



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE FILOSOFÍA**

**LOS ESCLAVOS DE LA LIBERTAD: UNA VISIÓN
DEL PROBLEMA DE LAS RAZAS DESDE LA
ANTROTELEOLOGÍA KANTIANA**

**T E S I S
QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
LICENCIADA EN FILOSOFÍA**

**P R E S E N T A:
ITZEL TORRES ARIAS**

**ASESOR:
DR. PEDRO ENRIQUE GARCÍA RUIZ**



CIUDAD UNIVERSITARIA

CD. MX.

2017



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos

Gracias a mi padre, José María Torres Campos, por dejarme escoger esta licenciatura y defender mi decisión ante los cuestionamientos insolentes de aquellos “quienes creen que el dinero lo hace todo y terminan haciendo todo por dinero”. Te amo sobre todas las cosas; Dios o yo no sé qué, me bendijo con un padre como tú, gracias infinitas, no he podido ser más dichosa que siendo tu hija.

A mi hermano, José María Torres Arias, por ser mejor que yo e impulsarme a tener algo que aportarle cuando hablo con él. Te amo y me enorgulleces.

A mi madre, Graciela Arias Rebollo y mi hermana Ana Karen Torres Arias, las amo.

Gracias a Roberto Edmundo Barajas Amieva por sus críticas tan puntuales y sus recomendaciones para hacer de ésta una mejor tesis y hacer de mí una estudiosa de la filosofía. Te amo y te admiro.

Gracias a mi amigo Armando González Virto por el apoyo incondicional que me ha brindado en los últimos meses, por debatir conmigo puntos de esta tesis y compartir día a día conmigo su conocimiento. Gracias por tu paciencia.

Gracias a mi asesor de tesis, Dr. Pedro Enrique García Ruiz por todo el apoyo a lo largo de la elaboración de mi tesis y por su paciencia.

Agradezco también a mi prima, Adriana Rivera Torres y a mi amiga Karla Contreras García que me han apoyado en tiempos confusos. Las amo.

Aki, Conga, Mushu, los amo.

Agradezco al proyecto PAPIIT (IN402715) “Naturalizar la ética: aportes y problemas del giro neurocognitivo para la filosofía moral contemporánea”, el apoyo para elaborar esta tesis.

Índice

Introducción	5
Capítulo I	
El concepto antroteleológico como fundamento del racismo: desde la antropología	8
<i>¿Cuáles son las facultades que hacen posible, al ser humano, el poder tomar decisiones por encima de la naturaleza?</i>	13
<i>¿Qué es la humanidad?</i>	20
<i>¿Qué es un concepto antroteleológico y cómo fundamenta el racismo?</i>	35
<i>¿Cuál es el inconveniente en esta visión que se hace sobre el ser humano con respecto al tema de las razas?</i>	41
Capítulo II	
Cómo la antroteleología lleva a una jerarquización de las razas y al racismo: desde el principio teleológico	51
Conclusión	74
Bibliografía	83

Introducción

Quiero aclarar que esta investigación es sólo el primer trabajo de una serie que realizaré a lo largo de mi vida académica donde pretendo desmentir, a partir del rastreo del origen filosófico del racismo, que los europeos o la concepción europea del mundo sea única, universal y correcta, ya que considero que eso a los no blancos nos sigue afectando, sigue permeando hasta nuestros días y determina nuestro ser en el mundo. Esto lo haré desde la crítica de las concepciones occidentales que legitiman dicho punto de vista y que son la base de los pensamientos que hasta ahora son aceptados y configuran la visión actual del mundo. El primero de ellos es justamente este trabajo donde pretendo criticar la concepción antroteleológica del ser humano en Immanuel Kant, uno de los filósofos más importantes de la tradición europea. El objetivo es demostrar que el principio teleológico aplicado a la antropología puede llevar a una concepción tal del ser humano que legitime la creación de una falsa jerarquización, que deje en desventaja a otros seres humanos, en otras palabras, que lleve al racismo; es decir, intentare mostrar que el concepto que formula Kant del ser humano, a saber, concebirlo como un ente teleológico, lleva al racismo. Creo que esta idea sigue siendo vigente hasta nuestros días y es una visión parcial de la humanidad; por ello es incorrecta, unificadora y asesina. Quiero agregar que este último punto me interesa bastante pues planeo desarrollar una concepción que permita aceptar a los otros en su diferencia y no basada en una pretensión universalista unificadora; aclaro que no quiero decir que se restrinja el poder hacer juicios de valor, sino que no se interfiera a través de la violencia y la aniquilación de las alteridades en el ser de otros pueblos, etnias, o —bien para efectos de este trabajo— razas, con el afán de justificar la estancia en el mundo, de un sector particular, por encima de cualesquiera seres, basada en una concepción universalista . Es por ello, que trato de ir contra la antroteleología, ya que más que una mera forma de pensar al ser humano, es una forma de condicionarlo; probaré a lo largo de esta investigación

cómo es que la teleología transforma sustancialmente la concepción del ser humano y cómo es que dicho concepto puede ser el más peligroso al llevar a fenómenos discriminatorios de este tipo, pues el encapsulamiento del ser humano en un concepto teleológico es su determinación, por lo tanto, la eliminación de las alternativas y alteridades, lo que implica la aniquilación del otro.

Así, primero demostraré y explicaré el concepto antroteleológico en Kant, y posteriormente, criticaré la intención oculta que tiene el principio teleológico formulado por él y la filosofía occidental en general —de la cual éste se desprende—, acerca de que la naturaleza (el mundo) se rige por leyes y por lo mismo tiende a un fin: ¿cuál es la intención de la teleología en la antropología? Se puede adelantar que el fin no es otro que el que formula aquel quien dice haber descubierto el plan de la providencia (o de la naturaleza), es decir, su propia intención. He ahí la peligrosidad de dicha concepción y la clara relación que tiene con el racismo.

Considero que el verdadero problema radica en la imposibilidad de pensar la naturaleza humana (o la historia de la naturaleza humana) como sucesos no lineales que no conducen a nada en particular, que no tiene un por qué, sino el mero actuar de la misma, simples eventos, cosa que Kant rechaza abiertamente; sin embargo, no propongo que se deje de preguntar el por qué, sino más bien que dicha explicación no quede polarizada, siendo que es tan variado el ser humano en su existencia y en su ser en el mundo; —claramente el pensamiento lineal y las explicaciones científicas son populares dentro de la Ilustración— entiendo que en aquel tiempo se pretendía la científicidad y exhaustiva investigación de todo, incluso de la naturaleza humana misma y es por eso que Kant pretendía investigar la naturaleza humana a través de su antropología. Entiendo que no es precisamente que él estuviera buscando una justificación a la dominación europea, sino una explicación de ello, la que encontró en el principio que rige la naturaleza del hombre y, por lo tanto, sus diferencias, éste es el principio teleológico, mismo que, sostengo, es la raíz del racismo actual.

Sin duda alguna en la filosofía de Kant siempre se ha observado que se le intenta dar un orden y una explicación a la naturaleza, cosa que no es extraña en toda la tradición europea; tal como dice Alexander Pope, “la primera ley del Cielo es el orden; y admitido esto, algunos son, y deben ser, más grandes que los otros”.¹ Además, argumentos tales como el determinismo biológico apoyados por estudios de poligenia y craneometría tienen su base en las concepciones teleológicas del ser humano, tal como concluye Stephen Jay Gould: “la idea del progreso unilineal sólo es el fundamento de las clasificaciones raciales [...] que, expresan determinados prejuicios sociales; sugiere además una falsa idea de la forma en que se desarrolla la ciencia”.²

Así, pretendo que este trabajo sea visto como un primer intento de criticar a esa concepción teleológica del ser humano que al determinarlo, glorifica al hombre —blanco— y condena a los otros; dicha concepción es parcial, no objetiva, prejuiciosa, pero al fin y al cabo, filosófica y por tanto el racismo es un problema filosófico que debe ser atacado, como tal, desde la misma filosofía.

¹ Alexander Pope, *Essay on Man*, en Gould, Stephen Jay, *La falsa medida del hombre*, p. 71.

² Gould, Stephen Jay, *La falsa medida del hombre*, pp. 457-458.

Capítulo I

El concepto antroteleológico como fundamento del racismo: desde la antropología

La pregunta por el fundamento filosófico del racismo debe comenzar por el examen al concepto de ser humano, ya que es menester que dentro de él las razas se encuentren como variedades de una misma especie; así pues, hablar de racismo es aceptar un concepto antropológico que fundamente, en primera instancia, una mera clasificación de variedades humanas y, en segunda, la división racial que deje abierta la posibilidad a las consecuencias racistas que se puedan derivar de ésta, como la jerarquización. Partiendo sobre esa premisa, he decidido emprender el proyecto sobre el origen filosófico del racismo a través de la exposición del estudio del ser humano y sus razas llevado a cabo por Immanuel Kant; por ello propongo la inspección al racismo como una consecuencia de una concepción particular del ser humano que está formulada de tal manera que pueden obtenerse conclusiones raciales no favorables para ciertos grupos humanos. Por otro lado, quiero resaltar que Kant es considerado como predecesor del concepto actual de raza debido al gran trabajo que realizó acerca de este tema.³

Ahora bien, ¿qué es lo que se entiende por racismo dentro de esta investigación y su diferencia con la mera clasificación de razas? Tal como dice José Santos Herceg: “no es lo mismo el ‘racismo’ como comportamiento, que en tanto ideología”.⁴ Según su argumentación, un ideólogo de la raza no es necesariamente racista, mientras que un racista no es necesariamente ideólogo de la raza. Esto quiere decir que por un lado el ideólogo de la raza separa científicamente (antropológicamente) hacia ellas; por el otro lado, hay racistas que no pueden fundamentar su comportamiento. Una doctrina que clasifique las diferentes razas, sin que ello necesariamente tenga implicaciones morales, políticas o sociales, se puede llamar *racialismo*, mientras que el comportamiento —perjudicial o no—

³ Cf. Eze, Emmanuel Chukwudi, “El color de la razón: La idea de ‘raza’ en la antropología de Kant”, pp. 201-202.

⁴ Santos Herceg, José, “Immanuel Kant: del racialismo al racismo”, p. 407.

derivado de ella (o bien, sin fundamentación), ejecutado contra otros seres humanos según su raza —o en un más amplio espectro: su diferencia— es considerado como *racismo*; en este mismo sentido retomo lo que dice Christian Geulen:

La especial e indisoluble relación entre ideología y praxis racista: se hacen aceptables mutuamente. El grito de “extranjeros fuera”, por ejemplo, es tanto una fórmula de una supuesta ley natural como una exigencia de acción directa [...] el eslogan racista y el racismo en general son algo más que sólo mera ideología. [...] Más que crear una imagen del mundo, de cómo *es* por naturaleza, el racismo la crea de cómo *debería* ser por naturaleza.⁵

Debe entenderse, que el racismo sobre el cual indago en esta investigación, a través de Kant, es el racismo no como ideología no racista, o sea no contra la mera teoría racial, sino contra las implicaciones morales que se derivan de dicha teoría, a saber, el comportamiento perjudicial contra otros seres humanos que son de diferente raza y que así mismo, está basado en un principio de por qué el mundo ya se ha ordenado de una manera específica:

El racismo es una exageración, una postura extrema. Dondequiera que lo hallamos, estamos ante una posición unilateral y extremada frente a la realidad: imágenes propias magnificadas y, en cambio, despreciativas del “otro”, su exclusión violenta hasta la locura de la aniquilación, su sometimiento radical, un odio extremado y una difamación exagerada del “otro”.⁶

Delimitar qué tipo de problema es el racismo dentro de la filosofía kantiana es esencial para la investigación. ¿Es el racismo un problema moral? El racismo no es una cuestión moral, al menos no primariamente para Kant, porque aquello que

⁵ Geulen, Christian, *Breve historia del racismo*, p. 7.

⁶ *Ibid.*, p. 15.

hace seres morales a los humanos, está determinado antropológicamente, es decir, en el concepto de ser humano; así que el problema del racismo es primero antropológico y, después, dadas las conclusiones que se puedan obtener de ese concepto de humano, podría o no ser un problema moral. Tomaré aquí el racismo en Kant como un problema que surge de un concepto determinado de ser humano y no como un problema ético, tal como comenta Bernasconi al hacer una analogía del racismo con el esclavismo y de cómo estos fueron tomados en los trabajos de Kant: “el esclavismo africano capta la atención de Kant cuando escribe de antropología, pero no cuando escribe de ética”.⁷

De la misma manera, propongo ver al racismo como resultado de la búsqueda de una explicación a un fenómeno empírico, que para Kant es la mera diferencia de razas, pues él pretendía darle una explicación a la pregunta por qué hay diferentes razas. En su texto “Sobre el uso de los principios teleológicos en la filosofía” (1788), Kant habla de la raza como algo a lo que se le debe dar explicación, poniendo hincapié en la diferencia entre ellas no en sus similitudes, pero dado esto, precisamente, como algo que es abstraído del sujeto que conoce y no de los datos de la naturaleza misma, sino, como estos son procesados, creo que desde aquí puede irse visualizando por qué la teleología (como una intención) se relaciona tan estrechamente con la antropología:

¿Qué es raza? La palabra no se encuentra en absoluto en un sistema de la descripción de la naturaleza, con lo que presumiblemente la cosa misma tampoco se encuentra en general en la naturaleza. Pero el concepto que esta expresión designa está fundado enteramente en la razón de cada observador de la naturaleza, que para una peculiaridad heredada [...] piensa una comunidad de la causa y, además, de una causa dispuesta originariamente en el tronco del género mismo. [...] No le impide al observador encontrarla como necesaria con vistas a la historia de la naturaleza. Sólo que tiene que determinarla con nitidez para este propósito.⁸

⁷ Bernasconi, Robert, “Kant as an Unfamiliar Source of Racism”, p. 152.

⁸ Kant, Immanuel, “Sobre el uso de principios teleológicos en la filosofía”, p.12.

Profundizando en ello, hay que puntualizar qué es lo que Kant está entiendo por raza, porque dicho concepto no es uno que sea sobrepuesto a la noción del ser humano, sino más bien, sacado de ella para la elaboración de una explicación del fenómeno empírico de la existencia de distintas razas; es por eso que entiendo que en cuanto se habla de una raza en específico se habla también de toda la especie humana, dado que estas son una derivación de un tronco común, es decir, que aquello dentro de lo cual *son* las razas es la especie humana y esto es crucial para entender las implicaciones racistas que de estas diferencias se deriva:

El nombre de *raza*, como peculiaridad radical que apunta hacia un linaje [*Abstamm*] común y que, al mismo tiempo, admite múltiples caracteres permanentemente hereditarios, no solamente del mismo género animal [*Tiergattung*], sino también del mismo tronco [*Stamm*], no ha sido pensado con ligereza. Yo lo traduciría por derivación [*Abartung*] (*progenies classifica*), para distinguir a una raza [...] La palabra *progenies* indica que no son caracteres originarios, distribuidos mediante tantos troncos como especies del mismo género, sino desplegados por vez primera en la serie de las generaciones, por tanto, no especies [*Arten*] distintas, sino derivaciones distintas, pero tan determinadas y constantes que justifican una diferencia de clase.⁹

Entiéndase que primero se debe hablar de especie, después de sus derivaciones; tomando en cuenta que las razas son un clasificado del derivado de una misma especie, surge la pregunta ¿en qué se basa Kant para clasificarlas? Si bien el color de la piel es algo en lo que él hace puntual referencia, cabe señalar que no es la regla de la clasificación, pero esto se abordará más adelante;¹⁰ sin embargo, para contestar a esta cuestión, cabe primero plantear la pregunta acerca

⁹ *Ibid.*, pp. 12-13.

¹⁰ En la cita anterior Kant dice sobre la raza: “No le impide al observador encontrarla como necesaria con vistas a la historia de la naturaleza”. Más adelante se explicará qué es la historia de la naturaleza, pero por ahora puedo adelantar que desde allí se puede notar la teleología que de por sí formula el concepto de raza, además, la palabra “explicación” que Kant toma como: decir algo de algo desde un principio; habla ya del principio que él toma para explicar al ser humano y sus razas: el teleológico.

de ¿qué es lo que hace a la especie humana? Es aquí donde entra un concepto elemental dentro de la visión del ser humano en Kant: el principio teleológico. Para aclarar qué hace humana a la especie y qué es ésta, Kant se vale de dicho principio; tanto para explicar la investigación del por qué de las razas como para formular el concepto de humano; en pocas palabras el concepto de raza ya es teleológico. Al inicio del examen antropológico —y de las razas— de Kant podría pensarse en el principio teleológico y la antropología como dos conceptos paralelos que se dirigen a una misma dirección, como si éste acompañara a aquel o se complementaran; no obstante, desde mi punto de vista, Kant deja claro que el concepto de ser humano no está acompañado de un principio teleológico, sino que el concepto de ser humano es teleológico. Desde la razón, pasando por las facultades del ser humano, hasta la moralidad de la que éste es capaz, todo tiene una relación en cuanto que como especie, el ser humano está dirigido por la naturaleza hacia un fin. Desde esta premisa, el ser humano *es* siempre en una continua mejora; su ser-humano se afianza en el autoperfeccionamiento que es capaz de lograr gracias a su propia naturaleza; se es humano porque hay capacidad de tomar decisiones que lo llevan hacia lo mejor, decisiones que sólo son posibles cuando el ser humano se reconoce como *agente*, esto es, que se toma a sí mismo como causa para producir un efecto, y con ello, producirse a sí mismo. En este caso, el efecto es él mismo, él es su fin último, por lo tanto el ser humano, en su concepto, es teleológico.¹¹ En otras palabras, el ser humano está facultado para seguir un fin, hacerse a sí mismo y por lo tanto hacerse a sí mismo un fin de sí, es algo inevitable como inherente en él.

Que el ser humano sea capaz de hacerse un fin de sí no es meramente lo que le hace antroteleológico, sino también que pueda hacerse a sí mismo, a saber, que no esté determinado por los factores sensibles y naturales, como sucede con el resto de los animales. Dicha indeterminación es la demostración de las posibilidades del ser humano, su capacidad de tomar decisiones y hacerlo por

¹¹ Cf. Kant, Immanuel, *Antropología en sentido pragmático*, pp. 234-235, Kant, *Crítica del juicio*, §82-§ 84.

encima de la naturaleza; así pues lo que le hace esencialmente antroteleológico es que de hecho tenga dichas facultades y que la naturaleza se las haya dado para que éste cumpliera su fin —el de la naturaleza que a su vez es el suyo—.

Para iniciar mi investigación acerca del origen filosófico del racismo, debo explicar por qué la antropología es teleológica, y posteriormente puntualizar cómo es que la teleología refuerza el racismo, por eso este capítulo se enfoca en la parte antropológica de la antroteleología kantiana. Desde este punto he descubierto que el racismo antroteleológico kantiano tiene dos raíces, a saber: 1) un concepto de ser humano que pueda clasificar a los seres humanos en variedades y justifique la racialización y 2) un concepto teleológico en la antropología que justifica la jerarquización entre estas derivaciones y legitima todas las acciones llevadas a cabo con esta jerarquización (puede llamarsele providencia o naturaleza), por lo tanto, primero analizaré el concepto del ser humano que puede clasificar las variedades y generar razas, y explicaré de qué manera éste deja un espacio para la jerarquización según la teleología que lo compone; propongo comenzar con las siguientes preguntas: ¿cuáles son las facultades que hacen posible que el ser humano pueda tomar decisiones por encima de la naturaleza?, ¿estas facultades hacen ser al humano, o qué lo hace?, es decir, ¿qué es la *humanidad*? Y finalmente ¿qué es un concepto antroteleológico y cómo fundamenta el racismo? Responder a estas cuestiones es trabajo de la particular antropología kantiana; desde estas preguntas será posible señalar el aspecto teleológico de la misma.

¿Cuáles son las facultades que hacen posible, al ser humano, el poder tomar decisiones por encima de la naturaleza?

La principal facultad, desde la cual se pueden comprender las demás como fundamentos de ella, es la facultad de conocer; que está compuesta por el entendimiento, la facultad de juzgar y la razón.¹² Dichas facultades son importantes, porque a través de los procesos que ellas realizan es que el ser

¹² Cf. Kant, *Antropología en sentido pragmático*, pp. 91-92.

humano puede moverse en el mundo; si bien hacen posible que un ser humano pueda ser llamado tal, apenas anteceden al verdadero significado de la *humanidad*. El entendimiento, hace que los seres humanos, puedan ser indeterminados —en cuanto a los instintos— al hacerles posible la comprensión de la naturaleza a través del orden; asimismo el entendimiento posibilita el conocimiento por medio de la delimitación de la capacidad de conocer, poniendo reglas como guías para el conocimiento:

Cuando por la palabra entendimiento se significa la facultad de conocer las reglas (y así mediante conceptos) en general, de suerte que comprende en sí la facultad toda superior de conocer, no hay que entender por reglas aquellas conforme a las cuales la naturaleza guía al hombre en su proceder, como sucede en los animales impulsados por el instinto natural, sino aquellas que sólo el hombre mismo hace.¹³

Esto quiere decir, además, que pueden ser guiados por su voluntad, que es la facultad de querer algo de acuerdo a un fin según conceptos,¹⁴ no son determinados por los instintos, ni de acuerdo a las disposiciones naturales, no están obligados por su incapacidad a moverse sólo por instinto: son libres.

Lo mismo puede decirse del entendimiento, que es la capacidad de pensar el yo. Entender o pensar el yo, es lo que hace a los humanos, como dice Kant, *persona*. Porque los humanos, se elevan, gracias a la intelección del yo, por encima de los animales, pues son capaces de pensarse como ellos mismos a través de los cambios y el tiempo. El yo es una identidad que le hace reconocerse a sí mismo.¹⁵ Además del entendimiento, en la constitución de la facultad de conocer, se encuentran la facultad de juzgar y la razón, ambas unidas en una correlación donde la primera necesita y se fundamenta en la segunda. La facultad de juzgar está abocada a la extracción de lo particular conocido por el entendimiento, esto

¹³ *Ibid.*, p. 93.

¹⁴ *Cf. ibid.*, p. 155 y Kant, *Crítica del juicio*, p. 14.

¹⁵ *Ibid.*, p. 10.

es, si ello pertenece o no a un universal,¹⁶ a saber, si aquella particularidad es dentro de una regla tal en la cual el entendimiento pueda conocerlo, por ello su trabajo es deliberar con respecto a una regla o un universal qué es lo que esto es: “esta facultad, que sólo se dirige a lo factible, a lo conveniente, y a lo debido (para el juicio técnico, estético y práctico) [...] se limita a acompañar el sano entendimiento y a construir la unión entre éste y la razón”.¹⁷

Considero a la facultad de juzgar como un pilar para entender el concepto antroteleológico que Kant desarrolla con respecto a las razas, pues, entre otras cosas, ésta se ejercita a través del tiempo, no se aprende, se alcanza con la continua práctica, por ello Kant le llama *madurez* al proceso de ejercitar la facultad de juzgar.¹⁸ Dado que la facultad de juzgar crea principios para el entendimiento y delibera de acuerdo a un determinado fin —lo que está bien y lo que no, lo que es posible o necesario y lo que no—, tiene estrecha relación con las acciones guiadas por principios que deriven de lo que anteriormente esta facultad haya determinado como debido, conveniente o factible, gracias a la razón. Ello no se queda únicamente en el individuo, sino que también afecta al ser humano como especie, ya que la habilidad de juzgar de acuerdo al fin se refina en relación a un fin específico y se alcanza a través —en este caso— del curso de la historia de la especie humana, a saber, su progreso (su madurez) de generación en generación.¹⁹ Kant dice:

Entre los animales, cada individuo alcanza su destino ya en esta vida. Entre los hombres sólo la especie puede alcanzar el destino de la humanidad a través del relevo generacional, de modo que cada generación dé un nuevo paso en el camino de la ilustración con respecto a la precedente y logre transmitir un orden de cosas algo más perfecto.²⁰

¹⁶ Cf. Kant, *Crítica del juicio*, pp. 22-25.

¹⁷ Kant, *Antropología en sentido pragmático*, p. 95.

¹⁸ *Ibid.*, p. 95.

¹⁹ Cf. *ibid.*, p. 246.

²⁰ Kant, *Antropología práctica*, p. 74.

Asimismo en la obra *Idea de una historia universal en clave cosmopolita*, Kant hace referencia al progreso como algo que debe ser de la especie y no del individuo, de la siguiente manera: “en los hombres (como únicas criaturas racionales sobre la tierra) aquellas disposiciones naturales que apuntan al uso de su razón, se deben desarrollar completamente en la especie y no en los individuos”.²¹

De acuerdo con lo anterior, ante la unión de la facultad de juzgar y la razón está la clave del concepto antroteleológico de Kant. Asimismo, la razón, se explica también gracias a la facultad de juzgar, puesto que esta última es el enlace entre el entendimiento y la razón; como las reglas en el entendimiento y los juicios en la facultad de juzgar, las ideas son los conceptos de la razón. Como había mencionado anteriormente, la facultad de juzgar subsume lo particular en lo universal, es decir, hace su actividad de acuerdo a un fin, sabe por ello que algo es debido o conveniente y sólo gracias a las ideas de la razón ésta plantea la idea de una tendencia hacia algo —que se presupone bueno—, da la idea de que el ser humano, en tanto especie sigue una perfectibilidad, sólo por ella es posible para la facultad de juzgar deliberar, porque lo hace según la idea de algo que la orienta:

Si el entendimiento es la facultad de las reglas, y la facultad de juzgar la facultad de descubrir lo particular en cuanto caso de estas reglas, la razón es la facultad de derivar de lo universal lo particular y de representarse entonces esto último según principios y como necesario. —Puede explicársela también, pues, por medio de la facultad de juzgar y (en sentido práctico) de actuar según principios— Las ideas son conceptos de la razón [...] No son ni intuiciones (como las del tiempo y el espacio), ni sentimientos [...] sino conceptos de una perfección a la que cabe acercarse siempre, pero nunca alcanzarla completamente.²²

²¹ Kant, Immanuel, “Idea de una historia universal en clave cosmopolita”, en *Filosofía de la historia*, p. 42.

²² *Ibid.*, p. 95.

Ahora bien, estas primeras tres facultades son las que hacen posible que el humano pueda elevarse por encima de las reglas naturales que lo determinarían instintivamente, diferenciándose así de los animales; un castor construye una presa por instinto, las abejas y las hormigas elaboran un panal o un hormiguero por instinto, porque es lo que la naturaleza les ha dotado de facultad para hacer, por eso estos animales no construyen nada diferente de lo que están determinados a construir, los seres humanos sí pueden trascender de sus determinaciones naturales porque la naturaleza les ha dotado de capacidades y habilidades para hacerlo.²³ Es por ello, que se merece examinar una facultad que existe gracias a las anteriormente enunciadas, esta es la facultad de apetecer, cuyo valor radica en que es debido a ella que es posible la *voluntad* del ser humano (lo que los hace libres de las determinaciones naturales), por ello juega un papel principal entre la distinción de naturaleza humana y *humanidad*.

Igual que la razón y la facultad de juzgar, esta facultad tiene que ver con un fin, dice Kant, de un apetito que es “la autodeterminación de la fuerza de un sujeto por medio de la representación de algo futuro, como efecto de esta autodeterminación”.²⁴ Esto significa que un apetito es sólo de acuerdo a un fin. Cuando se habla de voluntad, no se habla de un deseo sensible, lo que sería una *inclinación*²⁵ natural —parecida a la de los animales—, sino de una que se mueve por conceptos en un plano propiamente trascendido por el humano. La voluntad se mueve en el plano intelectual:

La voluntad como facultad de apetecer, es una de las varias causas naturales en el mundo, a saber: la que actúa según conceptos; y todo cuanto se representa como posible (o necesario) por medio de una voluntad, se califica de prácticamente posible (o de prácticamente necesario); a diferencia de la posibilidad o necesidad físicas de un efecto en que la causa no se orienta a la

²³ Cf. *ibid.*, p. 193.

²⁴ *Ibid.*, p. 155.

²⁵ *Ibidem*.

causalidad por conceptos (sino, como en una materia inerte que ocurre por mecanismo, y en los animales por instinto).²⁶

Kant continúa diciendo que si la causalidad se orienta por conceptos, entonces es regida por la libertad y en consecuencia la causalidad es moral-práctica.²⁷ Con ello podría conjeturarse que, para Kant, los fines del ser humano, como su propia causa, que es la libertad, debido a la posibilidad de autodeterminación, son prácticos-morales. Ambas nociones, tanto la de voluntad —como facultad de apetecer propia del ser humano—, como la de la facultad de juzgar, son pilares de la construcción de una antropología teleológica, debido a que gracias a ellas, es posible postular lo siguiente: 1) que el ser humano es libre, y trasciende las determinaciones naturales, es por ello *práctico*;²⁸ 2) al mismo tiempo rebasa las limitaciones a través de su mejoramiento;²⁹ 3) le es posible llevar a cabo esto porque está dotado por la naturaleza para ser capaz de hacerlo, es decir, tiene habilidades para ello;³⁰ 4) la naturaleza, al dotarlo de estas habilidades “especiales” ha querido que el ser humano las aproveche y realice el destino que ella le ha prepuesto;³¹ y por último, dado lo anterior 5) el ser humano tiene una propensión natural para ir hacia lo mejor (progreso).³² Esto significa que gracias a estas cualidades, como especie se tiende naturalmente al bien, así como se tiene una propensión general a crear las condiciones óptimas para alcanzarlo. Por ello, es posible concluir, que en efecto, la composición natural del hombre, esto es, la constitución que la naturaleza le ha dado, lo hace ir hacia un fin (un fin que presumiblemente bueno). No es que la naturaleza le haya dado un fin accidentalmente,³³ el ser humano, como especie, está creado para que esto ocurra,

²⁶ Kant, *Crítica del juicio*, pp. 14-15.

²⁷ Cf. *ibid.*, p. 14.

²⁸ Cf. Kant, *Antropología en sentido pragmático*, pp. 63-65, 243-244.

²⁹ Cf. *ibid.*, p. 246.

³⁰ Cf. *ibid.*, pp. 243, 246.

³¹ Cf. *ibid.*, p. 193.

³² Cf. *ibid.*, pp. 235-246.

³³ Cf. Kant, “Sobre el uso de principios teleológicos en la filosofía”, p. 16. También cf. Kant, “Idea de una historia universal en clave cosmopolita”, pp. 39-42.

no es un añadido, sino algo intrínseco en él, de lo cual no puede apartarse o *elegir* no seguir.

El punto clave, para entender de qué manera afecta esto a una representación de las razas es que dentro del progreso —como especie— para lo cual se tienen habilidades específicas, éstas al igual que el progreso, no se eligen, sino que son dados ambos por la naturaleza para su plan providencial; en este sentido, dadas la diferencias de razas, se puede observar qué raza está más cerca del fin de la naturaleza o es más capaz de alcanzarlo; en otras palabras, qué raza tiene las cualidades por naturaleza para acercarse a su fin y con ello acercar a la especie —aunque Kant está tratando de dar una explicación a un suceso empírico dentro de la historia de la naturaleza humana y tiene que ver con una explicación de lo que se observa, también es posible percibir una cierta idealización de la naturaleza que afectaría a esto que se pretende decir que ella creó—.

El fin es universal, porque se mueve y se alcanza como especie, por lo que los seres humanos deben tender todos hacia él, si éste se diversifica o no logra una unificación, no se tiene un fin objetivo sino varios subjetivos que no reflejan la identidad de la especie humana, ni el objetivo de la providencia, y no puede alcanzarse un fin; para Kant, ello va en contra de la razón y el entendimiento dado que no habría forma posible de intuir el fin; por lo tanto, tampoco de progresar, esto significa que no habría manera de salir del estado de naturaleza, empero, se observa que este cambio sucedió, guiado en este proceso el ser humano por la razón; ella es lo que ha puesto una regla de acuerdo a la experiencia, y busca que todo sea de acuerdo a como ha quedado demostrado que debe ser, por la experiencia, así pues la razón se rige por principios que explican un fenómeno según las leyes de la experiencia.³⁴ Es pues, la razón la evidencia de que la especie humana debe trascender de la naturaleza y regirse por la suya.

Además es claro que la razón tiene una valía más allá de lo que gracias a ella el ser humano pueda ser capaz de hacer, y es que la razón, así como las demás facultades, son las que dan la dignidad a aquello que decimos que es un ser

³⁴ Cf. *ibid.*, pp. 25-26, 85-86, 91, 129.

humano, es decir, es eso que obtiene conocimiento del mundo a través de sus facultades y lo trasciende gracias a las mismas. De la razón dice Kant lo siguiente:

La razón en una criatura significa aquella facultad de ampliar las reglas e intenciones del uso de todas sus fuerzas mucho más allá del instinto natural, y no conoce límites a sus proyectos. Pero ella misma no actúa instintivamente sino que necesita tanteos, ejercicio y aprendizaje, para poder progresar lenta de un peldaño a otro del conocimiento.³⁵

Quien no tiene una plena capacidad de razonamiento, entendimiento o juicio, no se puede decir de él que sea capaz de ir más allá de la naturaleza, por ello tampoco es capaz de progreso o madurez natural —e histórica—. No me sorprende que Emmanuel Chukwudi Eze haya titulado a su ensayo crítico de la teoría antropológica kantiana “El color de la razón”, ya que en efecto, estas facultades no son importantes para la antropología como lo son para la *razón pura*, sino en un sentido en el que hacen digno al humano de ser llamado como tal; quien no cuenta con la razón, no cuenta tampoco con la capacidad de progreso, por ello tampoco de trascender los instintos naturales, por lo que igualmente no es libre ni tiene capacidad de desarrollo práctico-moral, por tanto no cuenta con dignidad, es decir, no es humano aun cuando su composición física lo delata como tal.

¿Qué es la humanidad?

Para dar una explicación acerca de lo que es la humanidad, como factor constituyente de la especie humana, se enuncian tres puntos importantes: 1) resaltar la importancia de la salida de un estado pasivo ([observador] estado de naturaleza) hacía un estado activo del ser humano ([agente], estado de naturaleza humana); 2) qué causa este movimiento y 3) qué diferencia hay entre estos estados.

³⁵ Kant, “Idea de una historia universal en clave cosmopolita”, pp. 42-43.

Ya se ha explicado qué papel juegan la facultad del entendimiento, del juicio y la razón, así como su valor antropológico dentro de la constitución de la humanidad; debe tenerse en cuenta que son antecedentes de todo lo que se explicará a continuación. Para introducirse al examen de la noción de humanidad encuentro pertinente la siguiente cita:

Para la clase de los pensadores pueden hacerse mandamientos inmutables de las siguientes máximas [...]:

Pensar por sí mismo.

Pensarse (al comunicar con los demás) en el lugar de cualquier otro.

Pensar en todo tiempo acorde consigo mismo.

El primer principio es negativo [...] el del modo de pensar *libre de coerción*; el segundo, positivo, el del modo de pensar *liberal* que se acomoda a los conceptos de los demás; el tercero, del *consecuente* [coherente].³⁶

Según se puede observar en esta cita, Kant dice que los humanos, pensantes —no simples observadores de los fenómenos de la experiencia—, pueden regirse o ser guiados por principios, mismos que son de *libre arbitrio*, tienen la capacidad de acomodarse a un entorno social y en lo concerniente a la coherencia, significa que lo hacen porque así lo desean (por su voluntad), porque hay una correspondencia entre el pensamiento de uno mismo y el dejar que éste se acomode al de los demás. Sobre este punto volveré más adelante.

De estos mismos mandamientos inmutables, dice Kant del ser humano lo siguiente: “la más importante revolución en el interior del hombre es: ‘la salida de éste de su incapacidad por culpa propia’. En lugar de pensar otros por él y limitarse él a imitar o dejarse llevar con andadores, como hasta ese momento, osa ahora avanzar, aunque todavía vacilantemente, con sus propios pies sobre el terreno de la experiencia”.³⁷ Me parece que habiendo señalado este movimiento del ser humano del estado pasivo al activo, se puede abundar directamente en las

³⁶ Kant, *Antropología en sentido pragmático*, p. 129.

³⁷ *Ibidem*.

causas de este movimiento; además evidentemente de las facultades de conocimiento que, por supuesto, hacen posible la libre elección del ser humano. Quiero hacer hincapié en esto: por un lado está la —capacidad— libertad de elección, la elección razonada por encima de las inclinaciones naturales; por el otro, el detonante del movimiento del ser humano del estado pasivo al activo. Antes de pasar a examinar la libertad de elección y su relación con las inclinaciones naturales, así como al detonante del paso de un estado al otro, es menester hablar de la diferencia de estos estados.

Hay una diferencia entre el estado de naturaleza —del que se puede decir que el humano es pasivo— y el estado de naturaleza humana —del que se puede decir que el humano es activo—, Kant desarrolla esta diferencia gracias a lectura que hace del *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* (entre otras obras) de Rousseau.³⁸ Kant dice que Rousseau no apuesta en realidad a un regreso a la naturaleza, sino más bien al desarrollo de una naturaleza humana dentro de la sociedad y la cultura:

Rousseau no quería, en el fondo, que el hombre volviese de nuevo al estado de naturaleza, sino que mirase a él desde el punto en que ahora se encuentra. Suponía que el hombre es por *naturaleza* (que puede heredarse) bueno; pero de un modo negativo, a saber, no siendo de suyo y deliberadamente malo, sino estando sólo en peligro de ser contagiado y depravado por malos e inhábiles dirigentes ejemplos [...] Una propensión mala innata en ella será probablemente censurada por la razón humana y acaso también refrenada, pero no por ello ya extirpada.³⁹

Con respecto a ello Eze señala:

Obviamente, operando desde la premisa de que el “estado natural” es (al menos) también un reino del “mal”, Kant interpreta la fuerza del cuerpo del

³⁸ *Ibid.*, p. 241.

³⁹ *Ibidem.*

trabajo de Rousseau no como una sugerencia de que volvamos al “estado de naturaleza” humana “puro” e “inocente”, sino invitándonos a sacar la humanidad y la bondad de nosotros mismos [...] Entonces para Kant hay una clara distinción entre un “estado natural” vulgar y un “estado de naturaleza humana” que el “hombre ha adquirido”. Incluso para Kant si el “estado natural” es un estado de maldad, es la “naturaleza humana” [...] quien ofrece la posibilidad de superar el mal.⁴⁰

Conforme a las dos citas anteriores, queda por aclarar por qué el estado de naturaleza —no humana— presupone maldad. La razón hace ideas conforme a los cuales se desenvuelven las acciones humanas en correspondencia con el entendimiento, aquel pone reglas para moverse de acuerdo a dichas ideas y la facultad de juzgar se encarga de que sean seguidas, por ello, no debe ser extraño que Kant diga que algo sea considerado malo “será censurado por la razón humana”;⁴¹ en mi interpretación, esto quiere decir, que lo malo es en realidad lo que va en contra de la razón o no opera conforme a ésta. En el estado de naturaleza humana las acciones son regidas de acuerdo a la razón y esta es la diferencia entre estos dos estados. Kant dice del mal, lo siguiente: “el mal se origina en el seno del antagonismo de humanidad y animalidad, esto es, del conflicto que las disposiciones naturales físicas mantienen con las morales”.⁴² Se puede decir, en este sentido que, dejarse guiar por las disposiciones naturales —las inclinaciones de tipo natural— pudiendo entender estas como deseos del cuerpo que no pueden ser guiados a través de la razón sino por meras pulsiones corpóreas, es malo. En el mismo párrafo dice Kant al respecto: “el hombre es por naturaleza (que puede heredarse) bueno [...] no siendo de suyo y deliberadamente malo, sino estando sólo en peligro de ser contagiado y depravado por malos e inhábiles dirigentes ejemplos”.⁴³ Quiero señalar la palabra *inhábil* cuando se refiere a ésta como algo que incita al hombre al mal; además quiero que se note

⁴⁰ Eze, “El color de la razón”, pp. 217-218.

⁴¹ Kant, *Antropología en sentido pragmático*, p. 241.

⁴² Kant, *Antropología práctica*, p. 79.

⁴³ Kant, *Antropología en sentido pragmático*, p. 241.

que alguien que no es capaz de controlar sus inclinaciones naturales, tampoco guiarse de acuerdo a la razón (o no la posee siendo humano) es alguien de quien se puede decir que es malo.

Por último, en torno a esta distinción, quisiera aclarar la dicotomía que la constitución misma del ser humano tiene, como he venido mencionando desde el principio, el ser humano es indeterminado, no es mero instinto, ni pulsión natural, sino que gracias a las facultades de las que le ha dotado la naturaleza, es capaz de guiarse por sus propios principios, no sólo por los de la naturaleza; en palabras de Eze, para Kant es de la siguiente manera: “dentro del hombre la naturaleza se manifiesta de dos maneras, o en dos aspectos: externamente (como cuerpo) e internamente (como alma, espíritu) [...] Mientras que un aspecto humano de la naturaleza (o aspecto natural del humano) es corporal, físico y externo, el otro es psicológico, virtual e interno”.⁴⁴ Queda entonces por resolver la pregunta acerca de ¿qué significa salir del estado de naturaleza y qué significa *estar* en el estado de naturaleza humana? La respuesta es: salir de un estado tosco donde el ser humano sigue siempre tus apetitos corporales o inclinaciones naturales para entrar a un estado de leyes, es decir, un estado de naturaleza humana que se guía por la razón, y que de hecho es considerada por Kant como la naturaleza del ser humano, a saber, su *humanidad*, que es pues, un estado que tiene leyes de acuerdo a una idea del bien, que rechaza lo malo y está depurada de las inclinaciones naturales o, por lo menos, controladas.

No se puede entrar de lleno a la noción de humanidad, sin antes haber ilustrado, como es que para Kant se da este movimiento —o avance— de un estado al otro. La pregunta aquí es, además de la razón ¿qué otra cosa impulsa al ser humano a salir del estado de naturaleza? Para explicarlo me remitiré al sentimiento del dolor. Dice Kant lo siguiente acerca de los sentimientos de dolor y deleite: “deleite es el sentimiento del fomento de la vida; dolor el de un impedimento de ésta. La vida (animal) es [...] un continuo juego del antagonismo

⁴⁴ Eze, *op. cit.*, p. 205.

entre ambos”.⁴⁵ En este sentido, es hasta cierto punto lógico o común que el ser humano busque el deleite o el placer, porque es lo que fomenta la vida, y como en cada especie de ser vivo la conservación de la misma (así como de la vida del individuo) es una máxima en la naturaleza. Pero por otro lado, como es propio del ser humano —por su dicotomía— en él existen dos posibilidades de felicidad, una positiva y una negativa. Kant insiste en esta dicotomía en el paso de un estado a otro: “el hombre tosco (estado de naturaleza) y el hombre cultivado (civilización). El estado intermedio entre ambos es el peor. En el primero, el hombre era feliz de un modo negativo, y en el segundo lo será positivamente”.⁴⁶ La felicidad del estado de naturaleza es negativa porque supone únicamente la satisfacción del placer corpóreo, si el humano, sólo busca complacer estas necesidades corpóreas no se producirá ningún tipo de cambio, ya que no usará sus facultades sino sólo para complacerse momentánea e infructuosamente, esta felicidad sólo complace al individuo y no asegura la felicidad de la especie. En cuanto a la felicidad del estado de naturaleza humana, es una felicidad positiva porque se cumple renunciando a la felicidad negativa, esto es, alcanzando un estado de felicidad como especie; esta felicidad sólo se alcanza a través de la civilización, del refinamiento de la cultura, pues al ser tal que sólo puede alcanzarse como especie, se debe hacer en un estado social; conlleva, por tanto, una complejidad práctica, una moralidad; es menester recalcar que se trata de ir hacia lo mejor y esto es, como quedó dicho, moverse de acuerdo a la razón, la verdadera felicidad impulsa al ser humano hacia lo mejor, Kant lo explica así: “tampoco parece alcanzar la especie su destino en lo que respecta a la felicidad, la cual le impulsa al hombre constantemente hacia la naturaleza, mientras que la razón le pone la condición restrictiva del ser digno de ser feliz, esto es, de la moralidad”.⁴⁷

Se desglosara lo anterior partiendo desde la noción de dolor como móvil del cambio del estado, móvil del progreso, dice Kant acerca del dolor lo siguiente: “la naturaleza ha puesto al dolor en el hombre como aguijón de la actividad al que no

⁴⁵ Kant, *Antropología en sentido pragmático*, p. 131.

⁴⁶ Kant, *Antropología práctica*, p. 75.

⁴⁷ Kant, *Antropología en sentido pragmático*, p. 240.

puede escapar, para que progrese siempre hacia lo mejor”.⁴⁸ ¿Qué es la actividad para Kant? Y ¿de dónde surge la moralidad? La actividad para Kant, es aquello que el hombre hace de sí mismo,⁴⁹ justamente el dolor despierta a la actividad, a salir del estado de pasividad, del no hacer nada de sí dejando que la naturaleza lo haga, así despierta al ser humano a la práctica.

La característica básica y más importante del dolor, fuera de ser un estímulo, es que el dolor es un sentimiento, es decir, también es virtual, por ello está relacionado directamente con la moralidad; aunado a lo anterior se puede decir que el dolor incita al ser humano a ir hacia lo mejor, a salir de dicho estado —evidentemente doloroso—; igualmente, el dolor despierta al ser humano hacia la moralidad: “no obstante, en cuanto al deleite y al dolor juzgamos también por medio de una complacencia o displicencia superior (a saber, la moral) respecto a nosotros mismos: si debemos sustraernos o entregarnos a ellos”.⁵⁰ Queda por aclarar ahora, qué es la moralidad, de dónde surge, cómo es que el dolor al incitar al ser humano a salir del estado de pasividad, al de actividad, esto es, a hacerse a sí mismo puede también despertarlo a la moralidad. Todo ello tiene su causa en que el ser humano, es un ser necesariamente sociable, pero también disociable, como sentencia Kant: “la insociable sociabilidad de los hombres, es decir, su inclinación a formar sociedad que, sin embargo, va unida a una resistencia constante que amenaza perpetuamente con disolverla. Esta disposición reside, a las claras, en la naturaleza del hombre. El hombre tiene una inclinación a entrar en sociedad”.⁵¹ De acuerdo con esto, puede decirse que en el estado de naturaleza el ser humano encuentra dolor y que para salir de ese estado de rudeza, tosquedad y brutalidad encuentra propicio, gracias a su inclinación, unirse a otros humanos en sociedad, que es el siguiente paso a causa del primer móvil, que es el dolor. Asimismo, puede hacerse una analogía del mal con el dolor como del mal con las

⁴⁸ *Ibid.*, p. 135.

⁴⁹ *Cf. ibid.*, p. 149.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 138.

⁵¹ Kant, “Idea de una historia universal en sentido cosmopolita”, p. 46.

disposiciones naturales particulares y del bien con el placer y con una disposición natural universal.

Dentro de esta misma línea de argumentación, dada la constitución del ser humano, el cual está dividido entre estos dos estados, a saber, el de naturaleza y el de naturaleza humana, así está también dividida su libertad. La libertad del estado de naturaleza es una libertad sin límite alguno donde sus inclinaciones particulares son ley de cada individuo (donde evidentemente pueden llegar a chocar con las de otros); en cambio, la libertad del estado de naturaleza humana es una libertad legislada, una libertad con límites que permite la sociedad y el cumplimiento del fin de la especie.⁵² De la misma manera habla Kant de la sociedad y la libertad:

En una sociedad que compagina la máxima libertad, es decir, el antagonismo absoluto de sus miembros, con la más exacta determinación y seguridad de los límites de la misma, para que sea compatible con la libertad de cada cual, como sólo en ella se puede lograr el empeño que la Naturaleza tiene puesto en la humanidad, a saber, el desarrollo de sus disposiciones, quiere también la Naturaleza que sea el hombre mismo quien se procure el logro de este fin suyo, como el de todos los fines de su destino; por esta razón, una sociedad en que se encuentre unida la máxima *libertad bajo leyes exteriores* [...] constituye la tarea suprema que la Naturaleza ha asignado a la especie humana.⁵³

Consecuentemente con la disposición natural del ser humano de formar una sociedad, está también la constitución misma que esta sociedad debe llegar a tener; dentro de la sociedad el ser humano deja de regirse por las leyes mecánicas de la naturaleza, es decir, que sigue ahora las leyes que él mismo se dé; por lo tanto, se puede decir que asciende del mal al bien.

Ha quedado dicho que el dolor es un sentimiento análogo al mal, dado que se encuentra constantemente en el estado de naturaleza y que por tanto el ser

⁵² Cf. Kant, *Antropología práctica*, p. 85.

⁵³ Kant, "Idea de una historia universal en sentido cosmopolita", p. 49.

humano intenta siempre superar; contrario a este, debe haber un sentimiento que más allá de simple placer corpóreo sea un sentimiento más apegado a la razón; este sentimiento es aquel que se experimenta sólo en comunidad con los demás dado que es en este paso de un estado al otro donde el ser humano al empezar a guiarse por la razón, lejos de sus inclinaciones particulares (o naturales); lo hará siguiendo principios más universales dentro de los cuales todos los individuos son tomados en cuenta —poniendo sus intereses en los propios— y a través de los cuales se logra el perfeccionamiento de la especie y no sólo del particular. Este sentimiento es el sentimiento de la belleza que viene de la mano del gusto; ambos tienen que ver esencialmente con la constitución del ser humano puesto que sólo a través de la capacidad de éste, de acuerdo a su constitución, es que puede percibir lo que es bello y por tanto, lo que es bueno; lo bello (bueno) llama e invita, lo que es malo, como el dolor, advierte a alejarse de él. Complemento lo anteriormente dicho con la siguiente cita de Kant:

La verdadera virtud sólo puede basarse en principios tales que, entre más generales sean, más sublime y noble la harán. Estos principios no son reglas especulativas, sino la consciencia de un sentimiento que vive en todo corazón humano y que se extiende mucho más allá de las causas particulares de la compasión y la complacencia. Creo englobar todo su contenido diciendo que es el sentimiento de la belleza y la dignidad de la naturaleza humana. Lo primero es un fundamento de la benevolencia universal, lo segundo del respeto universal [...] Sólo cuando uno subordina su inclinación particular a una inclinación tan amplia, los instintos bondadosos pueden aplicarse proporcionadamente y producir el noble comportamiento que es la belleza de la virtud.⁵⁴

Esto quiere decir que la valía que tiene la vida humana sólo puede apreciarse dentro del estado de naturaleza humana que, a su vez, sólo es alcanzado si se sigue la predisposición natural del ser humano, es decir, cuando se encuentra

⁵⁴ Kant, *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime*, p. 15.

conviviendo en sociedad, dentro de la cual, las máximas que habrán de regir ese nuevo estado, no serán más las de la naturaleza, sino las del ser humano mismo, aquellas que gracias a su entendimiento él haya de imponerse. Estas máximas no serán ya particulares sino más bien aplicables a todos los seres humanos, tanto que de ellas pueda decirse que son universales sólo dentro de este estado —de naturaleza humana— dentro del cual la libertad del individuo queda coaccionada a la razón (a sus leyes), es decir, a las leyes de la nueva comunidad; sólo así es posible la manifestación de la moralidad. Ella es un aprecio de la vida humana en tanto que esta se crea y regula a sí misma, es decir, que no tiene un valor como lo tendría cualquier animal u objeto de provecho, sino que de hecho este valor es incalculable; así se dice que el ser humano, tiene *dignidad*, no valor. Al respecto podemos encontrar en Kant lo siguiente: “el modo de pensar que unifica el bien vivir con la virtud en el trato social es la humanidad”.⁵⁵ Reitero que a su vez, el sentimiento, de la belleza de la naturaleza humana, el de la dignidad de la misma sólo es experimentable dentro de la sociedad, dentro de la convivencia de individuos bajo máximas universales.

El gusto (como sentido formal, por decirlo así) se orienta hacia la *comunicación* de su sentimiento de placer o displacer a los demás y encierra una receptividad para sentir, afectado uno mismo con placer por esta comunicación, una complacencia (*complacentia*) de ello en compañía de los demás (socialmente). Ahora bien, la complacencia —que no puede considerarse válida meramente para el sujeto que siente, sino también para cualquier otro, esto es, universalmente, porque tiene que encerrar una necesidad (de esta complacencia), por ende, un principio de ella *a priori*, para poder ser pensada como tal— es una complacencia en la concordancia del placer del sujeto con el sentimiento de cualquier otro según una ley universal que tiene que surgir de la legislación universal del que siente, o sea, de la razón; esto es: la elección según esta complacencia está sometida, en cuanto a su forma, al principio del

⁵⁵ Kant, *Antropología en sentido pragmático*, p. 185.

deber. Por lo tanto el gusto ideal tiende una tendencia a fomentar externamente la moralidad.⁵⁶

Con lo anterior, me parece que puede quedar probado que para Kant la moralidad surge de un sentimiento, del sentimiento de lo bello de la vida humana regida por máximas universales; esto quiere decir que surge del sentimiento del deber que se crea en cuanto los individuos se encuentran dentro de una conjunción llamada sociedad, dada la disposición natural del ser humano por entrar en una; dicho de otro modo, la moralidad surge de la sensibilidad ante la belleza y el dolor.

Kant no se queda sólo en que esto debe ser así por mera necesidad a la sociedad, sino que la verdadera moralidad radica en que estos sentimientos broten del ser humano gracias a las disposiciones —facultades— naturales de las cuales le ha dotado la naturaleza, y en tanto que “todas las disposiciones naturales de una criatura están destinadas a desarrollarse alguna vez de manera completa y adecuada”,⁵⁷ ya que el ser humano es un ser racional “aquellas disposiciones naturales que apuntan al uso de su razón, se deben desarrollar completamente en la especie”,⁵⁸ y dado que gracias a la razón es el ser humano capaz de crear leyes o máximas que rijan de acuerdo al deber la sociedad, es decir, en común acuerdo para todos, puede concluirse que el estado de naturaleza humana es el estado de moralidad.

El estado de naturaleza en el que se encuentra el ser humano en primera instancia es un estado amoral en donde las inclinaciones naturales, hacen como en los animales, lo que quieren del ser humano, en otras palabras la naturaleza hace al humano, mientras que el estado de naturaleza humana es un estado moral donde el ser humano se hace a sí mismo de acuerdo a las máximas que él, a través de su razón, se dicta, se puede decir de ellas que son universales, y entenderse que son dictadas para la especie, no para el individuo; desde esta visión es que Kant estudia al ser humano y comprende su humanidad. El desarrollo moral y en

⁵⁶ *Ibid.*, p. 146.

⁵⁷ Kant, “Idea de una historia universal en sentido cosmopolita”, p. 42.

⁵⁸ *Ibidem.*

sociedad del ser humano es el objeto de estudio de la antropología pragmática.⁵⁹ Así lo expresa Thomas McCarthy:

El propósito general de esta antropología moral o práctica es el identificar los factores históricos y culturales que pueden entorpecer o contribuir al establecimiento eficaz de la moralidad en la vida humana. Se ocupa de las diferentes etapas del progreso cultural, institucional y moral, así como de las condiciones para la realización del bien supremo de la especie como un todo: el reino global de los fines.⁶⁰

Por lo tanto, el fin para el que la naturaleza ha dispuesto al ser humano, es la perfección moral a través de la asociación humana. El progreso es por tanto, un continuo perfeccionamiento de la moralidad.

El ser humano tiene una necesidad de entrar en la sociedad civil, reflejo del estado de naturaleza humana, el cual demuestra una disposición del hombre a dar origen a la moralidad y evidentemente una necesidad también de salir del estado de naturaleza, insociable y rudo; planteo que con esto sea posible postular que para Kant esto tiene una doble cara, una doble causa y un doble fin. Primero, la causa del movimiento del estado de naturaleza al de naturaleza humana no es únicamente el dolor, sino a la sensibilidad ante el mismo, como la misma capacidad de salir de éste gracias a las facultades del ser humano; el fin, en tanto, no sólo es el placer no corpóreo sino, para ello, desarrollar las disposiciones naturales dadas las facultades del ser humano.

En la segunda parte de la *Antropología en sentido pragmático*, titulada “La característica antropológica, de la manera de conocer el interior del hombre por el exterior”, Kant aborda el tema de la constitución interior del ser humano; recién mencioné las inclinaciones naturales, el instinto, la necesidad del ser humano de la sociedad y su disposición natural a la moralidad, así como su dignidad, ahora hablaré sobre cómo es todo esto posible internamente dada la constitución virtual

⁵⁹ Cf. Eze, “El color de la razón”, pp. 205-207.

⁶⁰ McCarthy, Thomas, “Ética pura e impura en Kant. Las nociones de raza y desarrollo”, pp. 38-39.

del ser humano. A manera de introducción se puede enunciar del ser humano que hace todo esto posible por sus capacidades las cuales le han sido dadas por la naturaleza; tómese como ejemplo la siguiente sentencia de Kant sobre el gusto: “las diferentes sensaciones de placer o displacer no obedecen tanto la condición de las cosas externas que las suscitan sino a la sensibilidad propia de cada ser humano para ser agradable o desagradablemente impresionado por ellas”.⁶¹

¿Qué hay entonces dentro del ser humano además de sus facultades que le hace posible el valorar la vida humana así como de apegarse por su propio sentimiento a las leyes prácticas creadas por él? El carácter.

En sentido pragmático se sirve la ciencia natural (no civil) de los signos (semiótica *universalis*) de la palabra *carácter* en una doble acepción, pues por una parte se dice que cierta persona tiene *este* o aquel carácter (físico); por otra, que en general tiene *un* carácter (moral), que sólo puede ser, o uno o ninguno. El primero es el signo distintivo del hombre sensible o natural; el segundo lo distingue como un ser racional, dotado de libertad. El varón de principios, de quien se sabe seguro lo que se ha de esperar, no por parte de su instinto, sino de su voluntad, tiene carácter.⁶²

Este carácter que es práctico-moral y no sensible tiene que ver con la libertad y por ello con la voluntad. Kant separa en tres el carácter del hombre según este sentido práctico: *a*) natural, *b*) temperamento o mentalidad y *c*) modo de pensar;⁶³ en el que me enfocaré será en este último ya que como bien dice Kant: “el carácter o modo de pensar [...] indican [...] lo que él está pronto de hacer de sí mismo”.⁶⁴

Vale la pena, en este punto, citar las palabras de Kant dada la claridad con la que explica este elemento de la vida humana como humanidad; el sentimiento del que nos hablaba en *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime* queda respaldado gracias a esta importante característica humana, es esto, lo que

⁶¹ Kant, *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime*, p. 3.

⁶² Kant, *Antropología en sentido pragmático*, p. 193.

⁶³ *Ibid.*, p. 193.

⁶⁴ *Ibidem*.

inspira aquel sentimiento; es el carácter la perfecta relación de la libertad y las facultades de conocer; es lo que nos hace humanos y es también lo que hace la diferencia entre las razas por encima de las características físicas. Kant dice sobre el carácter como modo de pensar lo siguiente:

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 irrevocablemente por medio de su propia razón. [...] El aspecto formal de querer, en general, actuar según firmes principios fundamentales [...] tiene en sí algo de estimable e incluso digno de admiración [...] No se trata aquí de lo que la naturaleza hace del hombre, sino de lo que éste hace de sí mismo [...] Todas las demás cualidades del hombre tienen un precio, por lo que pueden trocarse por otras de igual utilidad [...] el carácter tiene un *valor* intrínseco y está por encima de todo precio.⁶⁵

Como expliqué anteriormente con respecto a las facultades de conocer, la libertad y la voluntad, el carácter es una especie de red que los recoge a todos y los une tan perfectamente que en él se encuentra la esencia del ser humano; es en el carácter donde radica la *humanidad*; en este sentido, dice Kant: “la fundación de un carácter es la absoluta unidad del principio interno de la conducta en general”.⁶⁶ Es decir, están en él unidos los principios fundamentales y la actividad, la razón y la libertad; con ello puede dilucidarse cómo es que es importante el carácter para el progreso, o bien, para cumplir con el objetivo que la naturaleza nos ha dado; esta perfección, este destino que se debe alcanzar se da en un contexto donde la razón y sus principios limitan la libertad. Por tanto, es una libertad civilizada, no salvaje. Volveré sobre este punto más adelante.

La unidad de todos los elementos del humano, que se da en el carácter, queda probada en el yo y la autoconciencia de acuerdo a lo que describe Kant sobre el entendimiento. A pesar de que las facultades de conocimiento y el hecho

⁶⁵ *Ibid.*, pp. 200-201.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 204.

de que el humano puede hacerse a sí mismo, sólo la unidad de estos elementos, en el carácter, puede hacer del humano algo digno, es decir, una persona; de ahí que sólo así pueda en él vivir el sentimiento de la belleza de la dignidad humana y consecuentemente la moral. El punto de partida de la humanidad es el carácter pero con los antecedentes anteriormente explicados; es pertinente recordar las máximas de los seres pensantes que postula Kant. Una de ellas es el ser consecuente, pensar siempre de acuerdo consigo mismo, es decir, que la persona sea capaz de someterse a las leyes de la razón y coaccionar su libertad a éstas por voluntad propia y porque así lo desee. Teniendo esto en cuenta y para concluir sobre el carácter y pasar a la relación de éste con el destino que la naturaleza ha dispuesto al humano, presento la siguiente cita:

La veracidad en el interior de lo que el hombre se confiesa a sí mismo y a la par en el comportamiento con todos los demás, convertida en máxima suprema, es la púnica prueba de la existencia en un hombre de la conciencia de tener un carácter; y como tener éste es el mínimo de lo que se puede exigir de un hombre racional, más a la vez el máximo del valor intrínseco (de la dignidad humana), ser un varón de principios fundamentales (tener un carácter determinado) ha de ser posible a la más común razón humana y, por ello, superior en dignidad al mayor de los talentos.⁶⁷

Para resumir: ser moral, tener conciencia del yo, llevar esto a la convivencia social y posteriormente refinarlo con el paso de las generaciones es lo que se considera humanidad. Considérese, también, para los propósitos de este trabajo, que de acuerdo que lo anterior, un sujeto cuyos talentos sean magníficos, pero que no tenga carácter, es decir, que no tenga conciencia de lo que él es, de lo que puede hacer de sí y de lo que es ante los demás, carece de dignidad, por tanto, de humanidad, no puede ser considerado humano como tampoco un ser moral ya que, entre otras cosas, ese sujeto no es capaz de percibir la belleza de la dignidad

⁶⁷ Kant, *Antropología en sentido pragmático*, p. 204.

humana ni los otros de percibir la suya puesto que no los llama a hacerlo a falta de la misma dignidad.

Parece un poco más cercano el por qué una antropología como la que propone Kant podría fundamentar el racismo. Más importante aún cómo queda lejos de la moralidad siendo que ésta no puede intervenir desde esta postura. ¿Quiénes son los no humanos? Aquellos que carezcan de carácter, de autoconciencia y, por ello, de voluntad y de libertad moral-práctica, aquellos quienes no sean capaces de progreso alguno, aquellos que no tiendan al bien, los malos:

El primer rasgo característico de la especie humana es la facultad, en cuanto ser racional, de proveerse de un carácter general, tanto para la propia persona como para la sociedad en que le coloca la naturaleza; lo cual supone ya, empero, una predisposición natural favorable y una propensión al bien en él: porque el mal (pues lleva en sí la pugna consigo mismo y no consiente en sí mismo ningún principio permanente) carece propiamente de carácter.⁶⁸

¿Qué es un concepto antroteleológico y cómo fundamenta el racismo?

Habiendo explicado qué es el carácter y de qué manera puede considerarse como la esencia del ser humano, es de menester explicar como éste se relaciona concretamente con una visión teleológica. En la cita anterior, se puede apreciar cómo Kant habla acerca de la *predisposición* y la *propensión*, palabras que refieren a la inclinación hacia algo, o bien, a la acción anticipada para alcanzar una meta, ello indica que se está hablando de un objetivo, en este caso, el bien. Como lo he venido manejando a lo largo de la investigación, se trata de la perfección moral del ser humano a través de la refinación de la misma por generaciones —ser humano como especie—. Es evidente cómo se relaciona esto con el carácter puesto que gracias a la predisposición por dotarse de uno, esto es, de tener las facultades para

⁶⁸ *Ibid.*, p. 243.

hacerlo, y a su vez la propensión al bien, se tiene carácter —propongo decir, incluso, que se tiene naturalmente, dado que es una predisposición natural— para cumplir o llegar a aquello a lo que el ser humano está propuesto (el bien). Entonces desde el análisis del carácter o bien, la carencia del mismo, se puede decir si el ser humano está o no predispuesto al bien, e igualmente, si tiene o no la predisposición natural. Kant lo aborda de la siguiente manera:

El carácter de un ser vivo es aquello en que puede reconocerse por adelantado su destino. Ahora bien, puede admitirse como principio fundamental para los fines de la naturaleza el siguiente: ella quiere que toda criatura alcance su destino al desarrollarse conforme a sus fines todas las predisposiciones de su naturaleza, para que [...] al menos la especie cumpla la intención de ella.⁶⁹

No obstante, Kant también asegura que no se conoce otra naturaleza del ser humano que la de ser un ser racional por lo que se puede deducir, dada esta predisposición natural, que el ser humano tiene un objetivo racional, es decir, no natural sino civil, a saber, que del caos surja el orden, o que del mal surja el bien; es esa la actividad propia del hombre: que de la libertad negativa o salvaje, surja la libertad positiva regida por leyes, surja pues, la sociedad civil. Así, Kant continua:

Pues son hombres [...] quienes con el progreso de la cultura no sentirán sino, tanto más intensamente los males que se refieren por egoísmo unos a otros y, al no ver ante sí otro medio contra ellos que someter [...] el interés privado (de los individuos aislados) al interés común (de todos juntos) a una disciplina (de coerción civil), a la que sólo se someten, empero, según leyes dadas por ellos mismos, se sienten ennoblecidos por esta conciencia, a saber, la de pertenecer a una especie que está a la altura del destino del hombre, tal como la razón se lo representa en el ideal [...] El hombre no estaba destinado a pertenecer,

⁶⁹ *Ibid.*, p. 243. También esto puede observarse en su obra *Antropología práctica*, p. 89.

como el animal doméstico a un rebaño, sino como la abeja a una colmena
—Necesidad de ser miembro de alguna sociedad civil.⁷⁰

Hay que poner especial atención en la palabra *cultura*, porque es un eje central en cuanto a progreso se refiere y juega un papel importante dentro de la teoría racial kantiana. Acerca de la cultura y su relación con el progreso dice Kant: “la cultura viene a ser su rasgo más específico y es lo que hace desarrollar a este estado [*status civilis*] sobre todos los demás. La sociedad civil representa el instrumento por medio del cual se forja la cultura del hombre, quien de esta forma se acerca incesantemente hacia su destino final”.⁷¹ De acuerdo con esto, significa que la cultura es un vehículo del progreso, o mejor dicho, el perfeccionamiento de la cultura es el progreso. Además, queda aclarar qué es cultura; se debe recordar que para Kant el ser humano no es algo ya cultivado, sino que se va haciendo a lo largo del desarrollo de sus habilidades, desde las cuales y por las cuales, puede alcanzar el fin último que la naturaleza le ha propuesto. Para Kant: “lograr que un ser racional sea apto para cualesquiera fines (por consiguiente en su libertad), se llama cultura”.⁷² Las palabras “progreso de la cultura” se refieren al desarrollo de las habilidades por medio de una sociedad civil.⁷³ Es claro cómo el carácter así como todos los elementos antes enunciados como antecedentes de éste en las anteriores dos preguntas, son factores de una predisposición natural gracias a la cual se cumple la propensión a un fin natural del ser humano: lo moral, dado en la especie y perpetuado a través de las generaciones en el progreso de la cultura. Ahora bien, ¿qué es el progreso según Kant?

Entre los animales, cada individuo alcanza su destino ya en esta vida. Entre los hombres, sólo la especie puede alcanzar el destino de la humanidad a

⁷⁰ *Ibid.*, p. 244. Respecto al carácter en la formación de la sociedad civil también puede verse la página 246.

⁷¹ Kant, *Antropología práctica*, pp. 86-87.

⁷² Kant, *Crítica del juicio*, p. 300, § 83. Cf. Heinz, Marion, “Teorías de la cultura de la Ilustración: Herder y Kant”, en *Ideas y valores*, p. 123.

⁷³ Sobre este punto volveré más adelante en el apartado sobre la teleología.

través del relevo generacional, de modo que cada generación dé un nuevo paso en el camino de la ilustración con respecto a la precedente y logre transmitir un orden de cosas algo más perfecto. El hombre no se debe a sí mismo la ilustración en el terreno de las artes y de las ciencias, sino también en el ámbito moral.⁷⁴

El progreso es aquello por lo cual de generación en generación se alcanza el perfeccionamiento de lo moral —en este caso, más importante para esta investigación, dado que también lo hay en las artes y las ciencias— pero ahora hay que añadir un nuevo punto a esta definición: la educación. “La educación debe ser negativa. Ha de suprimir todo aquello que sea contrario a la naturaleza [...] En realidad el niño ha de conservar su libertad y ser instado a obrar por deber”.⁷⁵

La educación juega este papel tan importante porque se educa a no desear la libertad sin límite, es decir, la libertad negativa; por lo tanto favorece el desarrollo de la sociedad civil a través de la cual el ser humano desarrollará su cultura y con ello progresará hacia su fin último. La educación es, además, facilitadora del desarrollo de las habilidades y talentos que serían imposibles desarrollar fuera de la sociedad civil, como bien dice Kant: “esta sociedad civil, sólo surge [...] por el hecho de que la libertad del uno sea una traba para la libertad del otro”.⁷⁶ En este sentido, es necesario para el progreso tener dentro de la sociedad civil una constitución política, de ser posible la mejor, que aliente al desarrollo de las disposiciones naturales, de la moral y de la cultura de la especie y no de los individuos; y esto se logra a través de la educación principalmente.⁷⁷

En esta misma línea de argumentación, podemos preguntarnos, cómo es que se dirá que alguien sabe lo que es tender hacia el bien, es decir, ¿cómo sabe el

⁷⁴ Kant, *Antropología práctica*, p. 74.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 89.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 87.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 89. Tómese en cuenta para el futuro de esta investigación, que la educación, conforme a la distinción, que previamente se mencionó entre estado de naturaleza y estado de naturaleza humana, se puede inferir como todo aquello que incita a la naturaleza humana, es decir, a la perfección moral, ello implica que dicha educación sólo puede ser recibida por aquellos que, en efecto, tengan las facultades para aprender, es decir, que tengan carácter, y sean, por ello, capaces de progresar por medio de la educación.

ser humano, como especie, qué es lo que debe suprimirse, qué es lo que debe aprenderse y enseñarse? Es necesario aclarar que Kant considera que el hecho de reprobar acciones o conductas de los demás ya es una mirada a una propensión hacia la moralidad, es decir, hay algo que causa malestar, que causa rehuir de ese mal, de suerte que se puede decir que el ser humano se eleva, de hecho, sobre el mal y por ello progresa, una vez más nos encontramos con el sentimiento de lo bello y la dignidad humana es algo que se siente porque es por sí sensitivo a ello y por tanto a esta propensión al bien. Es la derrota del mal por el bien, es decir, de lo salvaje y el caos, por lo civilizado y las leyes —de la razón—. Necesariamente esto debe alcanzarse como especie porque es la forma en la que el ser humano sale del estado de naturaleza, a través de una sociedad civil, a través de la unión, de la coerción de libertades negativas para la formación de una positiva.

Hasta aquí, creo que ha quedado claramente dilucidado que gracias a las facultades que tienen su apogeo en el carácter y a las disposiciones naturales del ser humano, es que éste siempre tiende al bien, pero lo más importante, queda mostrado que siempre tiende a algo, que siempre persigue un fin y ese mismo es el que tanto se ve fijado por el carácter del ser humano, como este fin lo fija a él y puede verse la intención de la teleología en la forma de describir al ser humano, en la antropología. Sin embargo cabe detallar cómo es que esto muestra una teleología dentro de la concepción antropológica kantiana. La palabra teleología indica un fin; es la doctrina de las causas finales, es decir, hace referencia al análisis sobre la persecución de un fin. Desde la perspectiva ya abordada, acerca del carácter, el sentimiento moral y la propensión natural hacia el bien, además de los guiños sobre el progreso que se han hecho a lo largo de este capítulo, queda sólo una breve explicación de por qué es toda esta concepción del ser humano teleológica en sí misma. Dadas las sentencias hechas por Kant, acerca de la propensión natural, se puede decir que el ser humano tiende hacia un fin dado por la naturaleza pero a su vez por él mismo: el bien. Este es tanto el fin de la naturaleza, como el fin del ser humano: es el fin de la naturaleza humana. No obstante, si no es suficiente que todos los antecedentes mencionados, así como la

configuración, tanto física como virtual del humano hayan sido dados por la naturaleza para que el humano cumpla su fin, queda la deslegitimación que hace Kant sobre el estado de naturaleza o el estado salvaje por no tener fin:

El gobierno del ciego azar, que no es otra cosa, de hecho, que libertad sin ley [...] en cualquiera de los casos, la cuestión planteada es poco más o menos la siguiente: ¿es razonable, acaso, suponer la finalidad en su conjunto? Lo que el estado salvaje sin finalidad hizo, a saber, contener el desenvolvimiento de las disposiciones naturales de nuestra especie hasta que, por los males que con esto le produjo, obligola a salir de ese estado y a entrar en una constitución civil en la cual se pueden desarrollar todos aquéllos gérmenes.⁷⁸

No son acontecimientos aislados, ni eventos, los que sucedieron para que el ser humano viva ahora (y en la época de Kant) como vive. Fue su constitución virtual, y por lo tanto, moral, así como el fin que la naturaleza le ha propuesto, lo que le ha llevado a perseguir este mismo fin. Kant toma como el mal el azar y como el bien una finalidad, un orden. El ser humano es propenso al bien, por lo tanto, debe seguir esta propensión a través del perfeccionamiento de la moral, es decir, éste lo acerca al bien. Esta perfección sólo se alcanza por el perfeccionamiento de la cultura, esto es, por el progreso de la misma, por el triunfo de la razón sobre la animalidad.

Para concluir, la siguiente cita, pone de manifiesto lo que Kant pensaba acerca de la historia de la especie humana; para él la historia de la naturaleza humana no es una eventualidad, sino sucesos lineales que van avocados a la realización de un fin que está propuesto en los seres humanos y para el cual, además, están predispuestos. El ser humano, en sentido antropológico es, teleológico porque él se hace de sí un fin, al tratar, como especie, de cultivar el carácter a sí mismo y con ello alcanzar el fin de la providencia:

⁷⁸ Kant, "Idea de una historia universal en sentido cosmopolita", p. 55.

Se puede considerar la historia de la especie humana en su conjunto como la ejecución de un secreto plan de la Naturaleza, para la realización de una constitución estatal interiormente perfecta y, CON ESTE FIN, también exteriormente, como el único estado en que aquella puede desenvolver plenamente todas las disposiciones de la humanidad.⁷⁹

El ser humano es, en la concepción kantiana antroteleológica, porque él mismo está propuesto para el bien, como un fin, además de contar con las predisposiciones naturales (o antropológicas) para alcanzar dicho fin. Su teleología, en este sentido, consiste en alcanzar el bien —fin de la naturaleza humana— a través del progreso de la cultura, por el perfeccionamiento moral y, a su vez, el refinamiento del sentimiento moral, es decir, por medio de la educación (también, por lo consiguiente, a través de las artes y las ciencias). En este mismo sentido, el progreso, al igual que la teleología para la antropología, no es algo que se encuentre paralelo al ser humano, acompañándole en la historia, sino por el contrario, es la historia misma del ser humano, así como el ser humano es teleológico, así también el progreso es la historia de la humanidad, no algo que se da con ella.

¿Cuál es el inconveniente en esta visión que se hace sobre el ser humano con respecto al tema de las razas?

Hasta aquí, parecería que no hay ningún problema puesto que no se ha hablado propiamente de razas; si no hay ninguna distinción parecería que esta concepción no presenta problema alguno en este tema. Pero en realidad sí, incluso por sí solo. Christian Geulen, dice lo siguiente acerca de este tipo de idealización tanto del ser humano como de la historia del mismo:

La base teórica [del racismo] tiene como función generar un determinado saber: en primer lugar, se apoya sobre lo que considera verdadera naturaleza

⁷⁹ *Ibid.*, p. 57.

de aquellos que hay que incluir en la comunidad o excluir de ésta, y en segundo lugar, sobre la necesidad de establecer distinciones entre lo propio y lo ajeno, distinciones generales y queridas por naturaleza. Su establecimiento en la práctica se manifiesta en esfuerzos variados y a menudo violentos para adaptar la realidad percibida al conocimiento teórico; configurar el mundo, por tanto, según la teoría y proveer a la naturaleza de “su derecho”.⁸⁰

Similar al argumento de Geulen, Eze basa su análisis del racismo desde la teoría antropológica de Kant, al poner como uno de los ejes de éste “la idea y teoría de ‘raza’ y clasificaciones establecidas sobre las bases de una concepción específica de la naturaleza humana”.⁸¹ De acuerdo a este argumento y lo anteriormente expuesto a lo largo del capítulo, pienso que es posible señalar, de acuerdo con Bernasconi y Eze, que efectivamente el problema del racismo en Kant no es un problema ético, sino un problema antroteleológico. Kant logra hacer de esto un problema teleológico cuando expone acerca de los no blancos que carecen de carácter y por ello también de capacidad para la educación, esto significa, que no tienen el sentimiento de la dignidad humana; al no poder rebasar ese estado y no son parte del progreso de la humanidad. Esta es la mayor diferencia que hay entre las razas, las que pueden alcanzar el bien, las que pueden progresar y las que no (las malas), fuera de los rasgos físicos, para Kant, esto es lo que marca la verdadera diferencia racial, en este sentido dice Eze:

En el campo de la filosofía moral mostrar, por ejemplo, que dichas acciones basadas en usos y costumbres no reflexivas, en impulsos naturales (o “la inclinación al mal”) y/o las órdenes de una autoridad, carecen de “principios éticos” y no son por lo tanto propiamente humanos. Los usos y costumbres no reflexivos (tales como los supuestamente practicados por las comunidades no europeas citadas por Kant) carecen de principios éticos porque esta gente carece de la capacidad de desarrollar el “carácter”, y carecen de él

⁸⁰ Geulen, *Breve historia sobre el racismo*, pp. 14-15.

⁸¹ Eze, “El color de la razón”, p. 205.

presumiblemente porque no tienen auto-conciencia adecuada y una voluntad racional.⁸²

La anterior explicación sobre la antropología kantiana es que no tiene otro objetivo sino el de introducir al estudio de la razas desde un punto de vista donde está condicionado por la configuración del ser humano, y así demostrar que para Kant el problema de la raza es un problema antroteleológico según esta misma configuración, así la raza es muestra de un destino; se ha podido observar que así también lo abordan tanto Guelen desde el punto de vista del racismo como doctrina (no necesariamente desde Kant), como Eze y Bernasconi que proponen que este problema —específicamente para Kant— tiene un corte antropológico antes que ético.

Por un momento, dejaré de lado la concepción teleológica, y sólo me enfocaré en la antropológica: según la antropología —kantiana— ¿cuál es la esencia de la raza? Como antes fue expuesto,⁸³ se puede hablar de raza en tanto hay caracteres que se heredan a pesar de cualquier condición accidental externa (el clima o la migración). Ahora bien, esto presenta una primera clasificación, si nos apegamos al argumento de que para Kant el estudio del ser humano, está dividido en dos, a saber, la geografía física que explica las clasificaciones de esta índole, es decir, de acuerdo a los rasgos heredados y la distribución geográfica; y la geografía moral, o bien, antropología pragmática, que estudia los usos y costumbres de los grupos previamente clasificados por la geografía física, es decir, clasificados por rasgos y ubicación.⁸⁴ Teniendo estos dos enfoques a Kant le interesa no la clasificación física, o la supuesta clasificación de la mentalidad de un pueblo (es decir, lo que se repite en éste), sino el carácter del mismo, es decir, lo que se cabe esperar de él, esto significa, que la clasificación que resulta de interés, y verdaderamente provechosa para Kant, es el estudio de los pueblos según

⁸² *Ibid.*, pp. 223-224.

⁸³ *Cf. supra*, p. 4.

⁸⁴ *Cf.* Eze, “El color de la razón”, p. 223.

“principios racionales [...] las variedades que se dan en la propensión natural de los pueblos”.⁸⁵

En este sentido, la esencia de la raza, no está en las clasificaciones físicas del geógrafo, sino en los principios racionales bajo los que esos grupos se rigen, esto es, en su carácter, que es una noción de la geografía moral, es decir, de la antropología pragmática. Puede decirse que las características físicas sí importan, en tanto que prevalecen a pesar de los cambios externos y son heredados; pero éstas pasan a un segundo plano en tanto que no es, para Kant, lo que describe la esencia de un pueblo o del ser humano mismo, aunque tiene relación con ello.⁸⁶

El hecho de que para Kant, los aspectos físicos pasen a segundo término al momento de definir la esencia de la raza no es accidental; él está buscando que aquello que defina ésta sea en efecto “esencial”, que no haya factores que alteren la clasificación que ya se les dio. El color, como los rasgos físicos, son precisamente de carácter externo, esto no puede, por ello, trascender más allá de una mera clasificación natural, que dada la dicotomía del ser humano no dice mucho acerca de él, y por esta misma, lo esencial de la raza estaría en el campo virtual del ser humano, es decir, en su cultura, en su habilidad y en su carácter. Tal como se dijo en el segundo apartado de este capítulo, acerca de qué es la humanidad y qué hace a un humano serlo, donde se concluyó que precisamente es el carácter o su capacidad de hacerse a sí mismo, por lo tanto es la capacidad de cultivarse, la cultura lo que hace al humano tal, y es desde esta premisa que Kant estudia a las razas.

Además, aquí convergen varios puntos en la teoría de la raza de Kant; uno es que el ser humano viene del mismo tronco común y que por tanto las razas son

⁸⁵ Kant, *Antropología en sentido pragmático*, p. 224.

⁸⁶ En el texto *Of the Different Human Races*, Kant habla de que en efecto el desarrollo de las diferentes derivaciones humanas (o razas) tiene relación con el clima, el tipo de alimentación y región, incluso dice que en la única región en donde se dio la perfecta combinación de clima, latitud, entre otras cosas, fue en Alemania y que, por lo tanto, su población es la más cercana al origen de la especie humana. También menciona otros factores que podrían determinar la refinación de la raza de acuerdo con su cercanía al origen, pp. 19-20.

derivaciones de éste,⁸⁷ también la dicotomía físico-moral del ser humano y su propensión natural a cumplir su destino (progreso: perfección moral); de acuerdo con esto, no es lógico para él que haya diferentes moralidades, sino que como estas derivaciones —razas— parten de un tronco común originario no deben alejarse tanto de ese origen, sino más bien, permanecer unificadas en tanto se acercan a este tronco originario; esto no se logra por medio de la unión de las características físicas,⁸⁸ sino más bien de que estos pueblos se rijan por principios comunes para todos ellos, cosa que sólo puede ser dada a través del establecimiento de máximas racionales para la especie: “la consecución del fin no puede esperarse de la libre armonía de los individuos, sino tan sólo de una progresiva organización de los ciudadanos de la Tierra dentro de la especie como un sistema unido de manera cosmopolita”.⁸⁹

¿Cómo puede esta concepción del ser humano (entiéndase, una concepción teleológica) justificar una clasificación racial jerarquizada extrema o racista? Como he mencionado en breves esbozos a lo largo de este capítulo, quienes no sean capaces de seguir la finalidad de la naturaleza, o la que ésta ha propuesto para nosotros los humanos (perfección moral), se dice dentro de la argumentación de Kant, que no es competente moralmente, por tanto, no es digno y tampoco es educable, esto es: si no tiene carácter no es un humano digno y lejos de las implicaciones éticas que esto pueda representar en la actualidad, es necesario verlo desde la antropología. Kant dice que hay cuatro razas (y tómese en suma consideración el hecho de que también estén separados por regiones y climas, es muy importante tener en cuenta esta clasificación no sólo en tanto los colores de piel, sino también, en regiones y climas):

⁸⁷ *Ibid.*, p. 9.

⁸⁸ “Lo que con probabilidad se puede juzgar, es esto: que la mezcla de tribus (en las grandes conquistas), que borra poco a poco los caracteres, no es favorable para el género humano”. Kant, *Antropología en sentido pragmático*, p. 233.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 248.

Género original: blanco moreno

Primera raza: rubio (noreste de Europa) de clima húmedo frío

Segunda raza: rojo cobrizo (América) de clima frío seco

Tercera raza: negro (Senegambia) de calor húmedo

Cuarta raza: amarillo olivo (India) de calor seco⁹⁰

De estas cuatro pueden sacarse más derivaciones, mestizos (con sus diferentes denominaciones), principalmente.

Quiero agregar que en esta clasificación, Kant acepta que hay relación entre el clima y la comida dentro del desarrollo de cada una de las razas en distintas regiones, pero también lo conecta con la predisposición natural o fin de la naturaleza, lo que hace su estudio no sólo antropológico sino también teleológico (antroteleológico), no obstante quiero que se note que la sustancia de las razas no es el clima, sino la obtención del fin de la naturaleza. Tómese en cuenta la siguiente sentencia de Kant, según la cual, los blancos se acercan más el origen en tanto alcanzan las mejores condiciones climáticas de desarrollo, y no sólo eso, sino que además presenta una justificación basada en el fin de la naturaleza, desde la cual, los blancos deben expandirse por todas las tierras:

Las mayores riquezas de la creación de la tierra se encuentran en esta región y este es también el lugar donde los seres humanos deben divergir menos de su forma original, ya que los seres humanos que viven en esta región, están ya bien preparados para ser trasplantados a todas las demás regiones de la tierra. Sin duda nos encontramos, en esta región, con habitantes blancos, y de hecho, morenos.⁹¹

Partiendo de esta argumentación será fácil ver cómo se pasa de la simple diferencia de colores y rasgos a la esencia de la raza, de la que hablaba anteriormente donde esta esencia queda dada por el carácter y los demás

⁹⁰ Kant, *On the Different Human Races*, p. 20.

⁹¹ *Ibid.*, pp. 19-20.

elementos mencionados. Kant dice acerca de la finalidad de la naturaleza que: “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”.⁹² Aquí Kant habla de una finalidad de la naturaleza, dada la dicotomía del ser humano, la intención no puede quedarse en la adaptación a las regiones, sino debe estar esta intención en el plano virtual, a saber, en el plano moral.

Siguiendo lo que he venido planteando acerca de que el carácter es lo que hace a un humano serlo (digno e invaluable), por si fuera poco lo anteriormente mencionado, Kant parece atribuir el carácter como algo específico y propio de la intención de la naturaleza en el blanco, es decir, que tener carácter es propio del blanco, no así de las demás razas: “inclusive el carácter del blanco sólo constituye el desenvolvimiento de una de las disposiciones originarias que, al lado de otras, se encuentran en él”.⁹³ Aunque la palabra carácter resulta un tanto ambigua en este texto, las dudas pueden ser despejadas con la cita anterior acerca de que los blancos se han desarrollado en el mejor clima y tienen la mejor preparación para poblar cualesquiera tierras.

Una de las preguntas, a mi parecer, más importantes sobre el tema, es si el color y los rasgos físicos tienen relación directa con el talento o el carácter porque bien podría inferirse que el color tiene que ver en tanto lo externo del ser humano mientras el carácter y la capacidad sólo lo tienen en el interno y no necesariamente tendrían una correlación en cuanto al racismo; pero sí que tienen relación intrínseca. De acuerdo con Eze, Kant describe en uno de sus textos, que “en los países cálidos el ser humano madura antes de todas maneras, pero no alcanza la perfección de las zonas templadas. La humanidad existe en su mayor perfección en la raza blanca. Los indios amarillos tienen una cantidad menor de talento. Los negros son inferiores y los más inferiores son parte de los pueblos

⁹² Kant, “Definición de la raza humana”, en *Filosofía de la historia*, p. 80.

⁹³ *Ibid.*, p. 84.

americanos”.⁹⁴ Igualmente es posible encontrar esta afirmación en McCarthy cuando éste señala que para Kant “las diferencias entre las razas deben entenderse, por su parte, en términos de predisposiciones naturales adecuadas a las diferentes condiciones geográficas”.⁹⁵ Por mi parte, también puedo argumentar que sí existe esta relación para Kant porque en una parte del texto *On the Different Human Races*, señala que el clima húmedo caliente, al que pertenecen los negros, si bien los hace fuertes y ágiles, también los hace “flojos, indolentes y procrastinadores”.⁹⁶

En esto se puede notar, que para Kant, hay climas y regiones donde es más fácil cultivar los talentos como en este caso sería el clima templado que ofrece el noreste de Europa. Además al estar los blancos más cercanos a la raíz originaria, que son los blancos morenos, son la raza menos degenerada y por tanto, la que mejor conserva la esencia del ser humano, por ello tiene carácter y es capaz de cumplir con el fin natural de la especie; al respecto dice Kant: “si la derivación [la raza] no puede producir por un largo tiempo el original de la línea se le llama degeneración”.⁹⁷ Lo que significa que entre más se alejen de la raíz o tronco originario menos humanos son; esto explicaría, a su vez, por qué no tienen carácter y por qué no pueden ni ser educados ni alcanzar el fin de la naturaleza humana; recuérdese también que esto los exime de tener sentimiento moral y, por lo tanto, tampoco poseen dignidad humana, lo que los hace tener menos valor y no ser invaluablees.⁹⁸ Entonces, de acuerdo con lo anterior, ¿el no blanco es carente de carácter por ser no blanco? Sí, pues dadas sus condiciones climáticas y regionales no ha podido desarrollar ningún talento, ni sus capacidades. La famosa frase dicha por Kant: “este mozo era totalmente negro de pies a cabeza, prueba clara de

⁹⁴ Eze, “El color de la razón”, p. 231.

⁹⁵ McCarthy, “Ética pura e impura en Kant”, p. 47.

⁹⁶ Kant, *On the Different Human Races*, p. 17.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 9.

⁹⁸ Tener dignidad humana es algo invaluable, no se le puede poner precio o un equivalente a esa cualidad, sin embargo, tener valor, nos habla de que puede haber un equivalente tanto en monedas como en objetos de mayor o menor equivalencia. Eze también habla de esto en “El color de la razón”, pp. 228-229, 235.

que lo que decía era una tontería”,⁹⁹ no es un dicho racista, como actualmente se concebiría, sino una frase que demuestra la teoría racial de Kant: que el clima en que ese individuo se desarrolló, o bien su raza lo hizo, por el cual ésta a su vez se formó y dicha formación pasa hereditaria e infaliblemente de generación en generación dentro de su población, y bajo la cual no ha desarrollado —o bien, no lo ha hecho satisfactoriamente— ninguna capacidad de las dadas por naturaleza a la humanidad, como son la razón, el entendimiento, el carácter y el sentimiento moral, no es capaz de progreso alguno. Desde esta perspectiva Kant considera que al estar más lejana del tronco originario del ser humano una raza está condenada a poseer menos dotes y disposiciones morales e intelectuales que las que están cercanas a la raza más lograda (la blanca) y no son capaces de progreso; el no blanco es un infrahumano, carente de carácter, de moral, de dignidad, de capacidad de aprendizaje, destinado a no entorpecer el progreso de la cultura y la moral humana, misma que encarna en el hombre blanco; por tanto, puede ser, igual que la naturaleza, atropellado por el progreso de éste.

Para Kant toda la teoría de las razas, incluyendo las explicaciones pseudocientíficas que da acerca del por qué de los diferentes rasgos físicos y colores de piel, llevan al mismo lugar: el blanco es el símbolo más cercano de humanidad. Antropológicamente, desde la virtualidad del ser humano, es el carácter y la capacidad de tender hacia el fin de la naturaleza lo que nos hace humanos y ser dignos de ser llamados como tal y visto desde su extensión física su color es muestra de ello.¹⁰⁰

Se puede concluir que para Kant la configuración del ser humano está totalmente ligada a una idea de progreso, una idea de predisposición natural, teleológica; por tanto, como ya se ha dicho, en el momento en el que se empalman los rasgos físicos (dados por adaptación a una cierta ubicación geográfica) con la capacidad de seguir un fin (que es el fin moral) es cuando la división de razas se significa; la diferencia de razas no está en el color de piel en primera instancia,

⁹⁹ Kant, *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime*, p. 61.

¹⁰⁰ Esto también lo trata Emmanuel Eze, en “El color de la razón”, de acuerdo al cual Kant dice que el color de piel es la “evidencia de la ‘diferencia en el carácter natural’”, pp. 231-232.

sino en la capacidad y el talento de alcanzar el fin de la naturaleza, de alcanzar la perfección de la cultura, la perfección moral. La diferencia de razas que deriva en racismo deriva a su vez de un concepto teleológico del ser humano: así se demuestra como el concepto antroteleológico fundamenta el racismo. Cierro el capítulo, con estas palabras de Thomas McCarthy:

La subdivisión de las razas por motivos biológicos se vincula fatalmente con diferencias de “capacidades mentales” y niveles de “cultura”. El esquema jerárquico resultante provee de ese modo un sustrato natural-histórico a las desigualdades socioculturales que Kant considera características de la condición humana. Para entender el sentido pleno de esas diferencias socioculturales es necesario extender el principio del juicio teleológico reflexionante de la historia natural en un sentido estrecho, a la historia humana propiamente dicha.¹⁰¹

Así es como queda probada la existencia de una concepción antroteleológica en Kant, y cómo ésta fundamentaría la forma más cercana al racismo como actualmente lo conocemos; la teoría antroteleológica de Kant jerarquiza las razas y les otorga derechos y condenas con base en una idealización de sus capacidades de acuerdo a un fin supuesto por el pensamiento del hombre blanco europeo e ilustrado.

¹⁰¹ McCarthy, “Ética pura e impura en Kant”, p. 47.

Capítulo II

Cómo la antroteleología lleva a una jerarquización de las razas y al racismo: desde el principio teleológico

Ya he demostrado la existencia de una teoría antroteleológica en Kant a través de la concepción de humanidad que generó; en el capítulo anterior me enfoqué en la antropología y su conexión —intrínseca— con la teleología y cómo es que desde la antropología éstas se vuelven una y la misma cosa, pero falta hacerse cargo de cómo es que la teleología puede tener esta conexión con la antropología y qué implicaciones tiene esta conexión desde la teleología. Aquí se hablará del uso del principio teleológico dentro de la filosofía y, por supuesto, dentro de la antropología, teniendo en cuenta bien la antropología, y cómo la teleología forma el cosmopolitismo y el universalismo como conceptos kantianos. Se abundará en puntos tales como la cultura, la educación y la ética, puntos que quedaron inconclusos en la primera parte pero que no se pueden explicar sólo desde ésta, además son mayormente comprensibles si se explican a partir propiamente de la teleología de la antropología humana (y así lo demuestra Kant cuando habla de cultura en la segunda parte de la *Crítica del juicio*, y no en la *Antropología en sentido pragmático*); por tanto, en este segundo capítulo se pretende exponer la otra cara de la antroteleología.

Necesariamente hay que comenzar por aclarar el uso de la teleología en Kant, exponiendo brevemente qué lugar ocupa ésta en su pensamiento. ¿Qué es y cómo justifica Kant el uso de la teleología en la filosofía?

Si se entiende por *naturaleza* el conjunto de todo lo que existe determinado según leyes: el mundo [...] tomado junto con su causa suprema, la investigación de la naturaleza [...] puede ensayarse por dos caminos, o bien por el teórico, o bien por el teleológico; más por el último camino, como *Física*, sólo puede emplear para su propósito fines tales que puedan ser conocidos mediante la experiencia; como *Metafísica*, por el contrario de acuerdo a su vocación, sólo un fin fijado por la Razón pura [...] En la Metafísica la Razón no

puede cumplir toda su intención, como desearía, por el camino teórico de la naturaleza [...] y que, por tanto, sólo le queda el camino teleológico; pero de manera que no son los fines de la naturaleza, que sólo descansan en fundamentos de prueba tomados de la experiencia, los que tienen que suplir la falta de la insuficiente teoría, sino un fin dado *a priori* y determinado por la Razón pura práctica (en la idea de sumo Bien) [...] hay semejante derecho [*Befugnis*], e incluso la necesidad subjetiva [*Bedürfnis*] de partir de un principio teleológico allí donde la teoría nos abandona.¹⁰²

Kant dice aquí que el uso de la teleología está justificado por la insuficiencia de la teoría al momento de estudiar la naturaleza y sus leyes, esto es, si no la estudiamos guiados por un fin dado por la razón pura práctica, es decir, una idea de que la naturaleza tiende al bien o hacia allá es que nos lleva, su estudio se imposibilita dada la limitación de la teoría y la incapacidad de nuestra razón de explorar la metafísica, cosa que no es sorprendente en Kant.

Debe tomarse con la debida importancia la oración “tomado junto con su causa suprema” ya que ésta nos indica que él no está hablando de una descripción de la naturaleza, sino de una historia de la misma: “un principio, según el cual el investigador de la naturaleza debe dejarse guiar, incluso en la búsqueda y la observación, y ante todo el que sea un principio tal que dirija la observación hacia una historia de la naturaleza, fomentada mediante ese proceder, a diferencia de la mera descripción de la naturaleza”.¹⁰³ Asimismo, Kant dice que no son los principios de la naturaleza los que tratarán de llenar el vacío de la teoría, sino un fin dado por el sujeto mismo, por lo tanto el uso de la teleología no radica en la indagación de los principios de la naturaleza, sino en dar pautas a la razón del sujeto para seguir una investigación de ella, fin dado desde su propia razón ya que es evidente para Kant que nunca conoceremos los principios de la naturaleza, ni de la causa primera, por decirlo de algún modo, sin embargo, hasta donde le es

¹⁰² Kant, “Sobre el uso de principios teleológicos en la filosofía”, pp. 7-8.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 10.

posible llegar a la teoría ésta llegará, donde no, es preciso que la razón dé guía a dicha investigación:

Aunque podamos arrojar bastante luz sobre la adecuación de nuestra presuposición a las causas finales [...] seguimos siendo siempre ignorantes en punto a las causas eficientes [...] Donde (como en el caso metafísico) tienen que preceder leyes prácticas para indicar, de una vez por todas, el fin en cuyo favor me propongo determinar el concepto de una causa, que, de este modo, parece no atañer en absoluto a la naturaleza del objeto, sino que parece ser meramente una ocupación con nuestras propias intenciones y necesidades subjetivas.¹⁰⁴

Como indica correctamente Kant: “tienen que preceder leyes”, es decir que, el uso del principio teleológico precede a la investigación misma; como ya lo he dicho, parece que funciona como una guía para la razón, para que ésta no pretenda viajar, en su infinita curiosidad al campo inexplorable de la metafísica. Desde esta concepción pienso que el principio teleológico y su uso no deben ser entendidos, al menos en el pensamiento kantiano, como trampas o atajos de la razón para justificar una suposición, sino por el contrario, para medirla a través del establecimiento de una hipótesis. Por ello, no pretendo criticar el principio teleológico, ni desmeritarlo, sino mostrar y criticar las implicaciones que tiene cuando es usado en la antropología y cómo puede, siendo uno mismo con ella, formar un concepto del ser humano tal que llegue a consecuencias como el racismo; pretendo mostrar con este breve examen al principio teleológico las consecuencias dentro de la antropología. Cabe señalar que Kant se sirve de este principio, en sus escritos antropológicos, es decir, donde habla de las razas y el concepto de ser humano, desde los cuales le hacen distintas observaciones a los personajes a los que Kant se ve obligado a replicar justificando el uso de este principio en ese campo; ¹⁰⁵ por lo tanto, no es desacertado pensar, como planteé en

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 8.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 9.

el primer capítulo, que exista la unión antropología-teleología, o sea, una antroteleología, en el pensamiento kantiano, siendo un principio que está expuesto mayormente en estos estudios.

Para Kant hay un derecho y una necesidad de servirse de un principio teleológico, porque la teoría no siempre es suficiente, además ciertamente, un investigador debe tener una idea de lo que está buscando, una hipótesis. Dentro de una descripción de la naturaleza, la observación y exploración empírica es suficiente, pero en una historia de la naturaleza se busca explorar las causas de ésta, por tanto, se necesita perseguir la causa, y no con afán, de hecho, de conseguirla, sino de tomarla como una guía para acercarnos más a ese conocimiento, la hipótesis sobre el origen de algo remite a las causas, dentro de la historia de la naturaleza, no de su simple descripción.¹⁰⁶ En este sentido, la importancia de esta distinción entre historia y descripción de razas está en la siguiente sentencia de Kant que habla sobre el concepto de raza y, por tanto, también en una relación muy cercana con la teleología:

¿Qué es raza? La palabra no se encuentra en absoluto en un sistema de la descripción de la naturaleza, con lo que presumiblemente la cosa misma tampoco se encuentra en general en la naturaleza. Pero el concepto que esta expresión designa está fundado enteramente en la razón de cada observador de la naturaleza, que para una peculiaridad heredada [...] piensa una comunidad de la causa [...] No le impide al observador encontrarla como necesaria con vistas a la historia de la naturaleza.¹⁰⁷

Aunque pudiera parecer confuso, y si bien Kant llega a decir que desde un punto de vista biológico o de la descripción de la naturaleza la raza no *está* en la naturaleza, desde el punto de vista teleológico y de la historia de la naturaleza sí está dado *por* naturaleza; se puede ver con esto que la teleología es la responsable de la raza como tal, y del concepto de ser humano que Kant forma más allá de la

¹⁰⁶ Cf. *ibid.*, p. 10.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 12.

descripción de la naturaleza; la teleología es lo que da una configuración del ser humano, es lo que da la humanidad, en los estudios antropológicos kantianos. El ser humano tiene tal composición, tales capacidades, para un fin específico, que si bien nunca lo conocerá, sabe que debe —según Kant— presuponerlo para encontrar una explicación de su ser, de los acontecimientos que lo involucran y de lo que le rodea, así pues debe primero otorgarse a él mismo, como ser humano y parte esencial de la naturaleza un orden para poder hallarse.¹⁰⁸ Además, esto nos lleva a pensar que la raza es un invento del ser humano, es decir, que es una idea. En este mismo sentido, Eze plantea la pregunta: “¿atribuye Kant existencia real a la idea de raza?”¹⁰⁹ A la cual responde de la siguiente manera:

1) ¿es la teoría de “naturaleza humana” de Kant esencialista? y 2) ¿es la concepción de Kant sobre “raza” esencialista? [...] hasta donde uno puede hablar de ideales e ideas, particularmente ideas trascendentales, esencializadas, entonces Kant es un esencialista en el primer sentido porque, a pesar de que caracteriza a la naturaleza humana como permanente, fija e incambiable o perdurable, la interpretación de naturaleza humana [...] no ampara ninguna condición sustancial en la cual los humanos existieron, de la cual haya caído [...] Más bien, la esencia de la “naturaleza humana” para Kant es una teleología, un objetivo, un destino —o aquello en lo que los humanos se deben transformar—.¹¹⁰

No pretendo volver a tratar el tema sobre la esencia de la raza pues ya quedó explicado en el primer capítulo; lo que pretendo mostrar con esta cita es que la esencia del ser humano al ser indeterminado por la naturaleza y tener la capacidad de hacerse a sí mismo, debe construirse, construir su esencia, por lo ésta es teleológica: “Kant puede ser un ‘esencialista’, pero lo que él esencializa no es un específico qué del ‘hombre’, sino —más bien—, un específico para qué”.¹¹¹ Por

¹⁰⁸ Cf. Eze, “El color de la razón”, pp. 205, 211.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 242.

¹¹⁰ *Ibidem.*

¹¹¹ *Ibidem.*

esto mismo es que el color de la piel y demás características físicas no son esenciales en las razas como lo es el talento y la capacidad de progreso; empero, siguen unidas a estos últimos elementos por una razón: aun si la raza es una idea, es una *comprensión* de la naturaleza, es decir, que es una forma de obtener conocimiento de la misma, entonces la naturaleza es algo real y por lo tanto la idea de raza en la también lo es. La naturaleza se presenta con sus leyes y el ser humano para conocerlas no puede esperar conocer la intención y causalidad de las mismas, pero sí presuponer que hay una para comprenderlas: “según principios trascendentales hay buena razón para atribuir una idoneidad subjetiva a la naturaleza en sus leyes especiales para hacerla comprensible para la facultad de juzgar humana y para que sea posible unir las distintas experiencias particulares, en un sistema de ellas”.¹¹²

Así, para entender como la teleología opera en la antropología de Kant, es necesario recordar que se busca una comprensión de las situaciones empíricas reales y observables. Hay entonces dos formas de ver la naturaleza: bien como una naturaleza mecánica de la cual no se pueden esperar abstraer ningún fin, ni causalidad y de la cual fuera de la descripción de la misma no se puede comprender ni conocer nada más; y la naturaleza causal, en la que cabe presuponer medios y fines.¹¹³ Cabe recalcar, que no es que de hecho estos fines estén en la naturaleza, o que de hecho haya una intención en ella, como si fuera un dios vivo, es sólo una forma de comprenderla por analogía a nuestras facultades de conocimiento.

Invocamos un fundamento teleológico, cuando atribuimos causalidad con respecto a un objeto, a un concepto del objeto como si realmente fuera dable hallarlo en la naturaleza (no en nosotros), o, más bien, por analogía con esa causalidad (como la que encontramos en nosotros) nos representamos la

¹¹² Kant, *Crítica del juicio*, p. 217, § 61.

¹¹³ Cf. *ibid.*, p. 218, § 61.

posibilidad del objeto y, por ende, pensamos técnicamente la naturaleza como por facultad propia.¹¹⁴

Por esto mismo la teleología que se usa para comprender la naturaleza, es 1) problemática;¹¹⁵ y 2) regulativa. Lo que significa que es del campo de la facultad de juzgar reflexionante y no de la determinante, como de esta última sería la geometría; además no puede decirse que, en efecto, dicha teleología es propia de la naturaleza porque si así fuera cabría conocer esta intención, y a partir de ella explicarlo todo lo cual es imposible y más aún: podría conocerse; no se puede conocer la intención de la naturaleza pero sí podemos presuponerla para poder iniciar una investigación de la misma. Es por ello que es problemática y es regulativa en tanto nos permite guiar nuestra investigación de la naturaleza.

Volviendo al tema de la raza, si bien la raza no está en la naturaleza, tal como señalaba Kant, sí están las diferencias de color, de modos de vida, etc. La raza es sólo la idea antroteleológica desde la cual se explican estas diferencias, esto es, que si bien la raza es una idea, las diferencias son reales, así pues, ambas, la idea y la realidad, dependen del concepto de un fin:

En una suma de cosas exteriores a mí y encerrada dentro de ciertos límites, por ejemplo: en un jardín, entre los árboles, parterres, avenidas, etc., encuentro un orden y regularidad que no puedo esperar deducir *a priori* a base de mi delimitación de un espacio hecha por una regla cualquiera, puesto que éstas son cosas existentes que necesitan darse empíricamente para poder ser conocidas, y no una mera representación mía determinada según un principio *a priori*; de ahí que esta última idoneidad (empírica) dependa, como real, del concepto de un fin.¹¹⁶

¹¹⁴ *Ibid.*, pp. 218-219, § 61.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 218, § 61.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 223, § 62.

Desde el tema de las razas, tomando en cuenta la siguiente sentencia de Kant que dice que “la experiencia conduce nuestra facultad de juzgar al concepto de una idoneidad objetiva y material, al concepto de un fin de la naturaleza, únicamente cuando hay que juzgar una relación de causa a efecto”,¹¹⁷ la cuestión a tratar aquí sería que en efecto se está abordando la pregunta acerca del ¿para qué de la diferencia de razas, cuál es el origen de las mismas, cuál es su causa? El análisis de las razas requiere una problematización teleológica.

Asimismo, el ser humano es un ser teleológico, es un “para qué”, por tanto, teleológicamente hablando, lo que se dice de él puede y debe ser verdadero ya que desde la teleología no sólo éste se puede problematizar, sino que al ser teleológico puede explicarse teleológicamente. No es como una descripción natural donde se problematiza teleológicamente para empezar con la investigación tomando en cuenta que la naturaleza es algo determinado; el ser humano no lo es, es indeterminado y es un constante hacerse a sí mismo; por lo tanto es teleológico, y el concepto de humano que pretenda explicarlo debe ser necesariamente antroteleológico. Así pues, a diferencia de la naturaleza a la cual debemos darle un orden para comprenderla, el ser humano, al poder darse un orden, puede explicarse a través de sus propias facultades (explicando estas mismas) y puede ponerse a sí como su propio fin. Es por ello que las razas no son meras concepciones de la descripción de la naturaleza, no son diferencias físicas, sino de talento y capacidad; por eso dice Kant que no se encuentran en la naturaleza pero sí son una idea basada en la observación empírica a la que debemos acceder desde la teleología, pero, así también al ser los humanos indeterminados y teleológicos, al ser ellos mismos su fin se puede decir que estas diferencias raciales siguen un fin.

No debe perderse de vista que el principio teleológico siempre es llevado por la facultad de juzgar reflexionante y no determinante, es decir, que no se puede llegar a saber algo con certeza desde ella porque no parte de ningún principio α

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 226, § 63.

priori. Asimismo necesita de un principio que haga capaz que pueda decirse y pensarse sobre lo externo a nosotros; por lo tanto se debe tomar como una guía.

El ser humano no conoce la causa eficiente de la naturaleza; está más allá de nuestro entendimiento, empero es posible para el juicio de la naturaleza suponer un principio que ayude a enunciarla; este principio es el del fin de la naturaleza.

En la primera parte he hablado casi indiscriminadamente del fin de la naturaleza en el ser humano, que es hacerse a sí mismo, es decir, que él es su fin o un fin de sí; y que, a su vez, su fin natural se hace notar por sus capacidades y porque la naturaleza le ha dotado de tales para llevarlo a cabo: ahora en esta parte se explicará más a detalle. Si bien el concepto de un fin natural es regulativo de la facultad de juzgar reflexionante, ello es posible por una analogía al modo de actuar de las facultades de conocer del ser humano; nos permite configurar una visión de la naturaleza como la haríamos de nosotros mismos. Siendo que nosotros, los seres humanos, tenemos voluntad y actuamos por causas, es mejor para nosotros presuponer que la naturaleza hace lo mismo para poder pensarla.

De este modo, puede decirse que la experiencia, es decir, lo que percibo externo a mí, me obliga a concebir un principio a través del cual yo la pueda pensar. Un fin natural, requiere para serlo, dos cosas: la primera es que esa materia o el objeto dado sea un producto natural; las cosas creadas a través del arte no lo son; la segunda es que este objeto sólo pueda pensarse de manera racional, es decir, que nuestra reflexión nos diga que aquello sólo puede ser producto de la razón, y con esto último, me refiero a la idoneidad intrínseca de tal cosa, puesto que lo que se piensa como fin natural no se piensa en tanto su utilidad o idoneidad extrínseca, es decir, que no se piensa en el fin que tiene para ser aprovechado por otros elementos de la naturaleza, sino por su propia configuración. Se pretende por tanto reflexionar sobre su organización no sobre su relación con otros elementos de la naturaleza lo cual nos llevaría únicamente a la descripción de la naturaleza, y la investigación de la misma nos exige ir más allá de los sentidos.

Un fin de la naturaleza, dice Kant, es aquello que se comporta consigo mismo “alternativamente como causa y efecto”.¹¹⁸ Así, concluye Kant, que las cosas como fines de la naturaleza, deben ser los *seres organizados*, lo que yo entiendo como seres vivos.¹¹⁹

Para que un cuerpo sea juzgado en sí y en su posibilidad intrínseca fin natural, se requiere que todas sus partes, lo mismo por su forma que por su enlace, se produzcan entre sí alternativamente, formando así por causalidad propia un todo cuyo concepto pueda juzgarse, a su vez, inversamente, causa de ese cuerpo según un principio (en un ser que posea la causalidad según conceptos, adecuada a tal producto), y, por ende, el enlace de las causas eficientes al propio tiempo efecto por causas finales.¹²⁰

Que se formen entre sí y dependan unas de otras es evidencia de las causas eficientes del ser organizado y asimismo de que es un ser viviente; pero que pueda juzgarse como causa y efecto de sí mismo según un principio es evidencia de que esas causas eficientes en él (que es él mismo) son además causas finales. Kant agrega, que una cosa como fin natural “posee en sí fuerza formadora y aun de la índole que puede transmitirla a las materias que no la tienen (las organiza), o sea una fuerza formadora que se propaga”.¹²¹ Volviendo a que el principio teleológico es un principio regulativo de la facultad de juzgar, Kant considera que “el concepto de una cosa como fin natural en sí, no es un concepto constitutivo del entendimiento de la razón, pero puede ser un concepto regulativo para la facultad de juzgar reflexionante, para dirigir según una lejana analogía con nuestra propia causalidad por fines la investigación sobre objetos de esta índole”.¹²² Asimismo Kant considera que “los seres organizados [...] imprimen por vez primera realidad

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 232, § 65.

¹¹⁹ Es posible observar esto cuando Kant sentencia que los seres organizados por sí mismos, sin considerarlos con relación a otros elementos de la naturaleza pueden y tienen que ser concebidos, es decir que son fines de ella misma. *Ibid.*, p. 236, § 65.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 233, § 65.

¹²¹ *Ibid.*, p. 234, § 65.

¹²² *Ibid.*, p. 235, § 65.

objetiva al concepto de un fin, que no es un fin práctico sino fin de la naturaleza, con lo cual, proporciona a la ciencia natural una base para la teleología, es decir, para un modo de juzgar sus objetos según un principio particular”.¹²³

¿Cómo es que los seres organizados imprimen por primera vez realidad objetiva al con concepto de un fin natural? Los seres organizados delatan más que un mero mecanismo de la naturaleza; para entender su organización es necesario acudir a un principio no mecánico más allá de los sentidos, pues como expliqué anteriormente, no se trata de la idoneidad extrínseca, no se trata de ver la relación de los elementos en la naturaleza, sino a cada uno como fin de la misma, y es además, una exigencia de la facultad de juzgar del observador, en este caso el ser humano, pues es la única forma que él tiene de pensar la naturaleza. De la observación de los seres organizados nace el principio teleológico aplicado a estos, que a su vez se da por la analogía con la manera de pensar del observador; es por ello que gracias a los seres organizados que son concebidos por sí mismos, sin tener que ser sólo objetos aprovechables para otros (y así sucesivamente), es que se imprime realidad objetiva al concepto de un fin.

Una vez que hemos descubierto en la naturaleza una facultad de obtener productos que nosotros no podemos concebir sino según el concepto de las causas finales, vamos más allá, y aun para aquellas que no necesitan [...] que busquemos otro principio para su posibilidad [...] podemos, sin embargo, juzgar que pertenecen a un sistema de fines, porque ya la primera idea, por lo que afecta a su fundamento, nos lleva más allá del mundo de los sentidos.¹²⁴

De tal forma que, como dice Kant, “de un ser organizado cabe preguntarse ¿para qué existe?”¹²⁵ Tal como sucede con el ser humano. Kant afirma que esta pregunta puede responderse de dos formas: bien enlazando el para qué de aquel ser al mecanismo de la naturaleza, o bien, diciendo que “hay algún motivo

¹²³ *Ibid.*, p. 236, § 65.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 241, § 67.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 293, § 82.

intencional de su existencia”;¹²⁶ esta última idea es la que mejor se enlaza a la de un ser organizado, si en efecto hay ese motivo en un fin de la naturaleza que la impulsa a crearlo, no es sólo fin, sino que es fin final de la misma: ¿qué ser organizado entre todos los que se encuentran en el repertorio de la naturaleza es fin final o fin último de ella? Kant afirma que es el ser humano ya que “él es fin último de la creación en esta tierra, porque es en ella el único ser que puede formarse un concepto de ella, y de un agregado de cosas idóneamente formadas puede, mediante su razón, hacerse un sistema de fines”.¹²⁷ Antes de hacer esta aseveración Kant habla acerca de que en el caso de que uno analizara el para qué de los distintos elementos o criaturas de la naturaleza la cadena causal que se formaría de dicho análisis tendría su tope en el ser humano debido a que este es capaz de hacer uso de esas criaturas; después Kant dice que “en relación [con el ser humano] todas las demás cosas naturales constituyen un sistema de fines”.¹²⁸ Desde este punto sería bueno retomar la afirmación acerca del por qué es que dentro de una cadena causal el ser humano no puede tener utilidad; es preciso recordar la valía intrínseca que tiene el ser humano y desde la cual no se considera un utensilio o mero elemento de la naturaleza. Estos planteamientos, que se pudieron observar en la primera parte donde se toma sólo la antropología, tienen su base, precisamente, en el hecho de que el ser humano es un fin final de la naturaleza; no es que la teleología y la antropología vayan como de la mano, o paralelas una a la otra en la teoría kantiana, sino más bien una se basa en la otra y viceversa. Se puede decir que, dadas las características del ser humano en su configuración es teleológico y tiene dicha configuración porque es teleológico.

Traspasando este mismo argumento a la teoría de las razas es obvio que se está hablando del hombre blanco y cuando dice que las demás cosas naturales constituyen un sistema de fines con relación a él, al sujeto del que se puede decir que es fin final de la naturaleza, está hablando de que, en efecto, él puede hacer uso de las criaturas naturales como le venga en gana, es decir, puede hacer

¹²⁶ *Ibid.*, p. 293, § 82.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 294, § 82.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 297, § 83.

también, uso de otros seres humanos, pues aquellos no blancos no tienen la calidad de ser humano que tiene el blanco.

Ahora bien, Kant sostiene tajantemente en su *Pedagogía*: “El hombre puede ser, o solamente adiestrado, amaestrado, instruido mecánicamente, o realmente ilustrado. Se amaestran perros, caballos y se pueden amaestrar también hombres”.¹²⁹ La calidad teleológica, del fin final de la naturaleza que tiene el hombre blanco, junto con los demás planteamientos que giran en torno a él, como el sentimiento moral y el progreso, lo eximen de ser usado, de ser una criatura más de la cadena causal de la naturaleza, porque éste la trasciende. Pido que se tenga en alta consideración esta conclusión, puesto que desde ella es claramente visible como la concepción teleológica del hombre fundamenta el racismo en tanto expresión de la superioridad del hombre blanco, sobre simples criaturas de la naturaleza que se asemejan ligeramente a él.

Qué es lo que debe hacer un fin final de la naturaleza para merecer ese puesto privilegiado. En primer lugar, si el ser humano es el límite de la cadena causal de los seres organizados de la naturaleza y nada puede hacer uso o consumir de él, así como puede convertirse en un observador de la misma, parece ser que el fin último de la naturaleza debe estar fuera de ella para serlo. Kant supone a la felicidad y a la cultura del ser humano como posibles fines a seguir para que pueda ser nombrado fin último o fin final de la naturaleza; sin embargo, por un lado, rechaza a la felicidad pues se considera que puede ser satisfecha por la naturaleza y, además, es un estado, es decir, que no es real y junto a él vienen todos los vicios de la condición natural de la humanidad. Por el otro lado, Kant señala que dadas las características del ser humano de tener entendimiento y dotarse a sí y a la naturaleza de fines, lo que significa que es “dueño titular de la naturaleza”,¹³⁰ lo hace ser independiente de la naturaleza, autosuficiente de sí mismo y esto lo hace estar fuera de ella. En este sentido, como dice Kant, “tenemos que buscar qué puede hacer la naturaleza para prepararlo y qué puede hacer él

¹²⁹ Kant, Immanuel, *Sobre pedagogía*, p. 42.

¹³⁰ Kant, *Crítica del juicio*, p. 299, § 83.

mismo para ser fin final, y separar eso de todos los fines cuya posibilidad se apoya en cosas que sólo de la naturaleza cabe esperar”.¹³¹ En pocas palabras: si el ser humano es fin final de la naturaleza es porque él mismo es capaz de darse a sí fines, por lo tanto lo que sea fin último de éste, será el motivo por el cuál es el ser humano es fin último de la naturaleza.

Por consiguiente, de todos sus fines en la naturaleza queda sólo la condición formal subjetiva, a saber: la aptitud para ponerse fines a sí mismo y (siendo, en virtud su destinación a fin, independiente de la naturaleza) usar de la naturaleza como medio, de conformidad con las máximas de los mismos fines libres propios de él, cosa que de realizar la naturaleza en atención al fin final, situado fuera de ella, y que, por consiguiente, puede considerarse su fin último.¹³²

En segundo lugar, esto quiere decir el ser humano, como fin final de la naturaleza, sale de ella para reintroducirse en la naturaleza humana, en la sociedad civil.¹³³ De suerte que esto sea hecho desde el sentimiento moral y del desprendimiento de las determinaciones o disposiciones naturales con su consecuente perfeccionamiento, el alcance de la libertad, a través del progreso de la cultura: “lograr que un ser racional sea apto para cualesquiera fines (por consiguiente, en su libertad), se llama cultura; por lo tanto sólo ella puede ser el último fin atribuido con causa a su naturaleza con respecto al género humano”.¹³⁴ Por tanto el progreso de la cultura es el fin que la naturaleza le ha dado como fin último al ser humano; pero la realización de la cultura como fin último de la naturaleza está fuera de ella, en la naturaleza humana; esto significa que para llevar a cabo el progreso de la cultura y lograr su plenitud el ser humano se debe desprenderse casi por completo de la naturaleza, dejando los vestigios de los instintos que le puedan servir para procurar su supervivencia y la de la especie.

¹³¹ *Ibid.*, p. 299, § 83.

¹³² *Ibid.*, pp. 299-300, § 83.

¹³³ *Cf. ibid.*, p. 301, § 83.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 300, § 83.

La última condición de la aptitud, que podría calificarse de cultura de la disciplina, es negativa y consiste en emancipar la libertad del despotismo de los apetitos, los cuales, encadenándose a ciertas cosas naturales, nos hacen incapaces de elegir por nosotros mismos porque convertimos en cadenas los instintos que nos dio la naturaleza a modo de guías para que no descuidáramos, y menos dañáramos, el destino de lo animal que hay en nosotros, aunque dejándonos libertad suficiente para estirarlos o aflojarlos, alargarlos o acortarlos, según exijan los fines de la razón.¹³⁵

Previo a esta sentencia Kant asegura que “no toda cultura es suficiente a este fin último”,¹³⁶ lo que da pauta a pensar que él creía que sí había diferentes culturas, más o menos ligadas a la razón y más o menos ligadas a los instintos. La capacidad de elegir fines es la capacidad de ir al fin último de la naturaleza, es decir, a la plenitud de la cultura, pero esto sólo se puede alcanzar en tanto más alejados estén los seres humanos de la naturaleza y sus inclinaciones. Esto arroja que los no blancos, aun cuando se les puede considerar con un pequeño grado de cultura —cultura que evidentemente no es la ideal o es peor que la cultura ideal europea, es decir, que también hay una jerarquización de las culturas— están más apegados a la naturaleza que a la razón; por lo tanto, no se puede esperar de ellos que sean libres y mucho menos que alcancen el fin último. Los no blancos, desde esta perspectiva, han nacido para ser esclavos, son penitentes de la libertad; ésta nunca será alcanzable para ellos porque así la naturaleza lo ha querido, y no participan del progreso de la cultura y la especie humana. La libertad humana y la cultura humana se encuentra en la autoafirmación de los libertadores de la especie humana; la cultura es posible sólo a través de la negación de los siempre penitentes, de los infrahumanos, de los para siempre esclavos de la libertad, o mejor dicho, esclavos de los libertadores de la especie humana: la negación de la humanidad de los no blancos es la autoafirmación de la humanidad blanca.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 300, § 83.

¹³⁶ *Ibidem.*

Habrá quienes digan que los negros o los rojos han peleado por su libertad, libertad que ha sido concedida a lo largo de la supuesta historia de la humanidad, no es sólo una libertad física de la que se está hablando aquí, confróntese este pensamiento con el de Lincoln, desde Stephen Jay Gould: “la satisfacción que el desempeño de los soldados negros en el ejército unionista supuso para Lincoln contribuyó mucho a incrementar su respeto por los libertos y los exesclavos. Sin embargo, la libertad no entraña la igualdad biológica”.¹³⁷ Se habla aquí de un hombre que si bien contó con el apoyo de hombres negros y es conocido por haber abolido la esclavitud, es un hombre que nunca abandonó la idea de que hubiera una jerarquización de las razas.¹³⁸ Los no blancos, no fueron esclavos de la libertad en el sentido de que no podían andar sin cadenas, o eran aperreados, sino en el sentido de que esa libertad moral de la que presumen los blancos, por una parte les está vetada y por otra, es la misma que les ha hecho esclavos. Vuelvo a Kant:

La habilidad no puede desarrollarse bien en la especie humana si no es mediante la desigualdad entre los hombres, puesto que en su mayor número trabajan éstos para las necesidades de la vida de un modo como si dijéramos mecánico, sin necesitar especialmente arte para ello, proporcionando así comodidades y ocio a otros que elaboran las partes menos necesarias de la cultura (ciencia y arte) y que mantienen a aquéllos en un estado de opresión, trabajo penoso y poco goce.¹³⁹

Además de que curiosamente, les ha tocado a los blancos, ser aquel sector privilegiado que debe aprovechar el ocio y la comodidad para llevar hacia adelante a la cultura de la especie humana, está con ello, la valía y el precio de una vida, una vida tiene precio cuando ésta está dedicada únicamente a la inmediatez, pues no tiene el refinamiento para aspirar a algo más, porque no tiene la capacidad, es

¹³⁷ Gould, *La falsa medida del hombre*, p. 75.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 76.

¹³⁹ Kant, *Crítica del juicio*, p. 300, § 83.

demasiado natural, como para salir de dicha inmediatez, mientras que una vida tiene valía que no puede tener un precio, pues es su valor inconmensurable, porque es una vida que ha se ha trabajado, refinándose y civilizándose. La esclavitud del no blanco, para Kant, se legitima por su cercanía a la naturaleza y su incapacidad de refinarse, alejándose de ésta; carecen de sentimiento moral lo único que da un ser humano una valía más allá de cualesquiera objetos materiales.

Traigo esto a colación, para explicar que la legitimidad de la superioridad del ser hombre blanco no la formula Kant por un lado antropológicamente y por el otro teleológicamente, sino que el ser humano es teleológico en sí mismo, y no sólo el blanco, el no blanco también en tanto se ve impedido por su negritud, rojez o amarillez a alcanzar fines; su condición teleológica no lo deja directamente. No porque en la explicación kantiana quede imposibilitado de seguir fines queda fuera de la teleología: debe estar dentro de ella para decir que, en efecto, está imposibilitado pues, al fin y al cabo, en su diferente jerarquización sí existe la especie humana, y como tal, es teleológica en tanto es capaz de alcanzar o no un fin, así como es ella el fin último:

Su existencia tiene en sí misma el fin supremo, al cual hasta donde le sea posible, puede someter toda la naturaleza, o, por lo menos, frente al cual no debe tenerse por sometido a ninguna influencia de la naturaleza. Pues bien, mientras las cosas del mundo, como seres dependientes de su existencia, necesitan una causa suprema que actúe por fines, es el hombre fin final de la creación [...] y sólo en el hombre (pero también sólo en el título de sujeto de la moralidad) cabe encontrar la legislación incondicionada con respecto a fines, que lo hace pues, exclusivamente capaz de ser fin final, al cual se halla subordinada teleológicamente toda la naturaleza.¹⁴⁰

En la misma línea de argumentación acerca de la desigualdad entre los seres humanos hay dos perspectivas del mismo problema dentro de la teoría kantiana, a

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 304, §84.

saber, el moral y el teleológico. De acuerdo con McCarthy, Kant desarrolla a través de su filosofía de la historia una visión en la que es necesaria dicha desigualdad porque forzosamente los privilegiados por el ocio han ayudado a la cultura a progresar; ello es totalmente de corte teleológico, no moral, y que solamente son una serie de eventos desafortunados para quienes hacen el trabajo de los ociosos; según este autor, moralmente, incluso para el mismo Kant, no estaría bien la esclavitud, sin embargo, teleológicamente es necesaria para el progreso de la cultura.¹⁴¹ Si bien Kant reprueba la guerra y el colonialismo, necesita servirse de él para probar el progreso de la cultura, justamente debido a estas dos visiones confrontadas entre lo teleológico y lo moral es que dice McCarthy que “es una historia desagradable con un final feliz”.¹⁴² Ello no es sorprendente, pues justamente en este afán de la naturaleza para que el ser humano cumpla su fin incita a la discordia, trata de detonar la salida del ser humano del estado de naturaleza, pues el mal radica en ese estado (porque es caótico). Sumado a ello el hecho de que por naturaleza ciertos seres humanos no están dotados de las capacidades suficientes para seguir el fin de la naturaleza o incluso ser ellos ese fin —recordando la voluntad, la libertad, el gusto, entre otros conceptos que describen al ser humano en tanto fin final de la naturaleza—; desde este punto de vista, teleológicamente el esclavismo y el sometimiento de los menos favorecidos por la naturaleza (por no decir, de los no blancos) es totalmente natural y legítimo.

Desde la perspectiva del desarrollo (de la especie), Kant consideró la esclavitud como uno de esos males que contribuyeron al avance de la raza humana a través de la difusión de la cultura europea [...] al tratar de encontrar un sentido moral a la historia, construyó una versión temprana de la justificación —biológica y cultural— que servirá a la ideología pro esclavista dominante del siguiente siglo.¹⁴³

¹⁴¹ Cf. McCarthy, “Ética pura e impura en Kant”, pp. 57-59.

¹⁴² *Ibid.*, p. 58.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 62.

Considero que si bien desde la antropología queda justificada la jerarquía entre razas, es desde la perspectiva teleológica que queda radicalizada, porque lo que determina la jerarquización teleológica de las razas no es la naturaleza y la adaptabilidad de los seres humanos o alguna coincidencia eventual que haya podido hacer que algunos tengan características que otros no, sino que es algo de destino, algo menesteroso, una “explicación”¹⁴⁴ que determina que lo que se observa no puede ser de otra manera. Precisamente las disposiciones del ser humano, desde el punto de vista teleológico son, en mi opinión, más severas al momento de hablar de desigualdad de razas que desde la mera antropología, pues sin la teleología carece de intención y podría no fundamentar (al menos no de una manera tan radical) el racismo, pero una vez que se insiste en la intención de la providencia, la antroteleología queda concretada y ello es el concepto más fuerte y radical del racismo en la teoría kantiana.

Anteriormente no aborde propiamente el tema de la educación, ni el de la cultura, porque me parecía que ambas, tienen su esencia en la teleología: “El género humano debe hacer que aparezcan por sí mismas todas las aptitudes naturales de la humanidad, paulatinamente [...]. Una generación educa a la otra”.¹⁴⁵ También, Kant sentencia: “Todo arte de educar que resulta sólo mecánicamente tiene que llevar muchos errores y defectos, porque no se basa en ningún plan”.¹⁴⁶ La educación es, al igual que el progreso de la cultura, un tipo de aprovechamiento de las capacidades antropológicas que la naturaleza o la providencia le ha dado al ser humano para alcanzar el fin final o, lo que es igual, la perfección del ser humano (al ser fin final de la naturaleza); así lo expresa Kant: “detrás de la educación está escondido el gran misterio de la perfección humana”.¹⁴⁷ Ahora bien, la educación se da en tres ámbitos: la disciplina, la cultura, la civilización y la moralización.¹⁴⁸ La primera, la disciplina, es negativa y

¹⁴⁴ Cf. Kant, *Crítica del juicio*, p. 277, § 78.

¹⁴⁵ Kant, *Sobre Pedagogía*, p. 27.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 37.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 32.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 41.

consiste en amansar o aplacar al salvaje que vive dentro de cada ser humano; Kant señala que cuando la disciplina no es aplicada a tiempo (yo me atrevería a decir, que en su defecto, no sea aplicable) en aquellos seres humanos no queda “una noble inclinación a la libertad”,¹⁴⁹ sino un estado de rudeza donde el animal no ha desarrollado todavía plenamente la humanidad en sí mismo”;¹⁵⁰ desde este mismo planteamiento pone de ejemplo a los “salvajes” que han vivido con europeos y no se han disciplinado (nótese la diferenciación entre salvaje y europeo). Más adelante declarará que “no es posible eliminar el salvajismo”;¹⁵¹ ello no sorprende pues es evidente que la carencia o riqueza de capacidades es algo intrínseco de las razas y algo que, por supuesto, los diferencia. Asimismo, Kant afirma que “el hombre sólo por la educación puede llegar a ser hombre”;¹⁵² si se toma en cuenta que la disciplina es un primer paso de la educación es evidente que los salvajes, al no poder ser disciplinados (o no en su totalidad), no pueden ser educados, por lo tanto no se puede decir que ellos puedan llegar a ser “hombres”. Ahora hay una diferencia no entre el salvaje y el hombre, sino entre el hombre y el no hombre;¹⁵³ considerando lo anterior analizaré lo siguiente: “si la buena educación es justamente aquello de donde proviene todo el bien que hay en el mundo [...] y la causa del mal es sólo [...] que la naturaleza no es sometida a reglas”.¹⁵⁴ ¿Quién es el malo y quién es el bueno? Desde aquí el hombre se erige como la más fehaciente prueba de la bondad y sabiduría de la naturaleza, el hombre surge como la respuesta al caos, aquel que educa y ordena al mundo, “en el hombre hay sólo gérmenes para el bien”.¹⁵⁵ Por último, si la educación debe darse de generación en generación, exhorta Kant, debe también ser dada para la vida futura y la

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 29.

¹⁵⁰ *Ibidem.*

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 32.

¹⁵² *Ibid.*, p. 31.

¹⁵³ No considero que sea necesario aclarar cuáles son los salvajes, a lo largo de este trabajo, he venido tratando como “no blancos”, precisamente a quienes son considerados salvajes por Kant, pueden también ser entendidos como los “no europeos” o ahora mismo con lo que se ha dicho hasta ahora “los no educables”. Justamente, en este sentido, también pueden ser llamadas “humanos”, pero no “hombres”; por lo que pido que el hecho de que no puedan serlo se conecte directamente con lo que se dirá posteriormente acerca de lo cosmopolita y la extinción de las razas.

¹⁵⁴ *Ibid.*, pp. 38-39.

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 39.

persecución de la perfección; no debe limitarse a enseñar cómo se vive en el presente sino cómo se vivirá en un mundo uniforme y cosmopolita.

Así, retomando los argumentos anteriores, la antroteleología subordina todas las razas no blancas (no hombres) o menos favorecidas por naturaleza, radicalmente a las blancas o más favorecidas por naturaleza. Es desde esta visión que, como dice Robert Bernasconi,¹⁵⁶ la mezcla de razas no es correcta puesto que más allá del color de piel las disposiciones naturales de los grupos favorecidos o blancos quedarían degradadas; pero no sólo eso —pues desde la visión exclusivamente antropológica kantiana podría decirse lo mismo— sino que quedan degradadas en tanto la intención de la naturaleza o la providencia, es decir, que quedan incapacitados de cumplir con el progreso de la cultura y con ello de alcanzar el fin que la naturaleza le ha propuesto al ser humano; porque la mezcla de razas al degradar a otras crea igualdad entre los seres humanos, en ese sentido, nadie estaría privilegiado, pues no tendría la capacidad, para poner a otros a trabajar, gozar del ocio y con ello llevar a la especie humana a su meta final natural. Considero pertinente citar a uno de los teóricos del racismo más importante del siglo XIX, el conde Arthur de Gobineau, quien en su obra *Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas*, retomaba la idea kantiana de que la raza blanca poseía todas las características de la humanidad plena: “La raza blanca poseía originariamente el monopolio de la belleza, la inteligencia y de la fuerza. A raíz de sus uniones con otras variedades, aparecieron mestizos bellos pero carentes de vigor, fuertes pero desprovistos de inteligencia, y si inteligentes sumamente feos y débiles”.¹⁵⁷

Con base en esto último, la idea del hombre (o la raza blanca) es aquella que ha sido dotada de todas las capacidades para llegar a la civilización y llevar a la especie humana al progreso de la cultura, a la libertad, al fin último de que la naturaleza le ha propuesto. Entonces, aunado a la diferencia entre hombre y no hombre que se explicó en cuanto a la educación, cuando Kant habla de la especie

¹⁵⁶ Bernasconi, “Kant as an Unfamiliar Source of Racism”, p. 158.

¹⁵⁷ Gobineau, Arthur de, *Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas*, p. 152.

humana ¿a qué se refiere? Si bien al principio se explicó que la especie humana es una sola en tanto viene de un tronco original de la cual se desprenden sus razas (cuya variedad no es sólo física sino también de capacidades intelectuales), cuando se habla de llevar a la especie humana ¿también se está hablando de las razas no blancas, de los no hombres? Es aquí donde considero pertinente el manejo del concepto de cosmopolitismo y la oscura cara de la educación en los hombres en Kant; hay que recordar que la naturaleza y esa constante discordia a la que ella misma expone a los seres humanos es un empujón a que el ser humano forme una sociedad:

La especie [...] es un conjunto de personas existentes sucesiva y simultáneamente que no puede prescindir de la convivencia pacífica ni [...] evitar al ser constante y recíprocamente antagonistas; por consiguiente, se sienten destinadas por la naturaleza [...] a formar una coalición [...] en general progresiva, es una *sociedad civil universal (cosmopolitismus)*.¹⁵⁸

Sumado a todo lo que ya se ha explicado, ¿quiénes son los únicos que pueden llegar a la civilización? Aquellos que sean antropeológicamente capaces; una sociedad civil universal, en el idea kantiano, es una sociedad para aquellos que sean capaces de alcanzar la civilización, es decir, una sociedad cosmopolita es una sociedad de hombres, o sea, de seres humanos blancos y europeos esparcidos por el mundo.

En este mismo sentido Bernasconi abre la pregunta sobre qué clase de cosmopolitismo es del que está hablando Kant, pues sería uno que dejaría las razas intactas (al ver como degradante la mezcla de las mismas). Más adelante lo respondería con una frase escrita por Kant: “Todas las razas se extinguirán... pero no la de los blancos”.¹⁵⁹ Con ello se puede concluir que una sociedad cosmopolita ideal, donde es posible alcanzar la perfecta convivencia y el esplendor de la moral humana es una sociedad donde no existen las razas, pero porque se han

¹⁵⁸ Kant, *Antropología en sentido pragmático*, p. 246.

¹⁵⁹ Cf. Bernasconi, “Kant as an Unfamiliar Source of Racism”, p. 159.

extinguido; han sido eliminadas, han colapsado por la obra expansionista del hombre (blanco); cuando Kant habla de que la especie humana debe progresar y que ella misma está llamada por la naturaleza a formar una sociedad civil, no se refiere biológicamente a la especie humana en cuanto su tronco común y sus diferentes derivaciones, o mejor dicho, sus diferentes degradaciones, sino a la más semejante a éste y la única que puede realmente, según él, emprender el viaje a la civilización impulsada por las capacidades que le ha dado: se refiere exclusivamente al hombre —blanco—. Por lo tanto, desde la educación, cuando Kant propone que se eduque a los niños, o mejor dicho, hombrecitos, desde una idea del mundo futuro, ideal y cosmopolita, pide que se les eduque para ser ciudadanos del mundo, es decir, para someter a los no hombres y si les es posible, erigir esta sociedad ideal en las ruinas de los que impedían el avance del hombre, porque así lo ha querido la naturaleza.

Así concluyo con Robert Bernasconi, sobre este último punto que, insisto, se fundamenta en la antroteleología, es decir, en una concepción teleológica (ilustrada y europea) del ser humano: “esta idea de la extinción de todas las razas, sería usada un siglo después para defender la pureza de la raza blanca y complacer a aquellos quienes no pueden imaginar un mundo donde la gente de todas las razas pudieran vivir juntas, en estrecho contacto y en paz”.¹⁶⁰

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 160.

Conclusión

Uno de los posibles orígenes filosóficos del racismo es esta teoría antroteleológica kantiana la cual se puede examinar en dos distintos aspectos: el primero es el concepto de ser humano, un concepto tal que permite clasificar las variedades y en su análisis más complejo permite hacer una distinción racial. En esta primera instancia se habla solamente de las capacidades del ser humano, y el concepto de ser humano mismo, sin que ello necesariamente justifique una jerarquización que legitime acciones de unos seres hacia otros. En el segundo, se habla en la intención que hay en tal concepto de ser humano, es decir, esta segunda instancia es la teleología de la antropología.

Si bien en la primera el concepto antropológico describe y examina las capacidades de cada grupo humano, e incluso, trata de explicar por qué la diferencia entre ellos, es la teleología la que encausará dicha diferencia de capacidades y le dará forma a la explicación, legitimando a unos de hacer cualesquiera cosas y a otros de aguantar un yugo. Ello quiere decir que la teleología antropológica es lo que justifica ciertas prácticas racistas, pues privilegia a los que según las capacidades antropológicas sean más cercanas o correspondan mejor a la meta de la intención para la cual fueron hechas. Por lo tanto, considero que el concepto de raza es ya de por sí teleológico, pues si bien no tiene su origen en la naturaleza como tal sí en una explicación que se da de ella (y del ser humano); por ello esta distinción —y posterior jerarquización— viene de la postura del observador, la cual corresponde a un modo de pensar teleológico. Así, lo que el observador determine desde la antropología queda explicado desde la teleología y no sólo por eso pues el mismo Kant habla de que la mera descripción de la naturaleza no sirve de mucho, sino que necesitamos acercarnos a ella desde el punto de vista de la historia de la naturaleza para comprenderla y comprendernos a nosotros mismos en torno a ella. El ser humano no puede quedarse sólo en una descripción de sus capacidades, pues es relativamente fácil,

sino que para conocerse debe adentrarse en el mundo virtual de su voluntad, es decir, que no puede concebir su naturaleza, sin una voluntad. Por ello es que considero que el concepto de ser humano, para Kant, está intrínsecamente ligado a la teleología y desde el mismo momento en el que postula una concepción del ser humano postula una concepción teleológica del mismo, a saber, una antroteleología. Según esta concepción, Kant pretende explicar cada punto del ser humano, o sea que todo lo que hace y lo que es el ser humano es siempre teleológico. Lo cual, como dije anteriormente, significa que el concepto de raza ya es de por sí teleológico, por un lado, porque éste forma parte de la historia de la naturaleza, del concepto de ser humano, que es de por sí teleológico, y por otro, creo que es debido a que el observador no puede verlo de otra manera (esto tiene que ver con todo el modo en el que Kant sugiere que los seres humanos pensamos). Por ejemplo, un león puede ser más fuerte que un leopardo, pero un leopardo es más veloz y hábil que un león, ambos son fieros y fuertes asesinos; este enunciado corresponde a una descripción de la naturaleza; si desde esto se trata de explicar por qué es que el león es más fuerte o por qué es el leopardo más veloz y de ello se concluye que es porque el león debe ser el rey de la sabana, eso es parte de una explicación teleológica de la naturaleza. El ligero cambio es que aquí se habla de animales y puede que esto sea o no así, o que los dos estén adaptados a ciertos tipos de hábitats diferentes, o bien, que simplemente su modo de vida determina la forma en la que cazan; por ejemplo, el leopardo caza solo, mientras que el león en grupo, el leopardo debe ser más veloz y ágil porque nadie lo ayuda, en cambio el león debe ser más fuerte y menos ágil porque él debe defender a su grupo, las leonas cazan por él, no requiere la misma velocidad. Pero en caso del ser humano, debido a la configuración específica de éste, no puede ser de otra manera para Kant: ya hay una intención en la naturaleza humana y es desde ella que se debe dar una explicación.

Por mi parte, sugiero que el principio teleológico no brinda una explicación y fundamento a la vida del ser humano, sino a la vida del hombre europeo y occidental y a la vida de los demás en relación a éste. La diferencia de capacidades

no justifica una jerarquización, la idea de un plan de la providencia o de la naturaleza, sí lo hace, porque ella sólo refleja la intención de aquel que supuestamente descubre dicho plan. Suponiendo que, en efecto, hubiera diferencias sustanciales en las capacidades de cada ser humano o raza, ello no tendría ninguna repercusión extraordinaria, más allá de las aptitudes para adaptarse y vivir; pero cuando esa diferencia es dotada de una intención y, además, se postula que es necesaria para que sea comprendido lo que se quiera decir de él, todo cambia, pues de este modo la condición misma de los seres humanos podría hacer que estuvieran por encima de otros debido a la intención misma que está en ellos; el problema es que alguien saldrá mejor posicionado y siendo Kant un hombre, blanco y europeo, es evidente que toma una postura que lo beneficia. Pienso que ello no desestima la teoría de Kant, pues todos cometeríamos esa falacia según nuestra raza o nuestro contexto, sin embargo, considero que concepción de una intención en las capacidades humanas (o la antroteleología) es bastante cuestionable, pues dicha intención es abstraída de la facultad de juzgar reflexionante, es decir, que la intención es aquello que ayuda a mi facultad de conocer a poder acceder al mundo y explicarlo, o sea, decir algo de él partiendo desde un principio; asimismo la facultad de juzgar reflexionante, permite que se pueda explicar el mundo según el conocimiento que se tenga de la facultad de conocer, en tanto que uno conoce los límites de su propia facultad; si bien la facultad de juzgar reflexionante hace que se encuentre un sentido en el caos natural, esto lo hace según la percepción del ser que percibe, en este caso, el hombre blanco; por lo tanto, aquello que desde la facultad de juzgar reflexionante se diga ¿es verdadero? Aquello que es verdadero es lo que se dice de acuerdo a la facultad de juzgar determinante, por ejemplo, está determinado que dos más dos son cuatro, y es algo que no se puede cambiar, pero es otro acercamiento el que requiere el mundo, pues es sustancialmente diferente a la aritmética, y las reglas de la naturaleza dadas a ella por el hombre siempre pueden cambiar o ser redescubiertas, son meras hipótesis: la regla no está allí en la naturaleza, la puso el hombre para explicar algún hecho.

Más compleja aún debe ser la relación entre el hombre (me refiero al hombre como el sujeto europeo, blanco y occidental que se posiciona por encima de la naturaleza) y el ser humano que parece que escapa de toda regla y de toda hipótesis, porque cuando se *supone* al ser humano, éste pierde su ser y se convierte en un objeto de estudio para el hombre, cuando eso sucede, se da una explicación del ser humano, lo cual es peligroso, pues como en el caso de Kant, puede polarizarse según los contextos, es decir, puede perder objetividad. Esto sucede porque se tiene una idea previa de lo que es el hombre y se pasa a *suponer* al ser humano, fingiendo que se sabe qué es lo que se espera de él. Kant dice: “una idea no es otra cosa que el concepto de una perfección que todavía no se encuentra en la experiencia”;¹⁶¹ en este caso se tiene la idea de que el hombre es perfectible y que se encomienda a dicha perfección. En el mismo sentido —nótese la teleología ya implícita en este razonamiento— en el caso del ser humano, se tiene la idea de que de él no se puede esperar lo mismo y debe ser llevado por el hombre, pues éste sólo puede recibir instrucciones. Kant señala que si la idea es correcta puede realizarse, pero si la idea es incorrecta ¿puede igualmente ser realizada? Según la lógica de este argumento no; no obstante, si es la única que puede ser aceptada por el momento, sin duda, puede ser forzada a realizarse, aunque no con los resultados esperados en la práctica. Por ejemplo, mi idea es que si tiro un huevo no se romperá al caer al suelo, es incorrecta, pero aun puedo llevar a cabo el ensayo; incluso si el huevo se rompe, pero yo sigo aferrada a que no debe de romperse, idearé nuevas maneras de experimentar para que el huevo no se rompa; lo tiraré sobre una cama de plumas, o a un pequeño estanque, o incluso trataré de modificar el huevo para que al tirarlo no se rompa. Lo mismo ocurre, de manera más compleja, con la idea que el hombre tiene del ser humano; análogamente a pesar de los métodos que se utilice para que el huevo no se rompa, si esa es su naturaleza se ha de romper alguna vez. En el humano, en su naturaleza ha de romper los esquemas de idealización que se tenga de él, pues son incorrectos y han

¹⁶¹ Kant, *Sobre pedagogía*, p. 33.

de ser destruidos, ya que lo han intentado modificar y ajustar a una imposibilidad idealizada.

El hombre creyendo que se conoce a sí mismo, porque tiene una cierta idea de sí, creará una idea de ese otro que no conoce y dado que no quiere desechar la idea de sí, porque ello equivaldría a desechar toda su cosmología, se protege, no cambiará la idea de sí, sino que ajustará al otro a la suya. Es justamente aquí donde el principio teleológico ampara a la antropología y a su miedo de ser repensada y ser otro en el mundo. El hombre creará desde la perspectiva de sí una idea del otro, que permita explicarlo, explicándose a sí mismo: eso es la antroteleología kantiana. Así el hombre puede mantener el orden de su cosmología y validará todo lo que ha dicho del mundo. Esto es, precisamente, la facultad de juzgar reflexionante encontrándose con el otro, que la impacta, la confunde, descompone su orden y por ello le aterra.

Sobre si lo dicho desde la facultad de juzgar reflexionante es verdadero, respondo que no porque lo único verdadero es aquello que puede decirse *a priori*, tal como la geometría o la aritmética, pero no así lo que puede el hombre llegar a decir de sí mismo y del otro; por lo tanto, todo lo dicho desde esta facultad es sólo una manera de explicar el mundo y no puede considerarse verdadero, pues no tenemos acceso *a priori* sino a través de la experiencia. La idea que el hombre se hace del otro ¿es correcta y realizable? Realizable sí, correcta no. Es realizable porque el hombre puede modificar la manera de ensayar dicha idea hasta realizarla por completo; correcta no porque el otro es un ser que tiene voluntad y también puede experimentar; por lo tanto, el ser humano se resistirá a los ensayos, es decir, que tarde o temprano, saldrá del esquema de idealización que se tenga de él. Sucede, y si Kant viviera, lo hubiera visto, que ninguna idea del ser humano es correcta, porque siempre cambia y dada su naturaleza indeterminada, nada se puede decir con verdad de él. Por mi parte, considero que ello sólo es experimentable; el mismo Kant bien dice que el hombre es indeterminado no hay algo que se pueda decir de él con certeza, o que sea realmente verdadero, porque sólo se accede a él a través de la reflexión. El único error que cometió, al escribir

sobre las razas, no fue creer que los no blancos, o los otros no eran hombres, sino creer que el hombre no era humano. Si bien el hombre está por encima de la naturaleza, no está por encima de la suya propia; creer que el hombre puede dominar la naturaleza humana y determinarla es una falacia propia de Europa; el racismo lo demuestra: tarde o temprano el negro quebrará la mano que lo oprime, el amarillo no cederá ante los dioses ajenos y el rojo se comerá las vísceras de su asesino.

En respuesta a la pregunta sobre si la idea de que el blanco debe perfeccionar el mundo colonizándolo y repoblándolo es verdadera, respondo que no, como tampoco es correcta, de acuerdo a lo dicho anteriormente. Lamentablemente para Kant y todo aquel que defienda la pureza y supremacía de la raza blanca, el no blanco no será más un objeto de ensayo. Consientes de esto, ahora es el trabajo de los no blancos, afirmar por vez primera, otra visión del mundo y pelear porque sea reconocida; el no blanco no debe ser una víctima del blanco, debe afirmar su humanidad, como sea que ésta sea, debe destruir la concepción del hombre; debe reposicionar al blanco y sus falsas expectativas sobre sí mismo ante el mundo, ponerlo en su lugar.

La antroteleología aun rige nuestro modo de vida, el cual, en muchos casos, es el modelo de la visión occidental del mundo. ¿Qué es la concepción de los derechos humanos sino una continua perpetuación de lo que el blanco cree que es correcto y su idea del bien y el mal, así como una falsa universalización? ¿Qué hace la ONU ofreciendo acuerdos dentro de los cuales se les dicta a los países participantes qué leyes deben promulgar según estos falsos derechos supuestamente humanos? No otra cosa que uniformar el mundo y crear ciudades que respondan al ideal cosmopolita del blanco, como corrigiendo el mundo; de igual modo la división entre países desarrollados y subdesarrollados, no es otra cosa que la antroteleología trabajando en los mecanismos políticos, sociales y culturales. ¿Cuál es la meta? Parecerse al hombre blanco, universalizarse, generalizarse, unificarse, uniformarse, perder la alteridad en una masa homogénea; ello ha venido socavando y transformando nuestra integridad. ¿Quién

dice cuáles son mis derechos humanos, cómo debe ser un país desarrollado, sino el ideal europeo del hombre y en beneficio de los mismos? Se sigue perpetuando una visión del hombre sobre la humanidad; y no porque de hecho puedan hacerlo y estén legitimados a ello. El ejemplo que Kant retomaba de Hume sobre que ningún negro ha hecho algo genial en el arte o la ciencia, justificando que por eso es evidente que son inferiores,¹⁶² no es más que una tangente y una reafirmación de la aniquilación del otro que supuestamente es inasimilable a algún “yo”; tramposamente no desmeritan su propio arte para abrirse a las diferencias o alteridades: evidentemente hay concepciones de arte diferentes y quizá en algunas culturas puede no haberlo y que una persona que viene de otra cultura sea o no virtuosa en algo de una diferente no tiene significado sino el que le dé el significante; ello es el camino más sencillo que obviamente parte de la concepción antroteleológica del hombre blanco sobre la humanidad.

Trate de probar que la antroteleología es lo que fundamenta el racismo, la matanza y la colonización porque hace parecer que en realidad pueden hacerlo; por lo que los no blancos, para reposicionarnos en el mundo, debemos primero sabotear la intención de la naturaleza, debemos destruir la concepción antroteleológica para que con ella caiga la idea del hombre y establecer la idea de la humanidad; y, segundo, debemos demoler el mundo cosmopolita que el blanco se ha creado para sí; dada la posición en la que hasta ahora se ha situado, el blanco no se ha abierto al mundo sino que lo ha moldeado y cree que puede seguir legislándolo: así, los no blancos, somos esa contraparte que debe abrirle los ojos e igualmente reposicionarlo.

¹⁶² “Sospecho que los negros son naturalmente inferiores a los blancos. Hay pocas naciones civilizadas y ningún individuo eminente por su acción o por su especulación con esa tez. No hay entre ellos manufacturas ingeniosas, ni arte, ni ciencia. Por otra parte, incluso el más rudo y bárbaro de los blancos, como los antiguos alemanes o los actuales tártaros, destacan en algo, sea su valor, su forma de gobierno o cualquier otra cosa. Tal diferencia uniforme y constante no se daría en tantos países y edades si la naturaleza no hubiera generado una distinción original entre estas razas de hombres. Sin mencionar nuestras colonias, en que hay esclavos negros dispersos por toda Europa y ninguno descubrió nada, mientras que, entre nosotros, la gente de clase baja y sin educación también es capaz de instalarse y sobresalir en su profesión. En Jamaica, es cierto, se habla de un negro como de un hombre capaz e instruido; pero es probable que sea admirado por logros menores, como un papagayo que dice correctamente una pocas palabras”, Hume, David, “Del carácter nacional”, p. 227.

Es necesario reencontrarnos a nosotros mismos: no debemos tender al desarrollo, sino crear el nuestro propio, debemos dejar de migrar en busca de la civilización, aceptar nuestra violencia, reafirmarnos en ella y reconstruirnos aceptándonos tal y como somos, así seamos o no salvajes, esas son palabras que para nosotros no deben tener sentido hasta que no nos hayamos autodefinido, autoidentificado.

Afortunadamente hay caudillos que se han dado cuenta de la peligrosidad de esta zona de confort y de la fragilidad que nos han hecho adoptar como objeto de ensayos en experimentos amañados desde hipótesis polarizadas. Desgraciadamente para el blanco, el negro no permitirá ni un ensayo más, no por su fragilidad, sino por lo estúpido del experimento que proyecta en él una falsa intención que no es otra que la del experimentador; el no blanco debe someter la intención de la naturaleza y si eso no es suficiente, debe destruirla por completo junto con su creador. En este mismo sentido quiero añadir, que el no blanco, no debe buscar adaptarse al ideal del blanco, debe desaprender lo que se le ha implantado y reaprenderse a sí mismo; ya no debe buscar caer en el concepto del hombre, sino desarrollarse en su concepción. Si el blanco asegura que no cabemos en su concepción del hombre, no debemos buscar ajustarnos a ella, sino por el contrario, descubrir la nuestra y desarrollarnos a partir de ésta, pero si aun así el blanco nos repudia, no está contento y nos ataca por ello, no debemos defendernos y adoptar una posición pasiva, sino atacar, eso es reposicionarnos, si sólo nos defendemos el blanco reafirmará su lugar en el mundo y nos someterá en el que él cree que es el nuestro.

Todo este tiempo se ha enseñado al blanco a medir su racismo; se le ha enseñado a tolerar y, peor aún, a “incluir” en su vida a las demás razas. Por nuestra parte nos hemos forzado a ser incluidos en las sociedades blancas y a victimizarnos ante las agresiones racistas del hombre blanco, a estar a la defensiva: todo este tiempo lo hemos hecho mal. No debemos ser incluidos a una sociedad a la que desde el principio la misma palabra: inclusión, nos está diciendo que no pertenecemos a ella; nuestro lugar en la misma está en perpetua tensión.

En este tiempo particular, que debe ser nuestro, debemos aprender a reubicarnos en el mundo, no debemos buscar un lugar donde no lo tenemos, siendo que nosotros tenemos el nuestro y desde ahí hay que levantar el orgullo del no blanco, o finalmente, tal como lo previó Kant, nosotros mismos nos aniquilaremos dentro de una falsa pretensión de inclusión. Para el no blanco, inclusión en una sociedad blanca significa exterminio, absorción, la pérdida de la identidad, de la diferencia y la alteridad, por la imitación al blanco. No debemos aceptar que el blanco mesure su racismo, sino medirlo nosotros mismos; debemos enseñarle a respetar y cuál es su lugar, mostrarle su posición y mantenerlo ahí. En nuestro tiempo el dios no seguirá siendo blanco, si es preciso, no debe tener rostro, deben defenderse la diversidad de lenguas, así como de prácticas; si al destruir la falsa intención de una falsa providencia o naturaleza del ser humano, se destruye el mundo que se ha creado al margen de nuestra participación hemos de destruirlo y lidiar con las consecuencias.

Esa es la verdadera forma de combatir el racismo, no dejando que algo se diga de nosotros, no dejando que algo trate de explicarnos; el racismo terminará cuando nos expliquemos y nos demos a conocer como realmente somos y dejemos de comprendernos en lo que otro dice de nosotros. Así, la única forma de acabar con el racismo es haciéndole saber al hombre que él también es humano, es decir, que el no blanco no necesita alcanzar ningún nivel, ningún estereotipo, sino que el blanco necesita dejar de creer que hay uno y que éste reside en él; por tanto, hay que enseñarle que todos somos humanos, que él no es hombre y que éste no existe, sino que nuestro lugar en este mundo está ganado desde que alguna vez se habló de la especie humana. Mas si el blanco se empeña en acabar con nuestra piel, con nuestros ojos, con nuestra cultura y conocimiento, deberemos hacer la guerra para defender nuestro lugar en el mundo, pero siempre conscientes de que declarar la guerra a una raza es declarársela a la especie humana.

Bibliografía

- Bernasconi, Robert, “Kant as an Unfamiliar Source of Racism”, en Julie K. Ward & Tommy L. Lott, eds. *Philosophers on Race. Critical Essays*, Blackwell Publishers, Oxford, 2002, pp. 145-166.
- Eze, Emmanuel Chukwudi, “El color de la razón. La idea de ‘raza’ en la antropología de Kant”, en Walter, Mignolo, comp. *Capitalismo y geopolítica del conocimiento: El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*, Ediciones del Signo, Duke University, Buenos Aires, 2001, pp. 201-251.
- Geulen, Christian, *Breve historia del racismo*, trad. Elena Bombín Izquierdo, Alianza Editorial, Madrid, 2010.
- Gobineau, Arthur de, *Ensayo sobre la desigualdad de las razas*, Editorial Apolo, Barcelona, 1937.
- Gould, Stephen Jay, *La falsa medida del hombre*, trad. Antoni Boch, Drakontos Bolsillo, Barcelona, 1997.
- Heinz, Marion, “Teorías de la cultura de la ilustración: Herder y Kant”, *Ideas y Valores*, vol. 48, núm. 109, 1999, pp. 119-133.
- Hume, David, “Del carácter nacional”, en *Ensayos morales y políticos*, Tecnos Madrid, 2008, pp. 217-234.
- Kant, Immanuel, “Definición de la raza humana”, en *Filosofía de la historia*, trad. Emilio Estiú, Editorial Nova, Buenos Aires, 1958, pp. 66-84.
- . “¿Qué es Ilustración?”, en *Filosofía de la historia*, trad. de Eugenio Ímaz, FCE, México, 1985, pp. 25-38.
- . “Idea de una historia universal en sentido cosmopolita”, en *Filosofía de la historia*, trad. de Eugenio Ímaz, FCE, México, 1985, pp. 39-65.
- . *Antropología práctica*, Roberto Rodríguez Aramayo, ed., Tecnos, Madrid, 1990.
- . *Of the Different Human Races*, trad. Jon Mark Mikkelsen, Hackett Publishing Company, 1999.
- . *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime*, trad. Dulce María Granja, FCE, UNAM, UAM, México, 2004.

- . “Sobre el uso de principios teleológicos en la filosofía”, en *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, vol. 37, 2004, pp. 7-47.
- . *Crítica del juicio*, trad. José Rovira Armengol, Losada, Buenos Aires, 2005.
- . *Sobre pedagogía*, trad. Oscar Caeito, Universidad Nacional de Córdoba, Encuentro Grupo Editor, Córdoba, 2009.
- . *Antropología en sentido pragmático*, trad. Dulce María Granja, FCE, UNAM, UAM, México, 2014.
- McCarthy, Thomas, “Ética pura e impura en Kant, las nociones de raza y desarrollo”, en *Razones de la justicia*, edición de María Herrera & Pablo Greif, Instituto de Investigaciones Filosóficas, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2005, pp. 35-63.
- Santos Herceg, José, “Immanuel Kant: del racialismo al racismo”, en *Thémata, Revista de Filosofía*, núm. 43, 2010, pp. 403-416.