

Eurocentrismo crítico y cosmopolitismo en el pensamiento antropológico y político de Kant *

LEONEL RIBEIRO DOS SANTOS

Leonel Ribeiro dos Santos es Profesor Catedrático (jubilado) de la Universidad de Lisboa e investigador del Centro de Filosofía de la misma Universidad (CFUL), del que ha sido Director (2008-2011). Cofundador (1993), Editor (1993-2000) y Director (2000-2011) de la revista *Philosophica*, ha sido Profesor Visitante en la UNESP (Marília, SP, Brasil) y en la UFSC (Florianópolis, SC, Brasil). Es miembro de la Kant Gesellschaft, de la Sociedad Científica de la Universidad Católica Portuguesa, miembro de honor de la Sociedad Kant Brasileira y de la Asociación de Hispanismo Filosófico (Madrid), socio correspondiente de la Academia de las Ciencias de Lisboa (Clase de Letras). Áreas de investigación: Filosofía Kantiana, Filosofía Moderna y Contemporánea, Filosofía del Renacimiento, Estética, Poética y Retórica Filosóficas, Pensamiento Portugués. Principales publicaciones propias: *Metáforas da Razão ou economia poética do pensar kantiano* (1989;1994); *A razão sensível. Estudos Kantianos* (1994); *Antero de Quental. Uma visão moral do Mundo* (2002); *Linguagem, Retórica e Filosofia no Renascimento* (2004); *O espírito da letra. Ensaio de hermenêutica da Modernidade* (2007); *Melancolia e Apocalipse. Estudos sobre o Pensamento Português e Brasileiro* (2008); *Regresso a Kant: Ética, Estética, Filosofia Política* (2012); *Ideia de uma Heurística Transcendental. Ensaio de Meta-epistemologia kantiana* (2012); *Retórica da evidência ou Descartes segundo a ordem das imagens* (2001; ed. ampliada 2013).

* Una versión más amplia de este ensayo ha sido publicada en portugués en mi libro *Regresso a Kant. Ética, Estética, Filosofia Política*, INCM, Lisboa, 2012, pp. 407-428. Agradezco a la Profesora Natalia Lerussi la invitación a participar en la nueva revista *Ideas* y la cuidadosa revisión y corrección lingüística que hizo de mi texto.

RESUMEN: El propósito de este artículo es analizar una contradicción con la cual se enfrentan quienes leen los escritos de Kant y señalar cómo puede ser aclarada y, quizás, resuelta si son considerados los diversos niveles de enunciación del discurso filosófico kantiano. De hecho, podemos identificar, en primer lugar, el discurso descriptivo, de base empírica, de los escritos de Geografía Física y de Antropología, en los que se encuentran afirmaciones que dan voz a prejuicios, sin duda comunes aún entre los mayores filósofos de la época, en los que se atribuye la superioridad a la raza blanca con respecto a otras razas y a los europeos con respecto a otros pueblos. Pero, por otro lado, se encuentra también el discurso racional de los escritos de Ética y de Filosofía del Derecho, con pretensión de universalidad, que sostiene inequívocamente la unidad de la especie humana y la igualdad y dignidad de todos los seres humanos. Esta contradicción de niveles de enunciación discursiva, que provoca disonancias en el pensamiento antropológico del filósofo, nos parece que puede ser resuelta por un tercer nivel de discurso, el teleológico, que preside a los escritos de filosofía de la historia y de filosofía política, el cual liga los dos anteriores, inscribiendo la diversidad empírica e histórica de lo humano en un plan global de racionalidad orgánica de la naturaleza con relación a la especie humana, según el cual, no de un modo estático sino mediante el proceso histórico, viene a ser superada la antinomia entre la unidad de la especie humana y la diversidad de su expresión biológica y cultural y, por consiguiente, entre un discurso emitido desde el punto de vista del hombre europeo y la perspectiva cosmopolita propuesta por el filósofo como una tarea capaz de dar sentido a toda la historia humana, que además parece ir al encuentro del "plan secreto" de la naturaleza con relación a la realización de la destinación de la humanidad.

PALABRAS CLAVES: Eurocentrismo, Cosmopolitismo, Kant, Europa, Razas, Humanidad

ABSTRACT: The purpose of this essay is to focus on a contradiction which those who read Kant's writings are faced with confronts, and also, to point out how it can be illuminated and perhaps solved if the different levels present in Kant's philosophical discourse are taken into account. Indeed, in the first place, one can identify the descriptive discourse, structured on an empirical basis, typical of Kantian writings on physical geography and anthropology. In these writings we find judgments about the different races and peoples, giving a voice to prejudices which were also shared by other philosophers, where primacy and superiority is assigned to the white race over other races and to the Europeans over other peoples. But, on the other hand, there is also the rational discourse of Kantian ethics and philosophy of law with its expressed presumption of universality, which unequivocally suggests the unity of mankind and the equality and dignity of all human beings. This contradiction of discursive enunciations seems to be solved by a third level of discourse, the teleological discourse, which dominates the Kantian writings on the philosophy of history and politics. The teleological discourse bridges up the descriptive and the rational discourses, and it inscribes the empirical and historical human diversity on a global plan of organic rationality of nature in relation to the human species. In this plan, the antinomies between the unity of the human species and the diversity of the biological and cultural expression are overcome, not statically but in an historical process, as well as the antinomies between a speech coming from the point of view of an European man and a cosmopolitan point of view which is proposed by the philosopher as the task which gives meaning to human history and which corresponds to the "secret plan" of nature regarding the fulfilment of the destination of mankind.

KEYWORDS: Eurocentrism, Cosmopolitanism, Kant, Europe, Races, Mankind.

1 En una de las páginas de su *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres* (1755) Rousseau escribe lo que puede considerarse como una de las más violentas denuncias del etnocentrismo y eurocentrismo de los pensadores europeos en pleno Siglo universalista de las Luces, en estos términos:

Desde hace unos trescientos o cuatrocientos años los habitantes de Europa inundan las otras partes del mundo y publican sin cesar nuevas colecciones de viajes y relatos, pero estoy convencido de que nosotros no conocemos a otros hombres más que a los Europeos; es como si los prejuicios ridículos no se extinguiesen incluso entre los hombres de letras y cada cual bajo el nombre pomposo de estudio del hombre no hiciese más que el estudio del hombre de su país. Los particulares van y vuelven, pero es como si la filosofía no viajase [...] No se abre un libro de viajes sin que se encuentren descripciones de caracteres y de costumbres; pero nos sorprendemos al ver que las personas que tantas cosas han relatado no hayan dicho más de lo que ya sabíamos y que no hayan visto en el otro extremo del mundo más que aquello que podrían ver sin salir a la calle [...].¹

Al leer esta acusación podríamos ser llevados a pensar que ella se aplica perfectamente a Kant, filósofo que inicia su actividad de profesor universitario en el mismo año en que es publicado el citado *Discurso* del ginebrino y que luego en el año académico siguiente crea en su universidad un curso de *Geografía Física*, que impartirá a lo largo de los más de 40 años de su magisterio universitario, y que luego complementará, a partir del año 1772, con un curso de *Antropología*. Pero, en verdad, es casi sin salir a la calle, esto es, de la ciudad donde nació, que Kant se propone dibujar, no solo el mapa del mundo físico, sino también “un gran mapa del género humano”

¹ Rousseau, Jean-Jacques, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Garnier-Flammarion, Paris, 1971, pp. 180-181.

(*eine grosse Karte des menschlichen Geschlechts*).² Y eso es lo que parece decirnos una curiosa nota al *Prefacio* de la última obra que él mismo preparó para su publicación, justamente aquella en la que recoge la materia de sus cursos universitarios, la *Antropología en un sentido pragmático* (1798). Ahí se puede leer lo siguiente:

Una gran ciudad, que es el centro de un reino, en la cual están situadas las asambleas nacionales del respectivo gobierno, que tiene una universidad para el cultivo de las ciencias y además un puerto para el comercio marítimo, el cual a través de los ríos favorece el tráfico para el interior del país y también para países lejanos con diferentes lenguas y costumbres, una tal ciudad, como es Königsberg junto al río Pregel, puede en verdad considerarse como un lugar adecuado para la ampliación del conocimiento tanto de los hombres como del mundo, donde este conocimiento, aún sin viajar, puede ser alcanzado.³

Esta nota podría leerse como una simple justificación retrospectiva que el septuagenario filósofo daba para su sedentarismo, el cual, sin embargo, no le había inhibido de pronunciar juicios sobre lugares y gentes de regiones lejanas que no había conocido directamente. Yo pienso que en su brevedad la nota expresa más bien lo que constituye una fecunda tensión que atraviesa el pensamiento kantiano, especialmente cuando se desarrolla en tópicos de antropología y filosofía de la historia y de la política: la tensión entre una perspectiva situada y una perspectiva universal, entre un punto de vista regional y un punto de vista mundial, entre eurocentrismo y cosmopolitismo. De hecho, era desde su ciudad natal que el filósofo contemplaba el “teatro del mundo” geográfico, antropológico y político, compensando la falta de conocimiento directo con la lectura de la abundante y muy heterogénea literatura de viajes de su siglo, la cual le proporcionaba la información empírica que luego él mismo seleccionaba y sistematizaba en sus *Lecciones de Geografía y de Antropología*. Pero sobre todo la compensaba con una atención intere-

² Se citan los textos de Kant siguiendo la siguiente edición: Kant, Immanuel, *Kants gesammelte Schriften*, Preussische/Deutsche Akademie der Wissenschaften, Walter de Gruyter, Berlín, 1900ss. Se consignan los textos mediante las siglas AA, que hace referencia a esta edición, seguidas por un número romano que indica el tomo y un número arábigo, que refiere a la página. La cita ha sido tomada del texto *Aviso de la orientación de sus lecciones del semestre de invierno 1765-1766*: AA, II, 312-313.

³ AA, VII, 120.

sada a todo lo que de significativo ocurría en el mundo, fuese algún acontecimiento de la historia física de la Tierra, con consecuencias catastróficas en la vida de los hombres, como lo fue el terremoto de Lisboa del 1ro. de noviembre de 1755 (sobre el cual escribió tres importantes ensayos en las semanas que siguieron a la catástrofe) o algún acontecimiento decisivo para la historia política de Europa y para la historia de la Humanidad, como lo fue la Revolución Francesa (1789), acontecimiento cuyo desarrollo seguiría de lejos, pero con el “entusiasmo” de un espectador interesado, advirtiendo en él una “señal” que indicaba la inequívoca tendencia moral del género humano en efectiva acción en la historia.

Como filósofo, Kant tiene la particularidad de haber conectado la razón y la filosofía con la Tierra y la Humanidad, y eso no solamente en una forma abstracta y universal, sino también en su diversidad y particularidad concretas. Para este verdadero “geógrafo de la razón”, la geografía humana y política se implanta sobre la geografía física y su comprensión de la historia humana tiene un sustrato geográfico y debe atender a la dispersión del género humano por toda la Tierra, pero también a los condicionamientos de naturaleza geográfica que explican en buena medida las mismas características físicas de las diferentes razas, la diversidad de las culturas, de las costumbres y modos de vida de los diferentes pueblos. Las doctrinas filosóficas de Kant ganan de ese modo una base de realismo geográfico, antropológico e histórico que no encontramos en muchos otros filósofos aún posteriores. Pero, por haberse comprometido íntimamente con la realidad compleja y contingente de la geografía, de la antropología y de la historia, la filosofía kantiana se volvió impura y frágil. Sin embargo, es gracias a esa impureza y fragilidad que revela también su eficacia, no solamente especulativa sino también práctica, proporcionando a su autor la invención de soluciones posibles para los problemas de la humanidad. Esa impureza o promiscuidad es también la causa de algunas incongruencias que es costumbre señalar en el discurso kantiano. No para negar u ocultar tales incongruencias, sino más bien para que podamos juzgarlas adecuadamente, deben tenerse en cuenta los varios niveles en los que el discurso kantiano se enuncia – niveles comunicados, por cierto, pero no del todo reducibles unos a los otros -. En primer lugar, el nivel del discurso descriptivo (representado por las *Lecciones de Geografía y de Antropología*, por los ensayos sobre las diferentes razas humanas y por

las muchas Reflexiones del espolio), un discurso basado en la información empírica disponible, la cual trasmitía, junto con los hechos y los datos informativos, también muchos prejuicios comunes de la época. En segundo lugar, el discurso racional de la filosofía moral y de la filosofía del derecho, en el cual inequívocamente se afirma la unidad de la especie humana y de la Humanidad y de su común destino moral con carácter de validez universal. En tercer lugar, aquél que podríamos llamar el discurso teleológico, representado por los escritos sobre filosofía de la historia, de la cultura y de la política, que conecta los dos anteriores, inscribiendo la diversidad empírica e histórica de la humanidad en lo que podría llamarse una estrategia global de racionalidad orgánica de la naturaleza, gracias a la cual se resolverían por fin las antinomias entre la unidad de la especie humana y la diversidad de su expresión biológica y cultural, entre la particularidad de los pueblos y la universalidad de la Humanidad, entre la visión regional y la perspectiva cosmopolita; a través de la cual se reconciliaría por fin el designio manifiesto de la razón práctica para los seres racionales humanos con un supuesto “designio secreto” de la naturaleza en relación a toda la especie humana, el cual se realiza en el orden del tiempo y en la escena esférica de la Tierra.

Del entrelazamiento de estos tres niveles discursivos resultan, de hecho, algunas disonancias en el pensamiento kantiano. Pero, como sucede en una compleja pieza musical del barroco, las disonancias pueden muy bien ser resueltas en una más rica y densa armonía por el movimiento mismo del pensamiento, cuando lo consideramos en su compleja organicidad, no aislando o absolutizando arbitrariamente ninguno de sus segmentos.

Hechas estas consideraciones preliminares de carácter metodológico, me ocupo, inmediatamente, del tema de mi artículo, considerando bajo dos aspectos: 1) Europa y los europeos en el contexto de las reflexiones kantianas sobre *Geografía y Antropología*; 2) Europa y los Estados Europeos en el contexto de la filosofía kantiana de la historia y de la política.

2. Si Europa es tema en los escritos kantianos, lo es ante todo como una realidad geográfica e histórico-política, dividida en Estados o naciones, a los cuales es posible atribuir algunas características dominantes y que, o bien sobresalen, o bien se apagan

según el protagonismo que asumen en la historia moderna. Como sucede en otros escritores de la época, a veces los europeos son designados en los textos kantianos como un colectivo enfrentado a los habitantes de otros continentes.⁴ Son descritos como actores privilegiados en el escenario de la historia y geografía mundiales. Se les reconoce la iniciativa en el conocimiento, en el comercio, en el descubrimiento y explotación de otros continentes. Son caracterizados por su gran capacidad de adaptación a todos los climas y modos de vida. Según algunas declaraciones del filósofo, ellos parecen, incluso, aventajar a todos los otros pueblos en la expresión misma de la Humanidad. Pero esta ventaja puede también interpretarse como resultado de la especial localización geográfica y las especiales condiciones del clima donde se desarrollaron los europeos a lo largo de muchos siglos.

Si bien defiende inequívocamente el monogenismo en sus ensayos sobre las diferentes razas humanas y considera a éstas como otras tantas expresiones igualmente dignas y representativas de las disposiciones originarias contenidas en una misma especie humana, Kant no resiste del todo a establecer una jerarquización entre ellas, en la que la raza de los blancos surge como referencia y medida de todas las otras, sea por la belleza corporal, sea por la perfección alcanzada en el desempeño de las facultades sensibles, intelectuales o morales. Así se lee en las *Lecciones de Geografía*:

La Humanidad alcanza su más alta perfección en la raza de los blancos. Los indios amarillos tienen ya menos talento. Los negros están situados mucho más abajo, y en el fondo se encuentra una parte de los pueblos americanos.⁵

Y en otro lugar:

El habitante de la zona templada, sobre todo en su parte central, tiene un cuerpo más bello, es más trabajador, más alegre, más

⁴ Habría sido Francis Bacon, en 1623 (*De augmentis scientiarum*, versión latina ampliada de *The Advancement of Learning*, 1605) el primero que escribió 'Nos Europäi' (apud Gollwitzer, H., *Europabild und Europagedanke*, C. H. Beck, München, 1964, p. 39). Véase: Halle, John, *The civilization of Europe in the Renaissance*, Fontana Press, London, 1993, capítulo I: *The Discover of Europe*, pp. 3-50. Se expone ahí el lento descubrimiento hecho por los europeos del Renacimiento y de la primera Modernidad de su compleja identidad "europea", un descubrimiento hecho en confrontación con otros pueblos, entonces recientemente conocidos.

⁵ AA, IX, 316.

moderado en sus pasiones, más comprensivo que cualquier otro género de hombres en el mundo. Por eso es que estos pueblos desde siempre han educado a los otros y los dominaron por las armas. Los Romanos, los Griegos, los antiguos pueblos nórdicos, Gengis Khan, los Turcos, Tamerlán, los Europeos después de los descubrimientos de Cristóbal Colón han causado espanto en todos los países del sur por sus artes y sus armas.⁶

Pasajes como estos llevaron a algunos comentadores a hablar de un “eurocentrismo” e, incluso, de un “color de la razón” y de un “racismo implícito” de la filosofía kantiana de la historia.⁷ Sin embargo, en otros textos el mismo filósofo declara sin ambigüedad que toda la especie humana proviene de un mismo tronco (*Stamm*) y que, por eso, “la clase (*Klasse*) de los blancos no se distingue de la de los negros (o de cualquier otra) como una variedad (*Art*) particular de la especie humana (*Menschengattung*) y que no hay especies diferentes de hombres”.⁸

Además, la jerarquización kantiana de las razas, si la leemos en el contexto en el que es propuesta, depende de factores contingentes y circunstanciales (clima, régimen alimentario, modo de vida) y no, de factores constitutivos, depende, especialmente, de la base geográfica. Esto lleva al geo-filósofo a afirmar que si una raza fuese trasladada de su lugar de origen a otra región y clima, con el tiempo

⁶ AA, IX, 317-318.

⁷ El tópico viene mereciendo un amplio debate. Véase: Serequeberhan, Tsenay, “Eurocentrism in Philosophy: The Case of Immanuel Kant”, en *Philosophical Forum*, Nro. 27, 1996, pp. 333-356; Sutter, Alex, “Kant und die «Wilden»: Zum impliziten Rassismus in der Kantischen Geschichtsphilosophie”, en *Prima Philosophia*, Nro. 2, 1989, pp. 244-253; Chukwudi Eze, Emmanuel, “The Color of Reason: The Idea of «Race» in Kant’s Anthropology”, en Faull, Katherine (ed.), *Anthropology and the German Enlightenment*, Bucknell University Press, Lewisburg, 1994, pp. 217-218 (retomado en E.C.Eze (ed.), *Postcolonial African Philosophy. A Critical Reader*, Blackwell, Cambridge / Oxford, 1997, pp. 103-140); Bernasconi, Robert, “Who Invented the Concept of Race? Kant’s Role in the Enlightenment Construction of the Race”, en R. Bernasconi (ed.), *Race*, Blackwell, Malden/Oxford, 2001, pp.11-36; Mills, Charles W., “Kants *Untermenschen*”, en Andrew Valls (ed.), *Race and Racism in Modern Philosophy*, Cornell University Press, Ithaca/London, 2005, pp.169-193; Ribeiro Terra, Ricardo, “Les observations de Kant sur les races affectent-elles l’universalisme de sa philosophie?”, en L. R. Santos, U.R.Azevedo Marques, M. Sgarbi, G. Piaia, R. Pozzo (eds.), *Was ist der Mensch? Que é o Homem - Antropologia, Estética e Teologia em Kant*, CFUL, Lisboa, 2010, pp. 139-150; Karkhaus, Annette, “Kants Konstruktion des Begriffs der Rasse und seine Hierarchisierung der Rassen”, en *Biologisches Zentralblatt*, Nro. 113, 1994, pp. 197-203; Rainsborough, Marita, “Another Cosmopolitanism. Seyla Benhabib’s Antwort auf Kants philosophisches Konzept des Kosmopolitanismus”, en *Estudos Kantianos*, v. 2, Nro. 2, 2014, pp.125-142.

⁸ AA, VIII, 99-100. La cita ha sido tomada del texto *Determinación del concepto de una raza humana* (1785).

acabaría por ver alteradas sus características no solamente físicas, sino también morales e intelectuales.⁹

En suma, las opiniones de Kant sobre las razas humanas y su jerarquía parecen tener una intención solamente descriptiva y se desmarcan totalmente de cualquier propósito militante o implícitamente racista que tuviese por finalidad legitimar la esclavitud, la opresión o la explotación colonial. Y si bien es cierto que provocan alguna disonancia en el sistema, ellas no dejan de revelar, a pesar de todo, un Kant universalista. Como lo escribió Raphael Lagier, “ellas muestran tan solo la tensión de un pensamiento que hace de la historia un proceso de civilización universal en derecho, pero que se articula, de hecho, en torno de un centro de gravedad que es, al mismo tiempo, geográfico y espiritual. Ese centro es Europa, poblada de hombres blancos”.¹⁰

Constituía un ejercicio frecuente en la época, cultivado por pensadores como Montesquieu, D’Alembert y David Hume, hacer comparaciones de los pueblos europeos entre sí y también con los pueblos de otros continentes, teniendo en cuenta lo que se llamaba el “carácter nacional” (*Nationalcharakter*). Kant también practica esas comparaciones de caracteres nacionales en su ensayo del año 1764 sobre el sentimiento de lo bello y de lo sublime (y también en sus *Lecciones de Antropología*),¹¹ aunque expresamente relativice la validez objetiva de tales observaciones. En la mejor de las hipótesis, un tal ejercicio permite que se capte uno u otro rasgo dominante en ciertos individuos, pero no es legítimo generalizarlo a todos y, menos aún, se puede concluir de allí que se deba negar cualidades o trazos considerados típicos de los habitantes de un país dado a los habitantes de otro. El filósofo reconoce que esos rasgos “nacio-

⁹ AA, IX, 316. La cita ha sido extraída de las *Lecciones de Geografía*.

¹⁰ Lagier, Raphael, *Les races humaines selon Kant*, PUF, Paris, 2004, p. 5.

¹¹ AA, XXV, 1, 694: “En la naturaleza humana hay gérmenes que se desarrollan y que pueden llegar a la perfección a la que están destinados [...] Quién ve a un indio salvaje o a un habitante de Groenlandia, ¿creería que están en él, como en otro cualquiera, los mismos gérmenes para devenir hombre según la moda parisina? Pero él tiene precisamente los mismos gérmenes que tiene un hombre civilizado, solo que no están aún desarrollados” (*In der menschlichen Natur liegen Keime, die sich entwickeln, und zu der Vollkommenheit gelangen können zu der sie bestimmt sind. [...] Wer einen wilden Indianer und Grönländer sieht, sollte der wohl glauben, dass in selbigem ein Keim liegt, eben ein solcher Mann nach der Pariser Mode zu werden, als ein anderer? Er hat aber dieselben Keime als ein gesitteter Mensch, nur sie sind noch nicht entwickelt*).

nales” son muy contingentes y cambian según las épocas, dependientes de las vicisitudes de la experiencia histórica de cada pueblo, de sus tradiciones, de la educación y formas de gobierno. Y afirma expresamente que “en cada pueblo existen características de todo tipo dignas de aprecio”. Como si quisiera decir que ningún pueblo o nación agota las características de la Humanidad y que ésta, de algún modo, compensa, en cada pueblo, lo que quita y da.

En la comparación histórica de los europeos con otros pueblos Kant destaca la iniciativa de aquéllos. A los europeos se debe el espíritu inventivo en las ciencias y artes. Y es de la acción de los europeos que él espera que aquellos pueblos y civilizaciones que en épocas antiguas alcanzaron un gran desarrollo, pero se han como detenido en la historia, salgan de su letargo y vuelvan a entrar en la vía del progreso. Este es el caso de las grandes naciones asiáticas, que las reconoce como incapaces de perfeccionarse por sí mismas, necesitadas del estímulo e impulso de los europeos. También Europa, según se creía en la época de la Ilustración, había tenido su largo período de letargo, en la época medieval, del que salió en los tiempos modernos. Sin embargo, aunque el juicio de Kant, en general, no sea muy favorable a los pueblos orientales, se encuentran en sus escritos algunas reflexiones que sugieren como muy verosímil la idea de que Europa sea la heredera de una antiquísima sabiduría y civilización asiática, desarrollada en las alturas del Tíbet y desde ahí difundida, en primer lugar, hacia la India y, después, hacia Occidente siguiendo la “ruta de la seda”. Sea ejemplo, entre otros, este pasaje de las *Lecciones de Geografía*:

En Asia, un conocimiento más riguroso del Tíbet sería de gran importancia. Él nos daría la llave de toda la historia. Es el país más elevado en altitud; sin duda ha sido habitado antes de todos los otros y puede haber sido la cuna de todas las culturas y de todas las ciencias. La sabiduría de los indios proviene con seguridad del Tíbet, del mismo modo que todas nuestras artes, como la agricultura, los números, los juegos de dados, etc., parecen provenir del Indostán. Se piensa que Abrahán ha venido de las fronteras del Indostán. Un tal lugar, origen de las artes y de las ciencias y, diría yo, de la misma humanidad, vale bien el esfuerzo de un estudio cuidadoso.¹²

¹² AA, IX, 228. Hay otras referencias de Kant en el mismo sentido, con respecto a este origen asiático (tibetano) de la cultura europea, sobre todo por lo que atañe a los conceptos morales y religiosos (véase en *Hacia la paz perpetua*: AA, VIII, 359-360).

Del mismo modo que el de muchos otros pensadores de su época también el discurso de Kant sobre Europa y los europeos en relación con otros pueblos está construido en base a oposiciones: Europa / resto del mundo; europeo / no europeo; nuestro continente / otros continentes; Occidente / Oriente. Oposiciones que se explicitan en otras con carácter valorativo, como estas: civilizado / salvaje; blanco / negro; nosotros / ellos; cristianos / paganos; habitantes del hemisferio norte / habitantes del hemisferio sur. Tales oposiciones no indican siempre la preferencia por uno de los grupos, pero sí indican la mayor o menor determinación de la información que se posee. A diferencia de otros continentes poco conocidos aún en la época -desde la geografía hasta los habitantes que los poblaban- Europa era ya una *terra explorata*. Y si la proximidad favorece el conocimiento, la distancia lo dificulta. La descripción de otros continentes y de sus habitantes y las consideraciones que al respecto de éstos se hacen están así comprometidas por la deficiente información disponible. Kant registra el casi total desconocimiento que se tenía, por ejemplo, de África interior y de las costumbres de sus habitantes, y lo atribuye al retraimiento de éstos frente a los europeos, que se hicieron temibles y odiados por el intenso tráfico de esclavos practicado a lo largo de varios siglos con los nativos de ese continente.

En una época en la que el saber antropológico no solamente se ocupaba de recoger afanosamente nuevas observaciones e informaciones empíricas sino también y, por encima de todo, buscaba nuevos fundamentos teóricos, en la que su discurso se hallaba profundamente dividido entre dos paradigmas antitéticos -el del primitivismo, que tomaba por criterio de humanidad el “buen salvaje”, y el del progresismo que tomaba el hombre civilizado europeo como medida de lo humano-, la descripción de los pueblos no europeos se hacía, muy frecuentemente, por proyección de prejuicios, algunos muy antiguos, pero casi siempre resultantes del desconocimiento, de la deficiente información, o de la incapacidad de informar por deficiencia del observador. Tanto se peca, por un lado, por la pretensión de dar una idea de humanidad universal sin conocer verdaderamente toda la diversidad de lo humano, como, por otro lado, por la tendencia de reconocer en el modo europeo la forma más plena de humanidad y en los otros pueblos tan solo formas de humanidad inferior. El discurso antropológico de las Luces no era, además, un discurso meramente teórico, sino

que servía muchas veces (casi siempre) para justificar intereses económicos y políticos de explotación, de colonización, de esclavización.

Habiendo sido un entusiasta lector de Rousseau, de quien confiesa haber aprendido a honrar a los hombres y a reconocer los derechos de la humanidad, Kant no sigue al *citoyen de Genève* en su idea del “buen salvaje” y en su preferencia por un supuesto estado de naturaleza en contraposición a un estado de civilización. No acoge la tesis de la bondad natural del hombre, ni ve esa bondad exhibida en aquellos pueblos en los cuales sus contemporáneos creían haber encontrado al hombre natural todavía no transformado y pervertido por la civilización.¹³ La verdadera humanidad no está, según Kant, en la naturaleza, sino en lo que el hombre hace de sí mismo más allá de la naturaleza, mediante la libertad y la razón. Pero el filósofo tampoco canoniza el estado pretendidamente civilizado de los pueblos europeos, donde los vicios y la perversidad son servidos generosamente bajo la apariencia de virtudes. Hay una salvajería europea que Kant no deja de denunciar con sus críticas y su ironía. Me refiero, en especial, a lo que las naciones europeas habían practicado y seguían practicando en el modo de relacionarse con los pueblos por ellos colonizados, sacrificando los más elementales derechos de los hombres a sus ganancias que, por otro lado, encubrían con la máscara de celosos defensores de la fe cristiana. En vez de relaciones de hospitalidad entre los hombres lo que los europeos sembraron y establecieron por todas partes fue la enemistad, basada en la más violenta opresión, y hasta en el exterminio sistemático de naciones enteras, en la brutal expoliación y en la injusta conquista de la propiedad ajena. Leyendo los signos de la historia, él ve anunciarse ya el final del sistema moderno de explotación colonial. Las potencias europeas no podrán conseguir mantener el régimen de esclavitud y de opresión por mucho tiempo más, pues, según dice, crece cada día la conciencia de que “la violación del derecho en *un* lugar de la Tierra se hace sentir *en todos* los demás”.¹⁴

Esta visión crítica de los europeos en sus relaciones con los otros pueblos se encuentra compendiada en una página del ensayo de

¹³ Véase: Landucci, Sergio, *I filosofi e i selvaggi (1580-1780)*, Einaudi, Torino, 2014 [1972].

¹⁴ AA, VIII, 360. Tomado de *Hacia la paz perpetua*. Las itálicas son mías.

1795, *Hacia la Paz Perpetua*, en términos que parecen ser un eco distante de las *Relaciones y Tratados* del renacentista Fray Bartolomé de las Casas:

Si consideramos la conducta inhospitalaria de los Estados civilizados de nuestra región del mundo, sobre todo de los estados comerciantes, causa espanto la injusticia que ellos revelan en su relación con los países y pueblos extranjeros (lo que para ellos se identifica con la conquista de los mismos). América, los países negros, las Islas de las especies, el Cabo, etc., eran para ellos, en su descubrimiento, países que no pertenecían a nadie, pues los habitantes nada significaban para ellos. En las Indias Orientales (Indostán) han introducido tropas extranjeras bajo el pretexto de apenas pretendidos establecimientos comerciales; pero con las tropas han introducido la opresión de los nativos, la instigación de sus diversos Estados a guerras cada vez más amplias, el hambre, la rebelión, la perfidia y todo el sequito de males que afligen al género humano [...] Y lo peor de todo (o antes, lo mejor, desde el punto de vista de un juez moral) es que [...] todas esas sociedades comerciales se encuentran a punto de una ruina inminente; las islas del azúcar, donde la esclavitud es más violenta y sistemática, no ofrecen ya ningún auténtico beneficio, sirviendo tan solo directamente a un propósito no muy recomendable, que es el reclutamiento de marinos para las flotas de guerra, por consiguiente, también para las guerras en Europa; y todo esto es hecho por potencias que dicen querer realizar muchas obras por religiosidad y que pretenden ser consideradas como las preferidas desde el punto de vista de su ortodoxia religiosa, al mismo tiempo que beben la injusticia como si fuera agua.¹⁵

Con un tono irónico, que nos hace pensar en el célebre ensayo de Montaigne sobre los caníbales, Kant remata su diagnóstico diciendo que:

[...] la diferencia entre los salvajes europeos y los salvajes americanos consiste esencialmente en que muchas tribus americanas han sido totalmente comidas por sus enemigos, al paso que los europeos saben sacar mejor provecho de aquellos a quienes han vencido, no comiéndolos, sino aumentando el número de sus súbditos para hacer de ellos instrumentos de sus guerras cada vez más vastas.¹⁶

¹⁵ AA, VIII, 358/9.

¹⁶ AA, VIII, 354-355.

Nadie dudará que es el discurso de la validez universal de los principios ético-jurídicos y el de la unidad del género humano y de su común destino histórico aquél que mejor corresponde al genuino pensamiento antropológico de Kant. Pero el filósofo solamente piensa la unidad a partir de la diversidad, sea en su doctrina de las razas humanas, sea en la de los caracteres nacionales de los pueblos. Si en cada rostro humano hay una cierta originalidad que contribuye a la manifestación de la especie, con mucho más razón se puede pensar que la variedad de las razas y de las culturas humanas es expresión de la originaria riqueza de la Humanidad. De aquí se infiere que ninguna raza realiza por sí sola la Humanidad o puede considerarse como su exclusiva representante, o incluso, al límite, como su más perfecta representante, una vez que se reconoce que la naturaleza está aún en movimiento y en la labor de desarrollar cada una de las razas y hasta los individuos, los pueblos y naciones. Las propiedades que sobresalen en este o en aquel pueblo son disposiciones originarias de la Humanidad, que existen en todos, siendo por razones geográficas, históricas o político-culturales que pueden hallarse menos desarrolladas o, aún, del todo no desarrolladas en algunos de ellos. Esto es lo que produce la diferencia entre los pueblos. Pero esta diferencia no es estable y constitutiva, sino dinámica y variable, y esa diferencia sirve de ocasión para la emulación en las relaciones entre ellos. Según Kant, la diferencia de razas, de pueblos, de naciones, de lenguas, de religiones, de costumbres, de características nacionales o culturales, y hasta el mismo antagonismo entre los pueblos, constituye un poderoso estímulo que la naturaleza usa para promover en la Humanidad el más completo desarrollo de todas sus potencialidades. Como se lee en un pasaje de la *Antropología en sentido pragmático*:

La naturaleza depositó en el género humano el germen de la discordia y quiso que su propia razón produjera a partir de ella la concordia o, por lo menos, la constante aproximación a ella; la concordia es, en la idea, el fin, pero aquélla (la discordia) es, de hecho, en el plan de la naturaleza, el medio de que se sirve una sabiduría superior, para nosotros inescrutable, la cual lleva a cabo el perfeccionamiento del hombre mediante una cultura que progresa, aunque a costa de mucho sacrificio de las alegrías de la vida.¹⁷

¹⁷ AA, VII, 322.

3. Kant tenía una idea muy propia de lo que debía llegar a ser la especie humana en su pleno desarrollo, no apenas en lo que atañe a sus facultades físicas e intelectuales, sino también en lo que se refiere a sus facultades morales.¹⁸ Y su concepción del progreso de la especie humana (civilizatoria y moral) no es neutral en la apreciación del estado en el que, de hecho, se encuentran los diferentes pueblos, como si fueran del todo inconmensurables entre sí. Precisamente porque pertenecen a una misma Humanidad y porque realizan, aunque diferentemente, las disposiciones naturales originariamente contenidas en la especie humana, pueden encontrarse, de hecho, en diferentes niveles de desarrollo. En esta confrontación global con los demás, y aun teniendo en cuenta todos los aspectos negativos ya señalados, en su época, los europeos le parecen estar un poco más avanzados en lo que respecta a algunas tareas, pero muy lejos de haber dado significativos pasos en otras mucho más decisivas. Para Kant, en efecto, el nivel de perfección de la Humanidad no se mide por lo alcanzado en civilización material y técnica y ni siquiera por el nivel de su desarrollo científico, se mide por la perfección moral y ésta se objetiva históricamente en las instituciones jurídicas y en las formas políticas que promueven el derecho de los hombres y el reconocimiento de su dignidad y libertad. Y es con este propósito que Kant deposita esperanzas en los pueblos europeos, como aquéllos gracias a los cuales el derecho de los hombres podrá llegar a ser por fin reconocido y respetado en toda la Tierra. Pero, para que pueda cumplirse un tan importante papel histórico y civilizador, los europeos mismos tendrán que empezar por organizar sus relaciones como individuos y como Estados según los principios del derecho. Es lo que nos dice esta reflexión que se encuentra en el espolio kantiano:

¹⁸ Véase en las *Lecciones de Antropología* a partir del año 1775/76 la insistente idea de “Destinación del hombre” (*Bestimmung des Menschen*) en la sección sobre el “Carácter de la Humanidad en general”: AA, XXV.1, 675 ss. También en las *Lecciones de 1777/78* (AA, XXV.2, 839-843) se hace un balance comparativo del estado de los diferentes pueblos y de sus culturas, considerados en su diferencia temporal o en su dispersión mundial, pero al mismo tiempo se esboza la idea de que los pueblos han sido y siguen siendo educados unos por otros y los que hoy son educadores y se creen más desarrollados o avanzados en ciencia y artes ya fueron en tiempos antiguos a su vez educados y civilizados por aquéllos a quienes educan.

Debemos intentar en Occidente el continuo progreso del género humano hacia la perfección y a partir de ahí su extensión sobre toda la Tierra. Pero estamos todavía muy lejos de la realización de nuestra destinación. La mitad del globo terrestre ha sido descubierta hace unos doscientos años [...] El género humano tendrá que cumplir por fin de un modo perfecto su destinación. Pero esto solo es posible mediante la perfección de la constitución civil y, por eso, mediante la constitución estatal, esto es, mediante la constitución del derecho natural y del derecho de gentes.¹⁹

En la misma línea se encuentra la idea, propuesta en la proposición octava del ensayo *Idea de una historia universal desde un punto de vista cosmopolita* (1784), en estos términos:

Puede considerarse la historia humana en su conjunto como la ejecución de un plan secreto de la Naturaleza, con el fin de llevar a cabo una constitución estatal interiormente perfecta y, con este fin, también perfecta exteriormente, como la única situación en la que la Naturaleza puede desarrollar todas sus disposiciones en la Humanidad.²⁰

El párrafo 83 de la *Crítica del Juicio* confirma esta inscripción de la filosofía kantiana del derecho y de la política en una visión teleológica de la naturaleza (en realidad esa idea está presente desde las *Lecciones de Antropología* del curso de 1775/76): el secreto designio de la naturaleza con respecto a la especie humana y el incondicional imperativo de la razón moral con respecto a la Humanidad se consuman así, según el filósofo, en la realización de la cultura, la cual, en su forma superior, se imprime en la institución de un orden jurídico y político que constan de tres momentos orgánicamente interconectados: 1) la institución de la sociedad civil según principios del derecho y de la libertad bajo leyes comunes, lo que según Kant sólo puede ser garantizado por una constitución y régimen republicanos: el Republicanismo; 2) la institución de un orden jurídico y político entre los diferentes Estados que impida la amenaza permanente de agresión mutua y destrucción en que se encuentran – lo que debe conducir a un nuevo derecho de gentes o de los pueblos de naturaleza federativa, según el cual los Estados pasan a integrarse en cuerpos jurídico-políticos más amplios en

¹⁹ AA, XV, 789.

²⁰ AA, VIII, 27.

el ámbito de los cuales ejerzan su soberanía compartida: el Federalismo (o Federación) de Estados libres; 3) la instauración de un orden jurídico y político cosmopolita, según el cual todos los hombres sean considerados como ciudadanos de la Tierra y del Mundo, sin tener en cuenta el Estado al que pertenezcan: el *Weltbürgerrecht* o *ius cosmopolitanicum*.²¹

Toda la filosofía kantiana está construida sobre una intrincada red de analogías y su filosofía política no es una excepción a eso. Es así que las relaciones entre los estados en el interior de una posible “república universal” (*Weltrepublik*) se comprenderán mejor si tenemos presente una fecunda analogía que dirige el pensamiento kantiano desde muy temprano. Me refiero a la analogía cosmológica, la cual, si es correctamente entendida, ayuda a esclarecer el modo como el filósofo entiende las relaciones entre los Estados y un posible Estado de los Pueblos, sin herir de muerte al principio de autonomía de aquéllos y sin caer en los riesgos de una “monarquía universal” donde se disolverían todas las diferencias e incluso se anulase la libertad. Desde su juventud, ampliando la visión newtoniana del mundo y sus respectivos presupuestos, Kant construyó una representación propia del cosmos como un vasto y dinámico sistema de sistemas, en el que cada sol, siendo el centro de un sistema regional del que son parte sus planetas, forma, a su vez, con otros soles, un sistema más vasto en torno del cual gira. La Vía Láctea, para cuya formación Kant propuso la primera teoría históricamente conocida, es uno de esos hiper-sistemas de super-sistemas de sistemas solares. Y aún en nuestro sistema solar, la relación de los cuerpos que lo constituyen es de tal orden que, incluso aunque todos giren en torno de un centro común, no dejan por eso de girar también en torno de sí mismos, realizando, por consiguiente, un doble movimiento, sustentado por la ley física de la atracción y repulsión, según la teoría newtoniana de la gravitación universal. El correspondiente de esta relación antinómica de fuerzas físicas cosmológicas es, en el campo político, el “insuperable antagonismo” de los Estados entre sí y, en el campo antropológico, la “insociable sociabilidad” que Kant leía inscrita en la misma naturaleza de los hombres.

²¹ Una evaluación reciente del cosmopolitismo kantiano se puede ver en: Pauline Klein-geld, *Kant and Cosmopolitanism: The Philosophical Ideal of World Citizenship*, Cambridge University Press, Cambridge, 2011.

La ventaja de esta analogía cosmológica reside en el hecho de que permite hacernos comprender cómo es posible conciliar la autonomía de cada miembro y su dependencia con respecto a un centro común. Ella enseña de modo intuitivo cómo cada miembro depende del todo y el todo depende de sus miembros, sin que a pesar de eso los absorba o anule alguna vez. El sistema subsiste precisamente en la medida en que se mantengan las diferencias, se conserven las distancias, se observen el equilibrio y la tensión entre las fuerzas atractivas y las fuerzas repulsivas. Así, teniendo como base esta analogía sacada de su teoría cosmológica juvenil, Kant puede decir que “El Estado es un cuerpo de sociedades civiles libres, el cual, a su vez, constituye con otros aún mayores, un cuerpo, del mismo modo que los sistemas de las estrellas”.²² Pero, del mismo modo que en la cosmología kantiana el sistema del cosmos tiene que comenzar en algún núcleo central, así también el sistema federativo de los Estados tiene que empezar por algún punto de irradiación. Y, así, Kant considera que el proyecto de una federación de los pueblos se producirá primero en Europa, a partir de un núcleo central que crecerá gradualmente mediante la adhesión espontánea de otros Estados de Europa y del mundo.²³ La primicia de ese proceso y la prueba de su viabilidad efectiva las percibe el filósofo en la experiencia histórico-política de la Francia republicana, salida de la Revolución de 1789. Lo dice con toda claridad en su ya citado ensayo del 1795:

Es posible representar la practicabilidad (realidad objetiva) de esta idea de Federación, la cual se debe ampliar gradualmente a todos los Estados, conduciendo de ese modo a la paz perpetua. Pues, si la suerte ha dispuesto que un poderoso y esclarecido pueblo se haya constituido en República (la cual por su naturaleza debe tender hacia la paz perpetua), entonces esta República es apta para ser un centro de la unión federativa de otros Estados, de modo que estos se asocien a él, para así asegurar el estado de libertad de esos Estados, de acuerdo con la idea del derecho de gentes; y a fin de ampliarse siempre más y más gracias a otras asociaciones de ese tipo.²⁴

²² AA, XV, 607. Se corresponde con la Refl. 1394.

²³ Véase: Burns, Thomas, Kant et l'Europe. Étude critique de l'interprétation et de l'influence de la pensée internationaliste kantienne, Université des Saarlandes, Saarbrücken, 1973, pp.181-303.

²⁴ AA, VIII, 356

En suma, si Europa es para Kant un destino geográfico e histórico, ella es también una tarea aún no cumplida de civilización y de cultura. Y no es tanto por su relevancia en el desarrollo científico o en el progreso técnico de sus artes que Kant reconoce su especial papel en la escena mundial. Ella podrá ser protagonista, si así lo quiere, en la realización del gran designio que tanto la naturaleza como la razón indican para toda la especie humana. Europa tiene así un papel en la gran utopía kantiana como una idea e institución mediadora y educadora. Pero, fundamentalmente, lo que Europa tiene que dar al mundo es la experiencia efectiva de un paradigma político-jurídico, el cual parece ser el único capaz de asegurar la libertad bajo la ley, de garantizar el respeto por los derechos sagrados y dignidad de los hombres y hacer posible la coexistencia pacífica y emprendedora de los pueblos. En una de sus reflexiones dejó Kant el sumario de lo que significa para él ser europeo, en estos términos: “Europea llamo yo a una nación cuando ella se rige, simplemente, por una coacción conforme a la ley; por consiguiente, donde la restricción de la libertad se hace gracias a una regla universalmente válida”.²⁵ A esto se reduce pues lo esencial de la tarea educadora de Europa con respecto al mundo: un programa político-jurídico. Pero este evangelio de la razón no se difunde por la imposición, ni por el proselitismo y aun menos por la violencia, por una dictadura de la libertad en el sentido del *nous le forcerons d’être libre* de Rousseau, que los herederos de la Revolución Francesa entendieron muy a la letra, imponiendo la libertad –es decir, su “libertad”–, en primer lugar, a sus conciudadanos, en el período del Terror, y luego imponiendo también de nuevo su “libertad”, o sea, el nuevo orden imperialista francés, a toda Europa. No es lo que pasa con el evangelio kantiano de la razón. Éste se difunde por la fuerza de atracción de un modelo de coexistencia entre los Estados, en el cual estos mismos Estados reconocen las ventajas reales que les advienen de ingresar en él. Puede llevar tiempo, pero al final los pueblos o los Estados habrán de convencerse por sí mismos de que no tienen otra salida,

²⁵ AA, XV, 773. Se corresponde con la Refl. 1947 (Europäisch nenne ich eine Nation, wenn sie nur durch den gesetzmässigen Zwang annimmt, folglich restriction der Freyheit durch allgemeingültige Regel). Véase: Mestmäcker, Ernst-Joachim, “Kants Rechtsprinzip als Grundlage der europäischen Einigung”, en Götz Landwehr (Hrsg.), *Freiheit, Gleichheit, Selbständigkeit. Zur Aktualität der Rechtsphilosophie Kants für die Gerechtigkeit in der modernen Gesellschaft*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1999, pp. 61-72; Do Carmo Ferreira, Manuel José, “Kant e a Constituição Europeia”, en *Revista Portuguesa de Filosofia*, 61, 2005, pp. 341-351.

ya sea por la insostenibilidad de una situación de guerra permanente real o potencial entre ellos, ya sea porque llegan a reconocer las ventajas del modelo republicano y de la federación de pueblos, intentado ya con éxito en algún otro lugar.

La historia de los más de doscientos años que nos separan de la muerte del filósofo nos enseña cuanta dificultad ha habido no solamente en el resto del mundo sino sobre todo y ante todo en la misma Europa para aprender y practicar esta lección mínima. Nadie conocía mejor que Kant las dificultades efectivas de su programa y las resistencias de naturaleza antropológica que se oponían a su concretización. Él sabía bien que la condición de la humanidad en la prosecución de su tarea histórica es verdaderamente una condición de Sísifo. De ahí el tono de sutil ironía que atraviesa su célebre ensayo de 1795, *Hacia la Paz Perpetua*. La tarea de Europa para el mundo es la paz. Pero, ¡qué extraña paradoja: a la región del mundo donde la historia – y no solo la moderna y contemporánea– ha dado cuenta de las guerras más largas y destructoras, a los herederos de aquella raza de hombres y de aquellos pueblos que a lo largo de varios milenios se afirmaron por la mutua destrucción en guerras sucesivas, de esos pueblos dominadores y conquistadores poseídos por una insaciable voluntad de poder y cuyos imperios se han implantado y alzado sobre las ruinas de otros que ellos mismos han destruido por impiedosas guerras, a tales herederos y a tales hombres es confiada la exigente pedagogía de la paz mundial! Eso solo puede significar que lo que Kant quería decir bajo su pedagógica ironía era que la tarea de Europa debería consistir ante todo en intentar curarse a ella misma y en hacerse ella misma posible, garantizando la coexistencia pacífica de sus pueblos y naciones.

La situación actual de Europa y del mundo es muy diferente de la que era en el tiempo de Kant. Ya no se puede decir hoy como en el siglo XVIII que hay partes del mundo todavía poco conocidas. Europa ha dejado de ser el lugar privilegiado en el que el Espíritu del Mundo accedió históricamente a la conciencia de sí mismo y desde el cual se han gestionado los destinos de la Tierra. Nuevos protagonistas asumieron la evidencia y el papel de conductores del mundo, mientras que otros, que apenas se despiertan de su letargo milenarrio, se perfilan para sustituir también a aquéllos en breve tiempo. A Europa como idea espiritual y cultural y quizás también como realidad político-económica podrá caberle aún, por cierto, un pa-

pel importante en la escena mundial, sobre todo como mediadora y moderadora en las relaciones entre los pueblos y las civilizaciones, pues, como ninguna otra civilización, ella tiene en su patrimonio genético la gramática de lo universal que hace posible la conjugación de lo particular y de lo diverso y el diálogo como un ejercicio compartido de la razón. Al menos si ella sabe hacer un uso sensato de su propia experiencia, a veces trágica, y de su sabiduría milenaria, de las cuales no siempre ha dado prueba en causas y casa propias. Sin duda la situación geopolítica del mundo ha cambiado muchísimo en los dos siglos que nos separan de Kant, pero ese cambio ha ido en el sentido de una definitiva internacionalización y mundialización de todos los problemas, lo que sólo hace aún más obvia la pertinencia de los principios federalistas y cosmopolitas del derecho y de la política por él formulados y propuestos. Esto no significa que el filósofo hubiera tenido la pretensión de dar por terminados, con estas soluciones, todos los problemas del futuro. Él sabía bien que tan sólo intentaba diseñar su idea en sucesivos esbozos. En la que parece ser la más prístina y, sin embargo, ya muy completa exposición de su plan de paz perpetua entre las naciones, proferida 20 años antes de la redacción del ensayo de 1795,²⁶ concluye la presentación de su idea frente a sus alumnos, con estas palabras registradas por uno de ellos: “El filósofo tiene la obligación de hacer conocidas sus ideas respecto de este asunto y debe proponerlas a otros para que sean objeto de una apreciación más detallada”.²⁷ El Profesor Kant ha hecho lo que le competía. La tarea está ahora en nuestras manos.

²⁶ “Para que todas las guerras dejen de ser necesarias, debería surgir una unión de pueblos, donde todos los pueblos, a través de sus diputados, constituirían un senado universal de pueblos, que decidiría sobre todos los conflictos de los pueblos, y este juicio debería ser ejecutado a través del poder de los pueblos, pues así estarían también los pueblos sometidos a un fórum y a una coacción civil. Este senado de los pueblos sería el más esclarecido que alguna vez el mundo haya visto. Por ahí se debe empezar, pues antes que eso se establezca, las guerras no cesarán, lo que no puede suceder, pues la guerra vuelve inseguro al Estado”. AA, XXV.1, 696. La cita se corresponde con los apuntes del curso de Antropología del año 1775/76 tomados por uno de sus alumnos (Friedländer).

²⁷ *Ibidem*.

Bibliografía

- Bernasconi, Robert, “Who Invented the Concept of Race? Kant’s Role in the Enlightenment Construction of the Race”, en R. Bernasconi (ed.), *Race*, Blackwell, Malden/Oxford, 2001, pp.11-36.
- Burns, Thomas, *Kant et l’Europe. Étude critique de l’interprétation et de l’influence de la pensée internationaliste kantienne*, Université des Saarlandes, Saarbrücken, 1973.
- Chukwudi Eze, Emmanuel, “The Color of Reason: The Idea of «Race» in Kant’s Anthropology”, en Faull, Katherine (ed.), *Anthropology and the German Enlightenment*, Bucknell University Press, Lewisburg, 1994, pp. 217-218 (retomado en E. C. Eze (ed.), *Postcolonial African Philosophy. A Critical Reader*, Blackwell, Cambridge / Oxford, 1997, pp. 103-140).
- Do Carmo Ferreira, Manuel José, “Kant e a Constituição Europeia”, en *Revista Portuguesa de Filosofia*, 61, 2005, pp. 341-351.
- Gollwitzer, H., *Europabild und Europagedanke*, C. H. Beck, München, 1964.
- Halle, John, *The civilization of Europe in the Renaissance*, Fontana Press, London, 1993.
- Kant, Immanuel, *Kants gesammelte Schriften*, Preussische/Deutsche Akademie der Wissenschaften, Walter de Gruyter, Berlin, 1900ss.
- Karkaus, Annette, “Kants Konstruktion des Begriffs der Rasse und seine Hierachisierung der Rassen”, en *Biologisches Zentralblatt*, Nro. 113, 1994, pp. 197-203.
- Kleingeld, Pauline, *Kant and Cosmopolitanism: The Philosophical Ideal of World Citizenship*, Cambridge University Press, Cambridge, 2011.
- Lagier, Raphael, *Les races humaines selon Kant*, PUF, Paris, 2004.
- Landucci, Sergio, *I filosofi e i selvaggi (1580-1780)*, Einaudi, Torino, 2014 [1972].
- Mestmäcker, Ernst-Joachim, “Kants Rechtsprinzip als Grundlage der europäischen Einigung”, en Götz Landwehr (Hrsg.), *Freiheit, Gleichheit, Selbständigkeit. Zur Aktualität der Rechtsphilosophie Kants für die Gerechtigkeit in der modernen Gesellschaft*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1999, pp. 61-72.
- Mills, Charles W., “Kants *Untermenschen*”, en Andrew Valls (ed.), *Race and Racism in Modern Philosophy*, Cornell University Press, Ithaca / London, 2005, pp.169-193

- Rainsborough, Marita, “Cosmopolitanism. Seyla Benhabib's Antwort auf Kants philosophisches Konzept des Kosmopolitanismus“, en *Estudos Kantianos*, V. 2, Nro. 2, 2014, pp.125-142.
- Ribeiro Terra, Ricardo, “Les observations de Kant sur les races affectent-elles l'universalisme de sa philosophie?“, en L. R. Santos, U.R. Azevedo Marques, M. Sgarbi, G. Piaia, R. Pozzo (eds.), *Was ist der Mensch? Que é o Homem - Antropologia, Estética e Teleologia em Kant*, CFUL, Lisboa, 2010, pp. 139-150.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Garnier-Flammarion, Paris, 1971.
- Serequeberhan, Tsenay, “Eurocentrism in Philosophy: The Case of Immanuel Kant“, en *Philosophical Forum*, Nro. 27, 1996, pp. 333-356.
- Sutter, Alex, “Kant und die «Wilden»: Zum impliziten Rassismus in der kantischen Geschichtsphilosophie“, en *Prima Philosophia*, Nro. 2, 1989, pp. 244-253.