

Análisis de la Concepción Kantiana de las Razas desde la Perspectiva de las Proposiciones
Constitutivas de una Doctrina Racialista según Todorov

Eddy Daniel Hincapié Vásquez

Trabajo de Grado para Optar al Título de Magister en Filosofía

Director

Alonso Silva Rojas

Doctor en Ciencias Políticas

Universidad Industrial de Santander

Facultad de Ciencias Humanas

Escuela de Filosofía

Magister en Filosofía

Bucaramanga

2018

Tabla de Contenido

	Pág.
Introducción.....	7
1. Tesis 1. La Existencia de las Razas.....	15
2. Tesis 2. La Continuidad entre lo Físico y lo Moral.....	26
3. Tesis 3. La Acción del Grupo sobre el Individuo.....	45
3.1 Tesis 4. Jerarquía Única de los Valores.....	46
3.2 Tesis 5. Política Fundada en el Saber.....	53
4. Conclusiones.....	69
Referencias Bibliográficas.....	71

Resumen

Título: Análisis de la concepción kantiana de las razas desde la perspectiva de las proposiciones constitutivas de una doctrina racalista según Todorov*

Autor: Eddy Daniel Hincapié Vásquez**

Palabras Clave: Raza, racalismo, naturaleza, talento, moral.

En la tesis se realiza un análisis de los desarrollos conceptuales llevados a cabo por Immanuel Kant en torno al problema de las razas para establecer si a partir de dichas ideas se puede configurar una doctrina racalista al modo de Todorov. Los criterios a partir de los cuales se determina si en Kant existe una doctrina racalista, son las siguientes cinco tesis o proposiciones fundamentales: la existencia de las razas, el correlato entre las propiedades físicas y las cualidades morales, la acción del grupo frente al individuo, la jerarquía entre las razas y una política fundada en el saber. En el primer capítulo se aborda la primera tesis racalista haciendo énfasis en la pertinencia y la importancia del concepto de raza, así como en el mestizaje en tanto criterio válido a favor de la existencia de las razas. En el segundo capítulo se analiza la segunda tesis racalista a través de los conceptos *carácter* y *talento*, para indagar sobre la relación entre lo físico-moral y lo físico-intelectual de las razas. En el tercer capítulo se exponen las proposiciones restantes: el determinismo natural en la tercera proposición; la división, clasificación y jerarquización de las razas en la cuarta proposición y la justificación de una *praxis* política imperial en la quinta proposición, ya no racalista sino racista. Se concluye haciendo una evaluación del cumplimiento de los criterios propuestos para responder si en Kant existe o no un fundamento teórico a partir del cual se funda una doctrina racalista.

* Monografía

** Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de Filosofía. Director: Alonso Silva Rojas, Doctor en Ciencias Políticas.

Summary

Title: Analysis of the kantian conception of races from the perspective of the propositions constituting a racist doctrine according to Todorov*

Author: Eddy Daniel Hincapié Vásquez**

Key Words: Race, racialism, nature, talent, moral.

The thesis is an analysis of conceptual developments carried out by Immanuel Kant about the problem of races to establish if from such ideas can be configured a racist doctrine according to Todorov's mode. The criteria from which it is determined if in Kant there is a racist doctrine are the following five fundamental theses or propositions: the existence of races, the correlate between physical properties and moral qualities, the action of the group in front of the individual, the hierarchy between the races and a policy based on knowledge. The first chapter addresses the first racist thesis emphasizing the relevance and importance of the concept of race, as well as in miscegenation as a valid criterion in favor of the existence of races. In the second chapter the second racist thesis is analyzed through the concepts character and talent, to inquire about the relationship between the physical-moral and the physical-intellectual of the races. In the third chapter the remaining propositions are exposed: the natural determinism in the third proposition; the division, classification and ranking of races in the fourth proposition and the justification of an imperial political praxis in the fifth proposition, no longer racist but racist. It is concluded by making an assessment of compliance with the proposed criteria and it is answered whether or not there is a theoretical foundation in Kant on the basis of which a racist doctrine is founded.

* Monograph

** Faculty of Human Sciences. School of Philosophy. Director: Alonso Silva Rojas, Doctor of Political Science.

Introducción

Nuestra reflexión sobre el problema racial en Kant parte, inicialmente, del presupuesto del sociólogo Etienne Balibar según el cual no hay racismo sin teorías. La labor que llevan a cabo las teorías del racismo culto en la cristalización de la comunidad que se crea alrededor del significante de la raza, es identificada por Balibar como una simulación del discurso científico con base en “evidencias” visibles o, articulando “hechos” visibles a “causas” ocultas (Balibar, 1991, p. 33-34). Fue esto lo que en un primer momento nos llevó a preguntarnos si Kant podría ser referenciado como uno de esos intelectuales, como una de esas cuotas cultas que teorizó en torno al concepto de raza, uno de esos maestros de la simulación cuya racionalización rigurosa terminó suministrando, consciente o inconscientemente —no sabemos si un pensador como Kant, al tanto de la empresa colonialista, desestimara el alcance o las repercusiones que pudieran tener sus afirmaciones sobre ese asunto— un fundamento teórico importante para la materialización del racismo en tanto práctica, es decir, en tanto forma de violencia, de desprecio, de intolerancia, de humillación y de explotación. No obstante, muy a pesar de la importancia decisiva del componente teórico en la cristalización de una comunidad racista, Etienne Balibar hace del racismo en tanto *praxis* el centro de su reflexión y se decanta por el análisis del multiculturalismo y el fenómeno de la inmigración, por considerarlos la esencia de un racismo nuevo, diferente, enmarcado en la época de la descolonización. Este es solo un ejemplo de cómo, a pesar de la distinción que tiende a hacerse entre la teoría y la práctica racista, casi no suele hacerse una categorización de la primera, una esquematización útil que posibilite determinar si en determinado pensador hay o no una teoría racial seria, coherente, que vaya más allá de frases desacertadas y afirmaciones de mal gusto. Por eso, nos vimos en la necesidad de buscar unos criterios claros a partir de los cuales podamos identificar a un determinado pensador como un teórico del racismo, y los encontramos en Tzvetan

Todorov. En *Nosotros y los otros. Reflexión sobre la diversidad humana*, el pensador francés elabora un esquema conceptual con base a un conjunto de proposiciones primordiales a partir de las cuales se configura una doctrina racalista ideal. Es a partir de dichas herramientas conceptuales que nos hemos decidido y arriesgado a averiguar si en Kant se encuentran dichos criterios. La esencia del problema consiste, básicamente, en identificar y analizar los argumentos que Kant presenta sobre la cuestión racial para determinar si pueden o no constituir una doctrina racalista al modo de Todorov. No pretendemos hacer una exposición de la concepción de las razas de Kant en sí misma,* sino más bien un análisis de dicha concepción en relación con la posibilidad de que alrededor de ella se configure una teoría que sirva de apoyo a lo que más tarde se denominará racismo. Tampoco procuramos determinar el concepto de raza en Kant, no solo porque el mismo filósofo ofrece una definición clara sobre ese concepto, sino porque ya ha sido lo suficientemente explicado por los comentaristas de Kant de forma aún mucho más específica.* Nuestra intención principal consiste en poner en el centro de la reflexión el papel de la teoría en la cristalización del racismo y cómo en la filosofía de Kant encontramos elementos muy importantes que contribuyen con dicha tarea.

La importancia de reflexionar sobre la cuestión racial en el pensamiento de Immanuel Kant radica en que con ello se estarán actualizando problemáticas, perspectivas y posiciones sumamente sensibles a cuestiones contemporáneas. Además, la incomodidad que generan las desafortunadas

* Análisis que podemos encontrar en textos como *Unidad de la especie, raza y racismo en la filosofía de Immanuel Kant*, de Natalia Lerussi; en *El color de la razón*, de Emmanuel Chukwudi Eze; o en *Kant y la expulsión del demiurgo*, de Nuria Sánchez Madrid.

* También la profesora Lerussi ofrece una explicación muy interesante sobre ese asunto en el artículo ya mencionado, así como en *La teoría kantiana de las razas*. Patricio Lepe-Carrion también aborda esa cuestión en su texto *Racismo filosófico: el concepto de "raza" en Immanuel Kant*. Robert Bernasconi y Lucy Allais han hecho aportes muy importantes en ese sentido con textos como *Who invented the concept of race? Y Kant's racism*, respectivamente.

posiciones de Kant y varios de los grandes héroes del pensamiento con respecto a dicha cuestión, ha hecho que el tema tienda a minimizarse o desestimarse, lo cual no ha permitido un debate lo suficientemente abierto, franco y autocrítico en relación con la incompatibilidad que existe entre determinados discursos filosóficos, que contribuyen a legitimar ideologías basadas en el odio y el mundo contemporáneo, que pretende erradicar todo aquello que justifique dar trato de inferioridad a las personas a nivel individual o colectivo. El racismo es un fenómeno que continúa manifestándose en las sociedades del mundo contemporáneo mediante discursos que siguen teniendo mucha fuerza, ya que no solo movilizan a la sociedad a favor o en contra de los mismos, sino que pretenden convertirse en acciones políticas concretas que lesionan los derechos de colectividades específicas. Por lo anterior, consideramos que la reflexión sobre el problema racial en un pensador tan importante como Kant, en aras de determinar si sus ideas contribuyen a legitimar discursos que atentan contra los derechos y la dignidad humana, más que oportuna es necesaria.

Así pues, la tesis que queremos defender es aquella según la cual los desarrollos conceptuales llevados a cabo por Kant en torno al problema de las razas constituyen la base teórico-filosófica a partir de la cual se configura una doctrina racialista. Los criterios a partir de los cuales concluiremos si eso es verdad o no, serán las proposiciones constitutivas de una doctrina racialista según Todorov. A continuación, ofrecemos una breve descripción de las mismas.

Ante todo, Todorov (2007) hace una distinción conceptual muy importante entre racismo y racialismo. El racismo es definido como “un *comportamiento*, que la mayoría de las veces está constituido por odio y menosprecio con respecto a personas que poseen características físicas bien definidas a las nuestras” (p. 115). Mientras que, por otro lado, el racialismo simplemente designa la ideología, la doctrina, el componente teórico que sirve de fundamento al comportamiento

racista. Habiendo dejado claro esto, Todorov prosigue a identificar la doctrina racalista como un conjunto de proposiciones coherentes que en su versión clásica o ideal cuenta con cinco tesis fundamentales.

Primera, la existencia de las razas. Esta tesis consiste en “afirmar la real existencia de las razas, es decir, de agrupamientos humanos cuyos miembros poseen características físicas comunes; o más bien, —puesto que las diferencias mismas dan la evidencia— en afirmar la importancia del concepto de raza” (Todorov, 2007, p. 116). Seguidamente Todorov examina posibles objeciones a la teoría de las razas en este aspecto, tales como argumentos históricos e incluso argumentos biológicos, para determinar la inconveniencia, por parte del racalista, de recurrir a esta primera tesis; pero se termina concluyendo que las objeciones son ineficientes a la hora de combatir la proposición racalista, toda vez que una argumentación científica no puede hacer frente a una cuestión que atañe a la psicología social. O sea que esta primera tesis implica que el racalista puede desestimar el que la ciencia niegue la real existencia de las razas —como de hecho lo hace actualmente— ya que lo que realmente le importa son las propiedades inmediatamente visibles, las diferencias que están ahí y que cualquier individuo puede comprobar, como la configuración de la cara y, sobre todo, el color de la piel.

Segunda, continuidad entre lo físico y lo moral. Todorov (2007) nos explica que consiste en:

la correspondencia entre características físicas y morales. (...) a la división del mundo en razas corresponde una división por culturas, igual de tajante. (...). Lo que casi siempre se afirma no es únicamente la coexistencia de los dos ámbitos, sino la relación causal que hay entre ellos: las diferencias físicas *determinan* las diferencias culturales (p. 117).

Esta segunda tesis racialista asocia lo físico con lo moral y con lo cultural, y por extensión con las costumbres, los valores y las normas de convivencia de otros pueblos poniendo sobre la mesa la idea del determinismo. Aunque se puedan dar explicaciones particulares de las diversas variables (físicas y morales, físicas e intelectuales, etc.) sin que luego las explicaciones entren en relación mutua, el racialista hace como si estas dos series no fuesen sino las causas y los efectos de una sola y misma serie, lo cual implica: primero, que se acepta que hay una transmisión hereditaria de lo moral, lo cultural, lo intelectual o cualquier otra variable que se esté analizando; segundo, que esa transmisión hereditaria es imposible de modificar mediante la educación.

Tercera, la acción del grupo sobre el individuo. Esta tercera tesis también es un principio determinista que actúa en otro sentido: “el comportamiento del individuo depende, en muy gran medida, del grupo racial cultural (o “étnico”) al que pertenece” (Todorov, 2007, p. 118). Son varias las implicaciones que se derivan de lo anterior: primero, los individuos no obran en función del ejercicio de su libre albedrío, sino que están moralmente determinados; segundo, los individuos no pueden ejercer ninguna influencia sobre el grupo racial al que pertenecen; tercero, el racialismo es una doctrina de psicología colectiva contraria al individualismo.

Cuarta, jerarquía única de los valores. Sobre esta proposición tan importante, Todorov (2007) dice lo siguiente: “El racialista no se contenta con afirmar que las razas son diferentes; cree también que son superiores o inferiores, unas a las otras, lo que implica que dispone de un cuadro evaluativo conforme al cual puede emitir juicios universales” (p. 118). Desde luego, la pregunta fundamental que hay que hacer frente a esta tesis racialista es: ¿cómo se puede disponer de un cuadro evaluativo conforme al cual emitir juicios universales cuando ya se ha renunciado a la unidad del género humano dividiéndolo radicalmente por razas, culturas, etc.? De otro lado, Todorov afirma que la escala de valores es, en la mayoría de los casos, de origen etnocéntrico; que, en el plano de las

cualidades físicas, los juicios suelen tomar la forma de apreciaciones estéticas (bellos-feos); y que en el plano de las cualidades del espíritu los juicios suelen referirse a cualidades intelectuales (tontos-inteligentes) y morales (nobles-bestias).

Quinta, política fundada en el saber. Con respecto a esta última tesis, Todorov (2007) sostiene lo siguiente:

Las proposiciones primera a cuarta enumeradas hasta aquí, se presentan como una descripción del mundo, como comprobaciones de hecho. Sobre ellas se fundamenta una conclusión, que constituye la quinta y última proposición doctrinal, a saber, que es preciso comprometerse con una política que coloque al mundo en armonía con la descripción anterior. Una vez establecidos los “hechos”, el racalista extrae de ellos un juicio moral y un ideal político (p. 118-119).

La quinta proposición, básicamente, consiste en la unión de teoría y práctica. Pone de manifiesto cómo del racialismo surge el racismo, uno culto, bien fundamentado, respaldado por la intelectualidad, por la ciencia o la filosofía.

Así pues, si queremos determinar con Todorov si existe en Kant una doctrina racalista, debemos dar respuesta a una serie de interrogantes básicos tales como: primero, ¿Immanuel Kant afirma la real existencia de las razas? ¿por qué? Segundo, ¿en Kant las cualidades físicas y morales tienen una relación causal? ¿cómo se desarrolla la argumentación? Tercero, ¿para Kant los individuos actúan según el grupo racial al que pertenecen?, ¿la autonomía del sujeto kantiano está precedida por una determinación de la naturaleza? Y cuarto, ¿para Kant hay razas superiores e inferiores? ¿cuáles son los criterios a partir de los cuales se establece la superioridad o inferioridad de las razas?

Finalmente, aunque existen otros criterios para comprobar si en determinado autor podemos encontrar una teoría racialista o no, —tales como la negativa a los cruces raciales, la poligénesis (que está en Voltaire, por ejemplo), el análisis del lenguaje, la densidad poblacional y los avances tecnológicos (para determinar si un pueblo es civilizado o no), etc.— tomaremos como punto de partida las arriba mencionadas por considerarlas, con Todorov, la columna vertebral de una doctrina racialista, tipo ideal, y procuraremos señalar de manera pertinente todas aquellas otras formas que favorezcan una interpretación racialista de la propuesta filosófica en cuestión.

Para cumplir con nuestro propósito, nos proponemos, en un primer capítulo, establecer si Kant afirma la real existencia de las razas, es decir, nos ocuparemos de la primera tesis o proposición racialista. Para ello, estableceremos los elementos constitutivos de la misma y después examinaremos algunos textos de Kant para indagar si esta primera tesis está presente en su teoría de las razas. En un segundo capítulo, vamos a precisar si en la argumentación kantiana de las razas se presenta una continuidad o correlato entre lo físico y lo moral, lo físico y lo mental-intelectual y/o lo físico y lo cultural, con lo cual, intentaremos verificar la segunda proposición. En este sentido, abordaremos el asunto acudiendo a dos conceptos kantianos importantes: *carácter* y *talento*. En un tercer capítulo, nos proponemos examinar las proposiciones restantes, es decir, la tercera que expresa las ideas de Kant según la cual un individuo está moralmente determinado por el grupo racial, étnico o cultural al que pertenece; la cuarta que versa sobre los argumentos de Kant en torno a las razas y su respectiva jerarquización entre ellas y si, a partir de dicha creencia, dispone de un cuadro evaluativo conforme al cual emite juicios universales, lo cual abordaremos al tratar la división, clasificación y jerarquización de las razas, por un lado, e identificando los juicios universales de carácter estético, intelectual y moral, por otro; y, por último, la quinta proposición, ya no racialista sino racista, sobre los posibles esfuerzos de Kant para que mediante acciones

políticas concretas se ponga el mundo en armonía con el cuerpo teórico previamente descrito, lo cual se abordará mediante el análisis de la crítica de Kant al colonialismo. Finalmente, emitiremos una breve conclusión.

1. Tesis 1. La Existencia de las Razas

Este primer capítulo de la investigación tiene como propósito averiguar si en la teoría kantiana de las razas podemos encontrar argumentos favorables para una interpretación racialista de la primera proposición de Todorov. Los elementos más relevantes que queremos señalar de la primera tesis y que a su vez constituirán nuestro horizonte de comprensión, son los siguientes:

1. Las razas existen.
2. Definición del concepto de raza.
3. Pertinencia o importancia del concepto de raza.
4. Las razas son distintas entre sí, pero tienen algo en común: la procreación. Esto último constituye un criterio válido para afirmar la existencia de las razas
5. Mostrarse en contra de los cruzamientos entre razas.
6. Especial importancia a las propiedades inmediatamente visibles como la configuración de la cara o el color de la piel. Estas propiedades son válidas para señalar las diferencias entre las razas.
7. El mestizaje es un criterio válido a favor de la existencia de las razas. (este último punto está relacionado con el 4)

Notamos con lo anterior que la primera proposición de una doctrina racialista según Todorov no consiste simplemente en afirmar que las razas existen, sino que incluye, a modo de complemento, una serie de elementos que la enriquecen. Así pues, nuestra tarea será encontrar dichos elementos en la concepción kantiana de las razas.

La teoría de las razas de Kant debe ser entendida como una teoría de las variaciones humanas mediante el criterio de diferenciación fisonómica necesariamente heredable, cuya finalidad

expresa parece no ser otra que mostrar el origen común de la especie humana a partir de una única estirpe originaria, a pesar, repetimos, de las diferencias fisonómicas constatables; en otras palabras, la defensa de la monogénesis. Es esto lo que debemos tener presente cuando nos acercamos al problema de las razas que Kant trata de forma explícita en tres textos breves: *De las diferentes razas humanas* (1777), *Definición del concepto de una raza humana* (1785) y *Sobre el uso de principios teleológicos en la filosofía* (1788). En todos estos textos, y aún en otros más, puede evidenciarse en forma particular la existencia de distintas razas de hombres, así como su teoría de las razas en general.

Así las cosas, señalamos a continuación el criterio a partir del cual el filósofo alemán elabora su teoría de las razas:

En el reino animal, la división natural en especies y tipos se basa en la ley común de reproducción, y la unidad de la especie no es otra cosa que la unidad del poder generador que está universalmente en vigor dentro de una cierta diversidad de animales (Kant, 2013, p. 59).

La ley de la reproducción es el criterio de distinción mediante el cual Kant sostiene, siguiendo a Buffon, que los animales cuya cópula produce descendientes fértiles, independientemente de las diferencias de aspecto, pertenecen a la misma especie. Es de este modo como se fundamenta la concepción de las razas de Kant. Básicamente, nos encontramos ante razas distintas cuando del acoplamiento de miembros fisonómicamente diferentes de la misma especie se produce siempre un descendiente mestizo, es decir, cuando la fisonomía de ambos padres, especialmente el color de la piel, es hereditario. De ahí que Kant (2013) afirme lo siguiente en *De las diferentes razas humanas*:

De acuerdo con esta forma de pensar, todos los seres humanos en todas partes de la tierra pertenecen a la misma especie natural porque universalmente producen hijos fértiles entre sí, incluso si encontramos grandes diferencias en su forma. De esta unidad de la especie natural, que es equivalente a la unidad de su poder de generación común y efectivo, podemos aducir solo una explicación natural, a saber, que todos los seres humanos pertenecen a un solo tronco lineal del que, a pesar de sus diferencias, surgieron o al menos podrían haber surgido (p. 60).

Kant (2004b) confirma su argumento en *Definición del concepto de una raza humana* así:

Si hombres diversamente configurados fuesen puestos en la circunstancia de mezclarse, habría una poderosa presunción —cuando ese cruzamiento es mestizado— de que ellos pertenecen a *razas* diferentes; pero si tal producto, en su mezcla, *siempre* es mestizado, aquella presunción se convertirá en certeza. Y al contrario: si en una sola generación no se produce mestizaje, podemos estar seguros de que ambos padres de la misma especie, por diferentes que en apariencia puedan ser, pertenecen, sin embargo, a una y la misma raza (p. 50-51).

Queremos señalar varias cosas de lo anterior. Primero, el estatus de “evidencia” de la existencia de las razas que Kant da al mestizaje, toda vez que un niño en tanto fruto de la mezcla de dos hombres diversamente configurados, convierte en verdadera la presunción de que esos hombres pertenecen a razas diferentes. Segundo, el hecho de que dos hombres puedan cruzarse o reproducirse entre sí constituye un argumento a favor de la unidad de la especie, es decir, que todos los hombres provienen de un origen común, lo cual nos conduce en dirección a la teoría de la monogénesis. Y tercero, que a pesar de que todos los seres humanos provienen de un mismo tronco común, existen unas diferencias fundamentales que no pueden pasarse por alto, de ahí que el

mestizaje obedezca al cruce de hombres “diversamente configurados” ¿Qué implica, entonces, el concepto de raza? Kant (2004b) nos responde lo siguiente:

El concepto de raza contiene, en primer lugar, el concepto de una estirpe común y, en segundo término, el carácter *necesariamente hereditario* de la diferencia de clase, entre los descendientes. Sobre estos últimos fijamos con seguridad las razones diferenciales que nos permiten dividir la especie en clases, las cuales, en virtud del primer punto, a saber el de la unidad de la estirpe, no se deben llamar en modo alguno *especies* sino sólo *razas*. [...]. He aquí el concepto de raza: *consiste en la diferencia de clase en animales de una y la misma especie, en cuanto esa diferencia se hereda infaliblemente* (p. 49-50).*

Observamos que, por un lado, para Kant el concepto de raza reviste una importancia fundamental porque permite, al mismo tiempo, dividir a la especie y abogar por un origen común de todos los hombres; por eso sostiene que el término correcto para designar al conjunto de hombres diversamente configurados —que en un primer momento es llamado “clase”—es raza, porque en el origen solo había una estirpe. Para Kant debemos hablar de “razas” si consideramos que las clases (conjunto de hombres cuya peculiaridad característica es heredable) han podido nacer de una sola estirpe. Mientras que no debemos decir “especies” porque con ello estaríamos admitiendo que cada una de las clases necesita tener un origen especial, independiente, argumento a favor de la poligénesis con el cual Kant no está de acuerdo.* Por otro lado, es importante resaltar que el criterio de distinción de la especie —el carácter necesariamente hereditario, la configuración

* Robert Bernasconi, citado por Natalia Lerussi en *Unidad de la especie, raza y racismo en la filosofía de Immanuel Kant*, defiende la tesis de que Kant debe ser considerado como el inventor del concepto moderno de raza, ya que ninguno de los autores antes de Kant que utilizaban dicho concepto, lo habían definido. A su favor cita a Johann Friedrich Blumenbach, quien afirma explícitamente que Kant fue el primero en distinguir entre razas y variedades.

* Traemos a colación el comentario que Kant le hace a Herder en las *Recensiones* con respecto a la división de la especie humana en razas; allí Kant le critica a su antiguo discípulo no favorecer tal división porque no le han precisado el concepto de raza, tarea que él llevará a cabo muy poco tiempo después (Kant, 2004f, p. 148).

diversa de los hombres involucrados en un cruce cuyo fruto es un mestizo— es el color de la piel.* Con lo cual asistimos a la elección de la propiedad heredable, inmediatamente visible, más relevante. Aquí algunos apartes de *Definición del concepto de una raza humana* en los cuales Kant (2004b) aborda el asunto al justificar la diferencia de clase a partir de aquello que es hereditario:

En efecto, lo que el sol africano ha impreso sobre la piel de los negros, y que para ellos solo es algo accidental, tiene que desaparecer en Francia, únicamente persistirá entonces la negrura que les fue comunicada por nacimiento y que ellos seguirán propagando. Solo esto puede servir para diferenciar las clases (p. 42).

Más adelante, al argumentar contra la posibilidad de que se considere a la “figura” como peculiaridad necesariamente heredable y preferir el color de la piel, Kant (2004b) afirma categóricamente: “hasta ahora la experiencia ha mostrado que sólo éste tiene carácter de raza, es decir, de una infalible transmisión específica” (p. 51).

Dos cosas observamos en este punto: primero, que para Kant el criterio de diferenciación entre los hombres —el color de la piel— no puede estar sujeto a factores externos no heredables, tales como aquellos propios del entorno, es decir, no puede ser accidental sino más bien natural o por nacimiento.* Segundo, que el color de la piel, en tanto criterio de diferenciación, es una propiedad física externa, inmediatamente visible, lo cual puede ser relacionado con el argumento esgrimido por Kant en *Sobre el uso de principios teleológicos en la filosofía* cuando argumenta, contra

* Probablemente la primera vez que Kant alude al color de piel como criterio válido de diferenciación racial se encuentre en *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime*, cuando, al referirse a la sensibilidad para lo bello y lo sublime de los diferentes pueblos del mundo, dice respecto de blancos y negros que la diferencia entre ambos géneros es tan esencial que también parece ser tan grande en lo que respecta a las facultades espirituales y al color de la piel. (Kant, 2004d, p. 59).

* También en *Sobre el uso de principios teleológicos en la filosofía* Kant alude a la aptitud del color de la piel necesariamente hereditario para establecer una diferencia de raza (2004g, p. 19).

Forster, que la dificultad para validar el concepto de raza radica en la incomprensión de la distinción entre la descripción de la naturaleza y la historia de la naturaleza. Para Kant el concepto de raza se funda en la razón del observador. Cuando se describe la naturaleza —tarea propia del científico— no hay raza, pero cuando se observa la naturaleza, sí (Kant, 2004g, p. 12). Con lo cual la existencia de la raza se vincula directamente con la observación. Lo que importa, al final, es que el observador ve la diferencia, tesis que, entre otras cosas, inhabilita de inmediato cualquier contraargumentación de carácter biológico.

Ahora bien, siendo el color de la piel el criterio válido para dividir a los hombres en razas, lo que se sigue es una clasificación que los identifique claramente. En relación con el color de la piel, Kant (2004b) admite cuatro razas: “la de los *blancos*, la de los indios *amarillos*, la de los *negros* y la de los americanos con piel *rojo-cobriza*” (p. 43).^{*} Dos preguntas fundamentales son atendidas por el filósofo alemán ante tal división de la especie humana; primera, ¿por qué el color de la piel se presta a la clasificación?; segunda, ¿cuál es la causa que explica la diferenciación de una única especie en diferentes razas? Es decir ¿por qué las razas tienen diferente color de piel si provienen de una única fuente? Los argumentos esgrimidos se encuentran íntimamente relacionados. A la primera cuestión Kant responde con dos razonamientos. El primero es de tipo geográfico: “porque cada una de esas clases está, con relación a su morada, suficientemente aislada” (Kant, 2004b, p. 43). El segundo, mucho más interesante, es de carácter biológico:

* La clasificación aquí señalada difiere un poco de la que Kant había llevado a cabo en *De las diferentes razas humanas* en 1777. En su primera clasificación, teniendo como criterio de diferenciación el color de la piel, figuraban la raza de los blancos, la raza negra, la raza de los hunos (mongólica o kalmúnica) y la raza hindú o hindustánica. Dos cambios notables se presentan, no solo con respecto al texto de 1785, sino al interior del mismo texto de 1777: la raza de los hunos desaparece para dar lugar a la raza de los americanos de color rojo-cobrizo y la raza hindú pasa a ser la de los indios de color amarillo (Kant, 2013, p. 62).

El motivo por el cual este carácter se presta eminentemente a una división de clases — aunque algunos estimen que la diferencia de color es insignificante— consiste en el hecho de que la secreción, cumplida mediante la transpiración, debe ser el vehículo especial de los cuidados de la Naturaleza, en cuanto la criatura ha de persistir lo menos artificialmente posible en regiones y climas muy diferentes y estar afectada, por el aire y el sol, de modo diversísimo. Ahora bien, la piel, considerada como órgano de aquella secreción, tiene implícitos los vestigios de semejante diversidad del carácter natural, y eso justifica una división de la especie humana en clases visiblemente diversas (Kant, 2004b, p. 43).

No deja de ser curioso que Kant recurra a un elemento tan característico como el sudor. La piel se afecta de modo diferente según la región y el clima; el cuidado que se tenga de la piel que suda y el esfuerzo porque permanezca lo menos artificial posible son factores de diferenciación racial. Con estos dos argumentos sobre el color de la piel como factor determinante para la clasificación racial queda claro que, aunque algunos estimen que es insignificante, para él no lo es.

Con respecto a la segunda cuestión, Kant introduce los conceptos de “gérmenes” y “dotaciones naturales” para explicar la causa de dicha diferenciación. Siendo los gérmenes y las dotaciones naturales las simientes o fundamentos de desarrollo de un cuerpo orgánico, que se despiertan siempre en relación a las condiciones climáticas determinadas a las cuales el cuerpo orgánico es sometido, Kant supone que las diferentes razas de hombres en el interior de una única especie obedece a la repartición de gérmenes y disposiciones por igual en los troncos originarios de las especies y el desarrollo diferencial de los mismos según las condiciones climáticas externas. Todo bajo el principio de la conservación de la especie. De allí que Kant (2013) afirme:

Esta disposición de la naturaleza para equipar a su criatura a través de disposiciones internas ocultas para una variedad de circunstancias futuras, para que la criatura pueda preservarse y adaptarse a la diferencia de clima y tierra, es ciertamente admirable (p. 64).

También en *Sobre el uso de principios teleológicos en la filosofía* se reporta el mismo argumento así:

Una confirmación importante de la derivación de las diferencias indefectiblemente hereditarias «que tiene lugar» mediante el despliegue conforme a fin de disposiciones reunidas originariamente en un tronco humano para la conservación de la especie es que las razas que desde allí se despliegan no se encuentran expandidas *esporádicamente* (en todas las partes del mundo, en un único clima, de la misma manera) sino *cicládicamente* en grupos unificados que se encuentran distribuidos dentro de la frontera de la tierra en la que cada uno de ellos ha podido formarse (Kant, 2004g, p. 23-24).

Dicho con otras palabras, el color de la piel —entre otras propiedades físicas— es el resultado de la adaptación de un determinado grupo humano a las condiciones medio ambientales del territorio en el cual se estableció una vez separado del tronco originario —ubicación geográfica que también favorece su clasificación— gracias a los gérmenes y dotaciones que la naturaleza les dio, con el fin de sobrevivir y asegurar la conservación de la especie.* Así pues, una nueva división de la especie humana se hace necesaria teniendo en cuenta, ya no solamente el color de la piel, sino también la geografía y el clima: 1. raza rubia (del norte de Europa) del frío húmedo; 2. raza rojo-cobrizo (americano) del frío seco; 3. raza negra (senegambia) del calor húmedo; 4. raza amarillo oliva (indio) del calor seco (Kant, 2013, p. 69-70). Es de este modo como Kant nos explica

* El argumento se repite en *Definición del concepto de una raza humana*, parágrafo 5.

el origen común de la especie humana a partir de una única estirpe originaria, a pesar de las diferencias fisonómicas constatables y, a pesar de la geografía y del clima.

Finalmente, queremos traer a colación la advertencia de Kant con respecto a los cruces entre las razas como un argumento a favor de una interpretación racialista de su teoría de las razas. Decíamos que para Kant solo el color de la piel constituye un criterio válido para dividir en razas a la especie humana porque se hereda o transmite infaliblemente, y es justamente en medio de esta argumentación que sugiere no hacer determinadas alianzas debido a que, aunque solo el color de piel se hereda infaliblemente, existen otro tipo de cualidades o propiedades que también *pueden* transmitirse, como ciertas deformaciones o patologías. “Como es natural, sería preferible evitar cuidadosamente tales alianzas”, concluye Kant (2004b, p. 44). Pero eso no es todo. Cuando Kant considera necesario explicar la causa del color de piel de las diferentes razas —además de las arriba mencionadas—recurre a un criterio en particular que bien puede justificar una sugerencia de no cruce racial. Aduciendo una finalidad dictada por la naturaleza, Kant (2004b) apela a la teoría del flogisto* para decir lo siguiente sobre el color negro de la piel:

En efecto, ahora sabemos que la sangre humana se vuelve negra por estar sobrecargada de flogisto (tal como lo podemos observar en el lado inferior de un coágulo). Ahora bien, el fuerte olor de los negros, que no pueden evitar por limpieza alguna, proporciona un motivo para conjeturar que su piel elimina mucho *flogisto* de la sangre y que la Naturaleza tiene que haber organizado esa piel de tal modo que en ellos la sangre se pueda “*desflogistizar*” por medio de la piel, en una medida muy superior a la que acontece en nosotros, pues la

* Postulada a finales del siglo XVII por los químicos alemanes Johann Becher y Georg Stahl, la teoría del flogisto pretendía explicar el fenómeno de la combustión. El “flogisto”, de una palabra griega que significa “hacer arder”, fue intuitivo como el principio de la inflamabilidad, como aquello que todo cuerpo combustible pierde al arder (Asimov, 2003, p. 28-31).

mayor parte de las veces esa función corresponde a los pulmones. Pero los auténticos negros residen en regiones donde el aire está muy “flogistizado” [...]. Luego, la sangre tenía que transportar un exceso de flogisto a la terminación de las arterias, es decir, bajo la piel misma. Tiene que haber una sobre carga y, por eso, tenía que aparecer el color negro (p. 53).

Varias cosas pueden concluirse de lo anterior. En sí mismo el argumento es simple y cristalino: el color negro se debe a que la sangre tiene mucho flogisto, adquirido por el aire, (propio del lugar originario de esta raza) y eliminado por la piel —no por los pulmones como normalmente se hace— gracias a una previsión de la naturaleza. En este punto lo que queremos señalar es que el color de la piel está directamente relacionado con una anomalía en la sangre: exceso de flogisto. También subyace la idea de que el exceso de flogisto en la sangre de los negros que se elimina por la piel es lo que produce el “fuerte olor” que sin duda es desagradable, tanto como el olor de la sangre descompuesta que se vuelve negra por estar sobrecargada de flogisto. He aquí un juicio estético de carácter universal insoslayable: los negros huelen mal por naturaleza. El olor de los negros es semejante al de la sangre coagulada.

No obstante, no solo los negros presentan una anomalía en la sangre, también los americanos y los indios tienen un color de piel directamente relacionado con una anomalía en la sangre. En el caso de los americanos, su color de piel rojo-cobrizo se debe a un exceso de “acidez del aire” en la sangre; y en el caso de los indios, el color amarillo de su piel obedece a que su sangre genera de forma excesiva “álcali volátil”, sumado a un agravante muy curioso: los indios tienen las manos frías. Un prejuicio estético completamente gratuito que le confirma a Kant que las razas negra, roja y amarilla cuentan con una organización diferente y menor de la blanca (2004b, p. 54-55). ¿Qué relación pueden tener estas hipótesis de Kant sobre la causa del color de la piel de las diferentes

razas con una posible sugerencia de no crece entre las mismas, especialmente de la raza blanca con las demás? A nuestro modo de ver, existe una justificación que va en dirección al argumento de la pureza racial, en la medida que el problema que tienen en común las razas no blancas consiste en una anomalía en la sangre. ¿Sería desacertado considerar un argumento válido a favor de la prohibición de la mezcla racial el hecho de que la sangre de las demás razas esté contaminada? Creemos que en Kant subyace la idea de la pureza racial, de la pureza de sangre, no solo por lo antes mencionado sino por la siguiente argumentación que ofrece en uno de sus textos tardíos, *Antropología en sentido pragmático*:

Esto es todo lo que con verosimilitud se puede juzgar: que la mezcla de las razas (en las grandes conquistas), que borra poco a poco los caracteres, no es favorable al género humano, a pesar de toda la pretendida filantropía (Kant, 1991, p. 275).

Nos encontramos, entonces, ante otro de los elementos propios de la primera proposición racialista de Kant: mostrarse en contra de los cruzamientos entre razas.

Hasta aquí lo concerniente a la primera tesis racialista. Creemos que encuentra en Kant su confirmación porque mostramos que para él las razas sí existen, siendo el mestizaje una evidencia de ello; porque vimos que concede una importancia fundamental al concepto de raza en la medida en que permite, al mismo tiempo, dividir a la especie y abogar por un origen común de todos los hombres; porque observamos que el color de la piel constituye el criterio esencial para dividir a los hombres en razas toda vez que es la única propiedad necesariamente heredable; y porque, con base en el color de la piel, los seres humanos son clasificados en cuatro razas: blanca, amarilla, negra y roja.

2. Tesis 2. La Continuidad entre lo Físico y lo Moral

Uno de los campos de la filosofía en los cuales Immanuel Kant ha hecho importantes contribuciones teóricas y es reconocido como uno de los filósofos más destacados de la historia del pensamiento es, sin duda, el ámbito de lo moral. Kant es el filósofo de la moralidad. El héroe del pensamiento que puso la dignidad de todos los seres humanos en el centro de su teoría moral. Por eso, nos resulta especialmente interesante examinar algunas ideas de Kant a la luz de la segunda tesis racialista de Todorov, según la cual existe una continuidad entre lo físico y lo moral. Todorov dice que cuando un racialista postula la correspondencia entre características físicas y morales no está afirmando solamente la coexistencia de ambos ámbitos, sino la relación causal que hay entre ellos, es decir, el factor determinista que los liga: las diferencias físicas determinan las diferencias morales (pero también mentales, intelectuales y culturales). Aunque estas variables pueden explicarse particularmente, sin que las explicaciones tengan algún tipo de relación, Todorov sostiene que el racialista hace como si estas dos series (físico-moral o físico-mental) fuesen simplemente las causas y los efectos de una sola y misma serie, lo cual implica, al menos dos cosas bien definidas: primero, que se acepte que hay una transmisión hereditaria de las variables, especialmente de lo mental; y segundo, que es imposible modificar mediante la educación dichas variables heredadas. (Todorov, 2007).

Lo que nos proponemos, entonces, consiste en indagar si el principio determinista que subyace en la segunda proposición racialista de Todorov, según el cual hay un correlato entre lo físico y lo moral y/o lo físico y lo mental-intelectual, se encuentra en la filosofía de Kant. En este sentido, en un primer momento abordaremos los argumentos de Kant relacionados con el estudio del ser humano como agente moral, acudiendo al concepto kantiano de *carácter* y, en un segundo

momento, analizaremos algunos argumentos de Kant referentes a las facultades intelectivas de los individuos, a través del concepto kantiano de *talento*.

Ya en *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime*, un texto escrito de manera amena y llamativa al “estilo de Mendelssohn”, caracterizado por una constante curiosidad antropológica y un profundo interés moral, encontramos un argumento interesante que puede servirnos como punto de partida para el análisis de la relación entre las propiedades físicas y las propiedades morales de los hombres. Al tratar las diferentes impresiones que producen en el sexo masculino la figura y el rostro del sexo bello, en el marco de la diferencia de lo sublime y lo bello en la interrelación de los dos sexos, Kant (2004d) afirma lo siguiente:

Por lo que se refiere al gusto algo más fino que reclama una diferencia de los encantos exteriores de la mujer, unas veces prefiere lo que hay de *moral* en la figura y la expresión del rostro, otras lo *no moral*. [...]. En cuanto a la expresión moral de los rasgos, los ojos y la fisonomía, puede tender a los sentimientos de lo sublime o de lo bello. Una mujer en la que los atractivos convenientes a su sexo manifiestan predominantemente la expresión moral de lo sublime, es llamada *bella* en sentido propio; aquella en la cual el perfil moral, en tanto que este puede ser conocido por la fisonomía o los rasgos del rostro, manifiesta la cualidad de lo bello, es *agradable* (p. 39).

Vemos en la cita anterior que existe una clara relación entre las características físicas de las mujeres —su fisonomía, la configuración del rostro, sus ojos— y sus cualidades morales, las cuales, dependiendo de la tendencia a la manifestación de lo bello o lo sublime, permiten catalogarla como bella o agradable. Ciertamente, el que el hombre prefiera lo que hay de moral en la figura de la mujer no significa que sea él quien agregue lo moral a dicha figura, sino más bien,

que en la figura de la mujer hay moralidad y el hombre la prefiere porque en él hay sensibilidad moral y un gusto fino por la belleza.

De otro lado, en el apartado “De la fisiognómica” de *Antropología en sentido pragmático*, Kant (1991) ilustra la idea de la relación entre lo físico y lo moral (exterior-interior) con la siguiente analogía:

Es el arte de juzgar por los rasgos visibles de una persona o, en consecuencia, por lo exterior, acerca de su interior; ya se trate de su índole sensible o de la moral. [...]. Porque un reloj tenga una bella caja no se puede juzgar con seguridad (dice un célebre relojero) que también el interior será bueno; pero si la caja está mal trabajada, se puede concluir con bastante regularidad que tampoco el interior valdrá; pues el artífice no va a desacreditar una obra bien y solícitamente trabajada, descuidando su exterior, que es lo que menos trabajo cuesta. Sería, empero, absurdo concluir también, por seguir la analogía del artífice humano con el inescrutable Creador de la naturaleza, que a un alma buena le habría dado también un cuerpo hermoso, para recomendar y procurar buena acogida a la persona creada entre los demás hombres, o la inversa, que haga a los unos espantarse de los otros (al modo del *hic niger est, hunc tu, Romane, caveto*)* (p. 242-243).

Al menos dos cosas importantes nos llaman la atención sobre la cita de Kant: la primera, muy evidente, es la ambigüedad que presenta la analogía entre el relojero y el creador de la naturaleza, ya que Kant sostiene en su última afirmación que es absurdo que por ser físicamente feo se tenga un alma mala, poniendo como ejemplo al negro —aunque sí mantenga que el negro es feo— cuando debería concluir que, si el negro o cualquier miembro de otra raza es feo, entonces su alma

* Este es negro, guárdate de él, romano. Horacio: *Sátiras* (l. 4, 85).

o interioridad también debería ser mala ya que, por analogía, una caja fea implica que el interior del reloj no vale nada. Estamos aquí ante uno de los no pocos prejuicios de Kant, aunque no ante un argumento contundente a favor de la relación causal entre las propiedades físicas de una persona y sus cualidades morales; lo que nos lleva a la segunda observación sobre la cita, y es justamente que Kant parece descartar la posibilidad de que podamos conocer el interior del hombre por su exterior, toda vez que el “gusto” carece de toda objetividad al basarse en un mero fundamento subjetivo de la complacencia de una persona en otra o su displicencia hacia ella, por su belleza o fealdad, y no puede ser utilizado como criterio cierto para admitir que estas dos cosas tan desiguales puedan ser vinculadas de un modo determinista en una persona (Kant, 1991). Sobre este particular, es posible que Reinhard Brandt nos ponga en la dirección correcta cuando, dado a la tarea de encontrar la idea rectora de *Antropología en sentido pragmático*, se remite al título de la obra y su articulación interna en dos partes (entre ellas la que se encuentra bajo el subtítulo “De la manera de conocer el interior del hombre por el exterior”) para terminar sospechando de que fuese Kant el autor de dichos subtítulos, toda vez que no hacen referencia a la que él cree que es la idea rectora del texto, e incluso llega a considerar la posibilidad de que, dado el poco interés de Kant por el estado filológico de sus obras, es muy probable que el texto haya sufrido alteraciones en futuras ediciones provenientes de la mesa de trabajo de un ayudante (Brandt, 2001).

Sin embargo, pensamos con Reinhard Brandt, que el texto nos revela una tesis eminentemente kantiana que viene al caso traer a colación ya que se relaciona directamente con nuestro asunto, y es aquella según la cual, a primera vista, no hay relación causal entre las cualidades físicas y las cualidades morales de los hombres. En el prólogo de su texto, Kant (1991) afirma lo siguiente:

Una ciencia del conocimiento del hombre sistemáticamente desarrollada (Antropología), puede hacerse en sentido fisiológico o en sentido pragmático. —El conocimiento

fiológico del hombre trata de investigar lo que la naturaleza hace del hombre; el pragmático, lo que él mismo, como ser que obra libremente, hace, o puede y debe hacer, de sí mismo (p. 7).

En la primera división de la segunda parte del texto, bajo el título “El carácter de la persona”, se constata lo siguiente:

En sentido pragmático sírvese la semiótica (ciencia de los signos) universal *natural* (no civil) de la palabra *carácter* en una doble acepción, pues ya se dice que cierta persona tiene *este* o aquel carácter (físico), ya que tiene en general *un* carácter (moral), que o es único, o no es un carácter. El primero es el signo distintivo del hombre como ser sensible o natural; el segundo lo distingue como un ente racional, dotado de libertad. [...]. De aquí que en la Característica, y por lo que concierne a la facultad apetitiva (lo práctico), se pueda dividir sin tautología lo *característico* en: *a)* el *natural* o las disposiciones naturales, *b)* el *temperamento* o índole sensible, y *c)* el *carácter* pura y simplemente o índole moral. —Las dos primeras disposiciones indican lo que del hombre puede hacerse; la última (la moral), lo que él está pronto a hacer de sí mismo (p. 229-230).

Con la cita del prólogo podemos apreciar cómo Kant, desde el principio de la obra, deja claro al menos dos cosas muy importantes. La primera, la división de la disciplina según la investigación que se quiera llevar a cabo sobre el hombre: si se quiere conocer lo que la naturaleza hace del hombre, hablamos de antropología en sentido fisiológico, pero si queremos saber lo que el hombre hace de sí mismo ejerciendo su libertad, estamos ante una antropología en sentido pragmático. Y la segunda, la idea rectora y tema unitario de todo el texto según Brandt, que la investigación de Kant apunta realmente a lo que el hombre hace o puede y debe hacer de sí mismo como ser que actúa libremente, lo cual, desde luego, se encuentra en sintonía con el título del texto y no así con

los subtítulos de las dos partes del mismo. Claramente, observamos que esto se corresponde con la división del carácter de las personas mencionado en la segunda cita, el físico y el moral, quedando “lo que del hombre puede hacerse” como característico de lo físico (disposiciones naturales y modo de sentir) y “lo que él está pronto a hacer de sí mismo” como lo propiamente moral. Luego, la idea que subyace en este caso es que el carácter moral no está supeditado a las propiedades físicas de la persona sino a su libertad. Más adelante, Kant (1991) deja esta idea un poco más clara cuando dice:

Pero tener simplemente un carácter significa aquella propiedad de la voluntad por virtud de la cual el sujeto se vincula a sí mismo a determinados principios prácticos que se ha prescrito inmutablemente por medio de su propia razón. [...]. No se trata aquí de lo que la naturaleza hace del hombre, sino de lo que éste *hace de sí mismo*; pues lo primero es cosa del temperamento (en que el sujeto es en gran parte pasivo), y únicamente lo último da a conocer que tiene un carácter (p. 238).

Hasta aquí todo parece indicar que la cuestión sobre la posible relación causal o relación determinista entre las cualidades físicas de una persona y su perfil moral está resuelta, es decir, que en Kant dicha ligazón no es posible de hacer, toda vez que para el filósofo alemán el carácter moral se forja a través de la libre adhesión a principios prácticos mediante el uso de la razón. Sin embargo, creemos que no nos encontramos ante un callejón sin salida si interpretamos el concepto kantiano de “carácter” de una manera un poco más generosa. Cuando en *El color de la razón: la idea de “raza” en la antropología de Kant*, Emmanuel Chukwudi Eze examina las opiniones del pensador alemán sobre antropología y geografía, nos hace notar que en el estudio del ser humano ambas disciplinas se fusionan o interceptan, ya que el hombre es al mismo tiempo físico-corporal y espiritual o moral, lo cual nos sugiere, a nuestro modo de ver, que las fronteras entre lo

estrictamente físico y lo propiamente moral no están tan bien delineadas (Eze, 2001). Creemos que en *Definición del concepto de una raza humana* hay un argumento que puede ilustrar lo que queremos decir: “En efecto, la Naturaleza le ha dado a cada estirpe, de un modo originario, su correspondiente carácter, en relación con el clima y la adecuación al mismo” (Kant, 2004b, p. 48). A primera vista nos sentimos tentados a clasificar el “carácter” del que se está hablando dentro del ámbito de la antropología fisiológica o de la geografía física, es decir, como aquello que es resultado de lo que la naturaleza hace del hombre y, efectivamente, si recurrimos al contexto a partir del cual Kant nos habla del carácter de cada estirpe, nos encontramos ante el color de piel de las mismas, en tanto único elemento heredable infaliblemente. Pero, también la cita nos pone sobre una pista: la de vincular el carácter directamente con las razas, entendiendo por carácter el color de la piel, una propiedad física. Kant (2004b) finaliza su ensayo con la siguiente afirmación: “incluso el carácter del blanco solo constituye el desenvolvimiento de una de las disposiciones originarias que, al lado de otras, se encuentran en él” (p. 56). ¿Cómo interpretar esta cita? Nos parece que una lectura pragmática de la misma es lo más pertinente. La raza blanca —y por extensión las demás razas— ha sido dotada por la naturaleza de unas disposiciones originarias, cuyo desenvolvimiento de una de las mismas, ha constituido su carácter moral. Pensamos que es a partir de lo que la naturaleza le ha dado a cada raza que el carácter moral puede ser forjado, que el hombre “puede” hacer algo de sí mismo, pero a partir de lo que la naturaleza ha hecho de él, siendo la raza a la que cada uno pertenece el criterio fundamental de posibilidad. Por lo tanto, creemos que la idea de que la moral no posee ningún tipo de conexión con las propiedades físicas de las personas, encuentra aquí, si no un obstáculo, al menos un elemento que sugiere que la cuestión no es del todo transparente. Y, sin embargo, hay algo más. Si traemos a colación nuevamente a Reinhardt Brandt, quien prefiere poner todo el acento en lo pragmático y descartar

cualquier interpretación que vaya en dirección a lo fisiológico, nos encontramos con que, de la idea rectora inicialmente propuesta —“lo que el hombre hace o puede y debe hacer de sí mismo”— es posible interpretar una triada de realidad, posibilidad y necesidad, respectivamente, que nos lleva a considerar que la tesis “lo que el hombre debe hacer de sí mismo” conlleva en sí misma una necesidad o determinismo implícito que guarda gran sintonía con la forma en la que Kant piensa la moralidad en tanto ley. De hecho, Brandt afirma que uno de los temas centrales de la antropología de Kant, consiste, justamente, en la determinación del hombre a perfeccionarse moralmente, que es a eso a lo que se refiere el “deber”, y que dicha pieza teórica se debe a la idea rousseauiana de la *perfectibilité de l’homme* (Brandt, 2001). Según esto, desde nuestro punto de vista, el carácter moral en tanto signo distintivo del hombre como ser racional dotado de libertad, es producto de una determinación de la naturaleza, de un destino al modo estoico, en el cual el hombre ha sido auxiliado por unas disposiciones naturales que pueden ser desarrolladas o desplegadas de acuerdo a la raza, siendo el color de la piel —una propiedad física— el elemento más significativo para su identificación por tratarse de una propiedad infaliblemente heredable (según vimos en el capítulo I). Lo que nos conduce al análisis del concepto de “talento” como elemento íntimamente relacionado con el carácter, en tanto desarrollo de la capacidad intelectual gracias a las disposiciones con que la naturaleza a dotado al hombre para que cumpla su destino.

Previo análisis de los sentimientos de lo bello y lo sublime en cuanto son morales, y de la premisa de que los talentos intelectuales pueden inferirse de las manifestaciones de los sentimientos (Kant, 2004d, p. 25), Kant hace una afirmación en el marco de la descripción del carácter de los pueblos a partir de su sensibilidad para lo bello y lo sublime de la cual queremos partir:

Los *negros* de África por naturaleza no tienen un sentimiento que se eleve por encima de lo trivial. El señor Hume desafía a que se le cite un solo ejemplo de un negro que haya mostrado talentos y afirma que entre los cientos de millares de negros llevados fuera de sus tierras, a pesar de que muchos de ellos han sido puestos en libertad, no se ha encontrado uno solo que haya desempeñado un papel importante en el arte, en la ciencia o en alguna otra valiosa cualidad, mientras que entre los blancos con frecuencia ocurra que, partiendo de los estratos más bajos, se levantan y por sus dotes superiores adquieren una reputación favorable en el mundo. Tan esencial es la diferencia entre estos dos géneros humanos; y parece ser tan grande respecto de las facultades espirituales como respecto del color (Kant, 2004d, p. 59).*

Más adelante, apoyándose en los testimonios de Jean-Baptiste Labat, un fraile dominico que estuvo como misionero en las tierras del Nuevo Mundo, Kant se refiere a la opinión de un africano para descalificarla en los siguientes términos: “tal vez este mozo era totalmente negro de pies a cabeza, prueba clara de que lo que decía era una tontería” (2004d, p. 61). Pues bien, señalamos a continuación las afirmaciones que se desprenden de las citas. Primero, que cuando Kant apela a la naturaleza para afirmar la inferioridad de los negros ello tiene como consecuencia la inmodificabilidad, la inamovilidad de una condición, la imposibilidad de cambiar una realidad que ha sido fijada por la sabiduría superior de la naturaleza. Segundo, que los negros son triviales,

* Queremos hacer notar que el término de Kant “Läppisch”, que es traducido por Dulce María Granja como “trivial”, frente a otras traducciones como la de Luis Jiménez Moreno, quien prefiere usar “ridículo” —según se observa en la tabla de correspondencias de traducción de términos ofrecida al final del libro de la traductora mexicana— así como el de otras traducciones como la de Paul Guyer en la edición de Günter Zöllner bajo el sello editorial de Cambridge University Press, donde el término kantiano es traducido como “ridiculous”, no logran expresar toda la fuerza y la significación negativa que acarrea el uso de la palabra *Läppisch*. Aquí el significado de la palabra *Läppisch* según el *Wahrig Deutsches Wörterbuch*: “Ser muy tonto, pueril, estúpido, ridículo y sin gusto”. Téngase en cuenta, también, que *Läppisch* proviene de *Läppen*, que quiere decir “pedazo de trapo o de tela sin ningún valor. Pañuelo sin valor para uso de la casa”. Así pues, la condición espiritual y moral de los negros, según Kant, se nos revela como algo mucho más peyorativo y lamentable de lo que sus traductores están dispuestos a admitir.

ridículos y estúpidos, lo cual quiere decir que son incapaces de manifestar los sentimientos más elevados de la condición humana, los más delicados y refinados, los cuales conceden cierta sensibilidad al alma que la hacen apta para la virtud, al tiempo que ponen de manifiesto talentos y cualidades intelectuales (Kant, 2004d, p. 4); así pues, los negros apenas pueden aspirar a la trivialidad, sentimiento que puede darse incluso en quienes padezcan indigencia mental, y que consiste en el degeneramiento del sentimiento de lo bello cuando en él hay una ausencia total de nobleza, toda vez que “En la naturaleza humana nunca se encuentran cualidades loables sin que existan, al mismo tiempo, formas degeneradas de dichas cualidades que, en una gradación infinita, terminen en el defecto más extremo” (Kant, 2004d, p. 11). Dos afirmaciones más se hacen evidentes en el texto: los negros carecen de talento alguno y adolecen de una falta total de capacidad mental. Las citas de Hume y del padre Labat van a confirmar los juicios de Kant en dicho sentido, así como que el color oscuro de la piel estaría directamente asociado a carencias intelectuales de los negros.

Ahora bien, al mismo tiempo que examinamos el correlato de las propiedades físicas y las cualidades mentales-intelectuales de los hombres en la argumentación racialista de Kant —que a nuestro modo de ver es claramente confirmado por las citas precedentes — se nos presenta como problemático esclarecer la naturaleza del talento, en el sentido de saber si éste es cuantitativo o cualitativo, es decir, si todos tienen pero en cantidades o grados diferentes, si se tiene o no se tiene, o si puede adquirirse o desarrollarse, en cuyo caso habría que analizar cómo y bajo qué circunstancias. En ese orden de ideas, nos remitimos en primera instancia a Chukwudi Eze quien, a propósito de la cita que Kant hace de Hume en las *Observaciones*, se pregunta por el talento en los siguientes términos:

Cuando Kant disputa en el tema de la raza que la semilla del “talento” o los más altos logros racionales, es lo que distingue la raza “blanca” de la “negra”, ¿qué quiere decir con “talento”? ¿Es algo adquirido, sujeto a transformación y contingencia histórica? ¿o es una sustancia fija, permanente, e inherentemente presente o ausente en las razas? La larga cita de Hume que hace Kant [...] se supone que “prueba” que el negro carece de “talento” — “talento” aquí entendido como un “esencial” ingrediente natural para la aptitud en los logros racionales y morales más altos— [...]. Kant está por este medio sugiriendo que hay un “don” esencial y natural que aquellos que son “blancos” tienen inherentemente y aquellos que son “negros” inherentemente no tienen —y la evidencia de este “atributo natural” o falta de él, es el color de la piel, “blanco” o “negro”— (Eze, 2001, p. 243).

Del texto de Eze resaltamos dos ideas muy importantes: la primera tiene que ver con la afirmación de la relación causal entre las propiedades físicas de los individuos y sus cualidades intelectuales, toda vez que el color de la piel constituye el factor empíricamente determinante de la presencia o ausencia del talento, lo cual lleva a Chukwudi Eze a concluir que para Kant el talento constituye la esencia racial, lo que implica que el esencialismo de su raciología está arraigado biológicamente; por otro lado, tenemos los interrogantes planteados en relación con la naturaleza del talento como tal, es decir, si se trata de algo sujeto a transformación o si se trata de algo fijo y permanente, sustancialmente presente o ausente en las razas, disyuntiva ante la cual Eze opta por lo cualitativo, ya que interpreta en Kant una posición radical con respecto a que el negro, por naturaleza, no puede manifestar sentimientos más allá de lo trivial, no tiene talento alguno y sus capacidades mentales son nulas.

Sin embargo, la cuestión de la naturaleza del concepto kantiano de “talento” no parece estar del todo transparente, pensamos que aún es posible ofrecer una interpretación más generosa de los

argumentos de la raciología de Kant, con el ánimo de enriquecer el debate que nos ocupa. Primero, si retomamos otra vez la tesis que Kant sostiene a través de la cita de Hume, nos damos cuenta que, por un lado, el talento sí puede desarrollarse —si se tiene— que el talento está ahí como en potencia, lo que posibilita la superación y el progreso intelectual, moral y espiritual de una persona o colectivo; pero esto solo aplica para la raza blanca según dice Hume —con el cual Kant está de acuerdo— ya que ha sido privilegiada por la naturaleza con este don. Se dice, por otro lado, que los negros no tienen talento alguno porque no se ha encontrado uno que haya destacado en materia científica, artística o de cualquier otra índole, lo cual, si se interpreta de buena fe, no significa necesariamente que los negros no tengan talento, sino que no se conocía a ninguno que lo tuviera;* si este fuera el caso, podría reprochársele a Kant (y también a Hume) dicha posición, ya que Anton Wilhelm Amo (1700 – 1753?),* filósofo africano que enseñó filosofía en Halle, Wittenberg y Jena por más de 10 años, fue coetáneo suyo. Aunque Kant no llega a mencionarlo, es muy probable que supiera de él; sería casi inexcusable que estuviera “bien informado” sobre lo que sucedía en los

* En una nota a pie de página de su ensayo *De los caracteres nacionales*, (de la cual Kant toma la cita), Hume afirma la inferioridad de los negros frente a los blancos, negándoles la más mínima cuota de talento. Una de sus infames declaraciones reza así: “En Jamaica se habla de un negro que es un hombre de talento. Pero es probable que se le admire por logros menores, como a un loro que llega a pronunciar algunas palabras inteligibles”. Cfr. Hume, D. (2011). *Ensayos morales, políticos y literarios*. Madrid: Editorial Trotta.

Según Andrea Cadelo, columnista del diario *El Espectador*, el negro jamaquino a quien Hume hace referencia en la nota es el primer escritor negro del que se tenga registro en el imperio británico: Francis Williams (1700-1771), quien habiendo impresionado con su talento al Duque de Montagu, gobernador de las islas de Windward, viajó con su patrocinio a Inglaterra para cursar secundaria y, aparentemente, ingresar a la Universidad de Cambridge. El objetivo del Duque era probar si un negro, recibiendo la debida educación, podría alcanzar el desarrollo intelectual de un blanco. Williams establecería su reputación como poeta de versos en latín, en Londres, y tras su regreso a Jamaica, fundaría una escuela para enseñar escritura, latín y matemáticas. Podemos leer el artículo completo en: Cadelo, A. (14 de febrero de 2016). Las letras perdidas de África. *El Espectador*. Recuperado de <https://www.elespectador.com/>

* Sobre la vida y obra de Anton Wilhelm Amo pueden consultarse las siguientes fuentes:

<https://blackcentraleurope.com/?s=anton+wilhelm+amo>

De Tena, P. (25 de septiembre de 2015). El primer filósofo negro se llamó Amo y fue esclavo. *Libertad Digital*. Recuperado de <https://www.libertaddigital.com/>

Krause, A. (2009). Anton Wilhelm Amo's Ontology. *Philosophia Africana*, 12 (2), 141-157.

Mabe, J. (2014). *Anton Wilhelm Amo. The intercultural blackground of his philosophy*. Nordhausen: Verlag Traugott Bautz.

lejanos territorios del Nuevo Mundo, más allá de las fronteras de Prusia, pero no se hubiera enterado nunca que un negro como Wilhelm Amo enseñaba filosofía en universidades europeas a unas cuantas horas de su ciudad natal. Segundo, si revisamos las ideas de Kant sobre la ilustración, expuestas en su opúsculo *Contestación a la pregunta ¿Qué es la ilustración?* nos encontramos con que, también allí hay una cierta ambigüedad con respecto a la naturaleza del talento. Aquí el célebre comienzo de dicho texto:

Ilustración significa el abandono por parte del hombre de una minoría de edad cuyo responsable es él mismo. Esta minoría de edad significa la incapacidad para servirse de su entendimiento sin verse guiado por algún otro. Uno mismo es el culpable de dicha minoría de edad cuando su causa no reside en la falta de entendimiento, sino en la falta de resolución y valor para servirse del suyo propio sin la guía del de algún otro. Sapere aude! ¡Ten el valor para servirte de tu propio entendimiento! Tal es el lema de la Ilustración (Kant, 2004a, p. 83).

Claramente puede inferirse del texto que lo que está en juego no es poca cosa, se trata de la autonomía mental, cognitiva e intelectual de los sujetos, puesta en términos de capacidad-incapacidad. En este sentido, el concepto de “minoría de edad” no solo refleja el complejo de paternidad de Kant y los europeos frente a los demás pueblos, sino también la lamentable situación de heteronomía —propia de un esclavo— a la que queda reducida una persona que no es ilustrada, según este punto de vista. Si la causa de la minoría de edad radica en la falta de resolución y valor (pereza y cobardía), entonces la persona es culpable porque la superación de dicha condición depende de él, está en sus manos ilustrarse. Pero, si la causa de la minoría de edad radica en la falta de entendimiento, entonces la persona no es culpable. No es culpable porque no depende de él desarrollar algo que no tiene (entendimiento), de ahí que sea incapaz de modificar una condición

natural que es permanente e inmodificable. Interpretamos con esto la situación intelectual de los negros, antes descrita, en materia de ausencia de talento e inteligencia, incapacidad para la ciencia y el arte, facultades intelectuales nulas e invalidez mental, es decir, heteronomía perpetua.* Metafóricamente hablando, la falta de entendimiento equivaldría a grilletes naturales de los cuales jamás se puede liberar un negro. La invitación al uso público de la razón debe entenderse en este contexto ya que tiene sus reservas, *¡Sapere aude!* No cobija a todos los hombres. Es a partir de esta máxima de hierro que Kant elabora su ensayo. El texto está dirigido a quienes pueden abandonar su minoría de edad, a quienes con resolución y valor están en capacidad de desarrollar o desplegar su propio entendimiento y sus facultades, y no a quienes por naturaleza no pueden hacerlo.

No obstante, por contraste con lo anterior, Kant (2004a) va a decir lo siguiente sobre la ilustración:

Este espíritu de libertad se propaga también hacia el exterior, incluso allí donde ha de luchar contra los obstáculos externos de un gobierno que se comprende mal a sí mismo. Pues ante dicho gobierno resplandece un ejemplo de que la libertad no conlleva preocupación alguna

* En sus *Reflexiones sobre antropología* de la década de los 80's, Kant va a decir lo siguiente sobre las razas en materia de libertad y capacidad para la autonomía:

1. Americanos, insensibles. Sin afecto ni pasión salvo para la venganza. El amor por la libertad es aquí mera independencia vaga. No hablan, no aman, no se preocupan por nada. México y Perú. No adquieren cultura alguna.
2. Negros. Precisamente lo contrario: son vivaces, llenos de afecto y de pasión. Locuaces, vanidosos, entregados al disfrute (*Vergnügen*). Adquieren la cultura de los esclavos, no la de los libres, y son incapaces de comportarse. Niños.
3. Indios. Son tranquilos o, por así decirlo, capaces de autodomínio, adquieren la cultura del arte, pero no de la ciencia y la ilustración. Son siempre estudiantes, buenos para ser ciudadanos y pacientes, (g oficiosos) pero no para ser maestros pues solo conocen la coacción, pero no el derecho y la libertad. No logran concebir el honor y la virtud verdaderos.
4. (g Blancos). Poseen todos los móviles de la naturaleza en los afectos y las pasiones, todos los talentos, todas las disposiciones para la cultura y la civilización y pueden tanto obedecer como dominar. Son los únicos que pueden progresar hacia la perfección. AA, XV, 877-878. Recuperado de <https://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/kant/aa15/877.html>

por la tranquilidad pública y la unidad de la comunidad. Los hombres van abandonando poco a poco el estado de barbarie gracias a su propio esfuerzo, con tal de que nadie ponga un particular empeño por mantenerlos en la barbarie (p.91).

Dos interpretaciones pueden hacerse de la cita. La primera, ortodoxa y de manual, nos remite al contexto según el cual Kant manifiesta su reconocimiento hacia el príncipe Federico II de Prusia y lo exalta por sus actitudes liberales en materia de concesión de derechos en el sentido en que, en tanto gobernante, permite que sus ciudadanos hagan uso público de la razón, porque permite el ejercicio de la libertad y porque ha sido el primero en liberar al género humano de la minoría de edad. Luego, de lo que se trata es de señalar que en otras partes de mundo también se está propagando dicho espíritu de libertad, aunque con ciertas reservas, ya que no todos los gobernantes son tan liberales como Federico y obstaculizan la posibilidad de que los hombres se ilustren y superen su minoría de edad.*

Una segunda interpretación sugiere dos cosas concretas; primero, que la ilustración es un producto de exportación europeo, es decir, nos revela una actitud eurocéntrica a partir de la cual se concibe la necesidad de hacer del europeo el modelo de humanidad. Pero también, dicho sea de paso, que en la idea kantiana de civilizar, educar o ilustrar al resto del mundo, subyace el germen de lo que Rudyard Kipling posteriormente llamará “la pesada carga del hombre blanco”, es decir, una pretensión mediante la cual se justifica una actitud expansionista con efectos dominantes que

* Téngase en cuenta que para Kant el uso público de la razón es el único que puede procurar ilustración entre los hombres y que por tal debe entenderse la libertad que tiene un ciudadano en cuanto experto para expresar públicamente —mediante sus escritos— sus observaciones, opiniones, críticas o propuestas, respecto a una temática o problemática determinada en cualquier ámbito. Años más tarde (1793) Kant será víctima de la censura prusiana de Federico Guillermo I, quien prohibió la publicación de lo que luego se convertiría en el segundo capítulo de *La religión dentro de los límites de la mera razón*. Posteriormente Kant publicará *El conflicto de las facultades* (1798), texto en el cual reclama del gobierno “limitarse a no estorbar el progreso del conocimiento y las ciencias” dado que la razón ha de tener el derecho a expresarse públicamente, al margen de cualquier interdicto gubernamental.

pretenden, entre otras cosas, hacer replicas de Europa y su sustrato cultural, material e histórico en otros territorios; y segundo, que los hombres van abandonando su estado de barbarie en tanto nadie se los impida, con lo cual se nota, no solo que los no europeos sí pueden salir de su minoría de edad, sino también toda la carga negativa que sobre ellos recae: los no europeos son barbaros, salvajes, deben ser educados, necesitan de la ilustración, un invento europeo para superar su condición.

¿Cómo resolver esta aparente contradicción? Por un lado, tenemos que, algunos no son culpables de su minoría de edad intelectual porque les falta el entendimiento, y por otro, que la ilustración es el medio a través del cual se puede superar la minoría de edad, incluso entre los bárbaros (no europeos), lo que nos sugiere que las facultades intelectuales y las habilidades cognitivas sí pueden desarrollarse.

Una definición del concepto de talento ofrecida por Kant en el parágrafo 54 de *Antropología en sentido pragmático* parece ofrecernos un poco más de claridad sobre este asunto cuando dice: “Por *talento* (don natural) entiéndese aquella superioridad de la facultad de conocer que no depende de la instrucción, sino de las disposiciones naturales del sujeto” (Kant, 1991, p. 142). Tres cosas concretas observamos sobre la definición de talento: que se da en el marco de la facultad de conocer, es decir, que posee connotaciones epistemológicas, cognitivas, intelectuales; que el talento es un don natural, lo cual significa que se tiene o no se tiene, de ahí que coherentemente se diga que no depende de instrucción alguna; y que hay una diferencia entre talento y disposiciones naturales, aunque ambos son por naturaleza, lo primero depende de lo segundo. Sin embargo, nada de esto parece contribuir a reconciliar las ideas aparentemente contradictorias arriba mencionadas, antes bien, parece multiplicarlas. Insistimos, primero se nos dice que el talento sí puede desarrollarse —recuérdese la cita de Hume y la expansión de la ilustración— pero, luego se afirma

que el talento no depende de la instrucción. Por un lado, el talento susceptible de ser desplegado es únicamente el de la raza blanca, pero, por otro lado, también los bárbaros pueden ilustrarse y abandonar su minoría de edad intelectual. Aunque esta última afirmación tampoco carece de ambigüedad en Kant, ya que al hablar sobre la expansión de la ilustración y de la posibilidad de que los bárbaros superen su minoría de edad intelectual, no se especifican los territorios ni las razas o pueblos involucrados en dicho proceso. Dicha expansión de la ilustración bien podría seguir excluyendo a los negros, entre otras razas, sin importar el territorio en el que se encuentren, lo cual tiene mucha coherencia en Kant, ya que hasta en sus últimos escritos parece conservar sus opiniones con respecto a la imposibilidad de que el negro pueda ser educado, civilizado o pueda servirse de su propio entendimiento.*

Tal vez la tercera de nuestras observaciones sobre la cita de Kant nos muestre el camino para resolver el problema. Habíamos visto en el capítulo I de esta investigación que las disposiciones naturales eran el argumento a partir del cual Kant podía explicar las diferencias raciales de la especie humana. El filósofo sostenía que las disposiciones naturales constituían el fundamento del desarrollo de un cuerpo orgánico y que se despertaban siempre en relación a las condiciones climáticas determinadas a las cuales el cuerpo era sometido; todo esto lleva a Kant a suponer que las diferentes razas de hombres en el interior de una única especie se debe a la repartición de gérmenes y disposiciones por igual en los troncos originarios de las especies y el desarrollo

* Sobre este particular Kant va a decir lo siguiente: "El negro puede ser disciplinado y cultivado, pero nunca puede ser civilizado. [...]. Los americanos y los negros no pueden regirse a sí mismos. Solo sirven como esclavos". AA, XV, 878. Recuperado de <https://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/kant/aa15/878.html>

Otra cita importante, en sintonía con la referida en la nota de la página 39, reza así:

Uno podría decir que la raza de los negros, es completamente lo contrario a la de los americanos; están llenos de afecto y pasión, son muy vivaces, conversadores y vanidosos. Ellos pueden ser educados, pero sólo como sirvientes (esclavos), o sea que se permiten ser entrenados. Tienen mucha fuerza motivadora, son también sensibles, tienen miedo a los golpes y hacen mucho por su sentido del honor (Kant, citado por Emmanuel Chukwudi Eze, 2001, p. 225).

diferencial de los mismos según las condiciones climáticas externas, todo ello, desde luego, para su propia supervivencia. Parece claro, entonces, que Kant recurre nuevamente al concepto de disposiciones naturales, esta vez relacionándolo con el de talento, para decirnos que este último está enmarcado en una diferenciación racial, en una sabia repartición de la naturaleza, como si las facultades intelectuales de algunos hombres no pudieran desarrollarse porque las circunstancias medioambientales en las cuales habitaron los miembros originarios de las razas no blancas a las cuales pertenecen, no fueron las más apropiadas para que dichas facultades se despertaran. Así pues, la raza constituye, una vez más, el criterio a partir del cual se determina la capacidad intelectual de un ser humano.

Finalmente, existe otro argumento que puede aumentar aún más la confusión sobre la naturaleza del talento, pero que nos regresa nuevamente a la tesis de Todorov respecto al correlato entre las propiedades físicas y las cualidades mentales-intelectuales de una persona, se trata de una de las afirmaciones de *Geografía física* más citadas por los especialistas, aquí una máxima racialista kantiana:

En la raza de los blancos la humanidad encuentra su mayor perfección. Los indios amarillos tienen ya un talento inferior. Los negros están, con diferencia, más abajo aún, pero debajo de todo está una parte de las poblaciones americanas (Kant, 2012, p. 576).

Lo que es evidente con esta cita no es solo la aparición de otro elemento que se suma a las ideas contradictorias ya expresadas —todas las razas tienen talento, aunque sea poco, lo cual favorecería una interpretación cuantitativa del talento en vez de una cualitativa— sino que definitivamente nos pone en la dirección correcta para arrojar un poco de luz sobre la doctrina racialista de Kant en este sentido: una estratificación u ordenación descendente entre las razas de acuerdo con el grado de talento que poseen, es decir, se nos presenta un vínculo directo entre raza y talento.

Sobre este particular el profesor José Santos Herceg, siguiendo a Andrea Figl, nos hace notar que las diferencias naturales entre las razas no pueden ser entendidas en términos cualitativos sino cuantitativos, toda vez que ello posibilitaría el que se pueda hablar de superioridad e inferioridad. Reproducimos a continuación los argumentos del profesor Herceg por considerarlos oportunos para esclarecer la esencia del “talento” en tanto don natural vinculado con facultades intelectuales:

Todas las razas tienen los mismos atributos y se diferencian solo en su grado de presencia. Si no tuvieran algo en común no habría comparación posible. Por ejemplo, todas las razas comparten lo que Kant llama “talento”, gracias a ello se puede esclarecer, por un lado, que algunas lo tienen en abundancia y que son superiores en este sentido, y, por otro lado, que correlativamente hay otras que carecen casi absolutamente de él y que son inferiores al respecto. Dado que este “grado”, que esta cantidad de talento, está dado por naturaleza, queda sancionada en forma definitiva la superioridad del blanco y la inferioridad relativa de los no-blancos. Una jerarquización que es, en tanto que natural, inevitable, indemostrable, insuperable. El que las diferencias naturales sean de orden cuantitativo, permite, además, seguir hablando de un solo “género humano” que se divide en distintas razas, colores y grados de talento, belleza, civilización, etc. (Herceg, 2010, p. 413-414).

Es notable la argumentación del profesor Herceg a favor del carácter cuantitativo del concepto kantiano de talento, aunque no está del todo libre de ambigüedades, toda vez que, aunque puede aceptarse la idea cuantitativa del talento en tanto gradación y jerarquización, también podría apelarse al carácter cualitativo del mismo, en tanto dicha cantidad o “grado” está determinado definitivamente a favor de unos y en contra de otros, lo cual nos remite inexorablemente a un principio racalista inmutable y universal. Pero, sobre lo que sí hay un poco más de claridad es sobre la relación directa entre el talento —entendido como facultad intelectual o capacidad

mental— y la raza de los individuos, siendo el color de la piel la propiedad física determinante a la hora de juzgar el lugar que se ocupará en el escalafón racialista de Kant.

Así pues, concluimos que la segunda tesis racialista de Todorov encuentra su confirmación en las ideas de Kant. Creemos haber mostrado el correlato entre las propiedades físicas y las cualidades morales de los individuos, así como la relación causal entre las razas y sus capacidades y facultades intelectuales, todo ello a través de los conceptos de carácter y talento respectivamente, problematizando, a la vez, la naturaleza de este último por considerarlo un elemento ambiguo dentro de los argumentos de Kant.

3. Tesis 3. La Acción del Grupo sobre el Individuo

La tercera tesis constitutiva de una doctrina racialista según Tzvetan Todorov, según la cual “el comportamiento del individuo depende, en muy gran medida, del grupo racial cultural (o “étnico”) al que pertenece” (2007, p. 118), guarda relación directa con el principio determinista ya tratado en el capítulo anterior, en cuanto al correlato entre las propiedades físicas y las propiedades morales. Ciertamente, este principio encuentra su implícita confirmación en Kant como una necesaria consecuencia de haber dividido, diferenciado y jerarquizado previamente a la especie humana en razas. Para Todorov la acción del grupo sobre el individuo es un principio determinista que cae por su propio peso, es decir, que no necesita hacerse explícito si ya se han aceptado las dos primeras proposiciones de la doctrina, de ahí su cuestionamiento:

¿de qué serviría distinguir las razas y las culturas, si al mismo tiempo se piensa que los individuos son moralmente indeterminados, que obran en función del ejercicio del libre

albedrío, y no en función de su pertenencia sobre la cual no pueden ejercer ninguna influencia? (Todorov, 2007, p. 118).

Así pues, la autodeterminación moral del hombre en virtud de su capacidad racional, la capacidad de forjarse un carácter moral a través de la adhesión a principios prácticos mediante el uso de la razón —como ya vimos en el capítulo II de esta investigación— encuentra su fundamento y condición de posibilidad en lo que la naturaleza ha hecho previamente de él, esto es, un integrante de un grupo racial determinado, con o sin capacidades para actualizar determinadas potencialidades, habilidades, talentos, etc. La naturaleza, entonces, precede a la autonomía moral del hombre y es solo a partir de lo que ella —en su sabiduría— ha determinado, que los hombres pueden hacer algo de sí mismos (Kant, 2004c, p. 97).

3.1 Tesis 4. Jerarquía Única de los Valores

Encontramos que Kant, por el contrario, es mucho más franco y generoso en sus apreciaciones con respecto a la cuarta proposición de Todorov. Según esta tesis

el racalista no se contenta con afirmar que las razas son diferentes; cree también que son superiores o inferiores, unas a las otras, lo que implica que dispone de una jerarquía única de valores, de un cuadro evaluativo conforme al cual puede emitir juicios universales. [...]. Esta escala de valores es, en la mayoría de los casos, de origen etnocéntrico: es muy raro que la etnia a la que pertenece el autor racalista no se encuentre en la cima de su jerarquía. En el plano de las cualidades físicas, el juicio preferido toma fácilmente la forma de una apreciación estética: mi raza es bella, las otras son más o menos feas. En el del espíritu, el juicio se refiere a cualidades, tanto intelectuales (unos son tontos, los otros inteligentes), como morales (unos son nobles, los otros bestias) (Todorov, 2007, p. 118).

Siendo completamente transparente el significado de la cuarta tesis racialista, pretendemos, entonces, abordarla brevemente en dos momentos bien definidos: primero, trataremos la división de la especie en razas, su clasificación y su consecutiva jerarquización; y segundo, identificaremos los juicios universales de carácter estético, intelectual y moral.

Recordamos que en el capítulo I de esta investigación ya habíamos visto cómo Immanuel Kant llevó a cabo una primera división de la especie humana según el color de piel, en blancos, amarillos, negros y rojos, porque dicha propiedad era la única característica infaliblemente heredable. Luego, teniendo en cuenta, además, la geografía y el clima, se clasificó a la especie en raza rubia (del norte de Europa) del frío húmedo; raza rojo-cobrizo (americano) del frío seco; raza negra (senegambia) del calor húmedo; raza amarillo oliva (indio) del calor seco, por cuanto la geografía y el clima también favorecen la clasificación en la medida en que las razas sufrieron un proceso de adaptación medioambiental, gracias a los gérmenes y dotaciones que la naturaleza les dio con el fin de sobrevivir y asegurar la conservación de la especie. Pero vale la pena mencionar, además, que dicha clasificación es jerárquica y parte, no de la raza blanca, sino del tronco originario —especie originaria o fuente a partir del cual se desarrollaron las cuatro razas existentes—sobre el cual Kant estableció previamente que, aunque no se puede esperar encontrarlo en alguna parte del mundo sin cambios, se quiere asumir que los blancos son la raza más cercana a dicho tronco, debido a que se trata de un grupo humano que ha sido poco expuesto a la influencia del clima y las condiciones extremas (Kant, 2013, p. 68-69). Así pues, la proximidad al origen, a la fuente primigenia de las razas, constituiría un argumento más a favor de la “superioridad” de los blancos, en tanto las demás razas estarían más alejadas de dicha fuente originaria.*

* La siguiente creencia de Kant pretende evidenciar que los negros tienden a perder rápidamente la propiedad física fundamental que los aproximaría aún más al tronco originario del cual alguna vez formaron parte, lo cual se hermana con la separación y la distancia que la naturaleza, en su sabiduría, supo establecer: “Los negros nacen blancos,

Con respecto a la jerarquización de las razas, ya habíamos dicho, también, que para Kant la anomalía presentada en la sangre de las razas no-blancas, constituía un argumento a favor, no solo de su diferenciación, sino de su inferioridad natural, razón por la cual, entre otras cosas, se oponía a los cruces raciales.* De igual forma, en la quinta nota a pie de página del capítulo II de esta monografía, vimos cómo el filósofo alemán de manera explícita llevó a cabo una jerarquización de las razas según la cual solo la raza blanca puede perfeccionarse, en la medida en que posee todos los talentos, así como todas las disposiciones para la cultura y la civilización, mientras que las razas no-blancas eran presentadas claramente como inferiores; así mismo, señalamos que en *Geografía física*, Kant jerarquizaba a las distintas razas de acuerdo al talento que poseen, situando a la raza blanca en lo más alto y por referencia a ella se van ordenando las demás razas hacia abajo, en orden descendente: los indios amarillos en el segundo lugar, los negros en el tercero y los americanos rojo-cobrizo en el último lugar, ocupando el nivel más bajo y deshonoroso. Sin embargo, señalamos a continuación otra cita en la cual Kant mantiene su posición frente a la división y jerarquización de las razas:

Por lo que concierne al color, uno de los viajeros marítimos más recientes, cuyo nombre no puedo citar ahora con seguridad, lo describe como *hierro oxidado* mezclado con *aceite*. El que, empero, su natural no haya conseguido una adecuación *completa* a ningún clima puede derivarse también del hecho de que difícilmente puede aportarse otro fundamento de por qué esta raza, demasiado débil para el trabajo duro, demasiado indolente para el trabajo perseverante e incapaz para toda cultura (de lo que, sin embargo, las proximidades

excepto por sus partes reproductivas y un círculo alrededor del ombligo, que son ambos negros. A partir de estas partes, el color negro se extiende por todo el cuerpo en el primer mes [después del nacimiento] (Kant, 2012, p. 573).

* Aquí otra cita similar a la referenciada en el primer capítulo con respecto a la negativa frente a la mezcla entre las razas: "No es bueno que se mezclen. Españoles en México". Kant, XV, 878. Recuperado de <https://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/kant/aa15/878.html>

les ofrecen ejemplo y estímulo suficientes) está aún muy por debajo del negro, que, con todo, ocupa el nivel más bajo entre el resto de lo que hemos llamado diferencias de raza (Kant, 2004g, p. 23).

El contexto a partir del cual tiene lugar la cita son las suposiciones de Kant acerca de por qué los americanos no han conseguido adecuarse completamente a ningún clima. La causa, según él, se deriva del hecho de que los americanos, en tanto raza, están aún muy por debajo del negro, es decir, la causa consiste en su inferioridad racial; eso y la previa observación sobre el color de piel ocasionado por una anomalía en la sangre —ya referenciada en la primera parte de esta monografía—. Por lo demás, asistimos a otra de las ocasiones en las cuales Kant expresa sus convicciones de supremacista blanco: la concepción de las otras razas como débiles e inferiores, no aptas para la cultura, etc. No consideramos necesario más citas de Kant que evidencie su posición sobre el particular.

Ahora, con respecto a los juicios emitidos por el filósofo de Königsberg en el plano estético, intelectual o moral, nos encontramos con una gran variedad de aspectos muy interesantes que ponen de manifiesto mucho más que la constatación de una tesis racalista al modo de Todorov, sino un referente de racismo a partir del cual podemos aprender sobre la naturaleza de dicho fenómeno.* El *olor*, por ejemplo, no pasó desapercibido para Kant. Sobre ello ya habíamos visto en *Definición del concepto de una raza humana* —citado en el primer capítulo— cómo los negros tenían un fuerte olor que no podía quitarse mediante limpieza alguna y, decíamos que ese “fuerte olor”, tan desagradable como la sangre coagulada, se debía a que el exceso de flogisto en la sangre

* Cfr. Allais, L. (2016). Kant's racism. *Philosophical Papers*, 45 (1 & 2), 1-36. Doi: 10.1080/05568641.2016.1199170

de los africanos se eliminaba por la piel, lo que, además, explicaba el color de la misma.* También el *sudor* puede ser considerado como un elemento a tener en cuenta dentro de las apreciaciones estéticas sobre las razas. Sabemos que a Kant no le gustaba sudar, y que además de querer evitarlo no lo consideraba provechoso (Borowski, 1993, p. 71). No obstante, recurre a la secreción de la piel a la hora de argumentar a favor del color de la misma como un criterio válido para la división de la especie humana en razas. En el parágrafo 2 de *Definición del concepto de una raza humana*, Kant nos deja claro de forma explícita que la secreción que se cumple mediante la transpiración, es el vehículo especial de los cuidados de la naturaleza; y que la piel, en tanto órgano de aquella secreción, tiene implícito los vestigios de la diversidad del carácter natural de las razas, lo cual justifica una división que por demás salta a la vista. ¿cuál sería, entonces, el juicio estético universal en este caso? Que los negros africanos son visiblemente diferenciables de las demás razas, no solo por el color de su piel, sino por la transpiración de la misma, lo cual convierte al sudor en un criterio de diferenciación racial que en el caso de los negros viene acompañado de unas connotaciones desfavorables, toda vez que el sudor está inevitablemente ligado con el “fuerte olor” que se expele en el proceso de eliminación de flogisto mediante la piel. Sudor, olor, color, exceso de flogisto en la sangre, eliminación de flogisto por la piel... todo forma parte de un mismo juicio universal sobre los negros que configura su inferioridad natural.

La *fealdad* es otra de las apreciaciones estéticas de Kant que vale la pena mencionar. En *Geografía Física*, al hablar sobre los abisinios sostiene que “los cafres [...] no solo son feos sino también tan mal proporcionados y perversos como los otros negros” (Kant, 2012, p. 664). No deja de resultar interesante notar el que puedan ir juntas la fealdad, la deformidad y la perversidad,

* Una sentencia similar sobre el desagradable olor de los negros por naturaleza es referenciada por el profesor Santos Herceg en su texto sobre el racismo de Kant cuando cita el “fuerte hedor del negro que no es posible de evitar mediante purificación alguna (Kant, KGS. IX. 79).” (Herceg, 2010, p. 412).

elementos que trascienden del plano de lo estético al plano de lo moral, toda vez que, como ya lo habíamos mostrado anteriormente, existe un correlato entre las propiedades físicas de las razas y sus cualidades morales. Recordemos, por ejemplo, la analogía entre el relojero y el creador de la naturaleza sobre la cual se concluyó no solo que el negro es feo, sino que su alma es mala, en virtud de la lógica que dice que, si el exterior carece de belleza, el interior tampoco valdrá nada.

En el mismo sentido, Kant va a decir que el europeo, en tanto habitante de una zona climática templada

es más hermoso en el cuerpo, más trabajador, más ingenioso, más moderado en sus pasiones y más sensible que cualquier otro tipo en el mundo. En consecuencia, estas personas siempre han enseñado al resto del mundo y los han vencido mediante el uso de armas (Kant, 2012, p. 577).

Vemos aquí que la belleza y demás bondades físicas de los blancos europeos no representan tan solo el placer estético de una visible diferenciación racial, sino también unas ventajas en materia de habilidades y destrezas que les permiten ser líderes y obtener victorias de carácter militar sobre las demás razas. Sin embargo, no queremos pasar por alto el que la raza blanca sea juzgada por Kant como “más trabajadora”, ya que sobre los negros se dice precisamente lo contrario, que son perezosos y flojos para el trabajo, un prejuicio al que muchas personas hoy en día aún siguen apelando, una suerte de herencia colonial que ha dejado una huella profunda en el inconsciente de la gente. En *Sobre el uso de principios teleológicos en la filosofía*, en el marco del debate con Georg Forster, hay un momento en el cual Kant intenta responder a las objeciones de este último en el sentido de que puedan coexistir las “disposiciones originarias” con la conformidad de los hombres a sus tierras natales en su “expansión” sobre la superficie de la tierra; más específicamente, cómo es que el entendimiento que calculó tan correctamente qué tierras y qué

gérmenes debían coincidir, se ha vuelto tan miope como para no prever la eventualidad de una segunda migración. Ante dichos cuestionamientos, directamente perfilados contra su doctrina teleológica de la naturaleza y contra su flagrante antropomorfismo, Kant va a sostener que la naturaleza, en su sabiduría, ha colocado a cada grupo humano en una tierra y en un clima apto para ellos y que fuera de estos territorios y climas, los miembros del grupo dejan de ser aptos para determinadas cosas, entre ellas el trabajo (Kant, 2004g, p. 20-21). Es en ese contexto que los negros, propios de clima cálido, no son aptos para el trabajo en clima frío y se vuelven perezosos porque no tienen una disposición al trabajo que vaya más allá de la necesaria para satisfacer sus rudimentarias necesidades. Pero hay que señalar, además, que estas afirmaciones de Kant tienen lugar a partir de una cita de un escritor de un texto a favor de la esclavitud (se infiere de manera aprobatoria) que informa que entre los muchos miles de negros liberados él no conoce ninguno que ejerza una actividad que pueda llamarse propiamente “trabajo”, sino que, por el contrario, tan pronto como alcanzan la libertad abandonan el trabajo que una vez se les obligó a realizar y se convierten en zascandiles (Kant, 2004g, p. 21*). Es a partir de eso, también, que Kant emite su conclusión sobre la *pereza* de los negros. Así pues, estamos ante un argumento que endosa a los africanos una actitud del mínimo esfuerzo que raya en el conformismo y la mediocridad y que, en coherencia con la cita arriba mencionada, bien podría ser una de las razones por las cuales suelen ser subyugados y tutelados por la raza blanca.

Sobre los juicios universales de carácter intelectual, que desde nuestro punto de vista casan con la tesis racialista que nos ocupa, traemos a colación las observaciones de Kant, ya mencionadas anteriormente, sobre la invalidez mental de los africanos y la minoría de edad de los pueblos no europeos en general. Por un lado, recordamos la afirmación de Kant sobre la estupidez de los negros, justamente por ser “totalmente negros de los pies a la cabeza” (Kant, 2004d, p. 61). Y, por

otro lado, sus opiniones sobre la limitada capacidad mental de los pueblos no europeos al ser señalados como niños, menores de edad, incapaces para la ciencia y el arte, sin talento, incapaces de progresar hacia la perfección moral, solo adquieren la cultura de los esclavos, solo conocen la coacción, son incapaces de concebir el honor y la virtud, etc., etc.* Por todo lo dicho hasta aquí, consideramos que la cuarta tesis de Todorov encuentra en el pensamiento de Kant su explícita confirmación.

3.2 Tesis 5. Política Fundada en el Saber

La quinta tesis de Todorov es, probablemente, la más interesante de todas, ya que se pasa del racialismo al racismo, poniendo de manifiesto la necesidad de comprometerse con una política que armonice el mundo con las descripciones hechas anteriormente. Para Todorov las cuatro tesis precedentes son descripciones del mundo que se presentan como comprobaciones de hecho a partir de las cuales el racialista extrae un ideal político, que contempla no solo el sometimiento de las demás razas, sino también su eliminación, todo ello justificado por el saber acumulado en materia de razas. El racismo, entonces, aparece cuando la teoría da lugar a la práctica (Todorov, 2007, p. 118-119).

¿Es posible que Immanuel Kant se haya comprometido de algún modo con una política o con alguna forma de praxis que pretendiera organizar el mundo en coherencia con sus convicciones en materia racial? ¿justifica Kant, de algún modo, el sometimiento, la dominación o eliminación de las razas no-blancas, lo cual evidenciaría su compromiso con un actuar racista? Nos proponemos poner en discusión dichas cuestiones mediante el análisis de la crítica de Kant al colonialismo. Pretendemos señalar que no hay tal crítica sino una justificación implícita del colonialismo y una

* Ver notas de las páginas 39 y 42 del capítulo II.

actitud expansionista que junto a un espíritu de resignación rayan en su aprobación. Veremos que la praxis del colonialismo puede relacionarse directamente con la argumentación kantiana, desde la cual se justifica que la empresa colonial siga su curso. Para ello, abordaremos la “crítica” al colonialismo de Kant desde el marco de su doctrina teleológica de la naturaleza, desde su doctrina racialista y desde su concepción de la guerra como instrumento de progreso, tres piezas teóricas inseparables que nos muestran un filósofo perfectamente consciente del momento coyuntural en el que estaba viviendo y de que el uso público de su razón podría tener efectos prácticos.

Que en el *corpus* filosófico kantiano hay una doctrina teleológica de la naturaleza es algo que puede evidenciarse en varios de sus textos. En el marco de la elaboración de una historia de la humanidad cuya meta sea alcanzar una constitución política lo más perfecta posible, Kant afirma lo siguiente en *Ideas para una historia universal en sentido cosmopolita*

Dado que los hombres no se comportan en sus aspiraciones de un modo meramente instintivo —como animales— ni tampoco como ciudadanos racionales del mundo, según un plan globalmente concertado, no parece que sea posible una historia de la humanidad conforme a un plan [...]. En ese orden de cosas, al filósofo no le queda otro recurso [...] que intentar descubrir en este absurdo decurso de las cosas humanas una *intención de la Naturaleza*, a partir de la cual sea posible una historia de criaturas tales que, sin conducirse con arreglo a un plan propio, sí lo hagan conforme a un plan de la Naturaleza. Vamos a ver si logramos encontrar un hilo conductor para diseñar una historia semejante (2004c, p. 98-99).

Observamos aquí que lo que le da sentido a la historia humana es la “intención” de la naturaleza que la guía de acuerdo a su plan. El destino de la humanidad es aquello que la naturaleza ha planeado para ella, al modo de aquel artículo de fe cristiana —que Kant debió conocer—según el

cual desde antes de la fundación del mundo ya se había decidido el destino de los hombres en materia de salvación. Todo el ensayo constituye un gran argumento a favor de la tesis según la cual la naturaleza ha trazado un plan para el género humano. Kant se ve a sí mismo como aquel que descubrió el hilo conductor de dicho plan. Pero, ¿cuál es la finalidad que la naturaleza ha elegido para el hombre?, según Kant, —y en esto vemos un ideal político—se trata de “una *constitución civil* perfectamente *justa*” (2004c, p. 105).* ¿Cómo va a llevarse a cabo dicha finalidad, dicho destino? mediante el desarrollo de las “disposiciones” que la naturaleza puso en el hombre para asegurar que la humanidad alcance la finalidad determinada, aún contra su propia voluntad. Así pues, el hombre inexorablemente cumplirá su destino cueste lo que cueste. Kant llama a esto, en el primero de sus principios, doctrina teleológica de la naturaleza.

Otro de los textos en los cuales podemos apreciar la doctrina teleológica de Kant es, justamente, *Sobre el uso de principios teleológicos en la filosofía*, en el cual hace una defensa del derecho y de la necesidad subjetiva que tiene como filósofo, a emplear principios teleológicos allí donde la teoría no alcanza para explicar un determinado fenómeno (Kant, 2004g, p.8). Es eso lo que Kant ha intentado hacer en *Definición del concepto de una raza humana*, y es lo que continuará haciendo a lo largo del texto que nos ocupa. Citamos una de las muchas intervenciones a favor de la apelación a lo teleológico:

porque también en *ésta* <la variedad> se encuentra una finalidad y una adecuación conforme a la misma que no puede ser obra del azar. [...]. La variedad entre hombres de precisamente la misma raza, con toda probabilidad, ha sido dispuesta en el tronco originario conforme a fin, para fundar y desplegar en lo sucesivo la máxima multiplicidad a favor de

* El argumento se repite en *Antropología práctica*: “Vemos, pues, que el destino final del género humano sólo se alcanzará cuando se instaure una Constitución política perfecta, es decir, cuando nos encontremos en el grado más alto de la cultura, de la civilización y de la moralización” (Kant, 1990, p. 92).

fines infinitamente diversos, tanto como la diferencia de razas <ha sido dispuesta> para fundar y desarrollar en lo sucesivo la aptitud a pocos, pero más esenciales fines (Kant, 2004g, p. 14-15).

La variedad, para Kant, es aquella propiedad hereditaria que no es clasificable porque no se propaga indefectiblemente, es decir, puede que se transmita como puede que no; a diferencia del color de la piel que sí lo es. Sin embargo, esto no significa que la naturaleza haya dejado a la variedad sin una finalidad, con lo cual observamos que, para Kant, incluso estos pequeños detalles —en comparación con el gran destino de la humanidad— no dejan de ser susceptibles de interpretaciones teleológicas. Por eso hace de la variedad una disposición del tronco originario conforme a fin.*

En el mismo sentido, asistimos a la tesis kantiana según la cual el color de la piel, aquello que sí se hereda indefectiblemente, responde a una finalidad sabiamente predeterminada por la naturaleza. En *Definición del concepto de una raza humana* encontramos la siguiente afirmación:

La finalidad, en una organización, constituye el fundamento universal del que inferimos la existencia de equipos originariamente puestos con esa intención en la naturaleza de una criatura. [...]. Ahora bien, ninguna raza, como la de los negros, prueba tan claramente esta conformidad a fin, constitutiva de su peculiaridad (Kant, 2004b, p. 53).

Kant recurre al uso de principios teleológicos para explicar o “fingir hipótesis” sobre el porqué del color negro de la piel. En dicha “peculiaridad” encuentra una finalidad dictada por la naturaleza

* Aquí un antecedente de una crítica hecha a Kant por su frecuente recurso a principios teleológicos y su respectiva defensa de su derecho a usarlos, toda vez que el principio científico según el cual “en una ciencia de la naturaleza todo tiene que explicarse naturalmente” limita la ciencia misma. De ahí que la organización de la naturaleza implica, como posibilidad de comprensión, el uso de principios teleológicos (Kant, 2004g, p. 25-26).

que él comprenderá invocando la teoría del flogisto, sobre la cual ya hemos hablado en este texto. Ciertamente, a la naturaleza nada se le escapa, en ella Kant encuentra todas las razones necesarias para justificar el estado de cosas de su época, su clase y la historia misma.

La segunda pieza teórica a partir de la cual pretendemos mostrar que la crítica de Kant al colonialismo es una mera formalidad, ligándolo de este modo a una *praxis* racista al modo de la quinta proposición de Todorov es, justamente, su doctrina racialista expuesta a lo largo de este texto. Sugerimos que el lector vuelva a ella. Sin embargo, creemos que una idea simple y poderosa debe quedar absolutamente clara cuando se ha transitado por las convicciones racialistas de Kant, una idea en la cual, como dice Joseph Conrad (2015), se pueda creer y adorar y ante la cual hay que inclinarse y ofrecer sacrificios (p. 31), una idea que además sirva de hoja de parra de la barbarie blanca, que pueda respaldar y redimir todo aquello que de abominable pueda tener la “pesada carga del hombre blanco”: la idea de que la existencia europea es cualitativamente superior a otras formas de vida humana, la idea de la superioridad de la raza blanca. Pensamos que las proposiciones que constituyen la doctrina racialista kantiana —ya vistas—, especialmente la cuarta, de algún modo dan testimonio de eso.

No obstante, en Kant también podemos encontrar unas ideas que se hermanan con las de superioridad-inferioridad entre las razas que vale la pena traer a colación, ya que desde nuestro punto de vista nos ayudan a comprender mejor el marco teórico que recubre la crítica al colonialismo de Kant que queremos desvirtuar. Nos referimos a las ideas relacionadas con la igualdad-desigualdad de las personas. Tres casos concretos nos llaman la atención. El primero de ellos se encuentra en *Probable inicio de la historia humana*:

Y así se colocó el hombre en pie de *igualdad con todos los seres racionales*, cualquiera que sea su rango, en lo tocante a la pretensión de *ser un fin en sí mismo*, de ser valorado

como tal por los demás y no ser utilizado meramente como medio para otros fines. En esto, y no en la razón considerada como mero instrumento para la satisfacción de las distintas inclinaciones, está enraizado el fundamento de la absoluta igualdad de los hombres incluso con seres superiores que le aventajen de modo incomparable en materia de disposiciones naturales (Kant, 2004e, p. 165).

Refiriéndose al cuarto paso dado por la razón —en el proceso en el que la razón hace presencia por primera vez en el hombre primitivo—, el paso según el cual el hombre se comprende a sí mismo como el fin de la naturaleza —tomando conciencia de su dominio sobre los animales a quienes deja de considerar como compañeros de creación y ahora ve como medios e instrumentos para la obtención de sus propósitos arbitrarios—, surge así el principio mediante el cual el hombre se colocó en pie de igualdad con todos los seres racionales. Ciertamente, la cita parece indicar que Kant no favorece la práctica de la esclavitud en tanto institución, pero también afirma que la igualdad de los hombres se basa en la “pretensión” de ser un fin en sí mismo. Es más, para que la igualdad de los hombres —fundada en dicha pretensión— sea efectiva, la razón debe imponer unas limitaciones a la voluntad en lo tocante a las consideraciones de sus semejantes (Kant, 2004e, p. 165). ¿Esto qué significa? Que la igualdad entre los hombres carece de fundamento natural, sería apenas, si se lograra, el resultado de un ejercicio racional, una construcción de la razón, basada en una pretensión humana. De ahí que Kant diga que en la pretensión de ser un fin en sí mismo consiste el fundamento de la absoluta igualdad entre los hombres, “incluso” —cosa curiosa— con “seres superiores” que le “aventajen de modo incomparable” en materia de disposiciones naturales. Este inesperado encuentro entre la igualdad y la superioridad en un mismo lugar, como mirándose a los ojos, no deja de parecernos una muestra del doble juego del filósofo alemán.

Un segundo ejemplo muy específico de las creencias de Kant en materia de igualdad-desigualdad entre los seres humanos, podemos leerlo en un texto del año 1793 traducido como *Teoría y práctica. En torno al tópico: “eso vale para la teoría, pero no sirve de nada en la práctica”*. Cedemos la palabra al filósofo:

Esta 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, ya se trate de una superioridad corporal o espiritual sobre otros (Kant, 2004h, p.208).

Más adelante, agrega:

De esta idea de la igualdad de los hombres en la comunidad, en cuanto súbditos, resulta también la siguiente formulación: “A cada miembro de la comunidad le ha de ser lícito alcanzar dentro de ella una posición de cualquier nivel [...] hasta el que puedan llevarle su talento, su aplicación y su suerte (Kant, 2004h, p. 209).

Al analizar el segundo principio a priori sobre el cual se funda el estado civil en cuanto estado jurídico —para iluminar el contexto de las citas—, Kant nunca deja de hacer énfasis en la “igualdad” de los hombres dentro del Estado en cuanto “súbditos”; no obstante, —como bien nos hace notar el profesor Lepe-Carrión— la igualdad de los individuos está siempre condicionada al “talento”, la “aplicación al trabajo” y la “suerte”; de ahí que la igualdad conviva perfectamente bien con la desigualdad (Lepe-Carrión, 2014, p. 71). La idea básica que queremos señalar no es otra que la artificialidad de la igualdad propia de un acuerdo legal, una igualdad cuya superación sigue siendo, coherentemente, una pretensión humana.

En *Antropología práctica* encontramos un ejemplo más transparente para ilustrar la idea que tenemos sobre la conexión entre las tesis de Kant sobre la inferioridad y la desigualdad; aquí las palabras del pensador alemán:

Sólo en la desigualdad propia del estado civil podemos lograr civilización y cultura, a pesar de que dicha desigualdad resulte tan ingrata. Incluso la propia guerra, que representa el mayor de los males, constituye al mismo tiempo el medio para el establecimiento de la cultura y que se alcance el destino final del ser humano (Kant, 1990, p. 78).

Resaltamos con esto la explícita confirmación, no solo de la efectiva desigualdad de la sociedad (colonial), sino de la necesidad de la misma para la superación y civilización de los pueblos; todo ello —desde luego— forma parte del proyecto de la naturaleza en aras de construir un mundo sobre la base de una constitución perfectamente justa. Resaltamos, también, el que en un argumento a favor de la desigualdad se apele a lo teleológico, al tiempo que se justifique la guerra en tanto medio para un fin. Finalidad, inferioridad, desigualdad, —más el recurso a la guerra como instrumento de progreso, que vamos a ver a continuación— son todos elementos indispensables para ampliar el horizonte de comprensión del contexto a partir del cual queremos leer la crítica kantiana al colonialismo.

Ahora, al abordar las ideas de Kant sobre la guerra en tanto instrumento de progreso, una cita muy importante nos llama especialmente la atención. Aquí las palabras de Kant:

El medio del que se sirve la Naturaleza para llevar a cabo el desarrollo de todas sus disposiciones es el antagonismo de las mismas dentro de la sociedad, en la medida en que ese antagonismo acaba por convertirse en la causa de un orden legal de aquellas disposiciones. Entiendo aquí por antagonismo la insociable sociabilidad de los hombres,

esto es, el que su propensión a vivir en sociedad sea inseparable de una hostilidad que amenaza constantemente con disolver esa sociedad. Que tal disposición subyace a la naturaleza humana es algo bastante obvio (Kant, 2004c, p. 102).

Más adelante, se concluye:

¡Demos, pues, gracias a la Naturaleza por la incompatibilidad, por la envidiosa vanidad que nos hace rivalizar, por el anhelo insaciable de acaparar o incluso de dominar! Sin ello todas las excelentes disposiciones naturales depositadas en la humanidad dormirían eternamente sin llegar a desarrollarse jamás. El hombre quiere concordia, pero la Naturaleza sabe mejor lo que es bueno para su especie y quiere discordia (Kant, 2004c, p. 104).

Ya habíamos mencionado anteriormente que la finalidad última del género humano iba a concretarse mediante el desarrollo de unas disposiciones que la naturaleza le había otorgado. Pues bien, Kant nos revela que el antagonismo es algo así como la condición de posibilidad del desarrollo de todas las demás disposiciones, aquello sin lo cual las disposiciones naturales permanecerían dormidas. Todo el cuarto principio de *Ideas para una historia universal en sentido cosmopolita* —de donde hacemos la cita— no es más que una exaltación de las bondades de la guerra (que Kant matiza con nociones como “antagonismo”, “insociable sociabilidad” o “discordia”) en tanto medio necesario e indispensable para que se cumpla el destino que la naturaleza ha trazado para el hombre: hacer avanzar la cultura, producir el perfeccionamiento del hombre o facilitar el tránsito del estado de naturaleza al estado civil. La insociable sociabilidad del hombre sería utilizada por la naturaleza del mismo modo como Heráclito nos dice que un golpe es lo que gobierna a todos los animales salvajes (Bernabé, 2001, p.138). Así pues, la guerra y el

insaciable anhelo de dominar no solo encuentran en Kant su natural justificación, sino que es algo de lo que hay que estar agradecidos.*

Pues bien, veamos enseguida el que quizás sea el pronunciamiento más notable de Kant frente al colonialismo en tanto praxis política imperial en la que, entre otras cosas, se generan las condiciones propicias para que se pase de la teoría racialista a la práctica racista. En el tercer artículo definitivo de *Sobre la paz perpetua*, que trata sobre la hospitalidad universal en tanto derecho cosmopolita, Kant se muestra un poco sorprendido por la inhumanidad de los Estados europeos civilizados en sus tratos con los pueblos no-europeos y hace una admirable afirmación en contra de dicha situación:*

Si se compara la conducta *inhospitalaria* de los Estados civilizados de nuestro continente, particularmente de los comerciantes, produce espanto la injusticia que ponen de manifiesto en la *visita* a países y pueblos extranjeros (para ellos significa lo mismo que *conquistarlos*). América, los países negros, las islas de las especies, el Cabo, etc., eran para ellos, al descubrirlos, países que no pertenecían a nadie, pues a sus habitantes no los tenían en cuenta para nada. En las Indias orientales (Indostán) introdujeron tropas extranjeras, bajo el pretexto de establecimientos comerciales, y con las tropas introdujeron la opresión de

* No son pocos los argumentos de Kant en los que justifica el uso de la guerra en tanto medio para obtener un determinado fin, aunque ello implique sacrificar las alegrías de la vida. Cfr. Kant, 2004e, p. 175; Kant, 1991, p. 278, 289; Kant, 2003, p. 163.

* No desconocemos que Kant también expresa sus preocupaciones sobre la praxis colonial en la Doctrina del derecho en *La metafísica de las costumbres*, pero dichas observaciones también deben comprenderse a la luz del marco de interpretación que aquí proponemos. Sin embargo, no queremos dejar de señalar que, como lo señala Nuria Sánchez Madrid en *Kant y la crítica en clave jurídica del colonialismo*, las circunstancias en las que Kant reconoce que la ocupación de los territorios extranjeros podría ser legítima, no dejan de ser, por lo demás, ingenuas. Cfr. Sánchez Madrid, N. (2015). Kant y la crítica en clave jurídica del colonialismo. *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, 53, 727-736.

los nativos, la incitación de sus distintos Estados a grandes guerras, hambres, rebelión, perfidia y la letanía de todos los males que afligen al género humano. (Kant, 1998, 28).

Sin embargo, líneas más abajo, al hablar sobre la garantía de la paz perpetua, Kant mismo nos revela el contexto a partir del cual su pronunciamiento anticolonial, desde nuestro punto de vista, pierde fuerza:

Quien suministra esta *garantía* es, nada menos, que la gran artista de la *naturaleza* [...], en cuyo curso mecánico brilla visiblemente una finalidad: que a través del antagonismo de los hombres surja la armonía, incluso contra su voluntad. Por esta razón se la llama indistintamente *destino*, como causa necesaria de los efectos producidos según sus leyes, desconocidas para nosotros, o *providencia*, por referencia a la finalidad del curso del mundo, como la sabiduría profunda de una causa más elevada que se guía por el fin último objetivo del género humano y que predetermina el devenir del mundo. (Kant, 1998, 31).

Debemos decir que lo primero que nos llama la atención es que inmediatamente después de una crítica al colonialismo y sus perversas conductas, se sostiene una tesis según la cual a través del antagonismo de los hombres (insociable sociabilidad, discordia o guerra) surgirá la paz entre ellos, y que dicha paz ha sido garantizada por la providencia, que en su insondable sabiduría así lo ha determinado previamente según leyes que no podemos conocer. Nuevamente nos encontramos con las ideas de Kant en relación con su doctrina teleológica y su concepción de la guerra en tanto medio para un fin. De hecho, todo el suplemento primero no es más que una exaltación de la guerra en tanto instrumento de progreso. Eso, sumado a su concepción de las razas y sus convicciones en relación a la natural desigualdad entre los hombres nos obligan a interpretar su cuestionamiento anticolonial como una mera formalidad. Cómo entender el que se cuestionen las infames injusticias cometidas por los europeos en contra de otros pueblos no-europeos, cuando dicha actitud está

siendo dirigida por la insociable sociabilidad, esa actitud de discordia que la naturaleza quiere. Si primero se nos presenta al hombre como una criatura dotada de unas naturales disposiciones a la agresividad, la violencia y el expansionismo, a las cuales se les glorifica y ensalza por hacerse posibles, para qué condenar después los efectos concretos de dichas tendencias. ¿Qué significado puede tener eso? Dicho de otro modo, ¿Por qué Kant se quejaría de las consecuencias producidas por unos determinados comportamientos fruto de unas tendencias naturales exaltadas por él previamente? No coincide esto, tampoco, con la pasiva resignación a la que Kant nos invita ante la inevitable realización del destino del hombre cuando nos dice que “es de suma importancia el *estar satisfechos con la Providencia* (aunque nos haya trazado un camino tan penoso sobre la tierra)” (Kant, 2004e, 174). No diremos que esto pone de manifiesto una contradicción, pero al menos sí una falta de sinceridad en su “crítica”.

No obstante, eso no es todo, el mismo Kant que condena las injusticias de la empresa colonial y se lamenta por los tratos inhumanos cometidos por los europeos, afirma lo siguiente sobre los tahitianos

El autor cree que si los afortunados habitantes de Tahití, destinados a vivir durante milenios en su pacífica indolencia, no hubieran sido visitados nunca por naciones civilizadas, se podría dar una respuesta satisfactoria a la pregunta de por qué existen; ¿acaso no hubiese sido igual de bueno que esta isla fuese ocupada por felices ovejas y carneros, que poblada por hombres dichosos entregados únicamente al deleite? (Kant, 2004f, p. 153).

El elemento clave a partir del cual debemos comprender la pregunta retórica de Kant, —¿por qué existen los tahitianos si jamás fueron visitados por los europeos? — no es otro que el valor de la existencia en sí misma, lo que desde su punto de vista no se manifiesta en una existencia plácida, sosegada u ociosa dada al mero placer. Para Kant hay un notable contraste entre una vida

felizmente ociosa, caracterizada por una pasividad animalesca, y una vida de actividad en pro de construir y hacer progresar la cultura, toda vez que es así como los hombres se hacen partícipes del gran proyecto de la naturaleza.* Por lo tanto, es posible evidenciar una clara comparación entre los tahitianos —y por extensión el resto de la humanidad no-europea— y las ovejas. Qué tienen en común: la ociosidad irracional. La respuesta a la pregunta por la existencia de los tahitianos tendría gran semejanza con la respuesta a la pregunta por la existencia de las ovejas. Esta es una interpretación que Tsenay Serequeberhan nos ha hecho notar en su reflexión sobre el eurocentrismo del filósofo de Königsberg cuando dice que para Kant la similitud radica en que “las ovejas tipifican el ejemplo paradigmático del recurso pasivo a ser explotado” (Serequeberhan, 2001, p. 270). Esta forma de interpretar las cosas encuentra su razón de ser en los argumentos esgrimidos por Kant cuando analiza el cuarto paso dado por la razón para elevar al hombre por encima de los animales al comprenderse a sí mismo como el fin de la naturaleza. Dos intervenciones serán suficientes:

La primera vez que le dijo a la oveja: *la piel que te cubre no te ha sido dada por la Naturaleza para ti, sino para mí*, arrebatándosela y revistiéndose con ella [...], el hombre tomó conciencia de un privilegio que concedía a su naturaleza dominio sobre los animales, a los que ya no consideró como compañeros en la creación, sino como medios e instrumentos para la consecución de sus propósitos arbitrarios (Kant, 2004e, p. 164).

Líneas más abajo, comienza sus observaciones de la siguiente manera:

La salida del hombre del paraíso —presentado por la razón como la primera morada de la especie— no consistió sino en el tránsito de la rudeza propia de una simple criatura animal

* Cfr. Kant, 1991, p. 282.

a la humanidad, de las andaderas del instinto a la guía de la razón, en una palabra, de la tutela de la Naturaleza al estado de libertad (Kant, 2004e, p. 166).

Claramente, la humanidad no pasa por el lado del instinto animal, de la pasividad ociosa de la oveja que está ahí para ser explotada, sino más bien del ejercicio de la razón en tanto instrumento y cálculo,* en tanto control racional del medio ambiente natural, e incluso de las personas en cuanto seres de la naturaleza; es en eso en lo que consiste el valor de la existencia en sí misma. En pocas palabras, siguiendo a Serequeberhan, todos aquellos cuya ausencia de humanidad se parece a la existencia plácida y libre de preocupaciones del ganado, se encuentran todavía dentro del reino del instinto animal y aún no han ascendido al “estado de libertad” que la razón hace posible. Con lo cual, quienes sí hayan hecho el “tránsito” de la “rudeza de una simple criatura animal” pueden tratar a aquellos que no lo han hecho, ya no como compañeros o iguales que merecen respeto, sino como medios o instrumentos para cualquier propósito (serequeberhan, 2001, p. 271). Según esto, ¿qué sentido tendría la crítica de Kant a la inhospitalaria *praxis* del colonialismo europeo? Si piensa que los tahitianos serían en su existencia apenas diferentes de las ovejas y las vacas por no haber sido beneficiados por el contacto-conquista de los europeos, ¿a qué viene quejarse de la maldad que hace progresar el mundo?; después de todo, sin las disposiciones naturales para la guerra “los hombres serían tan bonachones como las ovejas que pastorean, proporcionando así a su existencia un valor no mucho mayor que el detentado por su animal doméstico (Kant, 2004c, p. 103).

* Esta “razón instrumental” kantiana, que bien podríamos denominar “razón colonial”, haría parte de la estructura triádica del hombre. Dos pasajes paralelos así permiten inferirlo:

Cfr. Kant, I. (2012). *La religión dentro de los límites de la mera razón*. Madrid: Alianza Editorial, p. 43.

Kant, I. (2008). *La metafísica de las costumbres*. Madrid: Editorial Tecnos, p. 276.

Un tercer aspecto por el cual no habría una crítica real al colonialismo en tanto práctica imperialista que contiene en sí misma un espíritu racista, sino más bien una adhesión soterrada mediante una justificación metafísica, consiste en las condiciones a partir de las cuales la hospitalidad universal en tanto derecho cosmopolita debe presentarse. La unión de los Estados que forman parte de la “libre federación” que Kant ve como el único modo de impedir el conflicto y la guerra eterna, presupone que cada uno se haya constituido previamente a sí mismo como una nación “civilizada” bajo leyes y, de ese modo, haya vencido su “salvaje...libertad sin ley”. Lo cual, para los no-europeos solo es posible si, como los tahitianos, son afortunadamente visitados (conquistados) por naciones europeas más civilizadas (Kant, 1998, p. 24-26). Razón por la cual, vemos en ello un argumento más en contra de la posición crítica de Kant frente al comportamiento de los Estados europeos en sus proyectos coloniales.

Con todo, queremos finalizar esta monografía con una simple observación sobre las fuentes a partir de las cuales Kant elaboró sus opiniones sobre los pueblos no europeos:

Sin embargo, actualmente, en base a un gran número de descripciones sobre distintos países, puede demostrarse —si así se desea— [...] que los americanos y los negros constituyen una raza inferior entre los demás miembros de la especie humana en lo referente a las disposiciones espirituales, mas de otro lado, según informaciones igualmente verosímiles, podría probarse que respecto a sus disposiciones naturales han de ser valorados como cualquier otro habitante del mundo (Kant, 2004f, p. 148).

Esta reveladora declaración nos permite dar cuenta que Kant estaba enterado y era perfectamente consciente del carácter erróneo de la literatura de viajes y de la información sobre los pueblos no europeos que estaba a su alcance, razón por la cual no deja de generar sorpresa e indignación el que sea tan categórico en su negativa evaluación sobre los mismos. Si los relatos de

viajes son contradictorios o inciertos, como Kant ingenuamente admite, es justo reprocharle al filósofo de Königsberg el que no haya “deseado” considerar los informes contrarios, “igualmente verosímiles” que podían probar que los americanos, los negros y demás pueblos no europeos eran personas que debían ser valoradas como cualquier otro habitante del mundo. Esa elección por los informes desfavorables que aseguraban la inferioridad de los no europeos y fortalecían el ideario racial de los intereses imperiales, esa decisión de otorgar estatus filosófico a imaginarios raciales que terminó por favorecer una empresa cruel e inhumana como el colonialismo y la esclavitud, es lo que nos obliga a repensar el lugar que debe ocupar la filosofía kantiana en el mundo contemporáneo.

En suma, creemos que en Kant sí hay elementos de juicio a partir de los cuales se puede concluir que, de algún modo, existe una adhesión y un respaldo al proyecto colonial en la medida en que dicha *praxis* es necesaria e inevitable para que la humanidad, algún día, alcance su destino, con lo cual la quinta tesis de Todorov, ya no racialista sino propiamente racista, también encuentra en Kant su plena confirmación.

4. Conclusiones

Según lo expuesto a lo largo de este trabajo podemos concluir que, tal como lo habíamos planteado en la introducción, los desarrollos conceptuales llevados a cabo por Kant en torno al problema de las razas, constituyen una base teórico-filosófica importante a partir de la cual se configura una doctrina racialista al modo de Todorov, toda vez que las proposiciones o tesis que la configuran encuentran en Kant su certificación. Vimos que la existencia de las razas es avalada por Kant a través de la posibilidad del mestizaje, y la importancia del concepto de raza radica en que permite dividir a la especie humana, así como abogar por un origen común de todos los hombres. Expusimos cómo el correlato entre las propiedades físicas y las cualidades morales de los individuos, así como la relación causal entre las razas y sus capacidades y facultades intelectuales, también fueron evidenciados a través de los conceptos de carácter y talento respectivamente. El determinismo de la tercera proposición pudo evidenciarse a través de la confirmación de las dos primeras, lo cual nos condujo a la idea de que la naturaleza precede a la autonomía moral del hombre y es solo a partir de lo que ella determina que los hombres pueden hacer algo de sí mismos. La jerarquía entre las razas es más que evidente. Previa clasificación de acuerdo al color de la piel, se establece la superioridad e inferioridad entre ellas a partir de la cercanía al tronco originario, la capacidad para perfeccionarse y los talentos poseídos. En cuanto a los juicios emitidos por Kant en relación a sus apreciaciones estéticas e intelectuales sobre las razas, destacamos aquellos sobre el olor, el sudor, la fealdad y la pereza, por un lado; y la estupidez, la minoría de edad, y la limitada capacidad mental de los pueblos no europeos, por otro. De igual forma, una lectura de la crítica al colonialismo de Kant desde el marco de su doctrina teleológica de la naturaleza, desde su doctrina racialista y desde su concepción de la guerra como instrumento de progreso, nos permitió mostrar que la quinta proposición también tiene cabida en las ideas de Kant, en la medida en que concibe

la expansión colonial como una suerte de mal necesario, como un medio terrible para un fin soñado. Confirmadas así las proposiciones de Todorov, justificamos la validez de nuestra conclusión, lo cual no cierra el debate en lo absoluto, sino que abre la posibilidad a nuevos horizontes de comprensión con respecto a temáticas como el cosmopolitismo imperial kantiano, un *sapere aude* excluyente, un imperativo categórico restringido o la teoría moral en general, por solo citar unos ejemplos. En cualquier caso, una reinterpretación en clave racialisista, racista o supremacista de cualquiera de esos problemas u otros relacionados, deberá ser objeto de nuevas investigaciones que sin duda implican un quiebre con la forma en la que tradicionalmente suelen tratarse dichos temas.

Referencias Bibliográficas

- Allais, L. (2016). Kant's racism. *Philosophical Papers*, 45 (1&2), 1-36. Doi: 10.1080/05568641.2016.1199170
- Asimov, I. (2003). *Breve historia de la química*. Madrid: Alianza Editorial.
- Balibar, E. Wallerstein, I. (1991). *Raza, nación y clase*. Madrid: Iepala.
- Bernabé, A. (2001). *De Tales a Demócrito. Fragmentos presocráticos*. Madrid: Alianza Editorial.
- Bernasconi, R. (2001). Who invented the concept of race? Kant's role in the enlightenment construction of race. En R, Bernasconi. (Ed.), *Race* (pp. 11-36). Oxford: Blackwell Publishers.
- Borowski, L. (1993). *Relato de la vida y carácter de Immanuel Kant*. Madrid: Editorial Tecnos.
- Brandt, R. (2001). *Immanuel Kant. Política, Derecho y Antropología*. México: Plaza y Valdés.
- Conrad, J. (2015). *El corazón de las tinieblas*. Barcelona: Penguin Random House.
- Eze, E. C. (2001). El color de la razón. Las ideas de "raza" en la antropología de Kant. En W. Mignolo. (Comp.), *Capitalismo y geopolítica del conocimiento* (pp. 201-251). Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- Kant, I. (1991). *Antropología en sentido pragmático*. Madrid: Alianza Editorial.
- Kant, I. (1990). *Antropología práctica*. Madrid: Editorial Tecnos.
- Kant, I. (2004a). Contestación a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración? En R, Aramayo. (Ed.), *¿Qué es la ilustración? Y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia* (pp. 81-93). Madrid: Alianza Editorial.

Kant, I. (2004b). Definición del concepto de una raza humana. En E, Estiú. y L, Novacassa. (Ed.), *Filosofía de la historia. Qué es la ilustración* (pp. 41-56). La Plata: Terramar Ediciones.

Kant, I. (2003). *El conflicto de las facultades*. Madrid: Alianza Editorial.

Kant, I. (2004c). Ideas para una historia universal en clave cosmopolita. En R, Aramayo. (Ed.), *¿Qué es la ilustración? Y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia* (pp. 95-118). Madrid: Alianza Editorial.

Kant, I. (2004d). *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime*. México: Fondo de Cultura Económica.

Kant, I. (2013). Of the different human races (1777). En J. M. Mikkelsen. (Ed.), *Kant and the concept of race. Late Eighteenth-Century writings* (pp. 55-71). New York: State University of New York.

Kant, I. (2012). Physical geography. En E, Watkins. (Ed.), *Immanuel Kant. Natural Science* (pp. 434-679). Cambridge, United Kingdom: Cambridge University Press.

Kant, I. (2004e). Probable inicio de la historia humana. En R, Aramayo. (Ed.), *¿Qué es la ilustración? Y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia* (pp. 155-178). Madrid: Alianza Editorial.

Kant, I. (2004f). Recensiones sobre la obra de Herder: «Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad». En R, Aramayo. (Ed.), *¿Qué es la ilustración? Y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia* (pp. 119-154). Madrid: Alianza Editorial.

Kant, I. (2004g). Sobre el uso de principios teleológicos en la filosofía. *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 37, 7-47.

Kant, I. (1998). *Sobre la paz perpetua*. Madrid: Editorial Tecnos.

Kant, I. (2004h). Teoría y práctica. En torno al tópico “esto vale para la teoría, pero no sirve para la práctica”. En R, Aramayo. (Ed.), *¿Qué es la ilustración? Y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia* (pp. 179-240). Madrid: Alianza Editorial.

Lepe-Carrión, P. (2014). Racismo filosófico: el concepto de “raza” en Immanuel Kant. *Unisinos*, 15 (1), 67-82.

Lerussi, N. (2014). Unidad de la especie, raza y racismo en la filosofía de Immanuel Kant. *Campinas*, 9 (2), 77-95.

Sánchez Madrid, N. (2007). Kant y la expulsión del demiurgo. Estatuto y alcance de la Antropología desde un punto de vista fisiológico. *Daimon. Revista de Filosofía*, 42, 157-174.

Santos Herceg, J. (2010). Immanuel Kant: del racialismo al racismo. *Thémata. Revista de Filosofía*, 43, 403-416.

Serequeberhan, T. (2001). La crítica al eurocentrismo y la práctica de la historia africana. En W. Mignolo. (Comp.), *Capitalismo y geopolítica del conocimiento* (pp. 253-281). Buenos Aires: Ediciones del Signo.

Todorov, T. (2007). *Nosotros y los otros. Reflexión sobre la diversidad humana*. México: Siglo XXI Editores.