

<https://doi.org/10.21555/top.v720.2948>

Philosophical Racism and the Hegemonic Discourse on Humanness: The Intricacies of Philosophy

Racismo filosófico y el discurso hegemónico sobre lo humano: entresijos de la filosofía

Laura Vanessa Castellanos Carbonell
Universidad del Atlántico
Colombia
Universidad Nacional Abierta y a Distancia
Colombia
lvcastellanos@est.uniatlantico.edu.co
<https://orcid.org/0000-0003-1100-7454>

Recibido: 20 - 09 - 2023.

Aceptado: 22 - 02 - 2024.

Publicado en línea: 30 - 04 - 2025.

Cómo citar este artículo: Castellanos Carbonell, L. V. (2025). Racismo filosófico y el discurso hegemónico sobre lo humano: entresijos de la filosofía. *Tópicos, Revista de Filosofía*, 72, 473-504. <https://doi.org/10.21555/top.v720.2948>



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License.

Abstract

This paper explores and analyzes the development of a hegemonic discourse on humanness within the framework of the colonial system, whose analytical focus is philosophical racism. To this end, we begin by problematizing the alleged neutrality and universality of philosophical discourse around the category of humanness through the systematic exclusion of women from philosophical discourse in order to show how the philosophical discourse of genericity turns out to be a limited and exclusionary one. Second, we focus on the dynamics of the modern/colonial system from which discourses of social classification and hierarchization based on racial identities are constructed, as well as the imposition of Europe as the representative nucleus of the human ideal, in order to examine how a hegemonic idea of the human is developed in this context. Finally, we question how philosophy contributes to the development of the hegemonic conceptualization of humanness, approaching it from the perspective of philosophical racism.

Keywords: humanness; philosophy; racism; race; discourse.

Resumen

Este artículo explora y analiza el desarrollo de un discurso hegemónico de lo humano en el marco del sistema colonial, cuyo foco analítico es el racismo filosófico. Para ello, iniciamos problematizando la pretendida neutralidad y universalidad del discurso filosófico en torno a la categoría “humano” a través de la exclusión sistemática de las mujeres del discurso filosófico con el propósito de evidenciar cómo, desde sus preludios, el discurso filosófico de la genericidad resulta ser un discurso limitado y excluyente. Posteriormente, nos centramos en las dinámicas del sistema moderno/colonial, a partir de las cuales se construyen discursos de clasificación y jerarquización social basadas en identidades raciales, así como la imposición de Europa como núcleo representativo del ideal humano; esto para examinar cómo se desarrolla una idea hegemónica de lo humano en este contexto. Finalmente, nos interrogamos sobre cómo la filosofía contribuye al desarrollo de la conceptualización hegemónica de lo humano, abordándolo desde el racismo filosófico.

Palabras clave: humano; filosofía; racismo; raza; discurso.

1. Consideraciones preliminares

Desde sus albores, la filosofía se ha ocupado principalmente de la pregunta por lo humano, cuyo desarrollo, reflexiones, análisis y tópicos se construyeron inicialmente en Occidente, específicamente en Grecia.¹ Además, en la búsqueda de respuestas a las preguntas que se plantearon diferentes filósofos sobre lo humano se va tejiendo una urdimbre de ideas en relación con lo que caracteriza a los seres humanos, por ejemplo, si examinamos las reflexiones de Platón y Aristóteles, encontramos que, en lo que respecta a los individuos, estos filósofos parten de la política, la ética, la razón, la *polis*, entre otros aspectos, para analizar y caracterizar a la especie humana. Es más:

En los orígenes de la racionalidad griega, en el paso del μῦθος ('mito') al λόγος (lógos, 'razonamiento'), tuvo lugar la elaboración de las categorías de lo humano y de la significación propia del ser humano. En este proceso, fue el hombre quien se irguió como lo neutro, como lo propiamente humano: una identidad intermedia entre lo divino y lo animal (Amorós, 1994, p. 7).

Es decir, el hombre (en masculino), y no la mujer, es lo que constituye lo propiamente humano porque es quien posee las cualidades que caracterizan lo humano, ya que las mujeres "carecen" de aquellos atributos humanos como la razón. En este sentido, y de acuerdo con el planteamiento de Amorós, la categoría "humano" fue construida desde la perspectiva masculina, de tal modo que, en el contexto de la racionalidad griega, fueron los hombres quienes definieron aquellos aspectos, características y atributos de los seres humanos. Lo cuestionable y problemático de esto es que dicha perspectiva excluyó a las mujeres de los atributos que caracterizaban a lo propiamente humano. Asimismo, la mujer fue definida como lo Otro, como lo opuesto al hombre, como un

¹ Respecto a la pregunta por lo humano, en este trabajo nos centramos en la filosofía occidental, pero resaltando que no solamente la filosofía y Occidente se preguntan por lo humano, sino que otras poblaciones y culturas también se plantearon estas preguntas.

ser inferior por naturaleza;² por tanto, las mujeres son desprovistas de los atributos característicos del “ser humano”.

Por su parte, desde el feminismo filosófico se ha cuestionado la pretendida neutralidad de la categoría “humano” precisamente porque cuando varios filósofos hablan de hombres como genérico o de humanos parece que abarcan todo el conglomerado de la especie humana. Empero, varias filósofas feministas (como Celia Amorós, Amelia Valcárcel, entre otras) han desvelado la exclusión sistemática de la mujer del discurso filosófico, pues:

[...] la ideología sexista en filosofía puede ponerse de manifiesto en dos niveles distintos: uno de ellos es quizás el más obvio, es el de las formas que emplea el discurso filosófico masculino para escamotear el estatuto pleno de la genericidad de la parte femenina de la especie, para buscar conceptualizaciones diferenciales y limitativas a la hora de integrar a la mujer en la propia concepción totalizadora del mundo; otro, mucho menos obvio porque no es objeto de tematización, aparece no ya como condicionante de que a la hora de caracterizar a la mujer como miembro de la especie se le pongan discriminaciones y límites, sino que afecta al propio discurso de genericidad, convirtiéndolo en un discurso limitado (Amorós, 1991, p. 24).

Al desvelar este aspecto del discurso filosófico queda en entredicho su pretendida genericidad, neutralidad y universalidad, y sobre todo permite denotar que la categoría “humano”, tal y como fue construida desde diferentes planteamientos filosóficos, es una categoría encorsetada porque se cimienta desde la exclusión de la mitad de la humanidad, pues está fundamentada desde una mirada androcéntrica y en varios casos misógina. Por ello, el feminismo filosófico ha dado cuenta de las limitaciones que hay en el discurso filosófico en este sentido. Desde esta perspectiva se puede vislumbrar la constitución de una idea predominante de lo humano, de un ideal de lo humano, un arquetipo preponderante que contradice la pretendida universalidad del discurso filosófico:

² Algunas de estas caracterizaciones se encuentran en los planteamientos de Aristóteles (*Política*, 1254b13-15).

[...] se ha hablado muchas veces de las contradicciones del discurso filosófico como discurso de la «universalidad» construido sin embargo sobre una sociedad desgarrada por los conflictos entre clases, razas y distintos grupos sociales. Tampoco es el varón, sin más, el sujeto por excelencia del discurso filosófico: son, obviamente, determinados varones, pertenecientes a determinados grupos sociales dominantes o ascendentes, o vinculados con fuerzas socialmente significativas a través de ideologías de legitimación (Amorós, 1991, p. 25).

Y precisamente ese sujeto por excelencia al que se refiere Amorós es el que ha determinado la mayoría de los discursos filosóficos como el ideal de lo humano. Por tales motivos, en este escrito examinamos y cuestionamos la idea de lo humano en algunos discursos, específicamente en lo que denominamos como idea hegemónica de lo humano, que se explora a través del racismo filosófico, nos centramos en los discursos de la modernidad. Definimos dicha conceptualización hegemónica de lo humano como el conjunto de discursos desarrollados en el marco del sistema moderno/colonial, los cuales fueron utilizados como estrategia de legitimación de las prácticas de deshumanización del colonialismo y del sistema esclavista moderno mediante la imposición de una jerarquización social, a partir de la cual se establece al europeo/blanco como el modelo representativo de la excepcionalidad humana. Asimismo, es el conglomerado de ideas, presupuestos y teorías que definen lo humano basándose en una clasificación y jerarquización racial de la especie humana, la cual se fundamenta en rasgos fenotípicos y en la diferencia considerada como inferioridad.

De manera que, así como desde el feminismo filosófico se ha vislumbrado la exclusión sistemática de las mujeres del discurso filosófico, en este trabajo exploramos la exclusión y devaluación sistemática de algunas poblaciones. Nos basamos en que en el marco del sistema mundo/colonial surgen nuevos criterios de clasificación social jerárquica³ con categorías como la de raza, lo cual fue fundamental para definir el lugar que debía ocupar cada individuo en la jerarquía, en la cual el hombre blanco y europeo fue determinado como el ideal de

³ Siguiendo los análisis que desarrolla María Lugones (2008).

perfectibilidad humana. Además, estas dinámicas del sistema moderno/colonial (como la colonización y la esclavitud) requirieron de la elaboración de discursos que legitimaran y fundamentaran sus prácticas; entre las áreas del saber que contribuyeron a la elaboración de algunos de estos discursos se puede encontrar a la filosofía, específicamente a determinados filósofos modernos. Por ello, el foco analítico de este asunto es el racismo de filósofos como Kant y Hegel.⁴

2. El discurso moderno-hegemónico de lo humano

No se puede afirmar que hay un consenso en la filosofía respecto a la pregunta de qué es lo humano; de hecho, si analizamos la historia de las ideas filosóficas podemos notar que son diversas las definiciones que filósofos y filósofas de diferentes épocas han planteado al respecto. Es más, las definiciones, planteamientos y afirmaciones que han expuesto las y los intelectuales de la filosofía responden mayoritariamente a un contexto histórico caracterizado por acontecimientos sociales, políticos, económicos, culturales, entre otros aspectos que determinan las condiciones materiales y espirituales en las que se desenvuelven los individuos. Este es uno de los motivos esenciales que no permiten que se presente una idea inamovible de lo humano, y es precisamente porque la misma actividad humana se desdobra como la corriente de un río que desemboca en una fuente donde propalan saberes, quehaceres, comportamientos, y una multiplicidad de asuntos que han sido los puntos de referencia en los que se han basado teóricos y teóricas para analizar, reflexionar y plantear qué es lo humano, qué caracteriza a la especie humana. En efecto, parten de las diferencias con otras especies para develar lo que es propio de nuestra especie, como, por ejemplo, la razón, que ha sido concebida como uno de los principales rasgos distintivos de la especie humana.

Una definición acabada, determinada o absoluta a la pregunta e indagación sobre qué es lo humano no parece posible: no existe una única respuesta referente a este asunto, sino que hay diversas

⁴ Es menester resaltar que en este trabajo nos centramos en las posiciones e ideas racistas que están presentes en varias de las reflexiones de estos filósofos. Existe una amplia discusión que cuestiona o afirma el racismo de Kant, por ejemplo, pero en esta ocasión nos enfocamos en las posiciones racistas que abiertamente expresó en varios de sus planteamientos, específicamente en su texto *La cuestión de las razas*.

perspectivas, caracterizaciones y respuestas a tal pregunta. Esto se puede evidenciar al examinar los postulados filosóficos que se han construido en relación con las pesquisas desarrolladas por intelectuales que han explorado diversos aspectos de lo humano. Ejemplo de ello son la variedad de corrientes filosóficas o debates sobre la naturaleza humana: el racionalismo, el empirismo, el materialismo, entre muchas otras, que proponen distintas miradas, enfoques, análisis de lo humano o de aquello que lo constituye.

La filosofía se ha ocupado de analizar, reflexionar y esencialmente de tratar de encontrarles una respuesta o explicación a las preguntas por lo humano, por su origen, por el ser, por aquello que forma la condición humana, entre otras, cuyos asuntos se instituyeron como el foco de las reflexiones filosóficas. Tales interrogantes se desplegaron en un cúmulo de reflexiones entretejidas por diferentes perspectivas que en el decurso de la historia humana y de la filosofía se fueron renovando, replanteando, rebatiendo, configurando, transformando o actualizando debido a los aconteceres ligados a unas prácticas sociales y culturales que no permanecen inmóviles, sino que se transfiguran de acuerdo a una serie de hechos que caracterizan a cada momento histórico. Se generan paradigmas sociales como resultado de tales acontecimientos, particularmente en las perspectivas de los filósofos y filósofas de ese determinado momento, quienes, a partir de lo que acontece, desarrollan una serie de análisis y reflexiones en torno a los fenómenos y manifestaciones humanas. A través de esos diferentes momentos, modos y acontecimientos se van moldeando ideas respecto a lo humano y lo que acarrea; esto desemboca en la conformación de una concepción de lo humano. Si bien no todas las concepciones planteadas son las mismas, sí tienen puntos de convergencia, por ejemplo, en la concepción de la condición finita, la idea de la razón como rasgo humano particular de un ser con cuerpo, que crea cultura, sociedad, costumbres, y otros rasgos que se configuraron como comunes en la especie humana. En suma, se puede aducir que uno de los aspectos que históricamente ha caracterizado al quehacer filosófico es su teorización de lo humano, el ocuparse de indagar respecto a las preguntas de la existencia y los enigmas del mundo, entre otros asuntos.

El punto en el que nos queremos centrar es que el encauce de la filosofía se encuentra principalmente en la indagación de lo humano, del mundo y de todo lo que conforma a este asunto, y a partir de las diferentes discusiones que se iban desarrollando en la historia de

las ideas filosóficas, se fueron tejiendo una variedad de postulados filosóficos alrededor de lo humano que se transformaron según los contextos históricos y sociales.

Para ilustrar esto último nos referimos, por ejemplo, a la idea que se tenía de lo humano en la Edad Media: filósofos como san Agustín nos presentan lo humano asociado a lo divino, como un ser que está constituido primordialmente por tres elementos, el alma, el cuerpo y el espíritu; es producto de la creación de Dios y, por lo tanto, su existencia está compuesta por una sustancia física e inmaterial, además de ser creado a imagen de Dios. Estas ideas de san Agustín están en armonía con las tendencias o directrices de su tiempo, cuando la Iglesia constituía la columna vertebral de la sociedad. Esto también se puede entrever en otros momentos, como el Renacimiento, cuando la idea de lo humano está ligada a la perspectiva antropocéntrica; posteriormente, la Ilustración también supone un cambio de perspectiva de la concepción de lo humano.

En este sentido, podríamos enunciar diversas épocas, perspectivas y conceptualizaciones en relación con lo humano de las que fueron partícipes los filósofos, pero no nos detendremos a analizar cada una de las épocas y sus postulados filosóficos respecto a la pregunta por lo humano, sino que nos interesa enfocarnos en aquellos puntos donde se sitúan lo que hemos denominado los entresijos de la filosofía, específicamente el racismo que está presente en las reflexiones de varios filósofos que construyeron unos discursos sobre lo humano con pretensiones universalistas. Varias investigaciones (por ejemplo, los debates del feminismo filosófico) han develado que algunos de estos discursos están marcados por una mirada androcéntrica, misógina, racista y excluyente que diluye el pretendido carácter universal de sus reflexiones alrededor de lo humano; en última instancia, resultan ser discursos reduccionistas.

El enfoque anterior tiene en cuenta procesos históricos que se ubican esencialmente en el fenómeno del colonialismo moderno, en la implantación jerárquica y excluyente de la organización social, en la construcción de las ideas de la superioridad e inferioridad de las razas, acentuadas a partir del siglo XVII y XVIII con Linneo y su taxonomía clasificatoria de los seres vivos; también se sigue el hilo de las críticas al eurocentrismo de la Modernidad, y fundamentalmente la perspectiva de los feminismos negros. Con ello apuntamos a observar cómo, de acuerdo con Braidotti, “el concepto de humano siempre ha estado

cargado de relaciones de poder, inclusión y exclusión. No ha sido nunca un término neutral ni un término inclusivo” (CCCB, 2022), puesto que ha sido construido sobre la base de la exclusión, discriminación y opresión de determinados grupos sociales, por lo que se puede afirmar que el concepto de lo humano ha estado caracterizado por el reduccionismo: no toda la especie humana fue integrada en la concepción de lo humano, y los mismos acontecimientos históricos dan cuenta de ello.

A modo de ejemplo, se puede citar la Revolución francesa. Se considera que uno de los principales legados de esta es la Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano (de 1789), que representa la adquisición de derechos para los individuos; no obstante, no todos los individuos que conformaban el entramado social de este contexto fueron partícipes de tales derechos: solamente un grupo de hombres fueron quienes gozaron de los derechos consignados en la declaración, mientras que las mujeres no obtuvieron ninguno a pesar de haber contribuido significativamente a la obtención de estos a través de su participación activa en la Revolución; es más, luego de la Revolución continuaron ocupando los mismos lugares de subordinación. Por tales motivos, resultó necesario que mujeres como Olympe de Gouges rebatieran estas estructuras sociales anacrónicas con la publicación de la Declaración de los Derechos de la Mujer y la Ciudadana, acto que le costó la vida. Asimismo, los hombres negros y judíos tampoco estaban vinculados en dicha “declaración universal”; su propia practicidad evidencia que está marcada por la exclusión, discriminación y exclusividad de grupos sociales. Su pretensión de universalidad resulta ser una envoltura que oculta prácticas sociales que oprimen a determinados grupos clasificados por su raza, clase o sexo.

Dinámicas sociales que erigieron una organización social que se sustenta en unas estructuras jerárquicas que esencialmente encuentran su punto desbordante en la implantación del sistema esclavista y colonialista; dichos acontecimientos marcan un giro significativo en la historia de la humanidad. Cabe resaltar que una de las raíces de estas estructuras jerárquicas se halla en la subordinación femenina, que representa una de las más agresivas opresiones sociales, aparte de ser una de las más arcaicas. De igual manera, el proceso de colonización también se posiciona como un punto clave dentro de la conformación de las estructuras sociales jerárquicas que afloran en la Modernidad; es más, para la filósofa María Lugones (2011), la lógica dicotómica y

jerárquica es central para el pensamiento capitalista y colonial moderno, especialmente en lo concerniente a la raza, el género y la sexualidad.

Lugones entiende por “lógica dicotómica el mecanismo a través del cual se efectuó una clasificación de los individuos basada en la raza, la clase y el género, que conllevó divisiones jerárquicas que fundamenta las relaciones sociales en la diferenciación entre lo humano y lo no humano, lo primitivo y lo civilizado, colonizador y colonizado. Como apunta Lugones: “con la colonización de las Américas y del Caribe, se impuso una distinción dicotómica, jerárquica entre humano y no humano sobre los colonizados al servicio del hombre occidental” (2011, p. 106); siguiendo su análisis, “la modernidad organiza el mundo ontológicamente en términos de categorías homogéneas, atómicas, separables” (p. 106). Esto generó un nuevo modo de concebir y caracterizar lo humano, que se puede conceptualizar como la introducción colonial del concepto moderno de “humano”, determinado por relaciones de poder.

En consecuencia, el proceso de colonización da lugar a la fundamentación de nuevas narrativas y enunciación jerárquica de lo humano, a una conceptualización racista, clasista y patriarcal de la especie humana; en suma, a una definición reduccionista de lo humano. Según Lugones:

Ver la colonialidad es ver la poderosa reducción de seres humanos a animales, inferiores por naturaleza, en una comprensión esquizoide de la realidad que dicotomiza lo humano de la naturaleza, lo humano de lo no humano, y que impone una ontología y cosmología (2011, p. 114).

Precisamente en este punto es que nos queremos centrar: en cómo en la modernidad (enfocándonos en los planteamientos racistas de algunos filósofos) se erige una idea de lo humano que se moldea con las fibras de los procesos que se estaban llevando a cabo, es decir, el colonialismo y los discursos racistas, así como examinar cuál fue el rol de la filosofía (filósofos hombres, específicamente) en la construcción de dichas narrativas reduccionistas. Para ello, podemos ahora traer a colación unas reflexiones del prefacio de *Los condenados de la tierra*, de Franz Fanon, desarrolladas por Sartre, quien analiza que los colonizadores:

[...] plantean como principio que el colonizado no es el semejante del hombre. Nuestra fuerza de choque ha

recibido la misión de convertir en realidad esa abstracta certidumbre: se ordena reducir a los habitantes del territorio anexo al nivel de monos superiores, para justificar que el colono los trate como bestias. La violencia colonial no se propone sólo como finalidad mantener en actitud respetuosa a los hombres sometidos, trata de deshumanizarlos (1963, p. 10).

Dicha deshumanización es proceso clave para efectuar la segregación social, para justificar y fundamentar la clasificación jerárquica de la especie humana. Despojar a los colonizados de su carácter moral, de su racionalidad, restarle valor a su cultura, costumbres o ubicación geográfica fueron eficientes mecanismos de deshumanización. Hubiera resultado casi imposible llevar a la práctica ese proceso de deshumanización sin una fundamentación teórica que justificará sus actos, basándonos en la idea de que “todo sistema de dominación tiene un discurso legitimador” (Puleo, 1993, p. 9). Empero, nos preguntamos cuál fue el discurso legitimador de este concepto de lo humano al que nos hemos referido. El discurso científico fue la piedra angular de su desarrollo, pero el filosófico también forma parte de su legitimación, ya que varios filósofos, como Kant, Hegel, Hume, Schelling, entre otros, participaron en la construcción de discursos racistas.

Los aportes de la filosofía a la construcción del concepto humano afloran, especialmente, en la contradicción entre las ideas universalistas o las propuestas filosóficas sobre lo humano y las afirmaciones misóginas y racistas que se plantean en varias páginas de algunas obras filosóficas. Por ejemplo, si se hace una lectura crítico-feminista del universalismo ético y la propuesta antropológica de Kant, se pueden vislumbrar sus sesgos androcéntricos, que están presentes en textos como *Metafísica de las Costumbres*, *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime* o *Antropología en sentido pragmático*, sobre todo sus consideraciones desiguales respecto a las diferencias entre los sexos. Considera que la mujer no tiene una posición civil:

[...] la mujer es declarada civilmente incapaz a todas las edades; el marido es su curador natural. [...] [L]o cierto es que las mujeres, al igual que no corresponde a su sexo ir a la guerra, tampoco pueden defender personalmente sus derechos ni llevar empresas civiles por sí mismas, sino sólo por medio de un representante (AA: VII, 127).

Por lo tanto, no pueden ser incluidas dentro de la categoría de “personas”. Es más, cuando Kant distingue en *Antropología en sentido pragmático* entre derecho del más fuerte y el del más débil, es el hombre que “se apoya en el derecho del más fuerte para mandar en la casa por ser el encargado de defenderla contra los enemigos exteriores; aquélla, en el derecho del más débil: a ser defendida por la parte masculina contra otros varones” (AA: VIII, 254).

Esta aseveración está relacionada con su clasificación jerárquica de los sexos, en la que claramente el hombre ocupa el lugar predominante. Lo inquietante de los planteamientos de Kant es que, además de ser una de las figuras filosóficas más relevantes de la modernidad, también representa un giro significativo en los debates académicos de su época, especialmente en el ámbito filosófico: el filósofo de Königsberg es quien imprime el sentido crítico a la filosofía, aboga por la autonomía de la razón, instiga a salir de la minoría de edad y a pensar imperativamente de manera autónoma, desarrolla una nueva concepción moral del ser humano, entre otras contribuciones que realizó. Pero algunas de estas pueden quedar en entredicho al escrudiñar entre sus páginas y hallar contradicciones en sus pretensiones universalistas, como es el caso del androcentrismo y el racismo: concibe que tanto los negros como los indígenas americanos son razas inferiores que no han alcanzado la plenitud y perfectibilidad que sí alcanzó la raza blanca, dado que estos últimos lograron desarrollar su carácter moral; en cambio, los americanos y los negros se quedaron estancados en la evolución, por lo que se inclinan más hacia la esfera natural.

Por su parte, Hegel también caracteriza a la mujer como subordinada al hombre: considera que este llega a convertirse en ciudadano por su capacidad de unirse a la fuerza autoconsciente de la universalidad, mientras que la mujer queda en el estadio universal, esto es, no llega a ser ciudadana. Sobre la *Fenomenología del espíritu*, Lonzi aduce que “es una fenomenología del espíritu patriarcal, encarnación de la divinidad monoteísta en el tiempo. La mujer aparece como imagen cuyo nivel significativo es el de ser hipótesis de otros” (2004, p. 15).

Si tenemos en cuenta que, para Kant, la mujer no tiene una posición civil y por lo tanto no puede participar de manera autónoma en el ámbito público, y que Hegel, de acuerdo con Lonzi, tiene una mirada patriarcal, es decir, que para ambos filósofos las mujeres quedan ancladas más a la naturaleza, entonces es necesario preguntarnos: ¿a quién o quiénes van dirigidos los discursos de estos filósofos? Pues si partimos del hecho de

que excluyen a las mujeres de los asuntos públicos, de lo que concierne a la ética, a la política, al derecho, se puede apuntar que las mujeres no están incluidas en los grupos de la especie humana a quienes van dirigidos sus discursos, sino que más bien aparecen en sus reflexiones como objetos que no lograron desarrollarse en términos espirituales y racionales, y por ello no llegaron hasta la cúspide de la especie humana, donde se ubican los varones. Pero no todos los hombres porque, por ejemplo, los negros tampoco estaban contemplados en este grupo dadas sus condiciones, es decir, por formar parte de los grupos clasificados como bestias, como más cercanos a los animales no humanos.

Generalmente, estas temáticas en las obras de estos filósofos son asumidas como nimiedades; en otros casos son justificadas o aceptadas como un asunto que responde a su momento histórico; también han sido ignoradas u ocultadas, porque hay otras temáticas que son “más importantes” de abordar, mientras que la misoginia, el androcentrismo o el racismo son carentes de toda relevancia social o son cuestiones banales que no hacen parte de los asuntos que aborda la filosofía. Aunque estos asuntos hayan pasado como carentes de relevancia académica⁵ y social, no puede desconocerse su impacto e influencia en procesos como la colonización, que requirieron formar concepciones clasificatorias, desiguales, segregacionistas y jerárquicas de la especie humana para poder llevar a cabo sus objetivos. Para poder obtener una posición de poder, necesitaban crear una estructura social con seres definidos como inferiores por naturaleza para poder excluirlos de los lugares privilegiados; por ello, los despojaron de todo sentido de humanidad, o sea, de aquellos aspectos considerados como características propias del ser humano, como lo es la capacidad de razonar, de hacer política, de tener un carácter moral, y demás rasgos.

Basándonos en los diferentes puntos que hemos desarrollado, se puede aseverar que en estos discursos se desarrollan unos tópicos sobre lo humano que se entrelazan con las dinámicas y paradigmas de su contexto. De la misma forma, están atravesados por prejuicios que

⁵ Cabe aclarar que asuntos como el androcentrismo y la misoginia han tenido mayor relevancia en el ámbito filosófico que el racismo presente en la obra de varios filósofos. En inglés y francés se han desarrollado más estudios respecto al racismo filosófico; empero, en español son escasos. También resaltamos que esto lo planteamos en términos históricos, ya que los estudios sobre estos asuntos no son de larga data en el ámbito filosófico.

no fueron examinados por medio del ejercicio de la razón, sino que son aceptados e integrados en sus reflexiones. Moldean una figura humana que está constituida por la razón, la ética, la política, el carácter moral, pero también por su sexo, raza, ubicación geográfica, entre otras características determinantes que constituyen un ideal de lo humano.

Así es como el discurso filosófico participa de lo que denominamos la introducción colonial del concepto moderno de “humano” o conceptualización hegemónica de lo humano, que es el modo a través del cual se fabrican modelos de lo humano que necesitaron fundamentarse en la obliteración de otros grupos clasificados por su raza, clase, sexo y ubicación geográfica. Igualmente, es el proceso de segregación de la especie humana en la que unos grupos que cuentan con determinadas características son ubicados y considerados como humanos porque por sus condiciones representan la perfección humana, mientras que otros grupos son excluidos del ideal humano debido a que “no se han desarrollado” lo suficiente como para tener el privilegio de pertenecer a las altas esferas; por lo tanto, son situados como más cercanos a los animales no humanos. Es, además, una comprensión reduccionista de los seres humanos, una concepción que fragmenta a la especie; esto se sustenta en perspectivas dicotómicas. Lo anterior responde al desarrollo de un discurso hegemónico de lo humano.

3. El racismo filosófico y la conceptualización moderna de lo humano

En el anterior apartado se abordó la construcción moderna de un discurso hegemónico en torno a la conceptualización de lo humano, una teorización ubicada en algunas reflexiones decimonónicas y el análisis de lo que implicaron fenómenos como el sistema esclavista y la colonización en esta conceptualización; de todo ello se deriva la construcción colonial del concepto moderno de lo humano, que permitió entrever (lo que ha sido planteado por las feministas negras, decoloniales o de color) la producción e imposición jerárquica de la organización social y de las relaciones humanas fundamentadas en categorizaciones como humano/no humano, primitivo/civilizado, colonizador/colonizado, blanco/negro, hombre/mujer, que son claves para comprender la idea reduccionista de lo humano cimentada en la modernidad. Siguiendo este hilo de ideas, en el presente apartado nos proponemos examinar si existe un punto en el que se entrelaza la mencionada construcción moderna del discurso

hegemónico de lo humano y los planteamientos filosóficos al respecto, es decir, analizar si la filosofía contribuyó a la construcción del discurso moderno hegemónico de lo humano.

El camino que hemos trazado para analizar este asunto se direcciona en la presencia del racismo en el discurso filosófico, lo que en este trabajo hemos denominado como entresijo de la filosofía, a causa de que es un aspecto que ha estado presente en la filosofía pero que escasamente ha sido abordado como problema o temática filosófica en los debates del ámbito académico en español; es más, se puede sostener que es un asunto invisibilizado en la filosofía en español y de lo que poco (o nada) se habla en las carreras, eventos y publicaciones filosóficas.⁶ Por tales motivos, se requiere problematizar este aspecto de la filosofía, y más exactamente revisar qué influencia tuvo en la fundamentación y justificación de procesos como la colonización o la esclavitud, dado que “todo sistema de dominación tiene un discurso legitimador” (Puleo, 1996, p. 9) mediante el cual se sustenta su accionar. Por tal razón, se hace indispensable la interrogante: ¿contribuyó la filosofía a la construcción y fundamentación de dicho discurso legitimador? Con esto ahondamos en las bases de las enunciaciones sobre lo humano que abarcan varias dimensiones, como la misoginia, el androcentrismo, el racismo, entre otras, pero el objeto de nuestro análisis es el racismo, especialmente el racismo filosófico partiendo de lo planteado por filósofos como Hume, Kant o Hegel, quienes han participado en el desarrollo discursivo de un modelo de lo humano por excelencia (europeo/blanco).

La filosofía no ha estado exenta de misoginia, elitismo, ni mucho menos de racismo, sino que tales fenómenos han trastocado las reflexiones desarrolladas por algunos filósofos a lo largo de la historia de la filosofía. Para Puleo, “la Filosofía es quizás entre todas las disciplinas que mantienen un discurso sobre el ser humano la que más ha pretendido merecer el adjetivo de «neutral» en cuanto a la diferencia de los sexos” (1996, p. 7), pero también en lo que respecta a la esclavitud o marginalización de algunas razas, pues parece que las reflexiones de los filósofos sobre diferentes asuntos están dirigidas a

⁶ Esclarecemos que nos referimos a la literatura en español que se ha desarrollado al respecto: en las investigaciones desarrolladas para este trabajo se encontraron escasos textos en español en torno al racismo filosófico, y los trabajos encontrados se centran principalmente en el racismo o la cuestión de las razas en Kant.

toda la especie humana —hablan sobre “el hombre” o “los hombres”; parece que incluyen a todo el conjunto de los individuos—, pero cuando algunos dejan aflorar su misoginia, queda en entredicho tal neutralidad y parece, según Puleo “un discurso de varón a otros varones” (1996, p. 7). Empero, este discurso de varón a otros varones tampoco incluye a todos los varones, sino a determinados varones que cuentan con unas características específicas.

Entonces, cuando los filósofos hablan sobre la muerte, el amor, la sabiduría, la búsqueda de la verdad, del bien o del mal y demás temáticas filosóficas, ¿a quiénes van dirigidas sus reflexiones? ¿Cuál es el sujeto del discurso filosófico? Nos planteamos esta pregunta al traer a colación la presencia de estas problemáticas sociales concernientes al sexismo, clasismo o racismo.

El racismo es un entresijo de la filosofía, es decir, es aquel asunto filosófico que tradicionalmente permaneció invisibilizado en las discusiones académicas: históricamente no tenía gran relevancia, ha sido considerado un asunto menor. Racismo es aquella problemática que también ha abrazado el quehacer filosófico pero que ha sido encubierta en tanto que escasamente es enunciada como fracturas de este discurso. La misoginia y el sexismo del discurso filosófico han tenido un mayor abordaje en comparación con el racismo filosófico, puesto que varias filósofas feministas (como Amorós, Valcárcel y otras) se han encargado de desenmascarar y denunciar esta problemática. No obstante, el racismo en el discurso filosófico no ha sido abordado con la misma intensidad como la misoginia y el sexismo en los estudios en español.

El racismo dimana de unas tesis sociales a partir de las cuales se empieza a instaurar un sistema cuyo foco de acción es la marginación de un grupo de personas que son consideradas como un Otro en el que no se pueden reconocer otras personas. Esto debido a unas diferencias que se basan principalmente en el color de la piel, en lo cultural, en la clase social, el fenotipo, entre otros factores a través de los que se marcan unas líneas divisorias en las relaciones humanas. Asimismo, se imponen unas jerarquías sociales y culturales que determinan y repercuten en el desenvolvimiento social de los individuos, concretamente en aquellos que son segregados y expuestos a un despojo de sus modos de ser y estar en el mundo, lo que les genera un desarraigo de unas formas de vida con las que se identificaban y que le daban sentido a su existencia.

Igualmente, el racismo es la fuente de la que se nutrió un sistema supremacista constituido a partir de oprimir a grupos conceptualizados

como marginales dentro del entramado social, marcando así unas diferencias que crean distanciamientos abismales y que construyen fronteras por las cuales las relaciones dialógicas entre los individuos con diferencias determinadas se tornan fútiles. Lorde entiende el racismo como la “creencia en la superioridad inherente de una raza con respecto a las demás y, por tanto, en su derecho a dominar” (2003 p. 25); además, lo clasifica como uno de los cuatro tipos de ceguera que tienen una misma raíz: “la incapacidad para reconocer el concepto de diferencia en cuanto fuerza humana dinámica, que lejos de amenazar la definición del propio ser contribuye a enriquecerla siempre que existan objetivos compartidos” (Lorde, 2003, p. 25).

Y es que el concepto de diferencia ha instituido el caudal del que emanan un cúmulo de imaginarios sociales que establecen ¿relaciones jerárquicas, pues la idea de que una raza es superior a otra se basa precisamente en las diferencias que implantan por medio de unas clasificaciones que se fundan no solamente en características fenotípicas sino que abarcan otros aspectos. Según Lamus, “es típico del racismo atribuir ciertos rasgos del carácter, la inteligencia, la moral, como formas inherentes a la identidad racial o étnica” (2021, p. 28): así funciona el proceso de deslindar a unos seres humanos de otros. En dicho proceso, el asunto de la diferencia fue crucial, en tanto que a partir de ella se trazan las fronteras que distancian a unos individuos de otros, se resquebrajan las relaciones humanas de cercanía y reconocimiento. En su lugar, se crean abismos, rechazos, no reconocimiento y solapamiento de la existencia de quien no pertenece al grupo con el que se comparten “los rasgos humanos”; esto se da al percibir las diferencias de ese Otro.

Además de establecer relaciones jerárquicas partiendo de las diferencias culturales, sociales, morales, y demás aspectos, el racismo cuenta con un sistema que se encarga de legitimar sus prácticas discriminatorias, supremacistas y opresoras, las cuales se fundamentaron desde varios ámbitos del saber. Por ejemplo:

A partir del siglo XVII y XVIII las reflexiones sobre la especie humana y sus diferencias se acentuaron. Desde Linneo y su taxonomía clasificatoria de los seres vivos, se fueron configurando categorías universales, entre las cuales la de raza tomó interés para el conocimiento de la época, el cual reforzó y legitimó un ideario y unas prácticas racistas frente a las colonias. En el siglo XIX

los aportes de Darwin y Spencer, así como los avances de la ciencia médica y la estadística, legitimaron las diferencias humanas con sustento en la definición de la raza de las concepciones de la biología decimonónica, e institucionalizaron una jerarquía racial global, cuya posición de poder la ocuparían los europeos occidentales, en tanto que los africanos subsaharianos tendrían la posición subordinada más baja (Lamus, 2021, p. 22).

Este ha sido el denominado racismo científico, que mediante pruebas empíricas conceptualizó científicamente ideas que conciernen a la definición de la especie humana con acentuaciones supremacistas de unos grupos. Estas ideas se fundamentaron partiendo de la diferenciación y clasificación de grupos humanos, lo que derivó en una jerarquización racial desde la que se estableció la superioridad de unas razas y la inferioridad de otras. De este modo, se generaron divisiones y fragmentaciones de la especie humana que se determinaron por medio de los rasgos biológicos, culturales, físicos, entre otros.

Tales planteamientos fueron desarrollados por diferentes científicos como Robert Boyle, Henri de Boulainvilliers, Carlos Linneo, John Mitchell, John Hunter, Buffon y Blumenbach, Benjamin Rush, Charles Darwin, y demás científicos que tematizaron a la especie humana a través de las diferencias raciales que establecieron. Estas teorías se posicionaron como el fundamento teórico desarrollado por figuras académicas que representaban una autoridad intelectual en la sociedad; dichos fundamentos teóricos fueron claves para legitimar las ideas supremacistas de los clasificados grupos humanos. Consideraban sus concepciones sobre la raza como un hecho biológico, como algo que es dado por naturaleza y, por lo tanto, como determinante de las funciones que desempeñan los individuos en la sociedad y de su lugar en el mundo.

Desde esta perspectiva también se instauraron concepciones de lo humano que se relacionan con la búsqueda de un origen, de una naturaleza, de aspectos constitutivos de la condición humana, de aquello que le resulta enigmático a los individuos frente a las interrogantes: ¿qué soy?, ¿quién soy?, ¿qué es el mundo?, ¿cuál es nuestro origen? Algunas respuestas o aproximaciones a estas preguntas han estado atravesadas por concepciones supremacistas, discriminatorias y

opresoras que, lejos de plantear nociones de qué es lo humano, terminan por desarrollar unas de un determinado grupo humano, de un “ideal” de lo humano que contiene rasgos físicos, biológicos, fenotípicos y otros que desdibujan una idea integral de la humanidad al establecer una concepción encorsetada que generaron diversas vicisitudes para varios grupos que no encajan en el grupo que ocupaba un lugar predominante, sino que pertenecían a aquellos que representaban el “estancamiento” de la especie, lo “paupérrimo” de la humanidad, la “carencia”, la “involución”, y generalmente todo lo negativo de la especie humana; es, por ejemplo, la raza negra una de las encasilladas dentro de este grupo.

Ahora bien, cuando Darwin hace referencia a la evolución humana, a las raíces biológicas del desarrollo de la civilización y a la selección natural, nos preguntamos: ¿a qué tipo de seres humanos se está refiriendo?, ¿toda la especie humana tuvo el mismo proceso de evolución?, ¿desarrollaron los mismos rasgos? Tales preguntas surgen dado que Darwin, al igual que otros científicos, se basa en las diferencias biológicas o fenotípicas para establecer una clasificación de la especie humana. Tal clasificación también conforma una jerarquización que se fundamenta en la idea de que unas razas evolucionaron mejor que otras; de hecho, generalmente consideran que la raza blanca es la que mejor evolucionó, mientras que el resto de las razas han tenido una evolución más atrasada. Es más, en su texto *El origen del hombre*, Darwin (2021, p. 173) afirma que las razas difieren en distintos aspectos de su constitución en lo que respecta a diferentes aspectos, como las facultades de sentimientos, de inteligencia o en lo moral, “develando” el “estancamiento evolutivo” de algunas razas, como los negros e indígenas.

Esto se refleja en la descripción que hace Darwin de los aspectos en los que difieren las razas y, por lo tanto, son determinantes para establecer la superioridad de un grupo sobre otro. Estos y otros planteamientos de Darwin en relación con sus ideas de unas razas poco civilizadas y otras civilizadas nos permite entrever que el racismo y el pensamiento hegemónico están presentes en las consideraciones y tematización darwinianas de lo humano. La teoría de la evolución de Darwin no estaba enmarcada en la óptica de las teorías poligenistas, pero esto no lo exime de los tintes racistas presentes en sus concepciones de la especie humana.

Darwin concebía las razas del “hombre” dispuestas jerárquicamente desde las más primitivas e inferiores

a las más perfectas —esto es, las razas europeas civilizadas—. Dentro de cada raza, se consideraba que la mujer estaba en un estadio inferior de perfección que el varón de la misma raza. Esto permitía que algunas mujeres, a saber, las europeas, blancas y de clases elevadas, se consideraran más evolucionadas que algunos varones, tales como los africanos negros, dentro del principio general de que la mujer está menos evolucionada que el hombre (Pérez, 2017, p. 25).

Los estudios de Darwin fueron fundamentales para sustentar la superioridad biológica de la raza blanca, lo que, a su vez, permitía que se legitimara la dominación y opresión de varios grupos humanos que ocupaban un lugar “bajo” dentro de la especie humana. Las teorías científicas fueron el faro de la dominación racial, de la instauración del sistema esclavista, sexista, clasista, colonizador, en vista de que a partir de las teorías científicas o pseudocientíficas se justificaban las acciones de quienes buscaban ocupar un lugar predominante dentro de la humanidad. Empero, no solamente las teorías científicas y sus creadores contribuyeron a la legitimación de la supremacía racial, sino que hubo otras áreas del saber y otros eruditos a los que el racismo penetró. Es más, hubo argumentos y discursos racistas que precedieron a las teorías científicas de Darwin; con esto nos referimos a filósofos como David Hume, Kant, Hegel, entre otros, que en algunos de sus escritos manifestaron su racismo, conformando el llamado racismo filosófico.

Concebimos el racismo filosófico, como hemos dicho anteriormente, como el conjunto de planteamientos filosóficos en torno a lo humano caracterizados por ideas o consideraciones jerárquicas, clasificatorias, segregativas y sesgadas de grupos humanos racializados. Igualmente, es una concepción reduccionista y encorsetada de lo humano, fundamentada en la clasificación jerárquica de la especie humana; de este modo, funciona como una estrategia discursiva que construye categorías dicotómicas de humano/no humano, blanco/no blanco, superior/inferior, etcétera, para definir lo humano. Asimismo, instituye la defensa, teorización y justificación filosófica del establecimiento de la división de la especie humana en razas superiores e inferiores. Esto se puede entrever en las reflexiones desarrolladas por algunos filósofos en lo que atañe a la clasificación de la especie humana en razas superiores e inferiores, ya que los filósofos también participaron en los debates de

la teoría de las razas, pero la mayoría no lo hizo para criticar dichas conceptualizaciones, sino que aportaron a la fundamentación de lo que Yuderlys Espinosa ha denominado “el orden productor de diferencias jerárquicas” (2016, p. 153), del cual el discurso filosófico no se distanció.

Entre los filósofos que aportaron a la justificación y fundamentación del orden productor de diferencias jerárquicas está David Hume, quien, en su texto *Sobre los caracteres nacionales*, publicado en 1753, aduce lo siguiente respecto a las razas:

Sospecho que los negros son naturalmente inferiores a los blancos. Rara vez hubo una nación civilizada de esa complexión, ni siquiera un individuo eminente en la acción o la especulación. No hay ingeniosas manufacturas entre ellos, ni artes, ni ciencias [...]. Hay esclavos negros dispersos por toda Europa y en ellos no se ha descubierto ningún síntoma de ingenio [...]. En Jamaica, sin embargo, se habla de un negro que toma parte en el aprendizaje, pero seguramente se le admira por logros exigüos, como un loro que ha aprendido a decir varias palabras (Hume, 2005, p. 103).

Vemos, pues, que la primera afirmación de Hume se inclina hacia las tendencias de su época en relación con las consideraciones supremacistas de que los negros son inferiores a los blancos. Además, presenta una concepción de lo negro que discrepa de las concepciones de lo humano, dirigidas a la raza blanca, que esencialmente consiste en que los negros, a diferencia de los blancos, carecen de intelecto, no tienen ingenio, no son civilizados, entre otras consideraciones que perpetúan la supremacía blanca. Las afirmaciones de Hume están en la línea de las dinámicas de la modernidad caracterizadas por la instauración de la colonización, sobre todo teniendo en cuenta que “el proceso de colonización inventó a los colonizados e intentó su plena reducción a seres primitivos, menos que humanos, poseídos satánicamente, infantiles, agresivamente sexuales, y en necesidad de transformación” (Lugones, 2011, p. 110).

Siguiendo el hilo de estas consideraciones, en las afirmaciones de Hume se presentan estas definiciones reduccionistas, excluyentes y discriminatorias sobre los negros; ya desde la primera afirmación desarrolla una caracterización de ellos como grupos inferiores a los blancos. En dicha aseveración se nota la descalificación de quienes no forman parte del arquetipo humano ideal y por excelencia; esto es, en

la mirada que Hume imprime en estos planteamientos sobre la raza negra afloran el establecimiento de fronteras entre grupos humanos, la argumentación de las razones por las cuales no todos los individuos de la especie humana pueden considerarse como tal.

Sin embargo, no solamente Hume desarrolló estos tópicos con tintes racistas: también se encuentran en otros filósofos, como Kant, como hemos dicho antes, que aportaron a darle forma al racismo filosófico. Por ejemplo, en sus lecciones sobre *Geografía física*, cuyo texto fue editado en 1802, alude: “la humanidad encuentra su mayor plenitud [Vollkommenheit] en la raza blanca. Los indios amarillos (asiáticos) tienen menos talento [Talent]. Los negros están mucho más por debajo, y más bajo aún se encuentran parte de los pueblos americanos” (IX, 316; citado en Lepe-Carrión, 2014, p. 75). Estos planteamientos evidencian la posición racista de Kant frente a la diferenciación racial de la especie humana, fundamentada en la convicción de la superioridad de la raza blanca frente a las demás.

[...] y desde una perspectiva filosófica, y tal vez en un modo más sutil, la posición de Kant manifiesta una desarticulada adhesión a un sistema de pensamiento que asume que aquello que es diferente, especialmente lo que “es negro”, es malo, inferior o una negación moral de lo “blanco”, lumínico y bueno (Chuckwudi, 1997, p. 226).

De este modo, produce un discurso de diferenciación jerárquica mediante el cual fundamenta la clasificación de la especie humana en razas superiores e inferiores. En este sentido, afirmar que estas ideas de Kant no están cargadas de racismo, sino que corresponden a las diferenciaciones de las razas que establece en su texto *La cuestión de las razas*, es desconocer las discusiones y estudios que se han desarrollado respecto al racismo. Estas han dejado claro que uno de los aspectos de este es la creencia en la superioridad de la raza (normalmente la blanca) y su derecho a dominar a las razas inferiores, como describió Lorde.

Pero esta no es la única reflexión que Kant lanza sobre este asunto de la diferenciación de las razas. En otro texto retoma esta temática para hacer referencia a las razas inferiores:

Asimismo cabe demostrar que los americanos y los negros constituyen una raza inferior entre los demás

miembros de la especie humana en lo referente a las disposiciones espirituales, mas de otro lado, según informaciones igualmente verosímiles, podría probarse que respecto a sus disposiciones naturales han de ser valorados como cualquier otro habitante del mundo, por lo que corresponde al filósofo elegir si admite diferencias naturales o pretende juzgar todo conforme al principio *tout comme chez nous*, puesto que todos sus sistemas erigidos sobre una base tan inestable cobrarán la apariencia de hipótesis ruinosas (AA: VIII, 34).

En este punto es importante apuntar que es necesario diferenciar entre la cuestión de las razas, con la que Kant buscaba “explicar la existencia de diferentes tipos humanos a partir de un único tronco común, esto es, la ‘monogénesis’ (Lerussi, 2014, p. 82), y las posiciones e ideas racistas que expresa en sus reflexiones, porque esto permite matizar la controversia del racismo de Kant. Hay quienes parten del monogenismo como enfoque de la cuestión de las razas para argumentar que es un error afirmar que Kant es un racista, lo cual ignora que “el racismo de Kant se debe a la constatación de que el filósofo defendió, expresamente, la superioridad (moral, cultural y/o política) de la raza blanca y/o la inferioridad de otras razas” (Lerussi, 2021, p. 33); es decir, el enfoque monogenista de Kant no desdibuja el enfoque segregacionista, discriminatorio y jerárquico que aplica en la división y diferenciación desigual que establece entre las razas y que, por supuesto, expresa su racismo.

Por ejemplo, en la anterior cita se denota la diferenciación que plantea entre carácter físico y carácter moral; este último hace referencia a el aspecto humano del ser racional, mientras que el carácter físico apunta a la caracterización humana del ser natural, lo cual se relaciona con su afirmación de que los americanos y los negros deben ser respetados en lo que respecta a sus disposiciones naturales, pero en cuanto a las espirituales son inferiores a otras razas. Estas ideas expresan una posición racista porque manifiestan una perspectiva segregacionista y discriminatoria que parte de unas características atribuidas como el baremo que mide el valor y la posición que ocupa cada raza en la escala jerárquica.

Esta distinción kantiana es crucial en lo que concierne a los atributos que le asigna a la diferenciación de las razas, y es crucial porque razas

como las de los negros o indios no poseen” el atributo del carácter moral, sino que en el proceso de evolución se estancaron en el carácter físico, en el orden natural, y es por ello que “la idea de fuerza y mayor capacidad de razón masculina y de la fragilidad de las mujeres no podía ser aplicada a gentes no europeas en tanto estas gentes eran todas igualmente desprovistas de razonamiento, belleza sublime y fragilidad” (Espinosa, 2016, p. 153). Estas son características esenciales de los sujetos modernos, pero, teniendo en cuenta lo que aduce Kant, no todos los individuos de la especie humana forman parte de los sujetos ilustrados, seres de razón, morales, políticos, y demás aspectos que caracterizaron a los sujetos de la modernidad, cuya base fue construida por Descartes, quien, con la noción de *res cogitans*, erigió la estructura del sujeto moderno.

Retomando los planteamientos de Kant, es importante mencionar que aborda este asunto de las razas en otros escritos, por ejemplo, *Acerca de las distintas razas de los hombres*, de 1775 y *Determinación del concepto de una raza humana*, de 1785. En este orden de ideas, Kant, a partir de la tematización de las diferencias de las razas humanas, marca unas líneas divisorias en la especie humana, coadyuvando a la jerarquización que relega a unos grupos a terrenos baldíos, que despoja a algunas poblaciones de sus derechos, las sustrae de su cultura, de su historia, de sus costumbres, y principalmente de su humanidad al negarles, por ejemplo, carácter moral y capacidades racionales.

La idea del carácter natural de los individuos es importante en la modernidad no solo desde las discusiones científicas, sino también en las filosóficas: Kant y su distinción entre carácter natural y moral es un destacado ejemplo de ello, pero, además de Kant, otros filósofos como Hegel manifestaron similares consideraciones, y esto debido a que Hegel considera que:

[...] la legitimidad de un dominio, como mero dominio en general, y toda consideración histórica sobre el derecho a la esclavitud y al dominio, descansa en el punto de vista de tomar al hombre como ser natural según una existencia (a la que pertenece también el arbitrio) que no es adecuada a su concepto [...] (p. 135).

Para Hegel, en la inmediatez, “el hombre es en sí mismo algo natural” (2000, p. 134), y a través del cultivo de su cuerpo y espíritu logra tener posesión de sí mismo; esto es, si el individuo no logra transformar

el estado de su existencia inmediata, no logrará tomar posesión de sí mismo, y, por lo tanto, quien permanezca en la inmediatez de su existencia está situado en el concepto del hombre como ente meramente natural, que no ha desarrollado su posibilidad, facultad o disposición para llegar a ser un espíritu libre, sino que se estanca en el ser en sí y no transita hacia el ser para sí (según Hegel). En este sentido, Hegel discute la legitimidad de la esclavitud que se fundamenta en la idea de asumir al individuo como ser natural; por otro lado, hace referencia a la injusticia de la esclavitud, concepción en la que el individuo se considera como espíritu y no como mero concepto. Dicha distinción está marcada por la validación de la esclavitud en cuanto se conciba al hombre como ser natural, como aquel que no ha logrado cultivar su espíritu; a partir de esta idea se legitima la práctica de la esclavitud. Partiendo de esta perspectiva, Hegel, en su texto *Rasgos fundamentales de la filosofía del derecho*, deja entrever que considera apropiada la esclavitud para los individuos que se han estancado en su ser natural y que no han desarrollado su ser para sí:

El espíritu libre es precisamente esto (párrafo 21): no ser como el mero concepto o en sí (*an sich*), sino superar este formalismo de sí mismo y, de ese modo, a la existencia natural inmediata y darse la existencia solamente como la suya, como existencia libre (Hegel, 2000, p. 135).

Por lo que, para quien no ha transitado de la existencia inmediata a la existencia como espíritu, la esclavitud resulta ser legítima, pues tal persona no se presenta como el concepto de hombre libre, mientras que, para quien sí ha logrado llevar a cabo este salto, la esclavitud resulta ser injusta.

Estas divisiones que establece Hegel en torno a la esclavitud se pueden relacionar con las diferencias que plantea en sus *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, texto en el que hace referencia a que, para comprender la evolución, se deben distinguir entre el estado de posibilidad (ser en sí) y el estado de realidad (ser para sí). Hegel ejemplifica esto con la idea de que el hombre es un ser racional por naturaleza; sin embargo, si solamente se queda en el estado de la posibilidad o capacidad de la razón, es, de acuerdo con Hegel, como si no tuviera razón, mientras que si el hombre deviene para sí, entonces la razón pasa a ser para sí, y es a través de este tránsito en el que el hombre se constituye como un ser racional:

Sobre esta diferencia descansa toda la que se aprecia en los desarrollos de la historia universal. Sólo así puede explicarse por qué, siendo todos los hombres racionales por naturaleza y estribando lo que hay de formal en esta racionalidad precisamente en el hecho de ser libres, ha existido en muchos pueblos, y en parte todavía sigue existiendo, la esclavitud, sin que los pueblos considerasen esto como algo intolerable. La única diferencia que se aprecia entre los pueblos del África y el Asia, de una parte, y de otra los griegos, los romanos y el mundo moderno, consiste en que éstos saben por qué son libres, mientras que aquéllos lo son sin saber que lo son y, por tanto, sin existir como pueblos libres (Hegel, 1995, pp. 26-27).

Lo clave de estas aseveraciones, y lo que nos interesa destacar, es la diferenciación que establece Hegel respecto al desarrollo de la razón en los individuos y que relaciona con los desarrollos de la historia universal, en específico con los pueblos que permanecen en la esclavitud. A lo que apunta con la diferenciación entre el ser en sí y el ser para sí es a mostrar a que el hecho de que algunos pueblos, como los de África, permanezcan en la esclavitud se debe a que los individuos de estos pueblos se han estancado en la posibilidad o capacidad de razón, lo cual “es lo mismo que si no tuviese razón alguna” (Hegel, 1995, p. 26). De este modo, atribuye la responsabilidad de la esclavitud a los mismos pueblos por permanecer en su estado natural. Desde este marco analítico, la esclavitud es legítima y los argumentos de Hegel se posicionan como una fundamentación a la práctica de la esta; igualmente, están plagadas de tintes eurocéntricos. La filósofa Alison Stone (2017) han desarrollado investigaciones sobre los elementos racistas y pro-colonialistas que están presentes en algunos escritos de Hegel, ideas racistas que afloran, por ejemplo, cuando afirma:

África es en general una tierra cerrada, y mantiene este su carácter fundamental. [...] Entre los negros es, en efecto, característico el hecho de que su conciencia no ha llegado aún a la intuición de ninguna objetividad, como, por ejemplo, Dios, la ley, en la cual el hombre está en relación con su voluntad y tiene la intuición de

su esencia [...]. Es un hombre en bruto (Hegel, citado en Dussel, 1994, p. 23).

Tales consideraciones siguen en muchos aspectos la misma línea argumentativa de Kant y de las discusiones de la época respecto a las inferioridades de la raza negra (entre otras). Especialmente, se fundamentan en la idea de que estos pueblos no han alcanzado lo que en términos kantianos sería el carácter moral y, para Hegel, el ser para sí (espíritu libre). Siguiendo a Espinosa “para la mirada colonial, las poblaciones habitantes de las tierras colonizadas no reproducían un orden de razón, formaban más bien parte de un orden natural” (2016, p. 153). Por tales motivos, las distinciones que desarrollan estos filósofos son centrales para analizar los elementos racistas que están presentes en sus obras, como también para examinar cuál es el lugar en el que sitúan a los individuos que, para estos filósofos, han sido marcados por la ubicación geográfica, la raza, el sexo, entre otros aspectos.

En cuanto a las afirmaciones de Kant y de Hegel, nos encontramos con paradigmas jerárquicos, racistas y clasificatorios en relación con sus reflexiones sobre los tópicos de lo humano que están plagadas de sesgos racistas, especialmente debido a su perspectiva eurocéntrica, que está marcada por la diferenciación jerárquica de la que se despliegan desigualdades en el tejido social. Lo problemático es que “tales desigualdades son percibidas como de naturaleza: solo la cultura europea es racional, puede contener ‘sujetos’. Las demás no son racionales. No pueden ser o cobijar sujetos” (Quijano, 1992, p. 16), puesto que su misma condición natural los posiciona como un grupo diferente en la escala de la especie humana y, por lo tanto, desigual. A este respecto, la diferencia se presenta con connotaciones negativas: es un recurso discursivo a través del cual se legitima la organización desigual de las relaciones y dinámicas sociales; se conformó como un mecanismo de normalización de prácticas discriminatorias y segregacionistas de determinados grupos sociales, constituyendo de este modo un discurso hegemónico sobre lo humano.

Por su parte, en los discursos citados de Kant y Hegel se denota la centralidad de la fundamentación de las diferencias, cuya relevancia reside en ser la base que cimienta la jerarquización y clasificación de la especie humana. En estos discursos, la raza negra y los indígenas son situados como seres primitivos; son caracterizados por su ubicación geográfica, por aspectos fenotípicos, costumbres culturales; son definidos

desde perspectivas dimorfas por medio de las que “la población mundial se diferenció en dos grupos: superior e inferior, racional e irracional, primitivo y civilizado, tradicional y moderno” (Lugones, 2008, p. 81). Esto responde a lo que Quijano denominó modernidad/colonialidad: en la racionalidad/modernidad europea se ubican estos filósofos.

Por otra parte, otros filósofos, como Schelling, también han dedicado algunas líneas de sus obras a escribir sobre el tema de las razas. La *Genealogía del racismo* de Foucault se propone seguir la historia de la teoría de las razas o de la guerra de las razas durante la Revolución francesa y el siglo XIX. No obstante, no habla del discurso racista, sino del discurso de la guerra de las razas; es más, considera que la expresión “racismo” o “discurso racista” es algo que en el fondo fue un episodio del discurso de la guerra:

El discurso racista no fue otra cosa que la inversión, hacia fines del siglo XIX, del discurso de la guerra de razas, o un retomar de este secular discurso en términos sociobiológicos, esencialmente con fines de conservadurismo social y, al menos en algunos casos, de dominación colonial (Foucault, 2011, p. 59).

Por lo tanto, el racismo y todo lo que representa su practicidad resultan ser, siguiendo la línea de Foucault, acontecimientos que en este sentido parecen no tener mayor trascendencia, ningún significado, impacto o relevancia social. La mirada que tiene Foucault sobre el racismo es una mirada encorsetada por el marco analítico intraeuropeo, una visión que parece ignorar o desconocer las implicaciones y el impacto que tuvo este fenómeno en la vida de muchas personas.

En consecuencia, se puede entrever cómo el discurso filosófico también es un discurso legitimador de las ideas del predominio de unas razas y de la inferioridad de otras, es decir, también contribuye a fundamentar la clasificación de los grupos humanos basándose en las diferencias para implantar jerarquías, determinar roles y funciones sociales en los grupos humanos dependiendo del lugar que ocupen dentro de la jerarquía. Igualmente, en el discurso filosófico también se desarrolla una conceptualización de lo humano en la que se inmiscuye el racismo; Kant y Hegel son referentes de este asunto. Claro está que es indispensable situar a los filósofos en su momento histórico para no caer en anacronismos; empero, no se puede justificar que se reflexione y tematicice una idea de lo humano que es reduccionista, que excluye a

unos grupos y que más bien los sitúa en un lugar inferior. Además, no se pueden ignorar estos aspectos del pensamiento y obra filosófica de estos pensadores, aunque en muchos casos se considere que son nimiedades y cosas marginales en comparación a los aportes que realizaron a diferentes áreas del saber. Precisamente por la relevancia y el impacto que tuvieron estos filósofos es que deben ser abordados, analizados y problematizados estos aspectos de su filosofía, sobre todo porque su participación en la construcción del pensamiento racista y colonialista no fue pasiva, sino que fueron cómplices de estas problemáticas sociales.

4. Reflexiones finales

Siguiendo el hilo de lo desarrollado en el presente escrito, consideramos que, si no se ignoran las perspectivas misóginas y racistas presentes en el discurso filosófico de algunos pensadores, se puede vislumbrar que sus reflexiones y conceptualizaciones de lo humano están cargadas e influenciadas por estos fenómenos: que están plagadas de discriminación, exclusión y segregación. Estos elementos de las reflexiones filosóficas desdibujan su idea de universalidad, puesto que no se puede hablar de universalidad cuando se excluyen a varios grupos de la especie humana por razón de su raza, sexo, ubicación geográfica o cualquier otro tipo de estigmatización; esto se relaciona con “el complejo cultural conocido como la racionalidad/modernidad europea, el cual fue establecido como un paradigma universal de conocimiento y de relación entre la humanidad y el resto del mundo” (Quijano, 1992, p. 14), en el que se circunscriben, por ejemplo, Kant y Hegel.

Volviendo a la interrogante de cuál es el sujeto del discurso filosófico, y centrándonos en el contexto donde se desarrollaron los discursos sobre las razas, especialmente en el sistema esclavista, el discurso racista y los procesos de colonización, y partiendo de la participación del quehacer filosófico en estos fenómenos sociales, estimamos que el sujeto del discurso filosófico que está en las líneas narrativas mencionadas es un sujeto que posee determinadas características, que ha nacido en los lugares más desarrollados de la geografía mundial, que tiene un destacado estatus social, un ser que ha logrado el estado de realidad (ser para sí, según Hegel) y ha desarrollado su carácter moral (Kant), entre otros aspectos que le permiten formar parte de la medida de lo humano, mientras que el resto no tiene cabida en el lugar donde se emplazan estos sujetos, sino que los grupos marginados son frecuentemente utilizados como soporte de las posición social de estos sujetos ilustres.

Las concepciones filosóficas de lo humano en varios casos son limitadas y están cargadas de prejuicios; es por ello que deben ser cuestionadas, examinadas y rebatidas, dado que han contribuido a perpetuar injusticias sociales, como lo es la instauración de los procesos de colonización, o han legitimado la esclavitud. Por consiguiente, es necesario continuar revisando lo que plantearon filósofos como Hegel, Spencer, Kant, entre otros, en lo que respecta al racismo. Todo esto es necesario para pensar y repensar cuál es el sujeto del discurso filosófico, a qué grupo humano se están refiriendo los filósofos en sus reflexiones; analizar los sesgos de las reflexiones filosóficas, cómo se tematiza lo humano en el discurso filosófico, que también se ha caracterizado por ser un discurso excluyente —ejemplo de ello es el sexismo, las consideraciones misóginas respecto al sexo femenino, entre otras— y de este modo reorientar el discurso filosófico.

Referencias

- Amorós, C. (1991). *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Anthropos.
- Amorós, C. (1994). Lo femenino como “lo otro” en la objetivación conceptual de lo genérico humano. En E. Pérez (ed.), *Conceptualización de lo femenino en la filosofía antigua* (pp. 7-22.). Siglo XXI.
- CCCB. (2022, 17 de Marzo). *The Concept of Human Has Always Been Associated with Relations of Power*. [Video]. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=mb2_a-UX1OE.
- Chuckwudi, E. (1997). The Color of Reason: The Idea of Race in Kant’s Anthropology. En E. Chuckwudi (ed.), *Postcolonial African Philosophy: A Critical Reader* (pp. 201-251). Blackwell.
- Dussel, E. (1994). *El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la Modernidad*. Abya-Yala.
- Darwin, C. (2021). *El origen del hombre*. J. Ros (trad.). Planeta.
- Espinosa, Y. (2016). De por qué es necesario un feminismo descolonial: diferenciación, dominación co-constitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de la identidad. *Solar*, 12(1), 141-166. URL: https://om.juscatamarca.gob.ar/articulos/De_por_que_es_necesario_un_feminismo_des.pdf.
- Foucault, M. (2011). *Genealogía del racismo*. A. Tzveibel (trad.). Altamira.
- Hegel, G. (1995). *Lecciones sobre historia de la filosofía*. I. E. C. Frost (trad.). Fondo de Cultura Económica.

- Hegel, G. (2000). *Rasgos fundamentales de la filosofía del derecho o compendio de derecho natural y ciencia del Estado*. E. Vásquez (trad.). Biblioteca Nueva.
- Hume, D. (2005). *Escritos impíos y antirreligiosos*. J. L. Tasset (trad.). Akal.
- Kant, I. (1991). *Antropología en sentido pragmático*. J. Gaos (trad.). Alianza.
- Kant, I. (1994). *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia*. C. Roldan y R. Rodríguez (trads.). Tecnos.
- Kant, I. y Forster, G. (2021). *La cuestión de las razas, seguido de "Algo que añadir sobre las razas humanas"*. N. Lerussi y M. Sánchez (trads.). Abada Editores.
- Lorde, A. (2003). *La hermana, la extranjera. Artículos y conferencias*. M. Corniero (trad.). Horas y Horas.
- Lamus, D. (2021). *El color negro de la (sin)razón blanca: el lugar de las mujeres afrodescendientes en los procesos organizativos en Colombia*. Universidad Autónoma de Bucaramanga. URL: <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/75241>.
- Lonzi, C. (2004). *Escupamos sobre Hegel*. F. Parcerisas (trad.). Fem-e libros. URL: https://xenero.webs.uvigo.es/profesorado/purificacion_mayobre/heguel.pdf
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, 9, 73-101. <https://doi.org/10.25058/20112742.340>
- Lugones, M. (2011). Hacia un feminismo decolonial. *La Manzana de la Discordia*, 6(12), 105-119. <https://doi.org/10.25100/lamanzanadeladiscordia.v6i2.1504>
- Lepe-Carrión, P. (2014). Racismo filosófico: el concepto de 'raza' en Immanuel Kant. *Filosofía Unisinos*, 15, 67-83. <https://doi.org/10.4013/fsu.2014.151.05>
- Lerussi, N. (2014). Unidad de la especie, raza y racismo en la filosofía de Immanuel Kant acerca del origen de una oposición entre universalismo y particularismo (racial). *Kant E-Prints*, 9(2), 77-95. <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/kant/article/view/8672507>
- Lerussi, N. (2021). Kant y la cuestión de las razas. En I. Kant y G. Forster, *La cuestión de las razas, seguido de "Algo que añadir sobre las razas humanas"*. (pp. 7-84). Abada Editores.
- Pérez, E y García, S. (2017). *Las mentiras científicas sobre las mujeres*. Catarata.

- Quijano, A. (1992). Colonialidad y modernidad/racionalidad. *Peru Indígena*, 13(29), 11-20. <https://www.lavaca.org/wp-content/uploads/2016/04/quijano.pdf>
- Sartre, J. (1963). Prefacio. En F. Fanon, *Los condenados de la tierra* (pp. 5-19). J. Campos (trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Stone, A. (2017). Hegel and Colonialism. *Hegel Bulletin*, 41(2), 247-270. <https://doi.org/10.1017/hgl.2017.17>