

El pensamiento del idealismo alemán

En busca de la comunidad ideal

Notas sobre cosmopolitismo

Carlos Mendiola Mejía

Roberto R. Aramayo (coords.)

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA CIUDAD DE MÉXICO
BIBLIOTECA FRANCISCO XAVIER CLAVIGERO

[LC] HM 1106 B97.2017

[Dewey] 302 B97.2017

En busca de la comunidad ideal: notas sobre cosmopolitismo / Carlos Mendiola Mejía, Roberto R. Aramayo. (Coords.) – México: Universidad Iberoamericana, 2018. – 222 pp.; 15 x 23 cm. – ISBN: 978-607-417-516-5

1. Relaciones humanas. 2. Cosmopolitismo. 3. Interacción social. I. Mendiola Mejía, Carlos. II. Aramayo, Roberto R. III. Universidad Iberoamericana Ciudad de México. Departamento de Filosofía.

D.R. © Universidad Iberoamericana, A.C.
Prol. Paseo de la Reforma 880
Col. Lomas de Santa Fe
Ciudad de México
01219
publica@ibero.mx

D.R. © Escolar y Mayo Editores S. L.
Avda. Ntra. Sra. de Fátima 38, 5ºB
28047 Madrid
info@guillermoescolareditor.com

Primera edición: 2019

ISBN: 978-607-417-516-5 – Universidad Iberoamericana, A. C.

ISBN: 978-84-17134-39-6 – Escolar y Mayo Editores S. L.

Depósito legal (España): M-17654-2019

Todos los derechos reservados. Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio sin la autorización del editor. El infractor se hará acreedor a las sanciones establecidas en las leyes sobre la materia.

INTRODUCCIÓN

En los siguientes ensayos hemos tratado de interrogar ciertos textos de Immanuel Kant acerca de la comunidad. ¿Qué se comparte en la comunidad? ¿Cómo podemos proponer un proyecto ideal de comunidad? Nuestros interrogantes no quieren limitarse a una exegesis de textos. Partiendo de las preguntas, queremos confrontar las respuestas kantianas con otros pensadores.

En estos ensayos nos preguntamos por aquello que une las relaciones entre los hombres. ¿Cómo puede haber comunidad, cuando la unión es tan frágil? Robert Musil lo dice así «...unidos, pese a estar tan lejos el uno del otro, en una unidad que casi se podía captar con los sentidos...» (Musil 1982, 14). Lo dice en su relato «La culminación del amor», donde pretende «Describir el camino que lleva, en el plazo de solo veinticuatro horas, de la más entrañable unión a la infidelidad» (Musil 1982, 8). Creo que Musil muestra que esa unión solo radica en el espacio compartido. La unión entre Claudine y su esposo se proyecta en el hecho de compartir un espacio, una casa, un cuarto, una cama. «Todo guardaba silencio y esperaba y estaba allí por ellos» (Musil 1982, 14). Más tarde, cuando le ha sido infiel, Claudine admite que con quién engañó a su esposo solo comparte el espacio. «—Es decir, ¿qué me amas? Y Claudine tuvo aún la fuerza de replicar. —No, amo el estar junto a usted, el hecho, la casualidad de encontrarme a su lado. Una podría estar con los esquimales. En pantalones de piel. Y tener unos pechos colgantes. Y encontrar eso hermoso» (Musil, 1982, 74). Para Musil la unión solo es producto del espacio. Sobre el espacio compartido puede ocurrir cualquier cosa. Las acciones, las relaciones

Introducción

son imprevisibles. «En este territorio los hechos no son sumisos, las leyes son auténticas cribas, y los sucesos no se repiten, sino que son ilimitadamente variables e individuales» (Musil, 1992, 66). No solo nos preguntamos por esta frágil unión, también si es posible llegar a un acuerdo que permita regular las relaciones.

No puedo dar paso a los ensayos sin agradecer su apoyo para esta publicación a Pablo Lazo, director del Departamento de filosofía de la Universidad Iberoamericana, y a mi colega Ángel Álvarez por el trabajo dedicado a esta publicación. También quiero dar las gracias a los autores que forman parte del proyecto *Worldbridges, Philosophy of History and Globalisation of Knowledge. Cultural Bridges between Europe and Latin America*: Efraín Lazos, Facundo Nahuel Martín, Julia Muñoz Velasco, Nuria Sánchez Madrid, Roberto R. Aramayo y Mónica Ruíz Esquivel. Un agradecimiento muy especial a José Luis Villacañas, quien aceptó participar incondicionalmente en este volumen.

Carlos Mendiola Mejía

Bibliografía

Musil, Robert, «La culminación del amor», en *Uniones*, trad. e introducción de Pedro Madrigal, Barcelona, Lumen, 1982.

Musil, Robert, «Apuntes sobre el tipo de conocimiento del escritor», en *Ensayos y conferencias*, trad. de José L. Arántegui, Barcelona, Visor, 1992.

EL COSMOPOLITISMO COMO PERSPECTIVA COMUNITARIA EN LA FILOSOFÍA DE KANT¹

Julia Muñoz Velasco
UNAM

Los pecados de las mujeres, de los niños, de los servidores, de los débiles, de los indigentes, de los ignorantes, son los pecados de los maridos, de los padres, de los dueños, de los fuertes, de los ricos, de los sabios (...) [la sociedad] es responsable de la oscuridad que produce.

Victor Hugo

La violación del derecho en un punto de la tierra repercute en todos los demás.

Immanuel Kant

Introducción

El concepto kantiano de cosmopolitismo comprende una gran variedad de preocupaciones morales, políticas, jurídicas, históricas e incluso teológicas, que se encuentran descritas a lo largo de toda la obra del filósofo alemán. El abanico de temas y argumentos implícito en las discusiones sobre cosmopolitismo hace suponer que para cubrir cabalmente el concepto de cosmopolitismo debemos recurrir al sistema constituido por las tres *Críticas*, así como a todos aquellos textos en los que Kant explica con mayor detalle este concepto, como podrían ser *Hacia la paz perpetua*, *En torno al tópic*o: «tal vez eso sea correcto en teoría, pero no sirve para

¹ El presente ensayo es un trabajo realizado dentro del proyecto de investigación *Philosophy of History and Globalisation of Knowledge. Cultural Bridges between Europe and Latin America*: WORLDBRIDGES (F7-PEOPLE-2013-IRSES: PIRSES-GA-2013-612644).

la práctica», *Metafísica de las costumbres*, *Antropología en sentido pragmático* o *El conflicto de las facultades*, entre otros.

El presente ensayo no pretende ser una revisión exhaustiva de todos estos argumentos. Más aún, uno de sus principales objetivos es cuestionar la viabilidad de tal revisión. En otras palabras, mi interés es señalar que la misma evidencia textual hace que rastrear las tesis y características principales de *un único proyecto* cosmopolita kantiano sea una empresa casi imposible. En su lugar, mostraré por qué puede ser más prudente hablar de diversos *cosmopolitismos*, cada uno de los cuales presenta sus respectivos argumentos y dificultades.

Con esto en mente, el primer objetivo del ensayo es plantear los siguientes dos desafíos. El primero de ellos problematiza la factibilidad del cosmopolitismo kantiano. Si este es entendido como una idea de la razón que es simultáneamente un recurso teórico-heurístico y un deber práctico que delimita una línea asintótica de progreso, entonces no queda del todo claro qué clase de compromiso conlleva el cosmopolitismo en tanto un proyecto realizable frente a ciertos escenarios morales y políticos.

El segundo desafío consiste en señalar que la evidencia textual nos obliga a reconocer un carácter multifacético del concepto de cosmopolitismo, lo que implica la exigencia de revisar cuál es el elemento común a todos ellos, a riesgo de encontrar que la vaguedad del concepto pone en entredicho sus ventajas en tanto propuesta filosófica.

Frente a estos desafíos, el segundo propósito de este ensayo es sostener que si el cosmopolitismo kantiano puede entenderse como una perspectiva que puede asumir distintos enfoques –morales, políticos, jurídicos, históricos, teológicos–, entonces la categoría de comunidad debe presuponerse como la condición de posibilidad de dicha perspectiva y, por tanto, de cualquier proyecto cosmopolita.

1. Las difusas coordenadas del cosmopolitismo kantiano

El texto de 1784, *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*, plantea por primera vez lo que será el problema principal del cosmopolitismo a lo largo de la obra kantiana. La pregunta por cuál es esta clave o propósito (*Absicht*) cosmopolita puede responderse asumiendo los principios séptimo y octavo del texto como las dos premisas fundamentales del cos-

mopolitismo. Entendido de esta forma, el cosmopolitismo sería «el único estado en el que [el ser humano] puede desarrollar plenamente todas sus disposiciones en la humanidad» (Ak. 8, 27), gracias al «establecimiento de una constitución civil perfecta [que] depende a su vez del problema de una reglamentación de las relaciones interestatales» (Ak. 8, 24).

De acuerdo con esta definición, el problema central del cosmopolitismo es indicar cómo lograr el establecimiento de esa constitución civil y la respectiva reglamentación interestatal, para alcanzar el propósito final del pleno desarrollo de la humanidad. Sin embargo, esta forma de entender el proyecto cosmopolita encierra algunas dificultades, de las cuales ahora quisiera señalar tan solo dos, pues considero que reflejan una de las preocupaciones centrales para toda discusión sobre cosmopolitismo, además de poner en evidencia tensiones o aparentes contradicciones al interior de la obra kantiana. Estas dos dificultades pueden plantearse de la siguiente forma:

(i) Si el cosmopolitismo ha de entenderse como la conjunción de un proyecto político-jurídico con el propósito de desarrollar todas las disposiciones humanas, ¿es el cosmopolitismo un proyecto factible o más bien debe considerarse como un escenario que excede cualquier posibilidad de realización, pero al que aun así *debemos* aproximarnos? Y de ser así, ¿cómo podríamos evaluar el grado de realización o aproximación a dicho proyecto?

(ii) Si es posible distinguir diversas acepciones del término cosmopolitismo en la obra kantiana, ¿qué problemas puede encerrar dicha ambigüedad?, ¿todas las variantes del cosmopolitismo son o deben ser compatibles entre sí?

El origen de la primera dificultad (i) puede rastrearse en la doble acepción que tiene el término *idea* en la filosofía kantiana y que da nombre al ensayo de 1784. Por un lado, en la *Crítica de la Razón Pura*, queda establecido que una idea es un concepto que nunca puede tener un referente empírico:

Cuando se nombra una idea, se dice *mucho* según el objeto (como objeto del entendimiento puro); pero según el sujeto (es decir, en atención a la

efectiva realidad [*Wirklichkeit*] de él bajo una condición empírica) se dice muy poco, precisamente porque ella, como concepto de un *máximum*, nunca puede ser dada *in concreto* de manera congruente (A327/B384).

Ahora bien, dado que una idea no puede tener ningún referente empírico, su validez es únicamente regulativa: «la idea es propiamente solo un *concepto heurístico*, y no uno ostensivo; e indica no cómo está constituido un objeto, sino cómo hemos de *buscar* nosotros, bajo la dirección de él, la constitución y la conexión de los objetos de la experiencia en general» (A671/B700, mi énfasis). Esta pareciera ser la concepción que Kant desarrolla más ampliamente en el ensayo de 1784 cuando señala que esta «Idea» es el diseño *a priori* de un hilo conductor (Ak.8, 31) que permite evaluar moralmente y dar sentido a los acontecimientos históricos, pero que por sí mismo es un escenario al que solo podemos aproximarnos, pero nunca alcanzar del todo² (Ak.8, 65).

Kleingeld ha señalado que esta lectura permite concluir que los primeros siete principios de *Idea para una historia universal en clave cosmopolita* no pueden ser entendidos como «aseveraciones dogmáticas empíricas» (Kleingeld, 2009: 177). En otras palabras, que la presentación de una Naturaleza que actúa en la historia, y que impone sus propios propósitos incluso en contra de la voluntad de los individuos para asegurar el progreso del género humano³, es *solo* un recurso heurístico

² De aquí la metáfora kantiana de que la «línea del destino [del género humano] es asintótica» (Ak. 8, 65). Plantear el cosmopolitismo como una línea asintótica es una forma de representar la tensión que quiero señalar en este punto. Por un lado, la idea o hilo conductor implica el deber de buscar la realización de algo que por sí mismo no puede ser jamás alcanzado. En numerosas ocasiones Kant sostiene que la imposibilidad empírica no demerita ni debiera desalentar la persecución de dicho deber. Sin embargo, este escenario permitiría distinguir dos compromisos distintos para los diversos «cosmopolitismos» kantianos, que no necesariamente son compatibles entre sí.

³ Considero que una buena forma de ilustrar la tesis de un progreso moral y político que continúa incluso en contra de la voluntad de los seres humanos puede ser la siguiente frase de Victor Hugo: «El que desespera hace mal. El progreso se despierta infaliblemente, y en suma, podría decirse que marcha incluso durmiendo» (Hugo, 1999, III: 204).

que busca dar sistematicidad, con propósitos políticos e historiográficos, a algo que de otra forma es un mero agregado de acontecimientos empíricos.

Sin embargo, el término kantiano «idea» adopta en el terreno práctico compromisos distintos al de una mera propuesta heurística al implicar un cierto tipo de deber:

Si alguien no puede probar que algo es, puede intentar que probar que no es. Pero si no lo consigue de ninguna de ambas formas (cosa que sucede a menudo), puede todavía preguntar si le *interesa aceptar* (como *hipótesis*) una cosa u otra, y esto con un propósito teórico o práctico, es decir, o bien para explicarse simplemente un cierto fenómeno (...) o bien para alcanzar un determinado fin (...) que a lo que nos obliga un deber es a actuar según la *idea de aquel fin*, aunque no exista la menor probabilidad teórica de que pueda ser realizado, pero no obstante tampoco puede demostrarse su imposibilidad (Ak. 6, 354).

Si el cosmopolitismo kantiano se entiende como una hipótesis, entonces podemos concluir que aunque no pueda demostrarse ni su factibilidad ni su imposibilidad, debemos actuar *como si* dicho fin fuera realizable. Sin embargo, el compromiso implícito en este «*como si*» no pareciera ser suficiente para poder identificar el grado de realización de otras premisas centrales para la concepción kantiana del cosmopolitismo⁴.

Los artículos preliminares y los artículos definitivos de *Hacia la paz perpetua* (1795) tienen la finalidad de mostrar que incluso en contra de lo que pueda establecer la «política empírica» (*die empirische Politik*), la «verdadera política» (*die wahre Politik*) sostiene que «los principios

⁴ El tema del cosmopolitismo aparece de forma recurrente en varias obras kantianas. En este punto he mencionado tan solo *Hacia la paz perpetua*, pues considero que es el texto donde Kant se distancia más de la concepción regulativa del cosmopolitismo. Sin embargo, no quisiera dejar de mencionar que otros textos centrales para identificar la tensión que ahora presento son *En torno al tópico: «tal vez eso sea correcto en teoría, pero no sirve para la práctica»* y la *Metafísica de las costumbres*, en los que Kant desarrolla también las tesis principales del Derecho Cosmopolita, ya no solo del cosmopolitismo en general.

del derecho⁵ tienen realidad objetiva, es decir, que se pueden realizar y que esta realidad debe ser tratada, por consiguiente, por el pueblo en el Estado y por los Estados en sus relaciones con los demás Estados» (Ak. 8, 380). Con base en estos principios podemos sostener que «si alguna vez se encuentran defectos en la constitución del Estado o en las relaciones interestatales (...) es un deber, particularmente para los gobernantes, estar atentos a que se corrijan *lo más pronto posible* (...) tal como se nos presenta en la idea de la razón, sacrificando incluso su egoísmo» (Ak. 8, 372, mi énfasis).

Si el cosmopolitismo es entendido como idea regulativa, entonces parecería ineludible detectar una tensión entre una urgencia pragmática exigida por ciertos contextos políticos y el compromiso práctico de una continua pero inacabada aproximación asintótica. Sin embargo, incluso aunque concediéramos la suficiencia de la estrategia asintótica y la realidad objetiva del deber que supone el cosmopolitismo en tanto idea, aun así podríamos preguntar, ¿por qué Kant considera necesario añadir una «garantía» que apela al mero recurso heurístico de una Naturaleza que conducirá al género humano hacia el cosmopolitismo «querámoslo nosotros o no» (Ak. 8, 365)?

Con base en lo anterior, podemos concluir que la primera dificultad (i) es lo que ha sido denominado como uno de los principales retos del cosmopolitismo, a saber, defender la factibilidad del ideal cosmopolita (Kleingeld y Brown, 2014). En el caso de la filosofía kantiana, esta dificultad queda reflejada en las siguientes interrogantes: ¿Depende la realidad objetiva práctica del cosmopolitismo del relato heurístico sobre la Naturaleza madrastra? ¿Puede un recurso heurístico servir de «garantía» para un proyecto político-jurídico? ¿Es el cosmopolitismo un escenario inalcanzable hacia el cual solo podemos aproximarnos o es una propuesta de legislación internacional que debe entenderse de forma literal? (Kleingeld y Brown, 2014).

Lo anterior nos conduce ahora a revisar la segunda dificultad (ii). En la obra kantiana es posible distinguir diferentes tipos o variantes de

⁵ Los principios *a priori* del derecho son: 1. La *libertad* de cada miembro de la sociedad, en cuanto *hombre*; 2. La *igualdad* de este con cualquier otro, en cuanto *súbdito*; 3. La *independencia* de cada miembro de una *comunidad*, en cuanto *ciudadano*» (Ak. 8, 290).

cosmopolitismo, entre ellas, un cosmopolitismo moral, político, jurídico, religioso e histórico. En otras palabras, siguiendo la sugerencia de Georg Cavallar, sería más conveniente hablar de «cosmopolitismos kantianos», que de un único proyecto cosmopolita. Cavallar, siguiendo a Kleingeld⁶, identifica las siguientes variedades en la obra kantiana (Cavallar, 2012: 98-105):

(a) Un cosmopolitismo moral que tiene como estructura base «el reino de los fines» que Kant presenta en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, en el cual se plantea la posibilidad de una comunidad conformada por agentes autónomos que comparten el deber moral de considerarse mutuamente siempre como fines y nunca como meros medios.

(b) Un cosmopolitismo legal y político, que no necesariamente presupone la comunidad moral del reino de los fines, y cuya característica principal es la conformación de una comunidad bajo la presuposición de un contrato originario que limite el uso de la libertad externa de cada uno de sus miembros acorde a principios *a priori* de derecho.

(c) Un cosmopolitismo teológico como la idea de un mundo suprasensible –«reino de Dios»– que coincida con la idea del bien supremo.

El problema que anteriormente referí como la dificultad de revisar el grado de realización o «aproximación asintótica» del cosmopolitismo en tanto idea, se multiplica aquí frente a la variedad de cosmopolitismos de tal manera que podríamos preguntar: ¿depende la realización del cosmopolitismo político o jurídico del cosmopolitismo moral?, ¿el cosmopolitismo político no exige que sus integrantes sean agentes autónomos considerados como fines en sí mismos?, ¿estas variantes son

⁶ Aunque no se limita a especificar las variedades del cosmopolitismo en la obra kantiana, en su ensayo de «*Six Varieties of Cosmopolitanism in Late Eighteenth-Century Germany*» (1999), Kleingeld distingue estas seis variedades de cosmopolitismo: moral, político, jurídico, económico, cultural y romántico. Este ensayo constituye, a su vez, el punto de referencia principal para las distinciones que Cavallar realiza en su ensayo, aunque con algunas modificaciones bajo la consideración de los textos kantianos (Cavallar, 2012: 113).

compatibles entre sí?, y de ser el caso, ¿qué es lo que posibilita dicha compatibilidad?⁷

Hablar de «cosmopolitismos» en la obra de Kant obedece a una amplia evidencia textual, en la cual podemos encontrar una diversidad de premisas, que por sí misma no es evidente que pertenezcan a un único argumento (Cavallar, 2012: 95) y bajo la presuposición de que todas ellas en conjunto no amenazan la sistematicidad de la filosofía kantiana⁸. Asimismo, reconocer la variedad de cosmopolitismos nos obliga a revisar cuál es el fundamento común de todas ellas, pues si no encontráramos esta base podríamos cuestionar cuál es el sentido de mantener un término que puede recibir varias acepciones acordes a cada contexto, sin que necesariamente se impliquen unas a otras, o en algunos casos, parezcan contradecirse.

2. El cosmopolitismo como un punto de vista [Gesichtspunkt]

Las dificultades anteriormente señaladas no son exclusivas de la concepción kantiana del «cosmopolitismo». Samuel Scheffler sostiene que «El ‘Cosmopolitismo’ no es –o no es todavía– el nombre de una filosofía política determinada. A pesar de que muchos teóricos contemporáneos

⁷ Sin duda, cada una de estas preguntas exigiría un desarrollo propio que la extensión del presente ensayo no me permite. Mi interés en este punto no es ahondar en los principales argumentos de cada uno de estas variantes del cosmopolitismo, sino señalar las dificultades e interrogantes que encierra admitir la vaguedad del término «cosmopolitismo» al interior de la obra kantiana.

⁸ La tesis principal del ensayo de Cavallar sostiene que aquello que permite la conciliación de los distintos cosmopolitismos kantianos es la idea del bien supremo, como el presupuesto fundamental de todos ellos. En el presente ensayo quiero sostener que la categoría de comunidad resulta de mayor utilidad para este propósito pues el concepto del reino de los fines es problemático incluso dentro del contexto moral, entre otras razones, porque presupone una tensión entre un ámbito inmanente y otro trascendente. Es decir, si el bien supremo es la coincidencia entre virtud y felicidad, el concepto encierra la dificultad de establecer la viabilidad de este pretendido objetivo último de todo cosmopolitismo y ya no solo del proyecto cosmopolita. En cambio, la categoría *a priori* de comunidad tiene la ventaja no solo de que no se asume como un fin último cuya viabilidad está por sí misma en cuestión, sino que además sirve como condición de posibilidad al determinar cómo deben ser las relaciones constitutivas de todo cosmopolitismo, tal como mostraré más adelante en el tercer y cuarto apartado de este ensayo (Cavallar, 2012: 101-015).