



Para una filosofía de América del Sur

A 300 años del nacimiento de Kant

MACARENA MAREY (FFYL/UBA-CONICET)
22 DE ABRIL DE 2024

El 22 de abril de 1724, hace 300 años, nació en Königsberg Immanuel Kant, uno de los filósofos más famosos. Como era de esperarse, este año proliferaron los *dossiers* en las revistas académicas, congresos y textos de divulgación sobre Kant y, especialmente, sobre su actualidad. A mí me desconcierta bastante la pregunta por la actualidad de los filósofos europeos blancos muertos. Prefiero responder que en lugar de plantear el asunto en términos de actualidad y obsolescencia hay que releer las filosofías *mainstream* con la pregunta por la importancia de estas filosofías para comprender nuestra propia situación y nuestro propio presente. Pero esto no para encontrar respuestas transhistóricas y universales a nuestros problemas, sino para entender mejor cómo se formaron los sistemas de ideas opresivas y los contrasistemas de ideas emancipadoras que siguen vigentes en la

actualidad. Las condiciones en las que vivimos opresiones son las mismas condiciones en las que están nuestras posibilidades de agencia liberadora.

Un trabajo de toda teoría crítica es la reconceptualización. No alcanza con el momento negativo, es necesario tomar los conceptos y reconfigurar los espacios, términos y lenguajes en los que discurren los debates filosóficos. Parte de esta tarea es hacer lecturas no canónicas del canon y leer en el canon la presencia de las voces acalladas y expropiadas. Aquí aparece la pregunta de Audre Lorde sobre si se puede destruir la casa del amo con las herramientas del amo. Sí, creo yo: se puede destruir la casa del amo porque la casa del amo no la hizo el amo con sus propias manos, la hicieron los esclavizados. El amo no es el dueño de la casa por derecho natural, se hizo dueño al expropiar el trabajo ajeno y su producto. Por eso, estoy convencida de que es importante seguir leyendo a Kant, con su racismo, su sexismo y su eurocentrismo incluidos, para reapropiarnos de la historia de la filosofía.

Desde hace unos años, dentro de los mismos estudios kantianos se ha estado afianzando, afortunadamente, una tendencia hacia la crítica respecto de la obra y del pensamiento de Kant. Esta tendencia se contrapone a los más tradicionales abordajes elogiosos cuya intención es o bien negar los aspectos negativos de sus textos, o bien justificar su racismo, sexismo y eurocentrismo como productos inocentes de una época menos autocrítica que la nuestra –el famoso “era tan solo un hijo de su época”, aunque ya existían los movimientos antirracistas y feministas cuando Kant estaba publicando sus textos críticos. Ottobah Cugoano publicó *Pensamientos y sentimientos sobre el mal de la esclavitud y comercio de la especie humana*, un texto radical, abolicionista de la esclavitud, en Londres en 1787, el mismo año de la segunda edición de *Crítica de la razón pura*. Olympe de Gouges escribió su *Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana* en 1791. Había antirracismo y había feminismo a fines del siglo XVIII: “hijo de su época” es un eufemismo para “colaboracionista intelectual con la opresión”. Ya es un hecho conocido que las ideas kantianas sobre la raza fueron eslabones en la historia del “racismo científico” de los siglos XIX y XX, no meras afirmaciones racistas aisladas sin ninguna consecuencia. Podemos discutir si todo su sistema filosófico es en sí mismo supremacista o no, pero no podemos negar ni matizar, como hacen algunos colegas, la participación de

Kant en la consolidación de los idearios racistas que sirvieron a los proyectos coloniales de la modernidad, en este caso tardía.

La bienvenida tendencia crítica actual dentro de los estudios kantianos tiene a su vez dos vertientes. Una de ellas, paradigmáticamente representada por Helga Varden, tras presentar las limitaciones de la filosofía kantiana en cuestiones de género, raza y clase, procede a elaborar una teoría crítica a partir de tesis kantianas. La otra, ilustrada por la obra de Huaping Lu-Adler y de Inés Valdez, trae a primer plano la profundidad sistemática de las limitaciones de la filosofía de Kant, con lo cual nos queda la pregunta de si se pudo “salvar” algo de ella. Mi postura aquí toma cosas de ambas. Lo que más me interesa es qué significa la participación del pensamiento kantiano en las diferentes opresiones para quienes hacemos filosofía hoy. El riesgo es quedarse en la denuncia del racismo y del machismo de Kant y no hacer nada más respecto de la vigencia de esos dos sistemas de opresión dentro de, por ejemplo, la filosofía. Voy a tomar el concepto de cosmopolitismo, por el que Kant es muy citado en la filosofía política contemporánea global, para ilustrar mi preocupación.

Uno de los mayores obstáculos para elaborar una teoría cosmopolita emancipadora en la academia es la predominancia de un kantismo muy conservador, que es incluso más conservador que lo que las propias fuentes kantianas nos permiten reconstruir en su modo de abordar la paz, los derechos humanos, la pobreza global, las injusticias históricas y demás temas que caen bajo la órbita trans- e internacional. Aplicando las herramientas decoloniales críticas elaboradas por Aníbal Quijano a la noción kantiana de hospitalidad y su uso en el cosmopolitismo contemporáneo, Jasmine Gani hizo un llamado a desafiar el “monopolio cosmopolita eurocéntrico”:

En lugar de abordar este gran impedimento (“los efectos constitutivos del borrado de la raza de la teoría legal-política de Kant, por un lado, y un proyecto simultáneo de codificación racial en la historia natural de Kant, por el otro”) de la hospitalidad kantiana, los teóricos cosmopolitas han producido un kantismo actualizado que sigue ocultando y reforzando sus ontología y epistemología racistas. Mientras que el racismo de Kant ha sido ya expuesto por teóricos decoloniales y filósofos de la raza, todavía queda por aplicar el mismo nivel de escrutinio a los teóricos cosmopolitas y marcos teóricos de la

hospitalidad. Es adecuado concluir con un llamado a más literatura académica decolonial sobre las epistemologías y prácticas no-modernistas de la hospitalidad que desafíen el monopolio eurocéntrico y cosmopolita sobre el tópico.¹

Mi propuesta de lectura de la modernidad filosófica va en la dirección de reclamar el cosmopolitismo para proyectos anticapitalistas y antiimperialistas. Dada la predominancia de las teorías cosmopolitas liberales que dicen inspirarse en Kant y dada la centralidad de Kant en los proyectos modernos (sean críticos o racionalizadores de la colonialidad, incluyendo la del género, y el capitalismo), es clave que hagamos lecturas no eurocentradas de su obra. Con esto, que es lo que hice en mi libro de 2021 *Voluntad omnilateral y finitud de la Tierra* (Adrogué, La Cebra), me refiero a algo muy simple: leer a Kant con las preguntas que los contextos coloniales nos suscitan. Esto no implica que pueda haber un acceso privilegiado a una verdad primaria tan solo por el lugar de enunciación o la identidad. Solo quiero decir que darles *importancia universal* a los contextos sociales, geográficos, políticos y económicos coloniales, a sus condiciones materiales, nos da no meramente una perspectiva alternativa sino una percepción alternativa de los problemas que los diagnósticos hegemónicos del presente y las lecturas “centrales” del canon filosófico ni siquiera reconocen. Para que cambie el canon no alcanza con agregar filósofos y filósofas a él, tienen que cambiar también las voces que canonizan y los espacios de canonización.

Mi postura está, así, en parte en la línea del acercamiento a la filosofía kantiana que hacen Dilek Huseyinzadegan y Gayatri Chakravorty Spivak, quienes proponen “emplear una metodología del involucramiento constructiva” que empieza por reconocer que “como filósofas profesionales que construimos y reconstruimos los argumentos kantianos estamos involucradas en los problemas que ejemplifican los textos de Kant”.² El problema no se reduce simplemente a que Kant hizo comentarios racistas y misóginos y a que su teoría tiene una perspectiva eurocentrada muy marcada que lo hizo describir los problemas globales solo en la medida en que afectaban a Europa. El problema es, ade-

1 Jasmine G. (2017). The Erasure of Race: Cosmopolitanism and the Illusion of Kantian Hospitality, *Millennium*, 45, (3), (425–446).

2 Huseyinzadegan, D. (2018). For What Can the Kantian Feminist Hope? Constructive Complicity in Appropriations of the Canon, *Feminist Philosophy Quarterly* 4, (1) artículo 3, p. 2.

más, que la academia siempre ha sido imperialista, racista y sexista y hoy lo sigue siendo. Por eso, quiero insistir que mayor obstáculo cuando buscamos un potencial liberador en Kant es el que componen las lecturas canónicas y eurocentradas de su filosofía y de los problemas globales en general. Si “nosotras como filósofas profesionales” pertenecemos a una red de opresiones y privilegios que continúa en una línea de tiempo de la que Kant es un miembro activo, entonces el asunto es cómo ser conscientes de nuestra propia mirada imperial, de modo de no reproducirla cuando leemos a Kant y al resto del canon.

La mayoría de los estudios sobre el cosmopolitismo de Kant reproducen la visión legalista e institucionalista dominante del orden normativo internacional, sin preguntarse críticamente por el tipo de actores y agentes que hacen esas leyes y protagonizan esas instituciones. Un segundo problema con la literatura académica sobre el cosmopolitismo en Kant que está íntimamente ligada con su acercamiento legalista, es la tendencia a confundir los ámbitos político y legal, que no son, por supuesto, coextensivos, en detrimento de la preocupación por la *praxis* política. La política o, mejor, lo político, es el ámbito en el que la ley es creada. El objeto principal de la filosofía política es cómo llegar a un orden normativo cosmopolita menos injusto. Este es un asunto que ningún Rey Filósofo puede decidir porque en definitiva es un asunto de la *praxis* concreta, radicalmente histórica. Pero la mayoría del cosmopolitismo kantiano se concentra en describir un resultado final idealizado de cómo debería ser el mundo exactamente, cómo deberían ser sus instituciones. En tercer lugar, creo que es sintomático que la mayoría de la literatura se dedica a la hospitalidad motivada por las “crisis” de migrantes y refugiados que afectan a los europeos cuando quienes migran y piden asilo provienen del Tercer Mundo. Como ocurrió con la condena de Kant al colonialismo, estas crisis son importantes en esta literatura *solo* porque afectan a Europa. La preocupación por la humanidad y los derechos humanos pueden funcionar como una máscara moral para una preocupación que se detiene en las fronteras que separan al “Norte Global” del “Sur Global”.

Si en la literatura especializada sobre Kant la mayor parte de sus autores parece estar discutiendo sobre un mundo sin capitalismo ni racismo como sistemas estructurales de dominación, ¿podemos hacer un uso emancipador de Kant? Pienso que sí, si bien con muchas limitaciones. La cuestión central es que el cosmopolitismo kantiano contemporáneo tiende a dejar de lado aquellos aspectos del pensamiento de Kant que podrían ser

útiles para elaborar un cosmopolitismo entendido como *praxis* transnacional emancipadora, capaz de explicar críticamente los problemas estructurales que la planetarización capitalista causa en todos lados, e incluso si esos problemas no implican crisis agudas para los Estados europeos y sus ciudadanos. Pero, por suerte, hay algunos rasgos del cosmopolitismo de Kant que sí pueden usarse con esta orientación, si bien no creo que alcancen para llevarnos ni siquiera cerca de donde queremos llegar cuando adoptamos una perspectiva sobre el cosmopolitismo como *praxis* antiimperialista.

Como propuse en *Voluntad omnilateral y finitud de la Tierra*, el pensamiento político de Kant no pinta una sociedad ideal (*polis*) y no conecta lo político con una ley de la naturaleza (*cosmos*). Comienza con el hecho material y normativo de que compartimos un lugar finito de residencia, y que en consecuencia nuestras acciones necesariamente tienen efectos sobre las vidas de otras personas y la naturaleza –sobre el curso del mundo. Enfatizo que esto último es válido incluso si los seres humanos (o, con mayor precisión: los países afluentes y los billonarios) colonizan otros planetas. Todo ese proceso tendrá un impacto radical sobre las vidas humanas y no humanas. Esta es la base ontológica que Kant le da al cosmopolitismo (y a su filosofía política en general), es decir, una tesis sobre cómo se generan los órdenes normativos y sobre por qué, en consecuencia, es política y éticamente necesario organizar esa normatividad de un modo popular y omnilateral. En suma, Kant fue un pensador que se opuso a la configuración legal y política westfaliana de la Tierra porque era consciente de los efectos nefastos de este modo de organizar el mundo.

Por último, hay algunas tesis de Kant que contradicen abierta y directamente el dogma neoliberal imperante en la actualidad argentina. Para Kant, libertad e igualdad no solo no se contradicen, sino que son, de hecho, diferentes aspectos de un mismo concepto. Libertad e igualdad son inescindibles porque solo podemos ser realmente libres en una comunidad política de iguales. Las comunidades políticas, creía Kant, nos dan la posibilidad de hacer proyectos para contrarrestar la violencia y asimetría de las situaciones en las que no hay omnilateralidad. Kant también pensaba que si bien la felicidad propia es casi imposible, tenemos el deber de promover la felicidad de las otras personas, según sus propias ideas de felicidad. Al contrario de la imagen falsa de un Kant liberal que se impuso desde el siglo XX, Kant fue un pensador de la comunidad. Su participación en

la ideología hegemónica de la colonialidad fue el gran déficit epistémico que lo condenó a restringir la libertad y la igualdad a los europeos blancos, a pesar de sus esfuerzos de madurez por deshacerse de muchos de sus prejuicios.

La importancia del filósofo que nació hace 300 años en Prusia y moldeó abrumadoramente las agendas filosóficas modernas y contemporáneas es que su pensamiento es parte orgánica de sistemas opresivos normativos y materiales que siguen vigentes y que conforman las condiciones dentro de las cuales están las posibilidades de nuestra propia emancipación. Escribir nuestras historias de la filosofía es, también, parte del proyecto de escribir nuestras propias filosofías.