

¿QUÉ HACER CON KANT DESPUÉS DEL FEMINISMO Y EL ANTIRRACISMO? REPENSAR EL CANON FILOSÓFICO

*Luis Moisés López Flores**

RESUMEN: En el artículo defiendo la idea de una lectura cómplice constructiva como la mejor manera de lidiar con el problema del canon filosófico. Frente a la conservación complaciente y la eliminación paranoica, mi posición aboga por una lectura menos reverencial que interrogue el papel de los clásicos en los procesos de exclusión racistas y sexistas. La lectura de los clásicos requiere hacer fisuras en la canonización. Como ejemplo de lo anterior reviso el papel de Kant y el neokantismo en la construcción racista y sexista del canon filosófico, así como de las obras canónicas del propio Kant.



WHAT TO DO WITH KANT AFTER FEMINISM AND ANTI-RACISM? RETHINKING THE PHILOSOPHICAL CANON

ABSTRACT: Here I defend the idea of a constructive complicit reading as the best way to deal with the problem of the philosophical canon. Facing complacent conservation and paranoid elimination, my position advocates a less reverential reading that interrogates the role of the classics in racist and sexist processes of exclusion. Reading the classics requires making cracks in canonization. As an example of the above, I review the role of Kant and neo-Kantism in the racist and sexist construction of the philosophical canon, as well as Kant's own canonical works.

PALABRAS CLAVE: guerra cultural, neokantismo, racismo, sexismo.

KEY WORDS: cultural war, neo-Kantianism, racism, sexism.

RECEPCIÓN: 4 de enero de 2024.

APROBACIÓN: 15 de enero de 2024.

DOI: 10.5347/01856383.0149.000312967

* Tecnológico de Monterrey.

Se prohíbe su reproducción total o parcial por cualquier medio, incluido electrónico, sin permiso previo y por escrito de los editores.

¿QUÉ HACER CON KANT DESPUÉS DEL FEMINISMO Y EL ANTIRRACISMO? REPENSAR EL CANON FILOSÓFICO

Introducción

En el prólogo de su libro *Du droit à la philosophie* Derrida comenta que referir a Kant es de suyo un acto de legitimación filosófica. Este “gesto mayor” de referirse a Kant una y otra vez implica la consolidación del “canon filosófico”. Así, referir a Kant significa ser herederos de Kant y a la vez pertenecer a la tradición europea. Ya no es necesario especificar “yo soy un kantiano” o “soy un especialista en Kant”, pues referir a Kant es el privilegio filosófico absoluto que nos inserta de manera casi natural en una tradición, al grado de hacer prácticamente imposible imaginar otra forma de pensar. Kant es la norma, Kant es el canon.¹

Esta pequeña referencia a Kant por parte de Derrida no es solamente la legitimación de un tema importante de la filosofía, sino el cuestionamiento de un “derecho de y a la filosofía”, es una llamada a repensar la relación entre la enseñanza de la filosofía, las instituciones académicas, así como las políticas de escuelas y universidades. Esta directriz ha sido la consigna de diversos movimientos académico-políticos, como el feminismo y el giro descolonial (entre muchos otros), no solo para

¹ Jacques Derrida, *Du droit à la philosophie* (París: Editions Galiléé, 1990), 81-89; Stella Sandford, “Race and sex in Western philosophy: Another answer to the question ‘What does It mean to orient oneself in thinking?’”, *Critical Philosophy of Race* 6, núm. 2 (2018): 180-197.

cuestionar a Kant, sino a todas las prácticas institucionales relacionadas con “los clásicos” o “los autores del canon”.² Una vez que notamos que “la comprensión del mundo excede por mucho la comprensión occidental del mundo”,³ el cuestionamiento sobre la legitimidad de los clásicos alcanza su máximo potencial, no solo porque damos cuenta de que el canon es nada más una expresión parcial de eso que llamamos “Occidente”,⁴ sino porque incluso leer a los clásicos podría ser un acto de “terrorismo intelectual”.⁵

Por lo anterior, la pregunta guía de esta investigación es la siguiente: ¿Qué hacer con los clásicos toda vez que reconocemos en ellos el origen del sexismo, el racismo y el colonialismo? Intentaré responder tomando como ejemplo el caso de Kant. Mi hipótesis es que una lectura cómplice constructiva, retomando a Spivak,⁶ es la mejor opción entre lecturas excusadoras y lecturas condenatorias de los clásicos. A diferencia de las lecturas excusadoras, que simplifican el problema al considerar como secundarias, menores o periféricas las opiniones racistas o sexistas de los clásicos, y de lecturas condenatorias, que simplifican el problema al eliminar de la conversación toda referencia a ellos justo por el racismo y sexismo de sus textos, la lectura cómplice constructiva relee a los clásicos señalando la imposibilidad de una visión limpia y transparente.⁷

² Un ejemplo en el mundo angloparlante es la colección de la Universidad Estatal de Pensilvania, “Re-reding the Canon” dirigida por Nancy Tuana. Igualmente, la colección de la Universidad de Nueva York, *Philosophy and Race*. Para el caso latinoamericano, véase: Enrique Dussel, *Filosofías del sur y descolonización* (Buenos Aires: Docencia, 2014); Boaventura de Sousa Santos, *Descolonizar la universidad* (Buenos Aires: CLACSO, 2021); Walter Dignolo y Catherine Walsh, *On decoloniality: Concepts, analytics and praxis* (Durham: Duke University Press, 2018); Yuderlys Espinosa, Diana Gómez y Karina Ochoa, *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* (Popayán: Universidad del Cauca, 2014).

³ Boaventura de Sousa Santos, *Epistemologies of the South: Justice against epistemicide* (Nueva York: Routledge, 2014), prefacio.

⁴ Jorge Gracia, “Cánones filosóficos y tradiciones filosóficas: El caso de la filosofía latinoamericana”, *Análisis filosófico* 30, núm. 1 (2010): 17-18.

⁵ Jacques Derrida, *Force de loi: Le “Fondement mystique de l’autorité”* (París: Galilée, 1994).

⁶ Gayatri Spivak, *A critique of postcolonial reason: Toward a history of the vanishing present* (Cambridge: Harvard University Press, 1999), 3-4.

⁷ Dilek Huseyinadzegan, “For what can the Kantian feminist hope? Constructive complicity in appropriations of the canon”, *Feminist Philosophy Quarterly* 4, núm. 1 (2018): 1-26.

Para cumplir con lo anterior, revisaré críticamente la relación entre la formación del canon occidental y el racismo y sexismo kantianos. Mi hipótesis es que Kant y el neokantismo desempeñaron una función más sustantiva de lo que usualmente se asume.

El canon filosófico

Una primera distinción que sería pertinente establecer es entre un canon y una historia de la filosofía. Una historia de la filosofía, pese a que puede excluir algunos filósofos y textos, tiene un carácter menos restringido que un canon, el cual consiste en “la lista de autores y textos que son repetidamente estudiados tanto filosófica como históricamente”.⁸ De esta manera, los objetos del canon poseen un valor filosófico porque su contenido trasciende el tiempo y tienen un valor histórico porque han producido un impacto incomparable. Estas dos características justifican el acto de repetir su lectura.

Ahora, hay cánones más generales que otros; por ejemplo, el canon de los filósofos griegos (Sócrates, Platón y Aristóteles), el de los filósofos medievales (San Agustín y Santo Tomás) y el canon de la filosofía en general. En este último caso se excluyen no solo filósofos, sino escuelas o tradiciones enteras.⁹ Paradójicamente, cuanto más general es el canon, más restringido, pues si bien George Moore sería un autor canónico de la filosofía analítica, podría no serlo dentro de la filosofía mundial.

De cualquier forma, no debemos olvidar que el canon es un “hecho flexible normativo”.¹⁰ Es un hecho, porque consiste en una serie de acuerdos acerca de quiénes son autores clásicos o cuáles obras son clásicas, y estos clásicos establecen el canon.¹¹ Es normativo porque todo establecimiento de un canon consiste en un acto evaluativo y como tal afirma un valor compartido. El imperativo resultante del canon es un deber cultural del tipo: “Leer estas obras es un fin en sí mismo, un fin que no es

⁸ Gracia, “Cánones filosóficos”, 19.

⁹ *Ibid.*, 20.

¹⁰ Merold Westphal, “The canon as flexible, normative fact”, *The Monist* 76, núm. 4 (1993): 436-449.

¹¹ Para un análisis del concepto de “clásico”, véase: Frank Kermode, *The Classic* (Nueva York: The Viking Press, 1975).

opcional”. Que el canon sea un acuerdo implica que es un hecho flexible, pues si el acuerdo cambia, entonces cambia el canon. Esta flexibilidad puede ser diacrónica o sincrónica.¹²

La diacrónica significa que el canon no es cerrado y fijo, sino abierto y dinámico, es decir, los autores canónicos aparecen y desaparecen; por ejemplo, cuando Aristóteles fue recuperado por el tomismo escolástico en el siglo XIII o cuando la modernidad recuperó a Spinoza merced a la polémica sobre el panteísmo.¹³ En ambos casos, el nuevo acuerdo generó un nuevo canon. La flexibilidad sincrónica es de dos tipos: gradual e internamente conflictiva. El canon no es un binarismo de todo o nada, sino más bien una relación gradual. Esta característica se explica con un modelo de círculos concéntricos, en el cual hay un centro y una periferia que se movilizan constantemente, pero que reflejan el grado de “canonización” de autores y obras. Así, cuanto más cerca del centro está una obra o un autor, más canónico es. El carácter internamente conflictivo resulta de la necesidad de incluir versiones contrapuestas de una misma idea, por ejemplo, la teoría de las ideas de Platón frente a la de Locke, o la idea de virtud aristotélica frente a la tomista.¹⁴

178 Según Westphal, es el olvido de esta pluralidad y flexibilidad del canon lo que ha llevado a una guerra cultural,¹⁵ un concepto acuñado por David Bromwich para explicar la situación en Estados Unidos, en la que la derecha política opta por un conservacionismo educativo, mientras que la izquierda prefiere un comunitarismo educativo, lo que da como resultado confrontación en vez de diálogo, adoctrinamiento en lugar de educación. Pese a sus diferencias, ambas posturas comparten la idea de que las instituciones educativas poseen una fuerza irresistible para adoctrinar la mente de alumnos y ciudadanos, quienes pasivamente reproducen los contenidos ideológicos de libros y autores. Por ende, la discusión sobre el canon no es más que hacer “la política por otros medios”: la izquierda busca abrigar sospechas sobre el orden existente y la derecha

¹² Westphal, “The canon”, 436-437.

¹³ Jimena Solé, *El ocaso de la Ilustración: La polémica del spinozismo* (Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 2013), 9-112.

¹⁴ Westphal, “The canon”, 436-437.

¹⁵ *Ibid.*, 437.

quiere conservar dicho orden.¹⁶ En este sentido, la derecha cultural considera a los clásicos como un tesoro invaluable para la humanidad que debe ser venerado, mientras que la izquierda cultural considera a los clásicos como un símbolo de opresión que debe ser eliminado.

Para remediar la situación, Westphal recomienda una postura intermedia que tome en cuenta el verdadero enemigo en común, que es el “baldío cultural”, representado por el tecnócrata de la ciencia y los negocios, así como por la industria del entretenimiento. En el fondo, derechas e izquierdas culturales establecen una relación entre lectura y libertad, relación que el baldío cultural intenta nulificar mediante un “abaratamiento de la cultura”.¹⁷ Por su lado, Bromwich, en una posición igualmente intermedia, sugiere una política liberal y una educación democrática. En ambos casos, hay sospechas sobre la fuerza e importancia de las instituciones.¹⁸

Ahora bien, creo que es necesario repensar con mayor cuidado dos cuestiones relacionadas con el carácter excluyente del canon: ¿qué lugar tienen el racismo y el sexismo en la exclusión del canon? ¿No es el modelo centro-periferia, pese a su flexibilidad, un sistema excluyente? En lo que sigue responderé a la segunda cuestión, mientras que dejaré la primera para la siguiente sección sobre Kant y el kantismo.

Siguiendo a Gracia considero que la tradición desempeña un papel fundamental en la construcción del canon, en la medida en que la lista que constituye un canon “es compilada por personas que tienen voz y voto, es decir, personas con autoridad. Solo la opinión de algunas personas cuenta. ¿Y quién determina cuáles son las personas indicadas? Por supuesto, las personas que han establecido ellas mismas una autoridad en el área”.¹⁹ Es importante notar una paradoja: los autores canónicos no son canonizados por ellos mismos, sino por los continuadores de una tradición, pero la tradición deriva su autoridad del acto de remitir al autor canónico.

¹⁶ David Bromwich, *Politics by other means: Higher education and group thinking* (New Haven: Yale University Press, 1992), 1-50.

¹⁷ Westphal, “The canon”, 437-438. Para la idea de abaratamiento cultural, véase: Hannah Arendt, “The crisis in culture: Its social and political significance”, en *Between past and future: Six exercises in political thought* (Nueva York: Viking, 1961), 197-226.

¹⁸ David Bromwich, *Politics by other means*, IX-XIII.

¹⁹ Gracia, “El canon filosófico”, 27.

Esta situación podríamos llamarla, siguiendo a Derrida y Benjamin, la fundación mística de la autoridad, pues si la justicia se deriva de la ley, el acto fundante de la ley es siempre un acto previo a toda justicia, un acto de violencia mítica.²⁰ El canon como sistema normativo no es inmune a esta situación, pues su autoridad es previa a toda justicia. Así, establecer un canon es un acto violento en la medida en que “instaure una jerarquía exclusionista con poder social, pero sin justificación última [...] ¿No representa una forma de opresión para aquellos que encuentran excluidas sus voces, para quienes encuentran sus textos a los cuales están más relacionados negados por el estatus canónico?”²¹

La fundación mística de la autoridad pone en duda la posibilidad de un canon justo e incluyente, pues la justicia es un fenómeno posterior o coetáneo al devenir de la ley. Así, por más flexible y dinámico que sea un canon siempre dejará fuera ciertas voces. En este sentido, el carácter excluyente del canon se asemeja al remplazo de un modelo geocéntrico por uno heliocéntrico. Al final, el modelo centro-periferia permanece, solamente que en mayor escala.²²

Aunque personalmente creo que la lectura de los clásicos es opcional, también creo que esto no implica por fuerza abandonar su lectura. Mi posición aboga más bien por una lectura menos reverencial y complaciente. En todo caso, la lectura de los clásicos debe contemplar la confrontación con los aspectos “menos importantes” que terminan enturbiando la figura de los grandes maestros. Los clásicos deben ser leídos produciendo fisuras en la canonización. Como ejemplo de lo anterior usaré el caso del racismo y el sexismo kantianos, que influyeron en la formación del canon filosófico europeo.

²⁰ Jacques Derrida, “Force of law: The ‘mystical foundation of authority’”, en *Deconstruction and the possibility of justice*, ed. por Drucilla Cornell et al. (Nueva York: Routledge, 1992), 3-67; Walter Benjamin, “Zur Kritik der Gewalt” en: *Gesammelte Schriften*, ed. por Rolf Tiedemann y Herman Schwepenhäuser (Fráncfort: Suhrkamp, 1991), II, 179-204.

²¹ Westphal, “The canon”, 442.

²² Jean Laplanche, “The unfinished Copernican revolution”, en *Essays on otherness*, ed. por John Fletcher (Londres: Routledge, 1999), 53-60.

Releer el canon: el caso de Kant

En su edición de las lecturas feministas de Kant, Robin Scott señala que el canon filosófico no solo excluye materialmente a las mujeres, sino que las excluye también epistémicamente. El acto de exclusión no consiste nada más en dejar fuera de las compilaciones académicas a las mujeres, sino en que los hombres del canon tematizan filosóficamente la naturaleza de las mujeres de tal modo que deslegitiman su trabajo intelectual. Así, algunos autores canónicos de la modernidad relacionaron a las mujeres con aspectos sentimentales e irracionales, mientras que los hombres eran vinculados a la racionalidad. Asumiendo que la racionalidad era superior a los aspectos sentimentales, los hombres serían superiores a las mujeres.²³ En este sentido, el canon filosófico no solo deja fuera a las mujeres, sino que justifica por qué deben estar fuera.²⁴

Sexismo y racismo kantianos

En esta sección quisiera espigar algunas expresiones racistas y sexistas de Kant con el objetivo de ofrecer un ejemplo de cómo un autor del canon retrató a las mujeres y a las minorías raciales. No pretendo hacer de Kant el centro de gravedad del racismo y sexismo modernos, pero sí asumo, por el momento, que Kant puede ser considerado como un antecedente importante del racismo científico en la medida que, como figura de su tiempo, dedicó reflexiones al respecto.²⁵ Así, traigo a discusión dos citas clásicas sobre el sexismo y el racismo kantianos.

²³ Robin Scott, *Feminist interpretations of Immanuel Kant* (Pensilvania: Pennsylvania State University Press, 1997), xi-xiii.

²⁴ Elaboro por extenso esta exposición en el ensayo inédito “Is Kant a sexist? The moral status of women in Kant’s practical philosophy”. En relación con la raza, véase mi: “Ética pura o ética impura? Kant, el racismo y la ceguera del color”, en *Los rostros de la razón: Immanuel Kant desde Hispanoamérica*, ed. por Gustavo Leyva, Álvaro Peláez y Pedro Stepanenko (Ciudad de México: UAM, 2018), II, 85-104.

²⁵ Robert Bernasconi, “Who invented the concept of race? Kant’s role in the Enlightenment construction of race”, en *Race*, ed. por Robert Bernasconi (Malden / Oxford: Blackwell, 2001), 83-103; Robert Bernasconi, “Kant: An unfamiliar source of racism”, en *Philosophers on race: Critical essays*, ed. por Julie K. Ward y Tommy L. Lott (Oxford: Blackwell, 2002), 145-166. En una posición más radical, véase: Emmanuel Chukwudi Eze, “The colour of reason: The idea of ‘race’ in Kant’s anthropology”, en *Postcolonial African philosophy: A critical reader* (Cambridge / Oxford: Blackwell, 1997). Para el caso del sexismo, véase: Robin Scott, *Feminist interpretations*.

En relación con el sexismo, una de las expresiones más controversiales y conocidas de Kant está en las *Observaciones*: “Una mujer cuya cabeza está llena de griego, como Madame Dacier, o quien discute cuestiones fundamentales de mecánica, como la marquesa de Chastellet, debería también tener barba, quizá solo así expresaría con más claridad el aire de profundidad (*Miene des Tiefsinns*) que pretende”.²⁶

La cita kantiana es el corolario de una discusión sobre el carácter bello de la inteligencia de las mujeres, a diferencia del carácter sublime de la inteligencia de los hombres. La inteligencia masculina es una inteligencia profunda, y como tal, presenta las huellas de la meditación, el examen detallado, el estudio laborioso y la reflexión dolorosa, de ahí que mujeres como Dacier o Chastellet solo necesiten una barba, pues su inteligencia es más bien sublime y, por ende, masculina. A medida que la inteligencia profunda invade la mente de una mujer, comienza a masculinizarse y se hace menos atractiva a ojos de los hombres. De hecho, la cita kantiana es mucho más cruel de lo que en un principio parece. Ambas mujeres tienen un “aire de profundidad”, es decir, ni siquiera son realmente profundas, solo lo pretenden (pese a que Dacier tradujo del griego al francés un sinnúmero de autores y Chastellet tradujo a Newton del latín al francés, además de que escribió obras propias de filosofía, mecánica y religión).²⁷

En las mismas *Observaciones*, pero ahora en referencia con el carácter de las distintas razas, Kant afirma lo siguiente:

Los negros de África carecen por naturaleza de una sensibilidad que se eleva por encima de lo insignificante (*Läppische*). El señor Hume desafía a que se le presente un ejemplo de que un negro haya mostrado talento y afirma que entre los cientos de millares de negros transportados a tierras extrañas, y aunque muchos de ellos hayan obtenido la libertad, no se ha encontrado uno solo que haya imaginado algo grande en el arte, en la ciencia o en cualquiera otra cualidad honorable, mientras entre los blancos

²⁶ GSE, AA 02: 229-230.

²⁷ Marquise du Chastellet, *Principes mathématiques de la philosophie naturelle* (París: Desaint et Saillant, 1759); Éliane Itti, “Madame Dacier: De la traduction d’Homère à la défense d’Homère”, en *La traduction: sa nécessité, ses ambiguïtés et ses pièges*, ed. por Michèle Coltelloni-Trannoy (París: Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques, 2015), 48-56.

se presenta frecuentemente el caso de los que por sus condiciones se levantan de un estado humilde y conquistan una reputación ventajosa. Tan esencial es la diferencia entre estos dos géneros humanos (*Menschengeschlechtern*); parece tan grande en las facultades espirituales como en el color.²⁸

La relación entre el carácter bello y el carácter sublime es ahora analizada por Kant en relación con los pueblos (*Völkerschaften*), particularmente en la expresión del carácter nacional (*Nationalcharaktern*). Así, Kant no duda en reconocer una amplia distribución de ambos caracteres entre ciertos pueblos europeos, italianos, franceses, españoles, alemanes, holandeses e ingleses. Pese a sus diferencias, todos estos pueblos participan de una u otra manera en el ejercicio cultural del sentimiento de lo bello y lo sublime por diversos medios (artes y ciencias). Una vez que el análisis se aleja de los pueblos europeos, las observaciones se hacen cada vez más severas y negativas. De ahí que, si bien se reconoce algo positivo de los pueblos del resto del mundo (árabes, persas, japoneses, indios, nativos americanos) el juicio sobre los negros de África es el peor.

Siguiendo a Hume,²⁹ Kant sostiene que la ausencia de sensibilidad por parte de los negros africanos es tan grande que parecería que son una especie totalmente diferente de la gente blanca. A diferencia de las aseveraciones que Kant hizo sobre las mujeres, la población negra ni

²⁸ GSE, AA 02: 253.

²⁹ “I am apt to suspect the negroes, and in general all the other species of men (for there are four or five different kinds) to be naturally inferior to the whites. There never was a civilized nation of any other complexion than white, nor even any individual eminent either in action or speculation. No ingenious manufactures amongst them, no arts, no sciences. On the other hand, the most rude and barbarous of the whites, such as the ancient *Germans*, the present *Tartars*, have still something eminent about them, in their valour, form of government, or some other particular. Such a uniform and constant difference could not happen, in so many countries and ages, if nature had not made an original distinction betwixt these breeds of men. Not to mention our colonies, there are *negroe* slaves dispersed all over *Europe*, of which none ever discovered any symptoms of ingenuity; tho’ low people, without education, will start up amongst us, and distinguish themselves in every profession. In *Jamaica* indeed they talk of one negroe as a man of parts and learning; but ‘tis likely he is admired for very slender accomplishments, like a parrot, who speaks a few words plainly.” David Hume, “Of National Characters”, en *Essays and Treatises on Several Subjects* (Indianápolis: Liberty Fund, 1987), 629-630.

siquiera tiene un carácter bello. Por ende, no están hechos para las artes ni para las ciencias. La brecha entre hombres blancos y negros es aún mayor que entre hombres y mujeres. ¿Cómo entender estas afirmaciones en relación con el canon?

El canon racista y sexista

Arriba afirmé que el acuerdo que produce el canon proviene de gente que tiene voz y renombre. En esta sección defenderé una interpretación que identifica a Kant y el neokantismo como aquellos que tienen voz y renombre. A la par, mostraré que la perspectiva racista de aquellos que tienen voz y renombre estableció los patrones racistas y sexistas del canon filosófico.³⁰

La tesis puede ser analizada en dos niveles. En un nivel general, se explora el centralismo de Kant y el kantismo en la legitimación de una forma de hacer filosofía e historia de la filosofía, es decir, el canon kantiano en la historia cultural y filosófica. En un nivel particular, se investiga el centralismo de ciertas obras kantianas y la desestimación de otras como periféricas, es decir, el canon crítico dentro del corpus kantiano. Cabe mencionar que el racismo y el sexismo kantianos influyen en los dos niveles de análisis.

La primera parte del argumento se desarrolla dentro de la forma de hacer historia de la filosofía. En este punto, Peter Park afirma que neokantianos como Reinhold, Buhle, Grohmann, Heydenreich, pero sobre todo Tiedemann y Tennemann cambiaron la manera de entender la historia de la filosofía en la medida en que impusieron un “modelo kantiano de historia de la filosofía”.³¹ Para los neokantianos era necesaria una definición puntual de filosofía, para tener una definición precisa de historia

³⁰ Esta idea es defendida brillantemente por Peter Park, *Africa, Asia, and the history of philosophy: Racism in the formation of the European canon, 1780-1830* (Albany: State University of New York Press, 2013). Sandford, “Race and sex”, 180-197.

³¹ Dieterich Tiedemann, *Geist der spekulativen Philosophie. I: Von Thales bis Sokrates* (Marburgo: Neuen Akademischen Buchhandlung, 1791); Wilhelm Tennemann, *Geschichte der Philosophie* (Leipzig: Johann Ambrosius Barth, 1798) y Wilhelm Tennemann, *Grundriss der Geschichte der Philosophie für den akademischen Unterricht* (Leipzig: Johann Ambrosius Barth, 1829).

de la filosofía. Dado que Kant tuvo el concepto más preciso de filosofía, una definición puntual de historia de la filosofía debería ser kantiana.³²

Este modelo kantiano de historia de la filosofía se basaba en privilegiar elementos considerados necesarios, como concepto, contenido, forma, propósito, método, alcance, tipo y valor, antes que los rasgos accidentales, como biografía, opiniones, contexto sociocultural o información histórica derivada de los propios textos de los filósofos.³³ Así, la escuela neokantiana se confrontaba con la tradición que, desde Diógenes Laercio hasta Jacob Bruker (a quien se presume el propio Kant consultó para varios de sus cursos), impuso el método de hacer historia de la filosofía a partir de la vida del filósofo en lugar de las ideas filosóficas. Para los neokantianos, la mayoría de los trabajos de historia de la filosofía no eran más que una serie desorganizada de recopilaciones variopintas sin un hilo conductor o plan filosófico programático. Para esta escuela kantiana, la historia de la filosofía será *a priori* o no será.³⁴

¿En qué sentido esta historia kantiana de la filosofía es racista? La segunda parte del argumento contiene dos premisas.³⁵ El papel de la escuela neokantiana en la consideración de Grecia como origen y definición de la filosofía, así como la exclusión de Asia (Fenicia) y África (Egipto). La segunda premisa afirma que esta exclusión obedece a una teoría racista de la época, expresada de manera paradigmática en el trabajo de Christoph Meiners y continuado por Tiedemann y otros autores.³⁶

En relación con la primera premisa. Si bien el centralismo griego de la filosofía no es un invento de la escuela kantiana (Diógenes Laercio es considerado como uno de los grandes antecedentes),³⁷ sí representa un quiebre en la historia de la filosofía moderna. Mientras que las

³² Park, *History of philosophy*, 19-22.

³³ Tiedemann, *Geist der spekulativen Philosophie*, IV-XXXIV; Tennemann, *Geschichte der Philosophie*, III-VI; Tennemann, *Grundriss*, 13-40.

³⁴ Park, *History of philosophy*, 24-29.

³⁵ *Ibid.*, 69-77.

³⁶ *Ibid.*, 76-95.

³⁷ “Pero olvidan las invenciones de los griegos, por quienes ha comenzado no solo la filosofía, sino incluso la raza humana (γένος ἀνθρώπων), al atribuir eso a unos bárbaros.” “Y de tal modo comenzó la filosofía entre los griegos. Incluso su propio nombre rechaza el calificativo de ‘bárbara’ (βάρβαρον).” Diógenes Laercio, *Vida de los filósofos ilustres*, trad., int., y notas de Carlos García Gual (Madrid, Alianza, 2007).

historias de la filosofía de la modernidad temprana, e incluso entrado el siglo XVIII, consideraban la participación de Asia (Fenicia) y África (Egipto) como generadores directos o indirectos de la filosofía, la escuela neokantiana fue desechándolos paulatinamente. El argumento neokantiano es el mismo. Si la definición de filosofía sigue las directrices del paradigma de la filosofía kantiana, todo aquello que no quepa en la definición queda fuera. Así, al mostrar que las filosofías egipcias o fenicias no se ajustan al paradigma kantiano, son excluidas.³⁸

Sin embargo, el énfasis racista de esta exclusión requiere mayor atención. Park ha argumentado convincentemente que Christoph Meiners es uno de los orígenes de esta estrategia, al mostrar cómo su obra biológico-antropológica, abiertamente racista, (particularmente el *Grundriss der Geschichte der Menschheit*) está en consonancia con sus obras de historia de la filosofía (*Grundriss der Geschichte der Weltweisheit*) e historia de la ciencia (*Geschichte des Ursprungs, Fortgangs und Verfalls der Wissenschaften in Griechenland und Rom*).³⁹

En el prólogo a la edición de 1786 del *Grundriss der Geschichte der Menschheit* Meiners sostuvo una división bipartita de las razas humanas. Los tártaros o caucásicos serían superiores a los mongoles. Dentro de los primeros hay aun una división entre los celtas (griegos, alemanes, italianos, galos, españoles, irlandeses y escandinavos) y los eslavos. Dentro de los segundos se encuentran chinos, tibetanos, samoyedos, indios de casta baja, negros de Nueva Guinea y australianos. Los descendientes de los mongoles eran gente “más débil de mente y espíritu” e igualmente “más depravadas y viciosas” (*daß der letztere nicht nur viel schwächer von Körper und Geist, sondern auch viel übel gearteter und tugendleerer, als der Kaukasische sey*).⁴⁰

Esta división tuvo una modificación bastante llamativa para el prólogo a la edición de 1793. Si bien se conservan las distinciones entre las dos razas, cambia el nombre que las distingue. En lugar de la distinción entre caucásicos y mongoles, tenemos la división entre blancos o claros,

³⁸ Cabe aclarar que esto no implica que la filosofía griega fuera de antemano aceptada como kantiana, sino como un antecedente importante.

³⁹ Park, *History of philosophy*, 78-82.

⁴⁰ Christoph Meiners, *Grundriss der Geschichte der Menschheit* (Fráncfort: s.e., 1786).

que son bellos, y los oscuros, que son feos (*Mongolische hießen, in der gegenwärtigen dunkelfarbige, und häßliche; so wie die Kaukasischen weiße, oder hellfarbige und schöne Völker genannt*).⁴¹ Esta perspectiva sobre las poblaciones negras ya estaba presente desde un artículo de 1790, en el que Meiners afirma que de todas las razas son los negros de África (sobre todo los del sureste africano) los más feos, estúpidos y salvajes (*die hässlichen, dummen und überlartigen*). Esta condición podía mejorar minoritariamente por el clima de América u otras zonas lejos del África central, pero sobre todo por la “mezcla de esta raza menor con poblaciones mejores” (*die Vermischung dieser niedrigen menschen Rasse mit bessern Völkern*), pues los efectos del origen (*Abkunft*) y la sangre (*Blut*), es decir, el pueblo o los padres (*aus welchen Völkern und von welchen Eltern*) hacen más por los negros que la tierra o clima en el que nacen (*als im welchem Lande und Himmels*). De ahí que los negros criollos (*die Creole Neger*) sean mejores que los negros de África no solo por el clima de América, sino sobre todo por el contacto con los europeos.⁴²

Si bien la influencia de Meiners sobre Kant es difícil de establecer conceptual e históricamente,⁴³ podemos rastrear la influencia de ambos sobre los historiadores kantianos del siglo XVIII, principalmente Tiedemann y Tennemann. Park argumenta que estos autores no escribieron obras de asunto antropológico, pero sí despliegan tropos racistas formulados por Meiners. De hecho, en el caso de Tiedemann no es trivial la influencia directa de Meiners, pues no solo fueron compañeros de infancia si no que compartieron el *Gymnasium* en Bremen, así como la Universidad Georg-August en Gotinga. Park señala también la influencia de Meiners sobre Tiedemann en la elección de la filosofía sobre la teología, su puesto de profesor de lenguas en el *Collegium Carolinum* de Kassel y su puesto como *professor ordinarius* en la Universidad de Marburgo.⁴⁴

⁴¹ Christoph Meiners, *Grundriss der Geschichte der Menschheit* (Fráncfort: Verlage der Meyerschen Buchhandlung, 1793). Las referencias las debo a Park, *History of philosophy*, 181-182.

⁴² Christoph Meiners, “Von den Varietäten und Abarten der Neger”, *Göttingisches Historisches Magazin* 6 (1790): 625-45.

⁴³ John Mikkelsen, *Kant, and the concept of race: Late eighteenth-century writings*, ed. por John Mikkelsen (Albany: SUNY Press, 2013), 195-198.

⁴⁴ Park, *History of philosophy*, 82-83.

Por su parte, Tiedemann, pese que los investigadores aceptaban el inicio de la filosofía en Asia y África (*Die Frage über den Anfang dieser Geschichte haben die bisherigen Forscher einmüthig dahin entschieden, dass von den Meinungen der ältesten Völker Asiens, und Afrikas*), tomó a los griegos como los iniciadores, ya que la filosofía no es una mera colección de opiniones sobre objetos filosóficos, sino racionalizaciones a partir de fundamentos conceptuales o empíricos (*Philosophie ist nicht blosse Sammlung von Meinungen über philosophische Gegestände, sondern Innbegriff von Meinungen aus Gründen, sie mögen nun aus Begriffen... oder aus Erfahrungen*).⁴⁵ Para Tennemann, la situación es ligeramente diferente, pues después de explicar la metodología histórica kantiana, expone la originalidad griega de tal modo que afirma que la filosofía comenzó en Grecia sin mezcla alguna y de ahí fue transmitida a Europa.⁴⁶

El canon kantiano dentro del canon kantiano

La idea de un canon no solo afecta a los autores que deben o no ser incluidos, sino también a las obras que deben ser consideradas o no canónicas:

La subsecuente historia de la recepción filosófica de las obras de Kant entiende que el centro lo ocupa la filosofía crítica; las llamadas primera, segunda y tercera críticas, pero primariamente y sobre todo la *Crítica de la razón pura*. El corolario es la marginación histórica de otras obras y otros temas que se abordan, entre los que aparecen, por su puesto, los ensayos de Kant sobre las razas, que fueron relativamente ignorados por los filósofos, incluyendo los especialistas kantianos, hasta por lo menos finales del siglo XX, pese a que ejercieron una influencia en el pensamiento racial de los siglos XVIII, XIX y XX.⁴⁷

⁴⁵ Tiedemann, *Geist der spekulativen*, XVIII.

⁴⁶ Park, *History of philosophy*, 85. Tennemann, *Geschichte der Philosophie*, III-X. La versión del *Grundriss* es diferente pues Tennemann dedica unas páginas a las perspectivas religiosas y filosóficas (*religiösen und philosophischen Ansichten*) de los pueblos orientales: indios, tibetanos, chinos, persas, caldeos, egipcios, hebreos y fenicios, así como a las perspectivas de la antigua cultura griega (*ältesten griechische Kultur*), es decir, a los poetas y la literatura gnómica. Tennemann, *Grundriss*, XI.

⁴⁷ Sandford, "Race and sex", 188.

Desde su concepción por Dilthey en 1894, así como los auspicios de la Real Academia Prusiana de las Ciencias, la edición de los *Kants gesammelte Schriften* tenía como plan una recopilación de obra (volúmenes 1-9), cartas (10-13), notas (14-23) y lecciones tomadas por estudiantes (24-29). Como edición canónica, la ahora llamada edición de la Academia es el referente escolar por excelencia.⁴⁸ La obra escrita por Kant y la que revisó o supervisó (como la *Antropología*, la *Lógica*, *Geografía física* y la *Pedagogía*) están ordenadas según la edición de la Academia, en orden cronológico y semitemático.

Así, los dos primeros volúmenes precríticos no solo suponen su publicación cronológica en 1747-1756 (primer volumen) y 1757-1777 (segundo volumen), sino también su orientación a partir del referente de la obra crítica, es decir, la obra canónica. Así, las obras kantianas se articulan alrededor de un “sol crítico” (las tres críticas), cuyo núcleo es la *Crítica de la razón pura*. Por ejemplo, los *Prolegómenos* son entendidos en relación con la *Crítica de la razón pura*, la *Fundamentación* y la *Metafísica de las costumbres* en relación con la *Crítica de la razón práctica*, las *Observaciones* en relación con la *Crítica del juicio*, etc.⁴⁹ Esto implica que cuanto mayor sea la distancia temática de las obras respecto del sol crítico, menor relevancia tienen para la historia de la filosofía en general y para la reconstrucción de la filosofía kantiana.

¿Por qué los textos sobre la raza y el sexo fueron marginados como cuestión secundaria, pese a que Kant influyó sobre las teorías raciales y sexuales posteriores?⁵⁰ Aquí se perfilan dos respuestas, una técnica y otra más ideológica. En la primera respuesta se argumentaría que la marginalización de las obras se debe a lo que el propio Kant provocó al subrayar el criticismo como el aporte más importante e identitario de su filosofía. Convendría comentar la centralidad de la *Crítica de la razón pura* para la definición temática del criticismo. El criticismo es primor-

⁴⁸ Paul Menzer, “Die Kant-Ausgabe der Berliner Akademie der Wissenschaften”, *Kant-Studien* 49 (1957): 337-350.

⁴⁹ Aquí cabría matizar, pues los *Prolegómenos* sirven como aclaración posterior a la *Crítica de la razón pura*, mientras que la *Fundamentación* se concibe como un proyecto antes de la *Crítica de la razón práctica*.

⁵⁰ Sandford, “Race and sex”, 189.

dialmente un tema metafísico-epistemológico.⁵¹ La poca relevancia de obras y temas referentes a la raza y el sexo se debe a la importancia que al parecer el propio Kant les dio.

Una hipótesis alternativa sostiene que la marginación de estos temas responde a la orientación intelectual de la época.⁵² El interés actual cada vez más difundido por la raza y el sexo no responde a una nueva centralización de temas canónicos, sino a la explicitación de cómo estos temas han operado sistemáticamente en la reproducción de los cánones filosóficos. La “obsesión” con la raza y el sexo no es una impronta de nuestro tiempo, es solo el cuestionamiento de una obsesión histórica comenzada por los propios modernos.

⁵¹ FM, AA 20: 263-264.

⁵² Sandford, “Race and Sex”, 190.