

## Kant y la construcción de la humanidad

ANTONIO PONCE SÁEZ<sup>1</sup>

**Resumen:** La imaginación aparece como el límite entre la naturaleza y la cultura, espacio donde oscila y se mantiene en tensión permanente lo empírico y lo trascendental, al hacernos conscientes de la finitud y de la temporalidad. Por ello Kant se planteará como objetivo volver a crear una ley orbital del deseo, regulando la actividad de esa facultad desde un ideal que escape al tiempo. Ese espacio de lo posible universal, desde donde regular los desvaríos imaginativos será «la humanidad». Sin embargo, tal ideal no podrá escapar al mismo límite impuesto por el poder de la imaginación como se pone de manifiesto en su planteamiento político del Contrato, oscilando entre el reconocimiento de la dignidad de la humanidad formal y la denegación de tal dignidad a todo lo que no se acomode al ideal de alma bella burguesa.

**Palabras clave:** deseo, ley, imaginación, Humanidad, Contrato.

**Abstract:** The imagination stands as the limit between nature and culture, the place where what is empirical and what is transcendental fluctuate and exist in permanent tension by making us aware of finiteness and transience. Therefore Kant will pursue the goal of creating an orbital law of desire, regulating the action of that faculty from an ideal which eludes time. That space of the universal possible from where imaginative ravings are regulated is «humanity». However, such an ideal will not escape the limit imposed by the power of imagination, as shown in his political approach to the Contract, oscillating between the acknowledgement of the dignity of formal humanity and the denial of such dignity whenever the ideal of the beautiful bourgeois soul is not achieved.

**Key words:** desire, law, imagination, Humanity, Contract.

### Introducción

Cuando leemos a Kant nace siempre cierta inquietud ante la unión entre la libertad y la igualdad, pero sobre todo entre la autonomía del individuo y la universalidad de la ley que se concreta en la máxima del imperativo de actuar por deber irrestricto.

La tensión entre el individuo y la totalidad, entre el deseo y la realidad, apunta a la satisfacción de necesidades, que se articulan como demandas en el lenguaje; la satisfacción abandona el ámbito de lo animal inmediatamente al ser mediada por el lenguaje. Como ha señalado Lacan<sup>2</sup>, lo demandado es la cosa en sí, ese espacio vacío formado por la satisfacción plena, alcanzable sólo como alucinación, puro vacío que abre el espacio del deseo, al tiempo que hace posible la ley.

---

Fecha de recepción: 15 abril 2004. Fecha de aceptación: 2 julio 2004.

1 Dirección: Facultad de Humanidades. Universidad de Castilla La Mancha. Ed. Benjamín Palencia. Campus Universitario s/n. 02071-Albacete. E-mail: Antonio.Ponce@uclm.es.

2 J. Lacan, *La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires, Paidós, 1988.

El deseo queda alienado en la palabra y en el código que constituye su ley y se transforma en demanda de reconocimiento; lo demandado ya no es la satisfacción de la necesidad física, sino otra cosa siempre ausente, siempre elidida en el juego de metáforas y metonimias regidas por el código de la comunicación. Lo demandado se desplaza o se condensa en suplementos: la naturaleza, la felicidad, la igualdad, la libertad..., espacios hechos posibles por la ausencia de la cosa en sí, espacio del deseo. A partir de esos suplementos se estructura nuestra identidad. Los códigos desde los que se estructura la personalidad no son individuales, ni tampoco atemporales, si bien tienen una cierta transcendentidad histórica, dependiente de las estructuras políticas, económicas y culturales. De la tensión e interacción entre el código, las estructuras y la creatividad nace en ese pliegue, en ese vacío formado por la demanda deseante, la identidad en su doble dimensión: como algo intercambiable política y moralmente y como algo propio e intransferible. Esas dos dimensiones permiten el doble juego de la conservación del orden y de la creación incesante en mutua tensión y en constante movimiento.

Cada demanda pide el reconocimiento, la escucha a la que la ley del código puede o no dar respuesta. Ese es el espacio del deseo. Sin embargo, cuando las demandas no tienen posibilidad alguna de ser escuchadas con significado en el código ni asumidas por la ley, puede producirse la necesidad de reformular el código. La demanda no podría ser asimilada.

La cosa en sí abre la hendidura del deseo humano, pero lo que pretende ocupar ese hueco es siempre metáfora, metonimia, suplemento, pues ese hueco es la conciencia de la finitud, es pura nada, nostalgia de totalidad, alucinación del goce absoluto, al tiempo que condición de posibilidad de toda representación humana. La cosa en sí es el límite mítico del origen y el fin, por lo tanto es ausencia permanente, que en su relación con la realidad exige algo que supla a lo nouménico, exige una esquematización imaginaria o simbólica. Los grandes emblemas ideales no serían más que metáforas o metonimias que tratan de recordar o recobrar lo siempre ausente. El esquema sería la forma de llevarlo a su concreción. Justamente por ello, en la esquematización de los ideales es donde se pone de manifiesto la faz real del deseo, su contenido histórico, su temporalidad cruda que nace del rechazo de algo existente y, pone en el lugar de lo en sí algo posible que oriente la voluntad y la acción.

Es aquí donde quisiera delimitar el ideal de humanidad kantiano, no tanto en la universalidad que pretende, sino en el código en el que se inscribe y que muestra su temporalidad finita.

### La necesidad de un nuevo código

Kant en su obra de 1786 *«Presunto comienzo de la historia humana»*, tras describir una historia hipotética<sup>3</sup>, afirma que la historia de la naturaleza empieza como bien, pues es la obra de Dios; la

---

3 I. Kant., *Muthmasslicher Anfang der Menschengeschichte*. AK 08 107-123. «Comienzo presunto de la historia humana» En *Filosofía de la Historia*. Traducción de Eugenio Imaz. México, F.C.E., 1979, pp. 67-93. «El instinto, voz de Dios, a la que obedecen todos los animales, conduce al novato en sus comienzos. Es el instinto y no su voluntad quien le permite y le prohíbe». «Mientras obedece la voz de la naturaleza campa a sus anchas»; «Pero pronto la razón «comenzó a animarse» y «buscó comparando lo buscado...Así traspasó el instinto». En Kant encontramos una constante recurrencia a la espontaneidad, a un despertar que nos aleja de la naturaleza instaurando la caída y el desorden del deseo, pero con ello el nacimiento de la conciencia y de la moralidad. Con la salida aparece el extravío de la particularidad del deseo provocado por la imaginación, al sustraer el deseo de la inmediatez animal, que ataba a éste al orden de la necesidad. De esa sustracción surgirá el ideal y con él la decencia, el respeto a los demás, pero también todos los peligros y espejismos. En esa distancia aparece la diferencia infinita entre el animal bruto mecánico sensible, que se agota en la sensación presente, sin conciencia de sí, sin prevención ni miedo a la muerte y el hombre moral, libre, siempre inserto en su conciencia de la temporalidad y con la imagen omnipresente de la muerte y la amenaza.

historia de la libertad como mal, pues es obra del hombre<sup>4</sup>. Para el individuo, que en este uso de su libertad no mira más que a sí mismo, tal cambio representa una pérdida; para la Naturaleza, cuyo fin en el hombre se orienta hacia la especie, fue una ganancia; de la oposición entre las disposiciones de la humanidad como especie moral y de las que posee en cuanto especie natural nacerían los males y los vicios. La solución vendría dada por un arte perfecto que convirtiera la naturaleza animal en naturaleza moral, es decir en humanidad.

De esta manera Kant pone de manifiesto, en primer lugar, el origen ausente y perdido: la naturaleza originaria, el orden necesario de la satisfacción inmediata del deseo; en segundo lugar, expresa la causa de la pérdida: la libertad individual, y, finalmente, lo ausente por venir: la recuperación del orden perdido asumiendo el código de la libertad individual mediante un arte, un esquematismo, una mimesis correcta, que reconstruya la totalidad en una segunda naturaleza.

Tras ese discurso del deseo se articula la imposibilidad de asimilarse al código simbólico y productivo en el que se articula el Antiguo Régimen, que ahora se muestra como mimesis arbitraria y opresiva de un deseo, ahora moralizado, es decir, convertido en proyecto mediante una nueva ley que reproduzca bajo la libertad, pero con la misma universalidad y necesidad, el espacio ausente de la ley divina.

El orden de las esencias, la gran cadena del ser, que marcaba los lugares taxonómicos permitiendo la continuidad entre la naturaleza y la sociedad no puede seguir manteniéndose<sup>5</sup>. El origen sustancial está perdido y es preciso construir una segunda naturaleza humana teórica y práctica desde la cual ordenar el ser.

Lo que haya instaurado en el hombre la salida del orden del ser es la causa del conflicto entre apariencia y realidad, entre interés privado y general, entre la particularidad y la universalidad, entre el deseo y la ley. Esa diferencia hace imposible sostener las posturas empíricas como las racionalistas. Para poder delimitar esa diferencia de manera objetiva hace falta construir una nueva taxonomía, una nueva ontología desde el sujeto, que permita un juicio universal a nivel teórico y práctico.

### **Kant frente al poder de la imaginación**

Kant señalará dos fuentes del conocimiento: la receptividad de impresiones y la espontaneidad del entendimiento<sup>6</sup>. Si esto es así, los sentidos no pueden engañar, pues no son ellos quienes juzgan; el error se produce, por tanto, a nivel del juicio<sup>7</sup>. Ahora bien, si la sensibilidad no es activa y el entendimiento sólo aporta formas puras universales, la única explicación que cabe es ubicar en la poten-

---

4 AK 08 115 82 y AK 08 116 07. Para Kant el estado natural del hombre no está en su origen sino en la finalidad de la especie que sólo puede ser desarrollada, a pesar de los males que acarrea, mediante la constrictión civil. AK 15 608 17; réfl. n° 1396 sobre la antropología, 1772-1773. Tanto la organización animal como el arte que la constrictión pertenecen a su destino natural, como expresión de los fines más elevados de la humanidad. AK 15 617 21, refl. n° 1417 sobre la antropología. Su posición se manifiesta nítidamente al exponer la contradicción entre el destino individual y el destino de la especie; ésta se opone al destino natural del individuo, pues en él la naturaleza es siempre la misma frente al progreso de la razón en la especie. De ahí nacerán todos los vicios, conflicto entre la animalidad y la humanidad, entre la particularidad y la universalidad. AK 15 635 16; refl. n° 1454.

5 M. Foucault., *Las palabras y las cosas*. México, S. XXI, 1978. También A. O Lovejoy. *La gran cadena del ser*. Barcelona, Icaria, 1983.

6 I. Kant., *KrV*. AK 03 074 09; 03 075 09; 03 075 13. La sensibilidad por la que un objeto nos es dado y el entendimiento por el que el objeto es pensado en relación con la representación.

7 *Ibid.*, AK 03 234 15.

cia imaginativa<sup>8</sup>, intermediaria entre sensibilidad y entendimiento, la posibilidad del error teórico y del mal moral.

Los esquemas imaginativos<sup>9</sup> hacen posible la temporalidad subjetiva en las representaciones, pero no garantizan su universalidad. Es en ese momento de la representación temporal subjetiva donde se inscribe el peligro del error en el juicio teórico y en el moral. En ese espacio se produce el suplemento, el borde o límite, el intersticio entre la realidad y el deseo, entre lo particular y lo universal, entre lo personal creador y lo personal asimilado, ese es el límite que hace imposible una universalidad transhistórica, como una particularidad mero pliegue de la producción política, manteniendo su tensión permanente, más allá de toda posterior categorización transcendental.

La facultad que enlaza y escinde lo sensible de lo racional, que inclina el deseo y lo convierte en simulacro, que fija el deseo en objetos determinados, que saca al individuo de la órbita de la necesidad, que hace que su deseo no se acabe con el cese de la necesidad inmediata, es para Kant la imaginación. Es la potencia imaginativa la que nos saca del orden del ser. Ni falacia naturalista ni falacia racionalista. La escisión imaginativa lo impide<sup>10</sup>. Pero 'contra Kant' esa tensión será imposible de resolver, siendo ella el fondo de la vida, el lugar de inscripción entre lo personal y lo social, entre las máscaras de la historia y los simulacros del deseo.

Con la imaginación se instaure la «apostasía de las inclinaciones naturales», la salida del orden de la naturaleza, dando lugar al arbitrio humano frente al animal<sup>11</sup>. Es el poder de la imaginación el que instaure una distancia infinita entre el orden sensible y el moral, el que introduce un exceso en el deseo, haciendo posible la ruptura con la necesidad. Por ello la imaginación precisará del control de una nueva ley, ya que su poder no dejará de esquematizar el ideal en la finitud humana dándole contenido, remitiendo el espacio vacío del deseo a un suplemento, el cual nace siempre en relación a una negatividad. Entre el origen y el fin se juega la substancia simbólica del deseo; lo creado siempre será un esquema, pero ese esquema dará profundidad real al símbolo, más allá de la mera alucinación narcisista o de la vacuidad del ideal.

Así pues, con la imaginación la necesidad deja de ser necesidad para convertirse en deseo, en demanda simbólica; con ella aparece la comparación, la prevención, la identidad y la imagen de la muerte. La imagen de la finitud humana, la conciencia de una temporalidad incontrolada, precisada de ley es, pues, lo abierto por la imaginación y lo temido por Kant<sup>12</sup>.

Pero, ¿desde dónde controlar los desvaríos de la representación subjetiva para producir una nueva ontología universal, una universalidad que designe el error y la ficción, el interés particular y

8 I.Kant., *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. AK 07 117 028. Antropología en sentido pragmático. Traducción de José Gaos. Madrid, Alianza, 1991, pp. 71-109. En su *Antropología*, Kant plantea la imaginación como una capacidad de la subjetividad humana que opera uniendo representaciones; es un poder formador, receptor y creador, a la vez intuitivo y espontáneo, aunque nunca puede formar de la nada. En *La KrV Kant* se centrará en la imaginación que reproduce y compara, abandonando los otros campos.

9 La imaginación como reproducción de la aprehensión ordena el contenido empírico según la simultaneidad, la permanencia y la sucesión; por medio de esos esquemas el tiempo deja de ser una serie infinita de ahora.

10 «Pero resulta ser una cualidad de la razón que, *con ayuda de la imaginación*, puede provocar artificialmente nuevos deseos, no sólo sin necesidad de un impulso natural que a ello le empuje, sino hasta en contra de tales impulsos, deseos que si en un principio reciben el nombre de concupiscencia, poco a poco se convierten en un enjambre de inclinaciones ineludibles y hasta antinaturales que recibirán el calificativo de voluptuosidad». *Muthmasslicher...*, AK 08 112 07.

11 I. Kant., *Die Metaphysik der Sitten*. AK 06 213-214. La metafísica de las costumbres. Traducción de Adela Cortina y Jesús Conill. Madrid, Tecnos, 1994.

12 M. Heidegger., *Kant y el problema de la metafísica*. México, F.C.E, 1986.

el interés objetivo? Construyendo un nuevo código secularizado, un nuevo ideal de totalidad que sirva de eje orbital del juicio moral. Esa es la función del ideal regulativo de la Humanidad.

### El control kantiano de la imaginación

La idea de humanidad representa la posibilidad de crear un orden objetivo moral y político, frente a la particularidad de los instintos, pasiones e intereses empíricos, inclinados y fijados por la imaginación. En el ámbito práctico es necesaria una actividad espontánea que se autolegisle de manera universal, autónoma y libre, un yo que determine su voluntad dándose una ley universal válida para cualquier sujeto racional, universalidad desde la cual ordenar toda la variedad empírica de las acciones<sup>13</sup>. Por esa humanidad, según Kant, somos iguales y libres; por esa racionalidad podemos juzgar y juzgarnos, siendo autónomos.

A partir de esa posición Kant formula el imperativo práctico: «Obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin y nunca sólo como un medio»<sup>14</sup>. El principio de la humanidad, siendo universal, se convierte en límite objetivo, en eje que centra y limita todos los deseos subjetivos en una ley orbital de la libertad de las acciones humanas<sup>15</sup>.

Del concepto de ser racional puro, Kant deduce la posibilidad de un «reino de los fines»<sup>16</sup>, al que pertenece todo ser racional, como miembro legislador, como súbdito sometido a las leyes que se da y como jefe autónomo y libre, no sometido a la voluntad de otro<sup>17</sup>. Ahora bien, en cuanto ser empírico carece de dignidad, sólo como ser racional la porta.

Kant en la «*Religión dentro de los límites de la mera razón*» distingue tres disposiciones originales en la naturaleza humana: la animalidad del hombre como ser viviente, la humanidad como ser viviente y racional y la personalidad como ser que puede ser impulsado incondicionadamente por la ley moral<sup>18</sup>. Hay, por tanto, un doble concepto de humanidad en Kant. Por una parte, hace referencia a la humanidad empírica que nace del «amor a sí mismo ciertamente físico, pero que compara (para lo cual requiere razón)»<sup>19</sup>; éste es el espacio de la temporalidad donde actúa el desvarío imaginativo, pero a su vez es esquema del que nacerá la objetiva y universal humanidad; por otra parte, la humanidad en sentido intelectual, expresada por la sola idea de la ley moral que, en sentido estricto, es la personalidad misma<sup>20</sup>.

13 Tal universalidad se manifiesta como imperativo categórico, lo que le permite plantearse como un yo que es un fin en sí y a todo ser racional como fin en sí, no por la determinación finita a la que está sometido, sino por la racionalidad que desarrollamos, por la humanidad que representa como parte o determinación de la especie humana.

14 Kant. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Band VII, BA 67, in *Werkausgabe* von W. Weischedel, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1974. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Trad. De M. García Morente. Espasa-Calpe, Madrid, 1981. p. 84.

15 La humanidad como finalidad no es un fin subjetivo, sino objetivo, condición limitativa de todos los fines subjetivos; esto quiere decir que su origen está en la espontaneidad de la razón pura. Ibid, BA 69-70. *Fundamen...*, p. 87.

16 Ibid BA 74. *Fundament...*, p. 90.

17 Ibid BA 75. *Fundament...*, p. 91.

18 Kant. *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, in *Werkausgabe*, Band VIII, B 15. *La Religión dentro de los límites de la mera razón*. Trad. De F. Martínez Marzoa, Alianza. Madrid, 1981, pp. 35-37.

19 Ibid, B17 A15.

20 Ibid B 18-19.

## La esquematización de la humanidad: La relación entre moral y política

Las tres disposiciones nombradas son originales y tienden a promover la última, que sería el acto, la realización perfecta de la humanidad. La Humanidad pura, la segunda naturaleza, no está dada en el comienzo, sino que es un fin, pero inalcanzable para el individuo.

El ser humano, en cuanto portador de esa humanidad se hace digno de respeto para sí y para los demás; tal humanidad es el fundamento de toda reciprocidad.

A partir de este presupuesto Kant tratará de transmutar los derechos innatos que todo hombre tiene en derechos civiles como ciudadanos. Esa es la tarea del arte perfecto. En esta transmutación aparecerá con faz nítida la concreción temporal de su humanidad cuando muestra el espacio excluido. Al encarnar los principios puros del deber aparecerá el rostro de su humanidad, su teleología real, su código concreto, su eje orbital.

El Derecho innato del hombre se asienta en dos principios; la libertad, entendida como «independencia con respecto al arbitrio constrictivo de otro», que «corresponde a todo hombre en virtud de su humanidad»<sup>21</sup>, y la igualdad, entendida como «independencia, que consiste en no ser obligado por otros sino a aquello a lo que también recíprocamente podemos obligarles»<sup>22</sup>, siendo uno señor único de sí mismo. El contrato originario legítimo ha de garantizar estos dos derechos innatos a todos los contratantes, transmutando al hombre en ciudadano; ese contrato hace posible una constitución republicana, emanada de la voluntad general del pueblo<sup>23</sup>. Si en principio la libertad e igualdad parecen garantizar la transmutación sugerida, sin embargo, Kant falsifica el contrato originario al especificar la concreción del tercer atributo del ciudadano: su independencia civil, su personalidad jurídica, que es negada a la mayoría. De la capacidad de ciudadanos activos y, por tanto, con arbitrio político propio, quedan excluidos aquellos que no pueden conservar su propia existencia por su actividad, teniendo que vender su fuerza de trabajo. Mozos, sirvientes, preceptores, campesinos asalariados, mujeres..., todos ellos carecen de personalidad civil.

Como contrapartida, Kant afirma que aunque dependientes de la voluntad de otros, esa desigualdad no se opone a su libertad e igualdad como hombres<sup>24</sup>; incluso mantiene que la «igualdad general de los hombres dentro de un Estado, en cuanto súbditos del mismo, resulta, sin embargo, perfectamente compatible con la máxima desigualdad cuantitativa o de grado, en sus posesiones»<sup>25</sup>. Desde esta perspectiva se muestra la esquizofrenia irresuelta del kantismo y de nuestra sociedad contemporánea: la humanidad como seres humanos se mantiene al tiempo que esa humanidad se niega como ciudadanos; se exige la responsabilidad como hombres y niega la independencia y soberanía

21 Die Metaphysik der Sitten. AK 06, 237.

22 Ibid. AK 06, 237-238.

23 La ley pública como «acto de la voluntad del pueblo entero (ya que todos deciden sobre todos y, por ende, cada uno sobre sí mismo), pues sólo contra sí mismo nadie puede cometer injusticia, mientras que tratándose de otro distinto de uno mismo, la mera voluntad de éste no puede decidir sobre uno mismo nada que pudiera ser justo..., y por ello ninguna voluntad particular puede ser legisladora para una comunidad. (Propiamente en la constitución de este concepto concurren los conceptos de libertad externa, igualdad y unidad de la voluntad de todos, y para esta última es condición la independencia, pues se requiere una votación cuando se dan las dos primeras). A esta ley fundamental, que sólo puede emanar de la voluntad general (unida) del pueblo, se le llama Contrato originario». Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis. AK 08, 294-295. «En torno al tópico: “tal vez eso sea correcto en teoría, pero no sirve para la práctica”», trad. De M. Francisco Pérez y Roberto Rodríguez Aramayo, en Teoría y práctica. Tecnos, Madrid, 1986, pp. 33-34.

24 Die Metaphysik....AK 06 315.

25 Über den Gemeinspruch ...AK 08 291. «En torno al tópico..., p. 29.

como ciudadanos, espacio político donde confluirán la economía política y la estadística, con sus reglas impositivas de cara a la regulación de la población, la acumulación de capital y la regulación del trabajo asalariado, pero «salvaguardando» el espacio ideal de la humanidad ideal. Bajo estas condiciones, ¿se puede seguir manteniendo la transmutación legítima entre los derechos del hombre y los del ciudadano? ¿Se puede afirmar la universalidad de su humanidad?

La mayoría tutelada y silenciosa no ha querido voluntariamente el contrato estatuido; por lo tanto, ese contrato no expresa «la voluntad del pueblo entero», pues no «todos deciden sobre todos». La voluntad que estatuye la ley no es general, sino particular. Así pues, con la diferenciación entre ciudadanos activos e individuos pasivos se niega, en primer lugar, la libertad legal, ya que se obliga a la mayoría a obedecer una ley que no se ha dado; en segundo lugar, puesto que se reconoce la superioridad y la imposición de amos o de tutores, asumiendo además como algo natural la absoluta desigualdad impuesta culturalmente en las fortunas o grados con su consiguiente violencia, se niega la igualdad legal. De todo ello se deduce, en tercer lugar, la ilegitimidad de la representación parlamentaria por la que Kant aboga, como instrumento de control del ejecutivo y como medio de elaborar leyes generales; su voluntad no es general.

Kant, al diseñar la figura de la personalidad civil pone de relieve las sombras de su humanidad, la cual se manifiesta como la teleología de la imposición del alma bella del burgués, meta final de la historia. El desarrollo de la humanidad queda en manos de los misteriosos mecanismos de la naturaleza y de la insociable sociabilidad, concretados en su más depurada realización, la competencia económica y la guerra, mecanismos de moralización de la especie y del desarrollo de la libertad.

La formalidad ética kantiana, aunque trate de mantenerse como pura y atemporal, se manifiesta así en la temporalidad que la recorre y que la genera, muestra la condición de posibilidad de su nacimiento y su modo de nombrar la cosa en sí, el lugar que abre su deseo.

### **A modo de conclusión**

Para Kant toda manifestación empírica, y con motivos fundados, es tan sólo una posible representación del ideal, pero al descarnar ese ideal y desplazarlo a la atemporalidad, si bien aparentemente impide que ningún nombre empírico pueda ocupar el espacio de la humanidad ideal, intentando con ello conjurar los dogmatismos y fanatismos, sin embargo, escinde radicalmente lo sensible de lo racional, convirtiendo lo racional imperfecto ilustrado en una fuente de imposición del poder.

Si Kant afirmaba que el soberano ha de actuar «como sí» fuera la voluntad general, ¿no le respondería la carne sin identidad civil, sin rostro ciudadano, con voz acallada, que frente a la inmadurez de su humanidad y su culpable minoría de edad quiere el derecho de autogestionar su deseo, pidiendo a su vez un nuevo código donde sus demandas sean escuchadas, más allá de la mera asimilación?

Con la ilustración se estaba gestando una economía simbólica común focalizada en el Estado, donde era necesaria una legalidad externa unida a una moralidad común interna para producir una voluntad común. Esa es la razón de la teoría del contrato. Pero ese nuevo contrato ya no podía deducirse del orden de la naturaleza, ahora mudo; por el contrario, el nuevo modo de articulación del sistema social precisaba inducir un nuevo orden simbólico acorde a la producción y los problemas generados por «la población»<sup>26</sup>; ese nuevo sistema se articulaba a nivel formal en la creación de una

26 M. Foucault. «La gubernamentalidad», en *Espacios de poder*. La Piqueta, Madrid, 1981, pp. 9-26.

única pieza intercambiable para todo el sistema: el nuevo súbdito-soberano (regulado-regulador), es decir, ciudadano y humano. La línea divisoria de esa tensión entre lo empírico y lo transcendental es la imaginación en su relación con el deseo arbitrario, espacio a regular desde una ley creadora de orden, al tiempo que espacio nunca apresado debido a la violenta creatividad de la historia social e individual que no se deja asimilar por la primera. Esa tensión es la que nos pide ser kantianos contra las diferencias que fomentan la desigualdad, al tiempo que antikantianos frente a las igualdades fetichistas que ocultan la exclusión o la mera asimilación impuesta desde la identidad regulada, que niega la dignidad a todo aquello que no es idéntico, o no se somete a la identidad formal impuesta<sup>27</sup>. En ese intersticio que es límite, en la tensión de esa antinomia insoluble, podríamos, tal vez, pensar un deseo sometido a otro principio de realidad, imaginar una intersubjetividad no sometida ni a la norma-ley del Estado, ni a la norma ley del sistema tecnoeconómico, una nueva soberanía más allá de los suplementos metonímicos o metafóricos producidos por la mercancía.

---

27 Gabriel Bello. «La construcción de la alteridad en Kant y Levinas», en *Kant después de Kant*, Tecnos, Madrid, 1989, pp. 576-604.