

LEER A KANT DESPUÉS DE MBEMBE. LA CRÍTICA DE LA RAZÓN NEGRA COMO UNA RESPUESTA A LA MODERNIDAD

READING KANT AFTER MBEMBE. THE CRITIQUE OF BLACK REASON AS AN ANSWER TO MODERN PHILOSOPHY

Laura Herrero OLIVERA¹

Universidad Nacional de Educación a Distancia, UNED, Spain

1. PLANTEAMIENTO.

La *Crítica de la razón negra. Ensayo sobre el racismo contemporáneo*, no es un título que pase desapercibido a las personas interesadas en las lecturas contemporáneas de Kant. Nos apela desde su propia enunciación. El giro en el título que apunta a la obra kantiana nos anuncia una crítica a la cara oculta de las propuestas políticas de la modernidad. Mi objetivo en estas páginas es reflexionar acerca de la relación que Mbembe establece en su investigación con la filosofía moderna europea a través de la figura de Kant. Tras una primera lectura de *Crítica de la razón negra*, podríamos pensar que realmente Kant no sale tan mal parado, las menciones a él son muy escasas, y no se cita directamente ningún pasaje de sus obras dedicadas a la reflexión en torno a la raza. Podríamos por ello decir que la referencia a la obra kantiana es más en representación de una época que del propio autor. Nos encontramos, por el contrario, a Hegel en el primer capítulo, citado en un pasaje mucho más ilustrativo de la denuncia de Mbembe al sentido de la universalidad moderna:

Con respecto a tales figuras, Hegel afirmaba que eran estatuas sin lenguaje ni consciencia de sí; entidades humanas incapaces de desembarazarse definitivamente de la figura animal a la que estaban unidos. En el fondo, en ellos era algo natural dar cobijo a lo que estaba muerto. [...] Esas figuras constituían la marca de los “pueblos aislados y no-sociables que, en su odio, se combaten a muerte”, se descuartizan y se destruyen como los animales -una suerte de humanidad de vida titubeante y que, al confundir devenir-humano y devenir-animal, termina ella misma teniendo una consciencia “desprovista de universalidad”.²

Pero no cabe duda de que el libro de Mbembe y su propuesta es una invitación a volver a los textos que Kant dedica a las razas, así como a otros autores que critican más detenidamente los textos kantianos, como es el caso de Emmanuel Chukwudi Eze. Estas páginas no son un estudio detallado de las obras de estas voces contemporáneas, sino una necesidad, muy probablemente interesada, de seguir pensando a Kant como representante de la filosofía clásica alemana y europea del siglo XVIII. Me propongo reflexionar acerca de cómo leer las críticas de Mbembe a Kant como estandarte de la modernidad y reflexionar en torno al título (*Crítica de la razón negra*) de nuestro contemporáneo camerunés, en ningún caso pretendo llegar a una interpretación única del sentido de este título, que en su caso podría dar el propio autor, sino a mostrar qué le pueden decir estas palabras a una investigadora kantiana.

2. TEXTOS EN POLÉMICA

No son pocos los estudios pormenorizados que, en especial desde hace algo más de una década, han puesto en evidencia el problema que supone seguir leyendo a Kant ante sus afirmaciones acerca de las razas³. Este artículo no aportará realmente mucho a esta discusión en torno al racismo de Kant, cuyas líneas magistrales he recorrido a través de tres estudios para que sirvan de telón de fondo a mi investigación. En primer lugar, el artículo ya clásico dedicado a esta cuestión de Pauline Kleingeld “Kant’s Second Thoughts on Race”⁴; en segundo lugar, el capítulo séptimo del libro de Nuria Sánchez Madrid, *Elogio de la razón mundana*, capítulo que lleva por título (ilustrando de manera magistral su contenido): “Algunas paradojas del pensamiento político de Kant: la defensa del concepto de raza y la crítica del colonialismo”⁵. En tercer lugar, me apoyo en la recopilación y publicación en español de los escritos kantianos dedicados a las razas en un mismo libro: *La cuestión de las razas*. Edición llevada a cabo por Natalia A. Lerussi y Manuel Sánchez-Rodríguez. El estudio preliminar a esta edición recoge también un gran elenco bibliográfico para recorrer lo que la discusión acerca de las razas ha dado de sí. No podemos olvidar que los propios textos de Kant son en sí fruto de una polémica, pues son respuestas a propuestas diversas cuya genealogía se remonta a los escritos de Linneo, Buffon, Herder, Forster⁶.

La dificultad, por un lado, y la tesis, por otro, que acompañan a estas páginas es que los mencionados autores estudiados, Kant, en primer lugar, Mbembe y Chukwudi Eze, en segundo lugar, recorren niveles muy diversos de la problemática racial. En las obras de Kant *Sobre las diversas razas humanas*, *Definición del concepto de raza humana* y *Sobre el uso de principios teleológicos en la filosofía*, encontramos el interés fundacional y de legitimación de lo que hoy consideraríamos una ciencia social, la geografía, uno de los conocimientos que compondría lo que Kant llamaría la ciencia del hombre y que expone con una aparente neutralidad en su legitimación. En la formulación de estos tres textos escritos entre 1775 y 1788, y teniendo en cuenta también *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime* (1764), se puede apreciar, además, el cambio que supuso la perspectiva crítica respecto del periodo precrítico del autor, aunque por el propósito de este artículo dejaré tales diferencias al margen⁷. Esa neutralidad en las ciencias sociales (y no menos en las biomédicas y naturales) es cada vez

más cuestionada, y se muestra en la actualidad como una ficción de un discurso sometido a los intereses de un poder cultural muy concreto. Una ficción a la que Kant pareciera haberse sometido en el momento de la redacción de estos escritos sin mucho titubeo, es decir, sin haber realizado una verdadera crítica⁸. La supuesta fundación de esa ciencia se habría operado sobre cerradas definiciones raciales, y las definiciones raras veces se llevan bien con el fluir de los objetos que pretenden apresar, así que, cuando el movimiento, el tránsito, se impone sobre la diferencia racial, Kant tuvo que variar la relación de fuerzas puestas en juego. Es cierto que la raza en Kant es explicada a través de un planteamiento epigenético, como una respuesta a cambios en las condiciones ambientales, y presupone, por lo tanto, el movimiento de la especie. Pero la necesidad de introducir el derecho al movimiento en el cuerpo normativo de *Hacia la paz perpetua* se dice ahora del sujeto⁹, y pareciera estar así de acuerdo con esta propuesta descriptiva de la humanidad en Mbembe:

Pero un cuerpo debe poder moverse. Un cuerpo está hecho principalmente para moverse, para caminar. Es por esa razón que sólo existe el sujeto itinerante, que va de un lado para otro. El viaje en sí mismo puede no tener un destino preciso -el sujeto puede entrar o salir a su antojo- o puede tener etapas programadas previamente, aunque el camino no siempre lleve al lugar deseado. Lo que importa no es el destino final, sino la travesía que se produce a lo largo del recorrido: la serie de experiencias de las cuales el sujeto es tanto actor como testigo¹⁰.

Por el contrario, el nivel que recorren las investigaciones de Achille Mbembe y Emmanuel Chukwudi Eze es principalmente de carácter explícitamente político, en concreto sería un análisis de las formas de ejercer poder. En ese sentido podríamos decir que Mbembe recorre un abismo más profundo que la propuesta, en ocasiones, demasiado empírica de Kant, desenmascarando, por ejemplo, la supuesta neutralidad de la fundamentación científica. Para realizar tal afirmación me baso, por ejemplo, en las primeras líneas de su famoso artículo “Necropolítica”: “Este ensayo plantea la hipótesis de que la expresión última de la soberanía reside ampliamente en el poder y la capacidad de decidir quién puede vivir y quién debe morir”¹¹. La raza, que será estudiada desde un punto de vista de supuesta neutralidad científica en el Kant anterior de *Hacia la paz perpetua*, es en Mbembe un resultado, como volveré a mencionar más adelante, es el resultado de un ejercicio del poder: “La raza no depende únicamente de un efecto óptico ni se abre paso solamente a través de un mundo de sensaciones. Es un modo de asentar y de afirmar el poder”¹².

3. LA EPOCALIDAD MODERNA

Determinar en qué periodo histórico nos encontramos cuando hablamos de modernidad es la primera tarea para entender el subtítulo de esta breve investigación “La *Crítica de la razón negra* como una respuesta a la modernidad”. Achille Mbembe hace coincidir la época de la modernidad con la época del desarrollo de las colonias, algo que también encontramos en la obra *El Color de la Razón*, editada en el año 2017 en Argentina, en cuya ‘Introducción’ de Walter D. Mignolo podemos leer lo siguiente: “Una de nuestras tesis fundantes es que la colonialidad

es constitutiva de la modernidad y, por lo tanto, no hay modernidad sin colonialidad”¹³; o en la última de las contribuciones de Santiago Castro-Gómez:

La colonialidad y la modernidad no deben ser entendidas como ‘fases’ sucesivas en el tiempo (la modernidad como ‘superación’ e la colonialidad) sino como fenómenos coexistentes y mutuamente dependientes al interior del sistema capitalista mundial. El colonialismo, a contrapelo de lo afirmado tradicionalmente por la teoría social moderna, no es un fenómeno puramente aditivo, sino constitutivo de la modernidad¹⁴.

Tales afirmaciones no añaden evidentemente un mero dato cronológico, sino que incluyen ya la importancia que tuvo el componente colonial en la determinación del propio periodo. La coincidencia del desarrollo de las colonias y la modernidad no es casual sino intrínseca al propio momento histórico. Un acercamiento a la razón negra constituye un acercamiento a la cara perturbadora de la modernidad, “su parte de sombra, misterio y de escándalo”¹⁵.

En el año 2006, Mbembe publica su famoso artículo “Necropolítica” donde se detiene en la descripción de la forma de ejercicio del poder en las colonias desde su conceptualización en la primera modernidad hasta sus derivas en la actualidad. El ejercicio del poder colonial que marcaría una época se centra en la “percepción del otro como un atentado a mi propia vida”¹⁶, que sería posible por el vínculo establecido entre terror y poder en los periodos del Antiguo Régimen, la Revolución francesa y que se materializa en la esclavitud. La “síntesis entre la masacre y la burocracia” que empieza a generarse en esta época sería la forma en que la racionalidad occidental moderna llega hasta el siglo XX, momento en que algunas de sus formas más siniestras se implantan también en el continente europeo.

El primer capítulo de *Crítica de la razón negra* recorre diversos momentos relevantes de la configuración negra de la conciencia, pero si he de extraer un pasaje para entender en torno a qué modernidad y en qué fecha concreta nos encontramos no puedo dejar de mencionar las siguientes líneas:

Desde 1670, se planteaba la cuestión de saber cómo poner a trabajar a una gran cantidad de mano de obra en aras de una producción destinada al comercio de larga distancia. La invención del negro constituye la respuesta a esta pregunta. [...] Aproximadamente en el año 1720 una vez completada esta codificación [exclusión de los privilegios y derechos de otros habitantes de las colonias, construcción de la incapacidad jurídica], se puede afirmar que la estructura negra del mundo, que existía ya en las Indias occidentales, aparece oficialmente en Estados Unidos junto con la plantación, que es su corsé¹⁷.

Esta aparición oficial es la codificación de un proceso que había comenzado con anterioridad, la trata atlántica que comienza en el siglo XV transformó España y Portugal y supuso que en “Lisboa, Sevilla y Cádiz a comienzos del siglo XVI casi el 10% de la población estuviera compuesta por africanos”¹⁸. Este comercio de esclavos trae consigo la transnacionalización de la condición negra, así llamada por Mbembe, que podemos entender de forma más amplia, y por el propio sentido que él le da, como una transcontinentalización de la condición negra. Una condición que va tomando dos formas diversas con intensas convergencias. Por un lado,

la condición negra tal como es pensada y fabulada por el imaginario europeo, y, por otro lado, la reivindicación del propio sujeto negro:

El segundo momento corresponde al nacimiento de la escritura y comienza hacia finales del siglo XVII cuando, a través de sus propias huellas, los negros, estos seres-cooptados-por-otros, comienzan a articular un lenguaje propio y son capaces de reivindicarse como sujetos plenos en el mundo viviente¹⁹.

Si en 1720 tenemos una primera codificación en Estados Unidos, unas décadas más tardes aparece otra codificación en el continente europeo, es la clasificación pretendidamente científica de Buffon bien conocida por Kant, y que se considera “la primera gran clasificación de las razas”²⁰.

Una primera reacción ante estas afirmaciones sería considerar que, sin negar que la historia de la esclavitud se haya desarrollado así, Kant no estaría al tanto de estos asuntos que irían dando forma al desarrollo posterior del capitalismo. Sin embargo, si bien no en las tres grandes *Críticas*, Kant no duda en advertirnos de la importancia que tuvo para él su residencia en un puerto marítimo²¹ cuyo constante tránsito de pasajeros y relatos (de las colonias) supliría su nulo conocimiento directo de otros espacios que no fueran su propio hogar. Tampoco es una cuestión baladí que Kant dictara durante varias décadas lecciones de geografía en la universidad de Königsberg, y las metáforas cartográficas no son poco relevantes en sus escritos. Son muy interesantes los comentarios que al respecto se recogen en el estudio de Emmanuel Chukwudi Eze, acentuando que tanto los libros de viajes como los relatos de comerciantes “con ambiciones económicas, políticas y culturales de orden imperialista en otras tierras”²² habrían ofrecido las fuentes empíricas en las que asentar sus consideraciones raciales. Una clara muestra de ello es el listado de autores de literatura de viajes que Kant presenta en sus obras dedicadas a la exposición del concepto de raza, y la referencia incluso a una conversación mantenida con el señor Eaton “atento y agudo viajero” (AA VIII, 44, nota). A todos estos nombres le otorga la legitimación de fuentes respetables, reclamando a la vez conservar la fundamentación propuesta de una ciencia que ofrecería algo más que relatos empíricos.

No es menos importante destacar que la reconsideración de la relación con otros pueblos que encontramos en *Hacia la paz perpetua* muestra un conocimiento de los excesos coloniales que denuncia²³, por lo que creo poder afirmar que el tener en cuenta el contexto económico en que se desarrollan sus propuestas no es una desmesura para entender el proyecto crítico kantiano.

Algunas experiencias derivadas de los movimientos demográficos de las colonias ofrecieron un material aparentemente objetivo para la confirmación o refutación de algunas propuestas científicas que fueron modelando el imaginario de una época. Por ejemplo, acerca de la reversibilidad de las diferencias raciales en relación al ambiente en que se desarrollan, Galfione afirma lo siguiente en el contexto del siglo XVIII:

Ni en el caso de los europeos emigrados hacia zonas tropicales, ni en el de los aborígenes que habían sido trasladados al territorio europeo, era posible registrar un retroceso de las características raciales (...). Tampoco las posturas poligenistas resultaban completamente satisfactorias [para] explicar el proceso de mestizaje racial²⁴.

Pero en otros momentos el vínculo de la explicación pretendidamente científica con la moral se pone directamente en primer plano, así podemos leer a Georg Forster *Algo que añadir sobre las razas humanas* de 1788:

Sin embargo, al separar a los negros de los seres humanos blancos, como un linaje originalmente diferente, ¿no cortamos con ello el último hilo por medio del cual este maltratado pueblo está interconectado con nosotros, el cual ha de encontrar alguna protección y alguna misericordia frente a la crueldad europea? Permítame preguntar más bien si el pensamiento según el cual los negros son nuestros hermanos llamó en algún lugar a bajar el látigo en alto del comerciante de esclavos, aunque sólo fuese una vez²⁵.

Como expresa Mbembe, el papel del negro es doble para el hombre (varón principalmente) europeo de la modernidad, la subjetividad negra es obra de su fantasía blanca y colonial y una vez que se ha inventado ese objeto, pretende fundar con él una ciencia objetiva²⁶.

4. LA DEFINICIÓN DE NEGRO Y EL CONCEPTO DE RAZA.

El negro es representante de una raza. Afirmación que no deja de ser, a pesar de su evidencia una vez admitido el hecho de que existan las razas, muy problemática, pues como Mbembe nos recuerda “durante muchos siglos, el concepto de raza -que sabemos que, en origen, proviene de la esfera animal- servirá ante todo para nombrar las humanidades no europeas”²⁷. Si comparamos esta afirmación de Mbembe con la propuesta kantiana encontramos algunas disonancias teóricas. En primer lugar, desde sus *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime*, la raza blanca europea aparece ya junto con las otras categorizaciones con las que constantemente se compara, en ocasiones para adherirse a la teoría de la degradación. En 1775 encontramos la raza de los blancos, de los negros la húnica (mongólica o calmuca) y la raza hindú o hindustánica²⁸; en 1785 serán el blanco, el indio amarillo, el negro y el americano de color rojo cobrizo²⁹.

Por otro lado, continua Mbembe afirmando que el uso de una categoría acotada normalmente al reino animal (se entiende que no humano) para describir características físicas de latitudes no europeas, señalaría una degradación y apuntaría a una ausencia. El inicio de *Sobre las diversas razas humanas* parece confirmar, que, efectivamente su propuesta se basa en la clasificación animal. Pero esto no es degradante para Kant, sino una constatación de la pertenencia del ser humano al reino animal con el que constantemente en sus escritos dedicados a las razas aparece ejemplificado: “En el reino animal la clasificación de la naturaleza en especies y tipos se funda en la ley común de la reproducción, y la unidad de las especies no es más que la unidad para cierta multiplicidad de animales”³⁰. Esta afirmación estaría en consonancia con la inclusión de esta descripción racial dentro del curso de geografía física que estudia “las condiciones naturales de la tierra y lo que ella incluye: mares, continentes, montañas, ríos, atmósfera, el hombre, animales, plantas y minerales”³¹. Es decir, el hombre blanco, tanto como el negro, forman parte del reino animal, por lo que el rasgo de humanidad habría de buscarse

en otros aspectos, acerca de los cuales sí es cierto que encontramos una ausencia significativa, según se indica en algunos textos referidos al posible desarrollo del carácter moral en las razas no europeas. Por ejemplo, en el texto de 1764, *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime* ya podemos leer:

Los negros de África carecen por naturaleza de una sensibilidad que se eleve por encima de lo insignificante (...), mientras que entre los blancos se presenta frecuentemente el caso de los que, por sus condiciones superiores, se levantan de un estado humilde y conquistan una reputación ventajosa. Tan esencial es la diferencia entre estas dos razas humanas; parece tan grande en las facultades espirituales como en el color³².

Frente a esta propuesta biologicista y preformada de la raza encontramos la propuesta histórica, resultado de un cierto ejercicio del poder, de Mbembe, que no nos propone una definición de raza sino de la razón negra, parafraseando también el título kantiano, una razón muy impura:

La razón negra, consiste entonces en una suma de voces, de enunciados y discursos, saberes, comentarios y tonterías cuyo objeto es “la cosa” o “la gente de origen africano”, así como aquello que, se diría, constituye su nombre y su verdad. (...). Desde sus orígenes, la razón negra consiste en una actividad primaria de fabulación. Se trata, en lo esencial, de aislar rasgos reales o comprobados, de tejer historias y constituir imágenes³³.

El negro es un invento y un nombre que en primer lugar se pronuncia en tercera persona, el negro es él (sobre todo como esclavo), es una subjetividad creada desde fuera, es un nombre heredado por su condición y espacio de nacimiento, es un nombre que otorga un destino³⁴. Todo ello parece una tragedia a la hora de buscar la liberación en nombre de una condición que ha sido impuesta.

Se entiende por esta afirmación que en el texto de Mbembe no podremos encontrar por sí una definición de raza, un concepto “extremadamente móvil, inconstante y caprichoso”³⁵, como sí encontramos en *Definición del concepto de raza* de Kant: “La diferencia de clase en los animales de uno y el mismo linaje, en la medida en que esta diferencia es hereditaria de modo indefectible”³⁶, fragmento que nos lleva a continuación a la necesidad de confirmación a través de un posible experimento como sería el mestizaje, en unas líneas escritas en 1785 que nos pueden hacer recordar el papel del experimento en Galileo y Torricelli de la *Crítica de la razón pura*³⁷. Pero al igual que en la primera *Crítica*, el experimento nos lleva a la mención del giro copernicano y así, en *Sobre el uso de principios teleológicos en la filosofía* encontramos otra afirmación que habrá de completar a la anteriormente citada: “¿Qué es una raza? La palabra no figura en absoluto en un sistema de la descripción de la naturaleza, por lo que presuntamente tampoco la cosa misma exista en alguna parte de la naturaleza”³⁸. Afirmación que nos acerca a ese giro crítico que mencionaba anteriormente.

5. EL SUJETO COMO MEDIO

La creación del sujeto negro como medio tiene aparentemente dos fuentes, de nuevo, la epistemológica, por un lado, y la mercantil, por otra, que nos son sino las dos caras de una misma moneda.

Desde el punto de vista epistemológico el ser humano negro es un encuentro con la naturaleza que ha de ser domesticada y sometida. La dominación de la razón otra se legitima como un dominio técnico más: “A ojos del conquistador, la vida salvaje no es más que otra forma de vida animal, una experiencia horripilante, algo radicalmente “otro” (*alien*), más allá de la imaginación o de la comprensión”³⁹. Esta dominación es principalmente corporal, pero no extrema, para asegurar la reproductibilidad del sistema, aunque si era necesario “cuando los hombres europeos mataban, en cierto modo no eran conscientes de haber cometido un crimen”⁴⁰.

Desde el punto de vista del mercado industrial el sujeto negro se inventa para la extracción, su razón es sometida al cálculo de forma sencilla. Desde su origen es fabulado como instrumento, existiría en la medida en que perteneciese a un amo⁴¹, no es propiamente un descubrimiento ontológico, sino una invención económica que hace posible la acumulación de riqueza antes del comienzo de la revolución industrial que introdujo el trabajo de la máquina, “al permitir crear por medio de la plantación una de las formas más eficaces de acumulación de riquezas en aquella época, acelera la integración del capitalismo mercantil”⁴².

La relación entre la razón negra y la naturaleza no es una mera identificación del esclavo con la naturaleza que le rodea, sino que es una transfiguración de la propia interioridad del sujeto racial. Cierta forma de modernidad está interesada en delimitar claramente los lugres de la razón y el instinto, la razón negra participa principalmente del impulso animal frente a la razón blanca europea en la que dominaría la razón: “Si el hombre se opone a la animalidad, ese no sería el caso del negro, que mantendría dentro de sí, en un estado de cierta ambigüedad, la posibilidad animal”, de nuevo se representa el negro como carencia.⁴³

Hay una última forma de cosificación del ser humano que es robarle su capacidad de proyectarse, lo que Mbembe denomina el “monopolio del futuro”⁴⁴. Tomando las palabras de Aimé Césaire reflexionando en torno a la condición negra, la razón negra se plantea las siguientes preguntas que no pueden dejar de resonarnos en los oídos kantianos: “¿Quiénes somos en este mundo blanco? ¿Qué nos está permitido esperar y qué debemos hacer?”⁴⁵. La capacidad de plantearse la pregunta es una muestra ya del uso de la propia razón como toma de conciencia de una situación.

De esta forma podemos decir que nos encontramos en una expresión extrema del sujeto convertido en medio en sí, pues, de hecho, no es un sujeto a lo que el colonizador se opone: “la ocupación significa relegar a los colonizados a una tercera zona, entre el estatus del sujeto y el objeto”⁴⁶. Muy significativo al respecto es que el nombre propio de este ser de estatus intermedio no ha sido configurado por él mismo, pues se le niega la fuerza de la palabra y la comunicación, se le niega la capacidad de mirar a los ojos al ser humano blanco⁴⁷ y racional,

la razón negra se configura como razón pasiva. Frente a ella el sujeto europeo reivindica la universalidad desde la identidad, es un sujeto idéntico a sí mismo, que se autoconstruye y que no entiende la diferencia sino como exclusión de ámbitos, que exige crearse a sí mismo y que considera que todo lo no idéntico a sí es anormal⁴⁸. La pertenencia a una misma comunidad no será por diferenciación de sujetos unidos, sino por identificación de los mismos⁴⁹, expresión de una clausura del pensamiento. Esta razón que se construye a sí misma en la comunicación la podemos encontrar expresada en Kant en el opúsculo *¿Qué significa orientarse en el pensamiento?*:

¿Hasta qué punto y con qué corrección pensaríamos si no pensáramos, por decirlo así, en comunidad con otros a los que comunicar nosotros nuestros pensamientos y ellos lo suyos a nosotros? Por tanto, bien se puede decir que ese poder externo que arrebató a los hombres la libertad de comunicar públicamente sus pensamientos les quita también la libertad de pensar⁵⁰.

Es por ello relevante que el momento en que el sujeto negro toma conciencia lingüística comunitaria sea considerado como un hito en la periodización de una epocalidad basada en el colonialismo, como se ha expresado en el epígrafe tercero. Ese momento de conciencia llevó a la reivindicación política, a la vinculación de la razón negra con los movimientos de independencia colonial. Es lo que Mbembe denomina la consciencia negra del negro⁵¹. Pero también fue la apertura a un diálogo posible entre diversas comunidades negras:

A partir de esta preocupación recíproca, entre el negro de Estados Unidos, el del Caribe y el de África, no sólo se estableció un diálogo recíproco con otro-ajeno. Lo que también se erigió fue, en muchos casos, un diálogo con otros como yo, es decir, con una humanidad castrada, con una vida a la que hay que liberar a toda costa y que necesita ser curada⁵².

Siguiendo estas formas de conformación de identidades, el estado moderno europeo se codifica dando respuesta a la necesidad de la propia defensa. En “Necropolítica” Mbembe legitima el orden jurídico europeo según dos principios: la igualdad jurídica de todos los estados y la determinación clara de sus fronteras, siendo el estado la entidad que puede declarar la guerra y firmar la paz. Esta es la tónica general del texto de 1795 *Hacia la paz perpetua*, como podemos ver, por ejemplo, en la “Primera parte que contiene los artículos preliminares de una paz perpetua entre estados”, donde se establecen las garantías para la paz pero también para la declaración de la guerra justa. Por ello las reglas de la guerra colonial son también diversas: “Las guerras coloniales se conciben como la expresión de una hostilidad absoluta, que coloca al conquistador frente a un enemigo absoluto”⁵³. No es casualidad que el negro sea colocado no solo del lado de la naturaleza salvaje sino a la vez, o tal vez por ello, del lado del reino de las sombras y de la muerte. “La colonia representa el lugar en el que la soberanía consiste fundamentalmente en el ejercicio de un poder al margen de la ley y donde la paz suele tener el rostro de una guerra sin fin”⁵⁴. Esta guerra sin fin que se instala en la colonia es la premonición de la conversión de la guerra en una forma de dar salida a la industria militar, una guerra sin fin que ya no se encuentra solo en el mundo colonial.

6. SEGUIR LEYENDO A KANT

Como comenté al comienzo, son muy escasas las menciones directas de Mbembe a Kant en *Crítica de la razón negra*. Aparece en primer lugar en el capítulo segundo “Un yacimiento de fantasías” y no lo hace en solitario:

El siglo XIX [...] es la época durante la cual, [...] Europa logra ejercer una autoridad singularmente despótica sobre los otros pueblos del mundo [...]. Esta problemática de la raza y de la ausencia de comunidad de destino estuvo en el centro del pensamiento político europeo [...] y marca profundamente la reflexión de pensadores tales como Bentham, Burke, Kant, Diderot o Condorcet. Durante esta expansión, el pensamiento político liberal europeo se confronta a cuestiones tales como el universalismo, los derechos de la persona, la libertad de intercambio...⁵⁵.

En este caso, Kant es incluido en la nómina de representantes de la búsqueda de la universalidad y de la fundación del estado moderno, aunque es precisamente en el texto que Kant dedica de forma más clara al *ius publicum europaeum*, *Hacia la Paz Perpetua*, donde pone en entredicho la lógica colonial. No podemos, sin embargo, no reconocer en Kant un “reduccionismo europeo”: “La tendencia instintiva de una civilización eminente y prestigiosa a abusar de su propio prestigio para hacer el vacío a su alrededor, reduciendo abusivamente la noción de universal”.⁵⁶ La segunda ocasión en que aparece el nombre de Kant es en nota a pie de página en el capítulo tercero, “Diferencia y autodeterminación”, y de nuevo aparece en un listado junto con Pluchon, Montesquieu y Voltaire, en concreto se menciona su escrito *Observaciones acerca del sentimiento de lo bello y de lo sublime*, para ejemplificar que “los negros no tenían nada con que contribuir al trabajo del espíritu y al proyecto de lo universal”. En ese mismo capítulo, y de nuevo en nota a pie de página, es mencionada la *Antropología en sentido pragmático*. En este punto no puedo dejar de señalar que en el momento que Kant introduce el concepto de raza en la *Antropología* lo vincula con la posibilidad del cosmopolitismo o *sociedad civil universal*⁵⁷ e imagina que pueda considerarse a la especie humana (y Kant siempre consideró explícitamente a todas las razas como humanas desde el monogenismo) como una única raza cuyo rasgo distintivo respecto de los seres racionales de otros planetas es la tontería antes que la maldad, por una extraña inclinación a ocultar como son: “lo cual delata ya la propensión de nuestra especie a ser mal intencionados los unos con los otros”⁵⁸.

Seguir leyendo a Kant para entender el mundo en qué nos encontramos, es la forma de reconocer que Kant seguirá siendo un clásico, pero el mundo en el que nos encontramos no tiene siempre que coincidir con el mundo en el que nos gustaría estar, y Kant es representante también de la parte que más disconformidad causa de la modernidad. En Kant encontramos una de las expresiones de la configuración moderna del pensamiento europeo y lo que trata Mbembe de rastrear es en qué forma el subsuelo oculto puede dar forma y sustentar la parte visible de la manifestación pública de la filosofía: “Desde el comienzo del siglo XVIII, el negro y la raza constituyeron juntos el subsuelo -inconfesable y a menudo negado- o el complejo nuclear a partir del cual se desplegó el proyecto moderno de conocimiento y de gobierno”⁵⁹. Esa sería la parte dedicada a la reflexión histórica de los siglos pasados. Pero la propuesta de Mbembe apela también a la actualidad. La investigación académica actual radicada en

Europa, o la heredera de la misma en cualquier lugar del mundo, ha de asumir su legado, y en compromiso con cierta forma de sinceridad histórica, conocer la parte más oculta del mismo. Pero ni siquiera Mbembe renuncia algunos conceptos tradicionales de la filosofía europea como es el interés por la universalidad:

Cuando se trata de decir el mundo en la lengua de todos, nos damos cuenta de que en el seno de estas tradiciones existen relaciones de fuerza. Por ello, una parte de este trabajo ha consistido en insistir sobre estas fricciones internas y en hacer un llamamiento al descentramiento (...) para permitir que emerjan, con relativa claridad, las nuevas exigencias de una posible universalidad⁶⁰.

Como propuesta personal desde la tradición kantiana no puede dejar de pensar que esto es ya en sí mismo un ejercicio de ilustración, pues pensar por sí mismo será en ocasiones pensar contra Kant.

Resumen: Me propongo reflexionar acerca de cómo leer las críticas de Mbembe a Kant como estandarte de la modernidad y reflexionar en torno al título, *Crítica de la razón negra*, de nuestro contemporáneo camerunés para comprender la crítica a la propuesta de diferenciación racial y racista de los pensadores de la modernidad europea. Me detengo en concreto en la conformación del concepto de raza y raza negra a partir de los textos de Kant y reflexiono acerca de algunas de las críticas que Mbembe expone. El objetivo es plantear el problema de cómo seguir leyendo a Kant conociendo su aportación a la cultura de las razas que se instaura en la modernidad y a pesar de las críticas al colonialismo que aparecen en sus últimas obras.

Palabras clave: raza, colonialismo, esclavitud, razón negra.

Abstract: This paper aims to reflect on Mbembe's critics to Kant, as the archetype of Modern Philosophy, and on the title *Critique de la raison nègre*, with the aim to understand the review and critics to the racial difference proposed by the European Modern Philosophers. The paper focuses on the concepts of 'race' and 'black race' as presented in Kant. I question how to read Kant nowadays taking into account his race theory and the critics to the colonialism in his last period.

Keywords: Race, Colonialism, Slavery, Black reason.

REFERENCIAS

Eze, Emmanuel Chukwudi, "El Color de la Razón: la idea de "raza" en la antropología de Kant". En: Mignolo, Walter; Castro-Gómez, Santiago; Chukwudi Eze, Emmanuel; Henry, Paget, *El Color de la Razón: racismo epistemológico y razón imperial*. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2018, pp. 19-62.

Castro-Gómez, Santiago, "El lado oscuro de la 'época clásica'. Filosofía, Ilustración y Colonialidad en el siglo XVIII". En: Mignolo, Walter; Castro-Gómez, Santiago; Chukwudi Eze, Emmanuel; Henry, Paget, *El Color de la Razón: racismo epistemológico y razón imperial*. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2018, pp.89-113.

Galfione, María Verónica, "La intervención kantiana en el debate de las razas de finales del siglo XVIII". En: *Scientiae Studia*, vol. 12, nº 1, 2014, pp. 11-43.

Kant, I., *La cuestión de las razas*, edición de Natalia A. Lerussi y Manuel Sánchez-Rodríguez. Madrid: Abada, 2021. En esta obra se recogen los escritos de Kant: "Sobre las diversas razas humanas", "Definición del concepto de raza humana" y "Sobre el uso de principios teleológicos en la filosofía", y el artículo de Georg Forster: "Algo que añadir sobre las razas humanas".

Kant, I., *Hacia la paz perpetua*, edición española de Roberto R. Aramayo, CTK E-Books, Madrid: Ediciones Alamanda, 2018.

Kleingeld, Pauline, “Kant’s Second Thoughts on Race”. En: *The Philosophical Quarterly*, vol. 57, nº 229, octubre de 2007, pp. 573-592.

Lerussi, Natalia A., “Kant y la cuestión de las razas”. En: Kant, Immanuel, *La cuestión de las razas*, edición de Lerussi, Natalia A y Sánchez Rodríguez, Manuel. Madrid: Abada, 2021, pp. 7-99.

Mbembe, Achille, *Necropolítica*, traducción de Elisabeth Falomir Archambault. Madrid: Melusina, 2011.

Mbembe, Achille, *Crítica de la razón negra. Ensayo sobre el racismo contemporáneo*, traducción de Enrique Schmukler. Barcelona: NED, 2016.

Sánchez Madrid, Nuria, “Algunas paradojas del pensamiento político de Kant: La defensa del concepto de raza y la crítica del colonialismo”. En: Sánchez Madrid, Nuria, *Elogio de la razón mundana. Antropología y política en Kant*. Ediciones La Cebra, 2018, pp. 203-232.

NOTES/NOTAS

¹ Laura Herrero Olivera teaches History of Modern Philosophy at UNED (National Distance Education University in Spain) and is member of the Feminist Research Centre at Universidad Complutense (Instituto de Investigaciones Feministas at the Universidad Complutense). She holds a PhD from Universidad Complutense, Madrid. During the research period for her PhD she got a one-year long fellowship from the Baden-Württemberg Stiftung for her research at the University of Tübingen, and she completed her PhD with a one-year-long research stay at the Freie University of Berlin. She has translated Onora O’Neill’s book *Justice across boundaries: Whose obligations?* into Spanish. Her latest publications on Kant are the article “Kant and other rational beings. The perspective of the inhabitants of the planets”, and “The usucaption as a way of acquisition in benefit of existence”, both in *Con-Textos Kantianos. International Journal of Philosophy*. She is currently working on the publication of a book on the unity of reason in Kant to be published by REK. This paper has been part of her research into the project led by Alba M. Jiménez Rodríguez, “Transcendental Deduktion of the Categories: New Perspectives” (UCM-CAM, <https://proyectodeduktion.com/>). lherrero@fsf.uned.es

² Mbembe, Achille, 2016, 42. Cita a Hegel, G. W. F., *Fenomenología del espíritu*

³ Conuerdo con Natalia A. Lerussi: “Los especialistas contemporáneos no se han puesto de acuerdo sobre el significado de estos textos ni sobre su impacto en la filosofía de Kant. Por lo dicho, parece ingenuo afirmar que las opiniones de Kant sobre las razas responden de manera exclusiva a un legítimo interés científico por las clasificaciones”, Lerussi, Natalia A., “Kant y la cuestión de las razas”, p. 37. Estudio introductorio al libro del mismo título que recoge en castellano la edición de los textos kantianos dedicados a la cuestión racial. Por otro lado, tampoco creo que sea ni siquiera deseable que los especialistas lleguen a un acuerdo al respecto. Simplificando mucho las interpretaciones y lecturas posibles se podría resumir que el espectro de propuestas actuales oscila entre la afirmación de Chuckwudi Eze: “Estrictamente hablando, su antropología y geografía ofrece la más fuerte, si no la única, justificación teórica filosófica suficientemente articulada de la clasificación superior/inferior de las “razas” del hombre, de cualquier escritor europeo hasta ese tiempo”, Chuckwudi Eze, 2017, p., 60; y, por otro lado, la propuesta de Kleingeld presente en parte en Nuria Sánchez Madrid: “I then show that during the 1790s Kant restricts the role of the concept of race, and drops his hierarchical account of the races in favour of a more genuinely egalitarian and Cosmopolitan view”. Kleingeld, P., Kant’s Second Thoughts on Race”, 573.

⁴ Kleingeld, Pauline, “Kant’s Second Thoughts on Race”, *The Philosophical Quarterly* (1950-), oct. 2007, vol. 57, 229, 2007, pp. 573-592.

⁵ Sánchez Madrid, Nuria, *Elogio de la razón mundana. Antropología y política en Kant*, Madrid: Ediciones La Cebra, 2018.

⁶ Para un estudio acerca de esta polémica se puede recurrir al artículo de María Verónica Galfione (2014).

⁷ Estas diferencias se tematizan en el mencionado artículo de Galfione (2014).

⁸ Recojo de Lerussi la siguiente apreciación de Louden: “Es particularmente deprimente que alguien [como Kant], que dice estar escribiendo en la “época de la crítica, a la que todo debe someterse (KrV, A XIII), diga alguna de las cosas que dice [en lo que respecta a la división de los géneros, los pueblos y las razas]”, Luerussi, Natalia A, 2021, p. 34.

⁹ Ver en *Hacia la paz perpetua* AA 08:35 el derecho de visita.

- ¹⁰ Mbembe, Achille, 2016, p. 231. En el artículo “Necropolítica” Mbembe, en alusión a Fanon, relaciona la capacidad del movimiento y la cancelación de su posibilidad con el estado colonial basado, a su vez, en la lógica racista. Es una forma más de convertir en medio al ser humano.
- ¹¹ Mbembe, *Necropolítica*, traducción de Elisabeth Falomir Archambault, Melusina, 2011, p. 19.
- ¹² Mbembe, Achille, 2016, p. 74. El artículo de María Verónica Galfione (2014) muestra como parte del conflicto en que se inserta la propuesta kantiana es un interés en que la diferencia racial no se fundamente en el mero indicio sensible en coherencia con una propuesta epistemológica no empirista.
- ¹³ Mignolo, Walter D., “Introducción”. En: Mignolo, Walter; Castro-Gómez, Santiago; Chukwudi Eze, Emmanuel; Henry, Paget, *El Color de la Razón: racismo epistemológico y razón imperial*, Buenos Aires, Ediciones del Signo, 2018, p. 11.
- ¹⁴ Castro -Gómez, Santiago, “El lado oscuro de la ‘‘época clásica’. Filosofía, ilustración y colonialidad en el siglo XVIII”, En: Mignolo, Walter; Castro-Gómez, Santiago; Chukwudi Eze, Emmanuel; Henry, Paget, *El Color de la Razón: racismo epistemológico y razón imperial*, Buenos Aires, Ediciones del Signo, 2018, p. 89.
- ¹⁵ Mbembe, Achille, 2016, 81.
- ¹⁶ Mbembe, Achille, 2011, p. 24.
- ¹⁷ Mbembe, Achille, 2016, p. 54.
- ¹⁸ Mbembe, Achille, 2016, 45.
- ¹⁹ Mbembe, 2016, 27.
- ²⁰ Mbembe, Achille, 2016, 50.
- ²¹ Kant, I, Antropología.
- ²² Eze, Emmanuel Chukuwidi, „El color de la razón: la idea de raza en la antropología de Kant”, p. 60.
- ²³ Cf. Kant, Immanuel, *Hacia la paz perpetua*, AA08:358.
- ²⁴ Galfione, María Verónica, (2014), 13. Apréciase la diferencia entre “emigrados y “ser trasladados” para entender porque he hablado de “material aparentemente objetivo”.
- ²⁵ Forster, Georg, „Algo que añadir sobre las razas humanas”, p. 234
- ²⁶ Cf. Mbembe, Achille, 2016, 42.
- ²⁷ Mbembe, Achille, 2016, p. 51. Comentando a Schelling, F. W.
- ²⁸ Kant, Immanuel, AA 02: 432
- ²⁹ Kant, Immanuel, AA 08: 93.
- ³⁰ Kant, Immanuel, AA, 02: 429.
- ³¹ Citado por Chukwidi Eze, p. 22.
- ³² Kant, Immanuel, AA 02:253.
- ³³ Mbembe, Achille, 2016, p. 67.
- ³⁴ Cf. especialmente en el último capítulo de *Crítica de la razón negra*: “Clínica del sujeto”.
- ³⁵ Mbembe, 2016, 40-41.
- ³⁶ Kant, Immanuel, AA 08: 100
- ³⁷ Kant, Immanuel, KrV B XII.
- ³⁸ Kant, Immanuel, AA 08: 163.
- ³⁹ Mbembe, Achille, 2011, p. 40.
- ⁴⁰ *Ibidem*
- ⁴¹ Mbembe, Achille, 2016, 241.
- ⁴² Mbembe, Achille, 2016, 54.
- ⁴³ Cf. Mbembe, Achille, 2016, 73.
- ⁴⁴ Mbembe, Achille, 2016, 242.
- ⁴⁵ Mbembe, Achille, 2016, 250.
- ⁴⁶ Mbembe, Achille, 2016, 43.
- ⁴⁷ Cf. Mbembe, Achille, 2016, 240.
- ⁴⁸ Mbembe, Achille, 2016, 68.
- ⁴⁹ Mbembe, Achille, 2016, 25.
- ⁵⁰ Kant, Immanuel, WDO, AA 08: 144.
- ⁵¹ Cf. Mbembe, Achille, 2016, 71.

⁵² Mbembe, Achille, 2016, 65.

⁵³ Mbembe, Achille, 2016, 41.

⁵⁴ Mbembe, Achille, 2011, 37.

⁵⁵ Mbembe, Achille, 2016, 106.

⁵⁶ Mbembe, Achille, 2016, 248.

⁵⁷ Kant, Immanuel, AA 07: 331.

⁵⁸ Kant, Immanuel, AA 07: 332.

⁵⁹ Mbembe, Achille, 2016, 26.

⁶⁰ Mbembe, 2016, 37. Una derivación macabra del concepto de universalidad en su dimensión política es la mención a la universalización tendencial de la condición negra, la marginalización que provoca un "racismo sin razas" que apela a la cultura y a la religión en lugar de a la biología. (Cf. Mbembe, 2016, 34).

Date of submission: 11/06/2022

Date of acceptance: 25/06/2022