de alma no reside tanto en ir en pro o en contra de la corriente, sino en saberse acomodar y circunscribir. Ésta considera grande lo que es suficiente y muestra su altura en apreciar mucho más las cosas medias que las eminentes”.<sup>30</sup> “Grandeza de alma”, “considerar grande”, una isotopía estética viene a sobredeterminar la moral del “justo medio”.

### 3.2. La justeza veridictoria

Ahora bien, esta misma isotopía parece especificar, por otras vías, la relación entre justeza y verdad. La *justeza veridictoria* depende, por supuesto, de la sanción cognitiva; pero introduce algo más. ¿Qué diferencia existe entre estos dos enunciados parasinónimos: “es cierto” (*c'est vrai*) y “es exacto” (*c'est juste*)? Nuestra hipótesis es que el segundo juicio incorpora el sujeto en su enunciación.

El enunciado “es cierto” (*c'est vrai*) está dirigido hacia la cosa sobre la cual el observador aplica su juicio. Focaliza la adecuación del objeto a su propio enunciado, borrando toda participación subjetiva. Se trata de una adecuación externa: la verdad es aquella del objeto. El enunciado “es exacto” (*c'est juste*), en el mismo contexto, es más complejo. Convoca, justo con el objeto evaluado, la figura del sujeto que enuncia el juicio. Se podría decir que agrega a la adecuación externa y transitiva —el reconocimiento de una certeza—, una adecuación interna y reflexiva. Manifiesta el acto de presencia de un sujeto que integra a la verdad el suceso de una *pertinencia* reconocida —tal vez inesperada— en la cual participa, en la que se proyecta y con la cual se identifica momentáneamente. De ahí que el enun-

<sup>25</sup> *Ethique à Nicomaque*, p. 109.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 110.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 34.

<sup>28</sup> Marc Aurèle, *Pensées pour moi-même*, livre iv, pensée 10.

<sup>29</sup> Sh. Suzuki, *Esprit Zen, esprit neuf*, Seuil, Points, p. 77.

<sup>30</sup> Montaigne: *Essais*, livre iii, cap. 13.

ciado de justeza no manifieste solamente el reconocimiento de una verdad, sino su actualización en la enunciación y en la comunicación.

Este hecho subraya, precisamente, la dimensión estética de la justeza. Más allá de la conformidad a una norma determinada por el uso (que conlleva, sin embargo) cuando se habla, respecto a una axiología estética, del “tono exacto” (*ton juste*) o de la “la justeza de proporciones” (*justesse des proportions*), esta dimensión abarca las axiologías ética o veredictoria: manifiesta la inscripción súbita e inesperada del sujeto, e incluso su inherencia al objeto, en un instante de fusión “del deslumbramiento”.

#### 4. EL SUJETO JUSTO O LA ESTESIA DE LA JUSTEZA

Poniendo de lado su significación estética restringida de adecuación a los cánones y a los modelos, abordaremos aquí los “camino de la estetización” en la apreciación de justeza. La definición kantiana del juicio de gusto, a diferencia del juicio de conocimiento, implica como principio la subjetividad. “Estética significa: aquello cuyo principio determinante no puede ser más que subjetivo”.<sup>31</sup> Lo que importa para enunciar tal juicio, prosigue Kant, es “aquello que descubro en mí en función de la representación” del objeto.

Ahora bien, el elemento constante que hemos creído poder elucidar en la impresión de justeza es la adhesión, el asentimiento, el íntimo consentimineto que es por definición un consentimiento consigo mismo: es en este sentido que podemos hablar de la incorporación del sujeto en el objeto de su juicio, como hablamos de “íntima transacción” cuando entreveíamos el problema desde la perspectiva semionarrativa.

En la íntima transacción, así como en la “íntima convicción” del juez, se encuentran anudadas las dimensiones patémica y cognitiva.

Descubrir la *justeza* (de un propósito, de una emoción, de una imagen...), es encontrar, en el asentimiento de la expresión del otro sujeto, el momento exacto del asentamiento de la expresión de sí mismo: la escena de la justeza es, por lo tanto, aquella de una duplicación de subjetividad, cuando, a través de una coincidencia utópica de formas aparentemente inconciliables, se constituye una identidad parcial común. Esta intersubjetividad funciona menos como un reparto o una reciprocidad —un intercambio— que como una mutualidad momentánea de los sujetos, definida por su idéntica aceptación y su compromiso unitario. Lo que aquí está en juego ya no es un equilibrio entre una carencia y un exceso, que encontraría en la medida o en el justo medio la confirmación de una homogeneidad presupuesta de las formas, es más profundamente un “unísono” en un doble proceso enunciativo de producción y de apropiación, presuponiendo formas heterogéneas e irreducibles que volverían impredecible o improbable su confluencia. En este sentido se puede comprender la defensa de Roland Barthes por la justeza, en *Crítica y verdad*: “la medida del discurso crítico, es su *justeza*”. Igual que en música, aunque una nota exacta (*note juste*) no sea una nota “verdadera” (*vraie*), la verdad del canto depende, a fin de cuentas, de su justeza, porque la justeza está compuesta de un unísono, o de una armonía, de igual manera que, para ser verdadero, el crítico tiene que ser justo y tiene que intentar reproducir en su propio lenguaje, de acuerdo con “alguna puesta en escena espiritual exacta (Mallarmé), las condiciones simbólicas de la obra”. Más adelante: “El símbolo debe ir a buscar el símbolo, es necesario que una lengua hable plenamente otra lengua”. Y por último: “En crítica, la palabra exacta (*juste*) no es posible más que si la responsabilidad del intérprete hacia la obra se identifica a la responsabilidad del crítico hacia su propia palabra”.<sup>32</sup> La convicción tranquiliza-

<sup>31</sup> Kant, *Critique de la faculté de juger*. París, Vrin, 1984, p. 49.

<sup>32</sup> R. Barthes, *Critique et vérité*. París, Seuil, 1966, pp. 72-74.

dora de las afinidades que expresa la impresión de justeza se basa en un acuerdo entre las partes cuya presencia común no puede ser más que inesperada y cuya orientación no tiene otra finalidad más que ella misma: así, se esclarece la precariedad de este unísono y la inquietud que engendra. El ejemplo de Stendhal presentado anteriormente ilustraba esta *fiducia obligada* que da cuenta, a la vez, de la felicidad y de la fragilidad en la expresión de la justeza. Encontramos así, a este nivel del análisis, aquello que ya estaba incluido en la arquitectura semántica que ponía de manifiesto el estudio léxico: el medio orientado hacia el borde negativo, la realización y su carencia, la inminencia de la falla.

#### CONCLUSIÓN

La justeza es, entonces, la “divina sorpresa” de un encuentro. Lo inesperado surgido en la realización de esta *mutualidad* del juicio sensible y cognitivo, en esta pequeña revelación de uno a sí mismo que transita por el otro, como a través de una deliberación imaginaria: el sujeto se revela, se devela a sí mismo, en el instante en el que otro sujeto, a veces sin saberlo, levanta el velo. Figura sincrética del término complejo, la justeza marca el lugar en donde las tensiones contradictorias están suspendidas. “La excitación en la que vivimos es la excitación de la justeza . . . En el sentimiento de la justeza están contenidos la satisfacción y el cumplimiento de los deseos, la convicción y el apaciguamiento, es el estado profundo en el cual caemos cuando alcanzábamos el objetivo. Si continúo en tratar de hacerme una idea y me pregunto ¿qué meta se ha logrado?, no puedo decirlo. Es de nuevo la conformidad con no se sabe qué . . . En el fondo, ni siquiera es exacto hablar de una meta alcanzada: por lo menos es igualmente cierto decir que este estado conlleva una impresión durable de gradación. Pero una gradación sin progreso. Igual-

mente, es un estado de intensa felicidad, pero que no nos lleva más allá de una débil sonrisa”.<sup>33</sup>

La problemática de la cual partimos, aquella del juicio de justeza, se desplazó, pues, hacia aquella de “la impresión de justeza”: su medida no es el justo medio (*mediétê*), no se define entre la carencia y el exceso que presuponen las asignaciones de valores seleccionados y distinguidos. Su espacio, más allá de los valores instituidos, es aquel de la valencia que es su presentimiento. Ahí, como lo ilustra el texto de Musil, el sujeto se encuentra en un estado anterior a la discriminación de los objetos, a la definición de las relaciones y de los papeles sintácticos, a la proyección y a la finalización de los recorridos. Es un espacio continuo, indiferenciado y de fusión en donde se dibujan las variaciones de intensidad y se difuminan las categorizaciones discretas. El sujeto, dirigido hacia la unidad de este “acuerdo” en donde su papel se confunde con aquel de los objetos indeterminados que vienen hacia él, hace de la búsqueda de la justeza una búsqueda estética. En este sentido, se puede considerar la figura como aquella de una “forma de vida”. La intimidad de la experiencia sensible y cognitiva, local, relativa y precaria, se abre sobre lo absoluto de lo unísono —la proyección de un universal: lo íntimo es ley. Como una manifestación temperada del “encanto”, otra forma cultural de lo indiscernible de los papeles, este beneplácito sin ruptura del sujeto hacia sí mismo, al objeto y al otro sujeto, explica cómo, en la justeza, se realiza el desplome de lo sensible sobre lo cognitivo y de lo estético sobre las otras axiologías. El anagrama accidental de “justo” y de “sujeto” encuentra ahí, en el significante, una modesta motivación.

<sup>33</sup> R. Musil, *L'homme sans qualités*, III, trad. Ph. Jaccottet, Paris.