

ENTRE COSMOPOLITISMO Y "CONCIENCIA DEL MUNDO"

HACIA UNA CRÍTICA DEL PENSAMIENTO ATÓPICO

por

OLIVER KOZLAREK * ROBERT FINE
GINA ZABLUDOVSKY * OTTMAR ETTE
JÖRN RÜSEN * MARIO TEODORO RAMÍREZ
ROSARIO HERRERA GUIDO
MARCO ESTRADA SAAVEDRA

coordinado por

OLIVER KOZLAREK



CENTRO DE COOPERACIÓN EDITORIAL
PARA LA EDUCACIÓN DE ADULTOS
DE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE



siglo
veintiuno
editores



siglo xxi editores, s.a. de c.v.
CERRO DEL AGUA 248, ROMERO DE TERREROS, 04910, MÉXICO, D.F.

siglo xxi editores, s.a.
TUUCUMÁN 1921, 7º N, C1050AAG, BUENOS AIRES, ARGENTINA

siglo xxi de españa editores, s.a.
MENÉNDEZ PIDAL 3 BIS, 28038, MADRID, ESPAÑA

B831.2

E57

2007

Entre cosmopolitismo y "conciencia del mundo":

hacia una crítica del pensamiento atópico / por

Oliver Kozlarek ... [et al.] : coordinado por Oliver

Kozlarek. — México : Siglo XXI : Centro de

Cooperación Regional para la Educación de Adultos

en América Latina y el Caribe, 2007

161 p. — (Filosofía)

ISBN-10: 968-23-2687-7

ISBN-13: 978-968-23-2687-5

1. Posmodernismo. 2. Filosofía moderna

3. Globalización.. 4. Civilización moderna — Siglo XXI

I. Kozlarek, Oliver, ed. II. Ser.

AGRADECIMIENTOS

La idea para este libro nació durante un seminario de posgrado en la Facultad de Filosofía en la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Quisiera agradecer a todos los que participaron en este seminario, en especial a Neri Aidee Escorcia y a Carlos Bustamante por sus ideas siempre estimulantes. Por su apoyo para que este libro se publicara quisiera expresar mi agradecimiento al Centro de Cooperación Regional para la Educación de Adultos en América Latina y el Caribe (CREVAL), en especial a su director, Humberto Salazar y a Gabriela Arévalo, quien acompañó todo el proceso de la producción del libro con profesionalismo y entusiasmo. La elaboración técnica del manuscrito no hubiera sido posible sin el apoyo de Marina López y Carlos Alberto Girón Lozano.

primera edición, 2007

© siglo xxi editores, s.a. de c.v.

en coedición con el centro de cooperación regional

para la educación de adultos en américa latina y el caribe (creval)

isbn-10: 968-23-2687-7

isbn-13: 978-968-23-2687-5

derechos reservados conforme a la ley

impreso y hecho en México / printed and made in Mexico

la Universidad de Bielefeld. De 1994 a 1997 ha sido director del Centro para la Investigación Interdisciplinaria (ZIF) de la misma universidad. Desde 1997 es presidente del Instituto de Ciencias Culturales Essen (KWI) y profesor de la Universidad Witten Herdecke. Ha sido profesor invitado en la Universidad de Karnatak (India) (1991), la Universidad de Stellenbosch (1996), la Universidad de Bucarest (1996). Desde 2005 es profesor extraordinario de la School of Basic Sciences en la Vaal Triangle Campus de la North-West University. Entre sus publicaciones más recientes destacan: *Zeit und Sinn* (1990); *Geschichte der Historismus* (con Friedrich Jaeger) (1992); *Studies in Metahistory* (1993); *Konfigurationen des Historismus* (1992); *Historische Orientierung* (1994); *Historisches Lernen* (1994); *Zerbrechende Zeit* (2001); *Geschichte im Kulturprozess* (2002); *Kann Gestern besser werden?* (2003); *History: Narration – Interpretation – Orientation* (2005); *Kultur macht Sinn* (2006).

GINA ZABUDOVSKY es doctora en Sociología, profesora Investigadora Titular Nivel C de Tiempo Completo de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. Es Investigadora Nacional Nivel 3 y ha sido merecedora del máximo nivel de estímulos a la productividad. Perteneció a la Academia Mexicana de Ciencias y ha obtenido diversos reconocimientos como la Distinción Universidad Nacional Jóvenes Académicos en el Área de Investigación en Ciencias Sociales (UNAM 1990) y el Premio Nacional María Lavalle Urbina por la destacada labor en investigación y docencia en ciencias sociales con atención a la ciencia política (2005). Ha desarrollado investigaciones en una diversidad de áreas entre las cuales destacan los empresarios en México, la vigencia del pensamiento político-social clásico y contemporáneo, las mujeres y el poder, el enfoque de género en el análisis del liderazgo empresarial y la vida organizacional, el desarrollo de las ciencias sociales en México y los retos conceptuales de las disciplinas sociales frente a la globalización. Es autora de más de diez libros y cuadernos entre los cuales destacan *La dominación patrimonial en la obra de Max Weber* (FCE-UNAM, 1989); *Patrimonialismo y modernización* (FCE-UNAM, 1993) *Sociología y política: el debate clásico y contemporáneo* (UNAM-M. A. Porrúa, 1994 y 2002.); *Women Business Owners in México, an emerging economic force* (1998); *Empresarias y ejecutivas en México y Brasil* (en coautoría, 2002) y *Nortbert Elias y los problemas actuales de la sociología* (en prensa, FCE-UNAM).

INDICE

AGRADECIMIENTOS	7
INTRODUCCIÓN: EN CONTRA DE UN PENSAMIENTO ATÓPICO —Oliver Kozlarek	9
COSMOPOLITISMO: UNA AGENDA DE INVESTIGACIÓN PARA LAS CIENCIAS SOCIALES — Robert Fine	16
CONCEPCIONES EN TORNO DE LA DIVERSIDAD Y LA UNIDAD DEL MUNDO EN LOS ORÍGENES DE LA SOCIOLOGÍA —Gina Zabudovsky	37
EL ESPACIO GLOBALIZADO DEL SABER. PERSPECTIVAS DE UNA CIENCIA PARA EL SIGLO XXI — Otmár Eite	58
IDEA EUROPEA DE UNA HISTORIA UNIVERSAL EN SENTIDO INTERCULTURAL — Jörn Rüsen	82
EL COSMOPOLITISMO INTERCULTURAL DE MARTHA NUSSBAUM — Mario Teodoro Ramírez	93
JACQUES DERRIDA: ÉTICA, COSMOPOLÍTICA Y (PO)ÉTICA —Rosario Herrera Guido	103
PLURALIDAD Y MUNDO: UNA PERSPECTIVA DESDE LA TEORÍA POLÍTICA DEL JUICIO DE HANNAH ARENDT —Marco Estrada Saavedra	123
SOBRE LOS AUTORES	157

JÖRN RÜSEN

Mi escrito se refiere al ensayo de Immanuel Kant realizado en 1784 y titulado *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* [Idea de una historia universal en sentido cosmopolita].** Este texto presenta el esbozo de una narrativa rectora,** justo en el momento de la formación de la modernidad. Se trata de una obra universalista y comprensiva, e incluye muchos de los principios que aún se cuentan entre los más eficaces de la sociedad civil occidental.

Me gustaría presentar una perspectiva acerca del texto kantiano que —me parece— puede servir como una especie de esquema para la actual narrativa rectora europea. Estoy de acuerdo con la mayor parte de los argumentos kantianos y quisiera aplicarlos a la situación presente. Hoy en día el papel de la comunicación intercultural es enorme, al menos en lo que respecta a las tareas de la filosofía y de las disciplinas humanísticas.¹ Es tarea de estas disciplinas lograr una orientación cultural —intelectualmente responsable— para el proceso de globalización. Este tipo de orientación tiene que explicar y reflejar las posibilidades y las reglas necesarias para hacerse cargo del reto de las diferencias culturales como de un asunto de identidad humana; debe procurar también un marco de comunicación intercultural que pudiera ser aceptado por cuantos desearan participar en él. Quisiera transferir los principales argumentos kantianos —concernientes a la narrativa rectora europea— a las circunstancias del naciente siglo XXI y, en particular, a las relacionadas con la cuestión de

* Traducción del inglés de Carlos A. Bustamante.

** Para el título y otras referencias al texto de Kant, se ha utilizado la edición mexicana: Emmanuel Kant, *Filosofía de la historia*, México, FCE, 1985 (traducción y prólogo de Eugenio Imaz), pp. 39-65, [r.].

*** El término inglés utilizado por Rüsén es *Master-narrative*. Se traduce como "narrativa rectora" mejor que como "metanarrativa" o "narrativa maestra" debido a las connotaciones desfavorables al sentido del texto de Rüsén que estas expresiones podían introducir. [r.]

¹ Para el caso de la historia, cf. Jörn Rüsén (ed.), *Western Historical Thinking. An Inter-cultural Debate*, Nueva York, Berghahn Books, 2002.

la diferencia cultural y la comunicación entre culturas. Tengo como punto de partida la presuposición de que cada cultura necesita una narrativa rectora con el objeto de expresar, reflejar y reformular sus peculiaridades y diferencias con respecto a otras. Para decirlo en forma de un lema: "no hay identidad cultural sin narrativa rectora".² Quisiera trazar el perfil de dicha narrativa rectora europea —con la cual me siento comprometido como alemán— mediante mi aplicación de la *Idee* kantiana al presente. Este escrito quiere ser la oferta de un académico europeo a la comunidad internacional e intercultural de los académicos que se ocupan en la cuestión de cómo enfrentar el problema de la diversidad entre culturas como un asunto de comunicación intercultural.

EL TÍTULO

Idee einer allgemeinen Geschichte [Idea de una historia universal] implica el propósito de concebir una historia comprensiva del género humano que incluya a todas las culturas y a todas las épocas. Tal propósito se encuentra en diálogo con un discurso —entonces vigente— acerca de la historia universal.³ Lo que Kant presenta es más una propuesta que un resultado, una argumentación en curso y no un conjunto fijo de afirmaciones. Esto significa que tal argumentación tendría que ser confirmada en nuestros días. Una narrativa rectora europea —que presenta su propia identidad cultural— tiene que ser un discurso dinámico y, por lo tanto, abierto a otros argumentos, a la crítica y al cambio en el contexto de una comunicación intercultural.

Pero, ¿qué hay de la aproximación a la historia universal? Todos sabemos que la filosofía ilustrada de la historia sostiene un tipo de re-

² La hyortardiana declaración posmodernista acerca del fin de las "metanarraciones" tan sólo indica el fin de la, hasta ahora, más poderosa narrativa de la civilización occidental. Pero esta posición no resuelve la pregunta acerca de otras posibles representaciones de la identidad cultural occidental.

³ Otros participantes en este diálogo fueron August Ludwig Schüzler (cf. *Vorstellung einer Universalhistorie*, Göttinga, 1772; citado por Horst Walter Blanke, Hagen, 1990), Herder (*Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, 1774) y Schiller (en su famoso discurso inaugural *Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?*, de 1789).

lato que, en los hechos, es solamente una historia occidental generalizada. Este tipo de universalización suele incluir la devaluación de las sociedades no occidentales y, por lo tanto, ha servido como justificación ideológica para la dominación occidental desde los comienzos —en el siglo XVIII— de la globalización. El concepto ilustrado de la historia universal puede ser entendido como el primer paso de la expansión europea alrededor del mundo. Este tipo de discurso ha recibido gran cantidad de críticas, y han tenido lugar varios intentos por remplazarlo con otras propuestas; éstas —básicamente— han rechazado una aproximación de tipo universalista a la historia misma. Pero, a pesar de todo, yo quisiera defender una aproximación de esta clase.

Mi razón para ello es el argumento de que una narrativa rectora que sea convincente para las necesidades actuales tiene que hacer frente al proceso de globalización, y no veo alguna alternativa plausible a la idea acerca de la especie humana o género humano situada en perspectiva temporal. Éste es el único tipo de universalidad que realmente incluye a todas las culturas, y por lo tanto es el horizonte más amplio de la identidad humana como fenómeno cultural. La identidad es el resultado de un procedimiento mental y pertenece al núcleo de la cultura misma. La identidad es la manera en que los seres humanos elaboran un relato acerca de ellos mismos, que define a la cultura como lo contrario de la naturaleza. Si se indaga acerca de una universalidad que incluya toda diferencia cultural, la perspectiva kantiana de una historia general sigue siendo convincente.

Pero, a pesar de todo, subsiste un severo problema. La identidad siempre es específica. Expresar la identidad europea mediante un concepto de la historia universal significa utilizar un concepto del género humano como un elemento al interior de un tiempo universal que comprende a todas las culturas. ¿Cómo puede este tipo de concepto dar cuenta de la diferencia y la peculiaridad? ¿Cómo puede una peculiaridad, una diferencia con respecto a los otros, ser expresada por una idea que, de hecho, incluye de entrada a los otros?

La primera respuesta que puede encontrarse es que este tipo de concepto es abstracto y no se dirige a la diferencia cultural. Pero desde el momento en que se trata de un concepto histórico, está relacionado con el cambio y esto incluye a las diferencias como tales. Se encuentra relacionado con la experiencia misma, y la experiencia histórica siempre lo es de la diversidad. Pero como concepto histórico no sólo está relacionado con el nivel de la experiencia, sino que al mismo tiempo implica un impacto normativo. Y tal impacto es

un elemento esencial de una identidad cultural presentada en la forma de una narrativa rectora. Así que debemos escurrirnos cuidadosamente en la argumentación de Kant con el objeto de evitar una generalización ideológica de la cultura europea aplicada al desarrollo de la especie humana.

El tercer elemento en el título de Kant que debe ser confrontado desde nuestros días es el énfasis en el término *Absicht*, que significa "aproximación", "intención" o "pretensión".* La de Kant es una pretensión cosmopolita, una visión *allgemeinen das Recht verwirklichenden bürgerlichen Gesellschafts* [de una sociedad civil universal que gobierna la vida humana mediante la ley].** Este concepto de una ley general en la perspectiva universalista de un desarrollo histórico proyectado hacia el futuro es todavía importante para el actual estado de la comunicación intercultural: el concepto kantiano se basa en la fundamental norma de igualdad, y presupone necesariamente una comunicación intercultural que pueda ser aceptada por todos aquellos que deseen entrar en ella y encontrar el reconocimiento de su diferencia con respecto a los otros.

Sin embargo, la igualdad es necesaria mas no suficiente. Por ello debemos transformar el cosmopolitismo kantiano en un multiculturalismo sobre la base del principio constitutivo y comprensivo de la igualdad. Este paso decisivo debe ser dado, y conduce de Kant a la filosofía del historicismo. En esta última la universalidad de la especie humana o del género humano es vista como algo que se realiza por medio de la variedad —siempre "temporalizada"— de las diferentes culturas y sus cambios: la unidad del género humano por medio de la diversidad de las culturas. Leopold von Ranke ha formulado esta filosofía "historizada" de la historia de la siguiente manera: *In der Herbeziehung der verschiedenen Nationen und der Individuen zur Idee der Menschheit und der Kultur ist der Fortschritt ein unbedingtes* [al atraer a las diferentes naciones e individuos a la idea de humanidad y cultura, el progreso es incondicionado].

* "Pretensión" sería, tal vez, el término más aproximado a la versión castellana corriente del título "Idea de una historia universal en sentido cosmopolita". [r.]

⁴ A 394.

** La traducción de Eugenio Ímaz (cf. *op. cit.*, p. 48) dice: "... a una sociedad civil que administra el derecho en general". [r.]

⁵ Leopold von Ranke, "Über die Epochen der neueren Geschichte", *Werk und Nachlass*, München, Th. Schieder y H. Berding, 1971, p. 80.

PRIMER PRINCIPIO

El primer principio de Kant sostiene que es destino de la humanidad desarrollar de una cierta manera todas las potencialidades que le ha otorgado la naturaleza. Esta cierta manera es llamada *zweckmässig*, que literalmente significa "de acuerdo con un fin". Tal fin, tan universal como la naturaleza, es el punto universal de partida para la historia desde el origen de la raza humana.⁶ Quisiera traducir la afirmación kantiana de la siguiente manera: el universalismo presente en la perspectiva histórica de la humanidad se encuentra enraizado en la naturaleza humana como una necesidad de transformar lo natural en cultura. A partir del momento en que cada identidad cultural refiere a la subjetividad de aquellos que desean saber quiénes son y cómo es que difieren de otros, y desde el momento en que esta subjetividad resulta del tránsito de la naturaleza a la cultura, la diversidad y las relaciones interculturales están basadas en y comienzan por dicho tránsito.

La diversidad cultural tiene una fuente común exactamente aquí, en el punto en que la humanidad arranca su evolución natural y es forzada a desarrollar la cultura con el objeto de sobrevivir. La cultura es un logro de la subjetividad humana y tal subjetividad siempre es particular, puesto que ha tenido que distinguirse de otras; por lo tanto, la meta general de la cultura sólo puede consistir en la realización de las diferencias a través del tiempo.

Lo anterior nos lleva a la cuestión acerca de si acaso hay algo como una idea de comunidad en esta diferenciación, un equivalente de la naturaleza al que todos los seres humanos compartirían en el campo de la cultura.

SEGUNDO PRINCIPIO

El segundo principio de Kant responde a esta pregunta. La transformación de la naturaleza en cultura es realizada por la razón humana,

6 La mejor aproximación a esta idea la encontramos en Günter Dux, *Historisch-genealogische Theorie der Kultur: Instabile Weltm. Zur prozessualen Logik im kulturellen Wandel*, Weierwist, Veldbrück Wissenschaft, 2000.

y es este trabajo de la razón el que le otorga a la historia significado y sentido. El uso de la razón, visto en la perspectiva de la historia general, ha sido concedido a la especie y no a unidades culturales aisladas. Al menos en un aspecto, el concepto kantiano de "razón" ha sido aplicado a los actuales problemas de la comunicación intercultural. Kant ha conceptualizado "razón" como la capacidad humana para crear la cultura en sentido inclusivo. La razón es el medio a partir del cual las personas orientan sus vidas interpretándolas culturalmente, generando sentido. Y desde el momento en que se trata del medio según el cual los seres humanos viven, la razón no puede ser una pretensión exclusiva de ciertas manifestaciones culturales específicas.

Por lo tanto, este segundo principio kantiano rechaza profundamente la estrategia de exclusión propia de la narrativa rectora europea. Pero da un paso más: la cultura —como proceso inclusivo propio del desarrollo histórico— es conceptualizada como la meta de las actividades humanas y esta meta es completamente incluyente. ¿Qué puede significar esto para nuestras discusiones acerca de la diversidad cultural? De acuerdo con Kant sólo habría una respuesta: un concepto de "humanidad" como la meta de la actividad humana, actividad cuyos procedimientos para la formación de una identidad por vía de la diferenciación con respecto a los otros son regulados por el principio de inclusión. Esto se explica a su vez por medio de un concepto de "razón" como la capacidad cultural para admitir y reconocer la diferencia sobre la base de la igualdad, con lo que ello implica para los procedimientos de reconocimiento y aceptación.*

TERCER PRINCIPIO

En su tercer principio, Kant presenta a la razón como la cualidad decisiva de la historia universal. Esto implica entender por "razón" la posibilidad que los seres humanos tienen de producir su propio mundo cultural de acuerdo con sus ideas; si además entendemos el

* En castellano, las discusiones acerca de este tipo de temas suelen referirse a conceptos tales como "políticas del reconocimiento", donde "reconocimiento" traduciría tanto la palabra inglesa *recognition* como *acknowledgment*. Para intentar mantener el énfasis de Rüsén, en esta ocasión *acknowledgment* se ha vertido como "aceptación". [T.]

proceso de esta producción como algo distinto de un proceso natural, no veo ningún argumento básico que nos impida seguir esta perspectiva. Ella afirma la idea de "libertad" como un modo de transgredir la naturaleza para producir la cultura como condición necesaria para la vida de los seres humanos (quienes, no obstante, siguen perteneciendo a la naturaleza). La idea de "historia", que sigue al principio de razón más allá de lo natural, afirma la permanente producción y desarrollo de la cultura más allá de las determinaciones naturales.

Por lo tanto, la meta general de la historia es una humanidad entendida como especie dotada de razón, o sea el uso de la razón en la constitución cultural de dicha humanidad. Esto es, por supuesto, un proyecto. En la medida en que la cualidad principal de la razón es entendida como la autodeterminación de los seres humanos para producir cultura, este principio se acepta ya que confirma las diferencias culturales y al mismo tiempo algo común a todas las manifestaciones de la diferencias: la común capacidad de seguir reglas que las personas se marcan a sí mismas. En lo que se refiere a los retos que subyacen a las relaciones interculturales en el presente, el tercer principio kantiano puede ser entendido o traducido como un principio universal de individualización cultural. Por lo menos el historicismo ha agregado, en este sentido, el aspecto temporal de la diversidad a la idea universal de la razón humana.

CUARTO PRINCIPIO

La diferencia cultural siempre implica un "choque de civilizaciones". Tradicionalmente los procedimientos culturales y los procesos para originar la convivencia en términos de la diferencia respecto a los otros están marcados por la lógica del etnocentrismo, de manera que el choque aparece como algo sencillamente "natural" para la diversidad cultural.

En este cuarto principio, Kant se refiere exactamente a tal "choque" al hablar del antagonismo social como la fuerza que impulsa al cambio histórico. No habría problemas para aplicar esta afirmación hoy en día al tema de la diferencia cultural. Podemos entender la manera en que los seres humanos tratan con sus diferencias respecto a los otros como una continua e interminable lucha por el reconoci-

miento de la propia identidad en tanto que algo diferente de las de los otros y viceversa.

Con esta aplicación de su idea acerca del antagonismo social a la lucha por el reconocimiento en el campo de la formación de la identidad, Kant abre el camino de una intuición realista acerca de las dinámicas de tal proceso. Aquí se muestra la distancia de Kant respecto a alguien como Huntington,⁷ para quien el choque es la última palabra en lo que concierne a la relación entre culturas diferentes, como si se tratara de una especie de naturaleza (la hobbesiana *bellum omnium contra omnes*). Kant configura de manera histórica (es decir, no naturalizada) su propia perspectiva: él da cuenta de la necesidad de incluir este antagonismo en formas de conducta humana en las que sea aplicado a reglas que hacen aquellos que sufren por su causa. De acuerdo con Kant, la dinámica específicamente histórica propia del antagonismo social y de la lucha cultural por el reconocimiento consiste en una transformación permanente de un conflicto o guerra natural en un orden legal, sustentado sobre la base de la razón que afirma la igualdad como marco para la individualización.

Exactamente esta transformación es definida por Kant como "progreso". No veo cómo podría negarse esta idea de "progreso", si la aplicamos a la permanencia y a la fuerza de la lucha por el poder en el campo de las relaciones interculturales, así como aplicamos su fuerza generadora y conflictiva a la historia.

QUINTO PRINCIPIO

En su quinto principio, Kant describe este marco de civilización para el antagonismo social como una sociedad civil que administra la ley de manera general (*eine allgemein das Recht verwaltende bürgerliche Gesellschaft*). Esta idea de un proceso de civilización por vía de la sociedad civil puede ser aplicada a la lucha por el poder en el ámbito cultural, donde tal lucha se orienta al reconocimiento de las diferencias. Como marco social que le otorga reglas al antagonismo, la sociedad

⁷ Cf. Samuel Huntington, *The clash of civilizations*, Nueva York, 1996 [*El choque de civilizaciones*, Barcelona, Paidós, 2000].

civil doméstica a la voluntad de poder en el interior de una forma de vida, según la cual la libertad de una persona o grupo se encuentra limitada solamente por la libertad de otras personas o grupos. Este "principio de civilización" es sumamente formal, y por lo tanto permite la diferencia cultural. Su liberalismo de la ley y de la constitución ha de traducirse en un liberalismo de las relaciones interculturales, según el cual la libertad de ser diferente encuentre su límite único en la libertad de otros de ser diferentes también. Podemos llamar a ésta la "regla de la ley" (o mejor aún, de "la razón práctica") para la comunicación intercultural.

El liberalismo de Kant pertenece todavía a la identidad política de los países y naciones de Occidente y de Europa. Sus principios básicos de igualdad son una norma fundamental para regular las diferencias culturales. Pero la igualdad, en la tradición de Occidente, es abstracta y formal. Ella tiene un flanco social abierto, que apunta a las necesarias garantías de condiciones sociales que permitan emplear esta libertad de vivir la propia vida de acuerdo con la propia orientación cultural. Aquí tenemos el problema de la igualdad como asunto social y económico. En mi opinión, Europa y Estados Unidos parecen diferir por el grado en el cual cada uno suscribe la solución de este problema en relación con su respectivo prospecto de sociedad civil, así como en la posible universalización de dicho prospecto como una forma de vida que tendería que domesticar a la fuerza de la economía capitalista para transformarla en una fuerza de producción de riqueza que haga que este problema social de la igualdad entrara en vías de solución.

SEXTO PRINCIPIO

En su sexto principio, Kant enfrenta al problema de la política con relación al desarrollo de la sociedad civil: sin el ejercicio del poder, dicha sociedad no puede ser conducida a la civilidad. Para Kant, esta contradicción no puede ser disuelta. En vista de esto, la perspectiva de una sociedad civil universal con condiciones políticas y sociales propias para la cultura y la individualización carga desde el principio con un aspecto utópico. Este hecho podría ser aplicado a la discusión acerca de la lógica de la historia como un argumento a favor de la introducción de la utopía —o al menos de elementos utópi-

cos — en la historia misma; tal argumento ha adquirido fuerza después de Kant, a la vista de las negativas experiencias del siglo XX.

SÉPTIMO PRINCIPIO

En el séptimo principio, Kant apunta hacia la dimensión internacional del desarrollo de la sociedad civil. Concluye que el tránsito de la esfera doméstica a la internacional en el desarrollo de elementos de una política constitucional de la sociedad civil es necesario y, además, una meta para la política del porvenir. Exactamente éste es el caso hoy en día, y más aún en lo que respecta a la diferencia cultural. La idea de la individualización y del reconocimiento recíproco debe ser aplicada a todas las culturas que Kant —en su época— no tenía en mente. La posibilidad de tal aplicación, así como los obstáculos correspondientes, se demuestra por ejemplo en las discusiones acerca de la institucionalización de una corte internacional para los crímenes contra la humanidad.

OCTAVO PRINCIPIO

En el octavo principio, Kant dice que la idea de "historia" en sí misma es una fuerza motriz para las actividades humanas. Ella contribuye a la realización del proyecto general de la especie. Este argumento sitúa el papel del pensamiento histórico en la vida práctica. Por lo tanto, las materias o disciplinas humanísticas han de advertir el hecho de que este tema es asunto suyo y, por lo mismo, que es responsabilidad suya el papel que la razón debe desempeñar en la vida práctica; en cuanto disciplinas académicas, las humanidades se encuentran comprometidas con la razón misma.

NOVENO PRINCIPIO

En el noveno —y último— de los principios que enuncia, Kant argumenta a favor de la utilización de este tipo de idea filosófica de la his-

toría para los propósitos de la interpretación histórica. En sus días, la historia estaba a punto de establecerse como disciplina académica; al conseguirlo, negó al mismo tiempo significado conceptual a la filosofía de la historia en el terreno de los procedimientos de investigación destinados a obtener conocimientos sólidos acerca del pasado. Pero hay dos razones por las que valdría la pena recuperar a la filosofía de la historia para el pensamiento histórico: 1) Hoy en día, los estudios históricos (así como otras disciplinas humanísticas orientadas por la historia) y las ciencias sociales necesitan urgentemente una idea global de la historia misma que enfrente los retos de la globalización. 2) Tal necesidad es también patente cuando se considera que la interpretación ha perdido su prestigio metodológico en las disciplinas académicas, a favor de la representación (entendida como procedimiento principalmente poético y retórico).

El énfasis kantiano en la razón debe ser retomado y reformulado como un argumento a favor de la racionalidad metodológica en las humanidades. Esta racionalidad se encuentra enraizada en la razón práctica, que puede y debe guiar el trabajo cognitivo de aquellas disciplinas. En la medida en que se siga la regla de la razón en la construcción de narrativas, podría existir una oportunidad para que dichas narrativas sigan la línea del reconocimiento mutuo de las diferencias culturales que son expresadas y afirmadas por ellas.

EL COSMOPOLITISMO INTERCULTURAL DE MARTHA NUSSBAUM

MARIO TEODORO RAMÍREZ

Respecto a la confrontación entre universalismo y particularismo culturales deseamos comentar aquí la defensa de la tesis "cosmopolitista" presentada por la filósofa norteamericana, de la Universidad de Chicago, Martha Nussbaum, quien ha sido también colaboradora del economista Amarjya Sen en la tarea de formular una teoría crítica del desarrollo económico-social. A diferencia del concepto de universalismo, de índole teórica y epistemológica, el de "cosmopolitismo" se configura más bien desde una perspectiva práctico-cultural. No obstante, existe un ideal del cosmopolitismo que lo asume como idéntico o al menos derivado de una postura universalista, por ende, ajeno y hasta contrario a cualquier perspectiva que defienda posiciones multiculturalistas y particularistas. Ahora bien, consideramos que el cosmopolitismo sostenido por Nussbaum no es contradictorio con una visión que atende a las condiciones de multiculturalidad y favorable a los procesos de interculturalidad. Se trata de un cosmopolitismo multicultural e intercultural. Como trataremos de mostrar aquí, un cosmopolitismo así comprendido, que recoge el espíritu esencial de la idea cosmopolita clásica, es la condición para superar los escollos que pueden encontrar posturas multiculturalistas o particularistas militantes, incluso es condición para sustentar una verdadera y consecuente posición multiculturalista y para hacer posibles auténticos y dinámicos procesos de interculturalidad. Detallamos a continuación estos argumentos.

EN DEFENSA DEL COSMOPOLITISMO

En el escenario de una alta popularidad de los planteamientos de corte particularista y relativista, Martha Nussbaum provocó un verdadero escándalo teórico al atreverse a defender una postura de corte humanista-universalista, retrayendo la vieja idea estoica, luego reformulada por Kant, del "cosmopolitismo". En 1994 Nussbaum publica el ensayo *Patriotismo y cosmopolitismo*, al que le siguieron una serie de