

Introducción al neomodernismo

Por Carlos Escudé

*El sueño de la razón produce monstruos
(Francisco de Goya y Lucientes, Capricho Nº 43)*

La disyuntiva neomoderna

La humanidad neomoderna enfrenta un enorme desafío. Debe resolver un dilema que no desea reconocer. Si todos los seres humanos poseemos un mismo conjunto de derechos emanados de nuestra condición qua individuos, entonces todas las culturas no son moralmente equivalentes, porque hay culturas que no reconocen, ni siquiera en principio, la vigencia de tales derechos (en adelante Proposición A). Si por el contrario, todas las culturas son moralmente equivalentes, entonces todos los individuos no estamos dotados de los mismos derechos humanos, porque hay culturas que adjudican a algunos hombres más derechos que a otros hombres y mujeres (en adelante, Proposición B). Los intelectuales adeptos a la “corrección política” convencional prefieren optar por el camino fácil, afirmando simultáneamente que todos poseemos los mismos derechos y que todas las culturas son moralmente equivalentes.

Pero las dos afirmaciones son contradictorias. Lo que puede llamarse “la matriz cultural liberal-secular” de Occidente¹ afirma que existen derechos y obligaciones individuales que pertenecen a la humanidad como tal. Si esto es cierto, lo opuesto no puede serlo. Si aceptamos la validez de la afirmación opuesta, en algún lugar, en cualquier momento, entonces lo anterior no puede ser una verdad universal, y los susodichos derechos y obligaciones no pertenecen a la humanidad como un todo.

Podemos dar por válida la primera afirmación (Proposición A) o la segunda (Proposición B), pero ambas no pueden ser válidas. La difusa lógica que pretende que ambas afirmaciones sean válidas equivale a suponer que $2 + 2 = 5$. No podemos demostrar que la Proposición A o la B representen la “verdad”. Pero sí podemos

¹ Cuando caracterizamos a Occidente como una civilización secularizada, no queremos decir que sus integrantes no son religiosos, sino que su derecho y su ciencia no se derivan de las Escrituras.

demostrar que ambas no pueden ser válidas. Y esta es una conclusión que está más allá del relativismo y la construcción social.

Con este sencillo ejercicio hemos demostrado que existe tal cosa como una verdad universal objetiva que puede ser descubierta por la mente humana: que las proposiciones A y B no pueden ser simultáneamente válidas. Al hacerlo, hemos refutado las pretensiones “postmodernas” en sentido contrario.² Y también hemos demostrado casi matemáticamente que existe un estado de “conflicto natural” entre ambas proposiciones. Argüiré que Occidente no libra una guerra contra el “terrorismo”, como parece pensar el gobierno de los Estados Unidos, porque (como gusta recordarnos Naom Chomsky³) el terror ha sido y siempre será un componente de la política humana. La guerra actual es contra los segmentos terroristas y fundamentalistas fanáticos de todas las culturas y subculturas que niegan la Proposición A y anhelan aniquilar a quienes la defienden. Si dicha guerra escalara hasta abarcar la totalidad de los enemigos de ésta, incluyendo tanto a los relativistas de la Proposición B como a los fundamentalistas religiosos fanáticos que niegan los derechos fundamentales del hombre, comprometería al planeta entero. Esta guerra apocalíptica sería simultáneamente civil y global.⁴

La reconstrucción letal de la realidad

La Proposición A rescata un pequeño núcleo de verdades normativas universales negadas no sólo por algunas culturas no occidentales sino también por ciertos segmentos de opinión enquistados en el corazón de Occidente: los multiculturalistas, los constructivistas, los postmodernistas, los relativistas y los subjetivistas, que se cuentan entre los enemigos internos de esta civilización.⁵ Estos

² De aquí en más usaremos el vocablo “postmodernista” en lugar de postmoderno, por considerar que se trata de una doctrina o ideología. Para referirnos a la época acuñamos el vocablo “neomoderno”.

³ Véase Naom Chomsky, “Distorted Morality: America’s War on Terror?”, conferencia impartida en la Universidad de Harvard, reproducida como grabación DVD por Plug Music and Silent Films, Los Ángeles: Epitaph, 2002.

⁴ En la historia de las luchas contra la Proposición A parece reiterarse una alianza táctica entre anti-relativistas que rechazan a ésta y relativistas de la Proposición B. Piénsese en la alianza táctica entre fundamentalistas islámicos y multiculturalistas, y en la convergencia de hecho entre aquellos liberales que se opusieron a los Tribunales de Nüremberg, y los criminales de guerra nazis.

⁵ El relativismo cultural puede rastrearse, en versiones moderadas, hasta Herodoto y los sofistas del siglo V e.c., y en épocas menos remotas hasta Montaigne y Hume. Su primera versión explícita suele atribuirse a un politólogo norteamericano, William Graham Sumner, en 1906. En la primera mitad del

contestatarios se alarman frente a lo que perciben como el más efectivo de los imperialismos: el de una macro-cultura que se presta a la universalidad porque propone un método para penetrar en la realidad externa y (en medida acotada) controlar la naturaleza, más una ética de tolerancia hacia todos los rasgos culturales excepto la intolerancia.⁶ Esta macro-cultura puede ser adoptada por cualquier pueblo, y en tanto su epistemología genera poder a través del control parcial de la naturaleza, parece ser el único camino al conocimiento abierto a la humanidad y como tal es la única cultura de valor universal.⁷

En su intento por combatir este pseudo imperialismo, relativistas y postmodernistas caen en un curioso solipsismo. Afirman que todas las verdades inducidas a partir de la experiencia son meras construcciones sociales, y que por lo tanto no son independientes del contexto en que fueron formuladas como proposiciones.⁸ Cuando se les obliga a enfrentarse a ejemplos extremos, el más

siglo XX, Wittgenstein fue el abanderado de una versión desde la lingüística. Contemporáneamente, Edward Sapir, Benjamin Lee Whorf y Willard Van Orman Quine avanzaron propuestas más radicalizadas conocidas como “relativismo epistemológico” y “anarquía cognitiva”, también desde la lingüística. Plantearon una virtual imposibilidad de comunicación y comprensión intercultural. Aunque posteriormente algunas de las conclusiones más importantes de sus investigaciones resultaron desmentidas, a partir de entonces el relativismo cultural se convirtió en una doctrina de moda y en la tendencia dominante de varias disciplinas. Bronislaw Malinowski, Margaret Mead, Ruth Benedict y Melville Herskovits acompañaron esta tendencia desde la antropología. Los horrores de la Segunda Guerra Mundial, el Holocausto y el nazismo representaron un golpe para la hegemonía del relativismo cultural, pero fue de corta duración. Hacia las décadas de 1970 y 1980, Clifford Geertz y David M. Schneider consolidaron la idea dominante en la antropología, de que culturas diferentes ni siquiera pueden ser comparadas. La larga lista de postmodernistas europeos de moda que adhieren a la doctrina no requiere reproducción.

⁶ Para un análisis crítico del multiculturalismo, véase Jonathan Rauch, “The Mullahs and the Postmodernists”, *The Atlantic Monthly*, enero de 2002. Véase también Aaron Wildavsky, *The Rise of Radical Egalitarianism*, Lanham, MD: University Press of America, 1991.

⁷ Simultáneamente con el relativismo cultural, se desarrolló una tradición opuesta que sostiene que las culturas son comparables y pueden ser evaluadas como superiores o inferiores. Lamentablemente, las opiniones de muchos de sus cultores estuvieron teñidas de racismo, lo que comprensiblemente condujo al desprestigio de la corriente más racional. No obstante, algunas de las grandes mentes liberales del siglo XX no se dejaron seducir por la creciente popularidad de un pensamiento relativista que, tal como lo demuestra Karl Popper desde la teoría del conocimiento, es científicamente insostenible. Entre éstos, la mayoría se mantuvo cercano a algún modelo evolucionista cuyas raíces se remontan a Darwin y Spencer. Fuertes argumentos anti-relativistas fueron formulados por distinguidos antropólogos como Ralph Linton, Alfred Kroeber, Ernest Gellner, Melford E. Spiro, Dan Sperber, Robert Redfield y George Peter Murdock, pero no fueron aceptados por el núcleo central de la disciplina.

⁸ Aunque con el advenimiento del postmodernismo el cuestionamiento de la universalidad del conocimiento científico tomó un nuevo giro radicalizado, esta es una temática de hondas raíces en la filosofía, que nos remite al problema de la inducción de Hume y a su solución por parte de Popper. El conocimiento se acumula no a través de la comprobación de hipótesis “verdaderas”, sino a través del

radicalizado de estos profetas estará dispuesto a afirmar que el cáncer puede ser bello si un individuo tiene la suerte de haber incorporado la construcción social apropiada. Sin embargo, raramente se avienen a dejarse arrinconar con razonamientos precisos. Clifford Geertz, por ejemplo, se burla de los anti-relativistas que rechazan a los “cazadores de cabezas”, pero no se anima a reemplazar a éstos con los nazis en sus proposiciones, a la vez que no se aviene a confesar que su relativismo no se extiende a los perpetradores del Holocausto, porque si lo hiciera ese sería el final de su relativismo.⁹ “Sus ideas son semi-ideas, sus creencias son semi-creencias y sus proposiciones son semi-proposiciones”.¹⁰

Por cierto, el solipsismo postmodernista conduce a la neutralidad moral frente a Hitler, del mismo modo en que lleva a la negación de que existe una realidad terminal que es universal para todo ser humano, en el hecho irreparable de un tejido humano destruido, pero sus cultores enuncian sus equívocas semi-ideas de modo de evitar estos pronunciamientos categóricos. No obstante, al lidiar con estos nihilistas no-del-todo-consumados, resulta útil tener en cuenta que la realidad física de la muerte (entendida como el cese definitivo de las funciones vitales de un animal o planta) no es una construcción social, aunque su “significado” pueda ser interpretado

falseamiento empírico de otras hipótesis alternativas que se descartan porque resultan falseadas por los datos empíricos. Se produce una “selección natural de hipótesis” de corte darwiniano. Sabemos más acerca de lo que “no es verdadero” que acerca de lo que resulta verdadero. El conocimiento proposicional o conjetural así generado es objetivo, acumulativo, y constituye una dimensión de la evolución social. Karl R. Popper, *Objective Knowledge: An Evolutionary Approach*, Oxford: Clarendon Press, 1972, pág. 261.

⁹ Clifford Geertz, “Distinguished Lecture: Anti Anti-Relativism”, *American Anthropologist*, Vol. 86, Nº 2 (March 1984), p. 263-273. El de Geertz es un artículo brillante, famoso, frívolo y deshonesto, cuya mayor función resulta en la consolidación de los argumentos de los anti-relativistas de quienes se mofa.

¹⁰ Dan Sperber, “Apparently Irrational Beliefs”, en M. Hollis and S. Lukes (comps.), *Rationality and Relativism*, Cambridge, MA: MIT Press, 1982. Esta crítica de Sperber hacia los relativistas en general está avalada por escritos como el citado de Geertz. Éste se burla ingeniosamente sin jamás llegar a refutar, como si despreciara la soberanía de la estructura lógica del pensamiento. Por ejemplo, su ironía resuena frente a la afirmación de Mary Midgeley, una de las mayores antropólogas de su tiempo, cuando en alusión al nazismo afirma que “lo que abominamos no es opcional” (M. Midgeley, *Beast and Man: The Roots of Human Nature*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 1978, p. xiv-xv). Pero no se anima a dar el último paso, declarándose neutral frente a Hitler. A Popper lo descarta en menos de una oración, ironizando sobre “la ‘Gran Divisoria’ del evolucionismo popperiano: ‘nosotros tenemos ciencia... pero ellos no’” (*op. cit.*, pág 267). Por lo tanto, Geertz y otros relativistas ameritan plenamente el sarcasmo de Sperber, a los efectos de que su doctrina “ni siquiera es una posición indefendible, realmente no califica siquiera como una posición”. Y sus glosas sarcásticas se convierten en un bumerang, cuando recuerda este dicho de Sperber: “La mejor evidencia contra los relativistas es... la misma actividad de los antropólogos, mientras la mejor evidencia a favor de los relativistas [está] en los escritos de los antropólogos” (Sperber, *op. cit.* pág. 180, cf. Geertz, *op. cit.* pág. 274).

por multitud de construcciones sociales. Esta realidad “evidente en sí misma” es el mejor punto de partida para la construcción de una teoría “objetiva” del conocimiento, en el sentido popperiano. Análogamente, en el ámbito de la ética cívica resulta útil recordar que el rechazo de los derechos humanos como una normativa universal “evidente en sí misma” equivale a la neutralidad moral frente a Eichmann o Hitler.¹¹ Relativistas y constructivistas no pueden excluirse de la opción. Si frente a casos extremos anclados en una cultura, no aceptan la neutralidad moral, entonces no hay verdadero relativismo. Si por el contrario, la neutralidad moral se mantiene rigurosamente de manera consistente con el relativismo, entonces sus teorías son perversas y ellos mismos son enemigos internos de la civilización occidental, en tiempos de guerra. Como lo hubiera dicho Popper, la sociedad abierta tiene sus enemigos, externos e internos.¹²

En algún sentido la desesperación de relativistas y postmodernistas¹³ frente al “colonialismo de la mente” generado por la civilización occidental es comprensible.¹⁴ Más allá de todas las construcciones sociales, un cadáver de diez años está muerto. A través de esta reconstrucción letal de la realidad, la epistemología neomoderna es capaz de reafirmar hechos conocidos desde tiempos inmemoriales pero oscurecidos por sofismas postmodernistas. El mundo que está más allá de nuestras mentes puede

¹¹ La versión original de este ensayo, en inglés, usa la expresión “*to hold some truths to be self-evident*”, una paráfrasis de la Declaración de la Independencia de los Estados Unidos referida a la igualdad esencial de todos los seres humanos.

¹² Este lenguaje probablemente asuste a los espíritus más piadosos, pero ha sido utilizado por algunos de los más notables pensadores occidentales mucho antes del actual embate del terrorismo fundamentalista islamista y su aliado postmodernista. Más allá del obvio caso de Popper, un antropólogo tan notable como Melford Spiro señalaba que: “[El] concepto de relativismo cultural (...) fue enrolado para batallar (...) contra ideas racistas (...). Pero también fue usado (...) para perpetuar un tipo de racismo invertido (...), como una poderosa herramienta de crítica cultural, con la consecuente derogación de la cultura occidental y de [su] mentalidad.” M. Spiro, “Culture and Human Nature”, en G. Spindler (comp.), *The Making of Psychological Anthropology*, Berkeley: University of California Press, 1978, pág. 336.

¹³ No incluyo en mi concepto de “relativismo extremo” a precursores del constructivismo cuyo sustrato filosófico es en última instancia realista. Tal el caso de la obra de Peter L. Berger y Thomas Luckmann, *La Construcción Social de la Realidad*, Buenos Aires: Amorrortu, 1968. Mi propia obra, para el caso, tiene aspectos constructivistas (por ejemplo, “The Anthropomorphic Fallacy in International Relations Discourse”, Working Paper # 94-6, Center for International Affairs, Harvard University, agosto de 1994, convertido posteriormente en el segundo capítulo de mi libro de 1995, citado más adelante).

¹⁴ Alan Charles Kors, “The West at the Dawn of the 21st Century: Triumph Without Self-Belief”, *Newsletter of the Center for the Study of America and the West*, Foreign Policy Research Institute, Vol. 2, No. 1, febrero de 2001.

ser explorado y descubierto, y dicho descubrimiento posee un valor universal. Un hecho empírico es un hecho empírico. Una cultura capaz de explorar y descubrir el mundo que está más allá de nuestras mentes es superior a una que no es capaz de tal cosa. La negación postmodernista de este simple razonamiento, cuya conclusión era obvia desde mucho antes que Darwin, no es más que palabrería de moda.

La construcción objetiva de la realidad comienza por un conocimiento que pertenece al ámbito de la comprensión natural del mundo, un saber pre-científico que está presupuesto por cualquier articulación científica de hechos empíricos. No es otra cosa que el ámbito del “sentido común”, sin el cual una búsqueda científica ni siquiera puede comenzar, ya que presupone datos procesados por nuestros sentidos que no pueden ser verificados por ningún instrumento.¹⁵ Alcanza con un solo dato de valor universal que esté más allá de las construcciones sociales para demostrar el punto, y el más obvio de tales datos es la muerte. La realidad existe por fuera de nuestra subjetividad, y puede ser aprehendida y expresada en afirmaciones de validez para todo el género humano. El mismo progreso de la ciencia y la medicina refutan la presuntamente sofisticada retórica del solipsismo postmodernista. El avance científico, con consecuencias tanto buenas como siniestras, demuestra que algunas realidades son obvias en sí mismas, y esta es una premisa sobre la que se construye nuestra cultura. Es una premisa con nombre y apellido: realismo filosófico.

Por cierto, nada reafirma la objetividad de la realidad externa tanto como la muerte. Muero luego existo. Mato luego existo. Curo luego existo. En otras palabras, así como la realidad de un tejido humano destruido está más allá de las construcciones sociales, el hecho de morir, matar o curar ratifica que no todo es construcción social. Ninguna cultura niega la muerte biológica, aunque pueda interpretarla de maneras diferentes.

¹⁵ Aunque el conocimiento no se limita a los datos procesados por los sentidos, no puede generarse sin éstos. Parménides fue quizás el primero en reflexionar sobre esta dependencia: “La mayoría de los mortales no tiene nada en sus equívocos intelectos excepto lo adquirido a través de sus equívocos sentidos” (Cf. K. Popper, *Conjectures and Refutations*, Addendum 8 a la tercera edición, 1969, pág. 408-412).

Y precisamente porque existe una realidad externa que en medida acotada puede ser conocida y controlada, una cultura capaz de avanzar por ese camino es superior a otra que no lo es. Más aún, apelando a la simbología religiosa, me atrevo a afirmar hiperbólica y heréticamente que la capacidad para salvar y quitar vida aproxima a Dios, dador y negador de vida de última instancia. La cultura superior sería la que está más cerca de Dios en este trascendente sentido.

Tal es el caso del Occidente liberal-secular contemporáneo, que se caracteriza por una cultura construida sobre la premisa de una realidad externa cognoscible que puede volverse más controlable a través de la actividad humana, a lo que se suma el valor trascendente que adjudica al individuo. Al contrario de sus oponentes históricos (incluyendo sus propios fundamentalismos religiosos del pasado y del futuro), esta es la cultura de todos aquellos que han superado la subordinación a los dogmas religiosos pre-filosóficos de donde han emergido todas las civilizaciones. Como tal, es una cultura *natural* potencialmente universal. Al decir de Alan Charles Kors, el suyo es un expansionismo natural porque ha generado “categorías universales que trascienden a su propia civilización”.¹⁶ Lo ilustran la incondicional adopción rusa y japonesa de la epistemología occidental, desde Pedro el Grande y la era Meiji respectivamente. Lo que la hace expansionista, lo que la hace metafóricamente imperialista, es que se expande y continuará haciéndolo porque conduce a la generación de poder a través del control, siempre parcial, de la naturaleza... siempre que una manipulación abusiva de la misma no culmine en el colapso del ecosistema.

Haber llegado hasta este punto representa un movimiento no sólo del reloj-mundial¹⁷ sino también de la historia natural.¹⁸ Para interpretarlo, más que a

¹⁶ Kors, *op.cit.*

¹⁷ I. Wallerstein, *The Modern World-System*, volúmenes I to III, Nueva York: Academic Press, 1976, 1980 y 1988. El reloj o tiempo mundial es un útil concepto que Immanuel Wallerstein atribuye a Wolfram Eberhard (vol., pág. 6). Subraya la importancia del contexto global en el momento en que se produce un acontecimiento. Por ejemplo, no es lo mismo comenzar una industrialización en el siglo XVII (cuando no había potencias industriales) que en el XXI. Alejándonos de los ejemplos económicos que prefiere Wallerstein, está claro que para un Estado débil la violación masiva de derechos humanos a principios del siglo XX (cuando el alcance de las potencias hegemónicas estaba mucho más acotado debido al menor avance de la tecnología, y cuando Estados Unidos aún no había desarrollado su política de exportación de derechos humanos) no tenía las mismas consecuencias que en el siglo XXI. Y una guerra total antes del desarrollo de armas de destrucción masiva era mucho menos peligrosa que en la

Immanuel Wallerstein se requiere a Charles Darwin, a Herbert Spencer y muy especialmente a Karl Popper. La “historia natural” de Occidente ha conducido al desarrollo de una epistemología superior, en el sentido evolutivo pregonado por éste:

El crecimiento de nuestro conocimiento es el resultado de un proceso que se parece mucho a lo que Darwin llamó ‘selección natural’; esto es, la *selección natural de hipótesis*; nuestro conocimiento consiste, en todo momento, de aquellas hipótesis que han demostrado su aptitud relativa para sobrevivir hasta ese momento en la lucha por la existencia; una lucha competitiva que elimina las hipótesis que no son aptas. . (...) La teoría del conocimiento que propongo es en gran medida una teoría darwiniana del crecimiento del conocimiento.¹⁹

actualidad: en este caso, otra vez la tecnología marca el tiempo del reloj-mundial. Este concepto de tiempo-mundial contribuyó a superar el paradigma de la “modernización” de las décadas del ‘50 y ‘60, que resultó engañoso. Ayuda a comprender porqué el desarrollo económico no puede entenderse, como pretendía Walt W. Rostow, en términos de una sucesión de etapas que se repiten en cualquier proceso de desarrollo (W.W. Rostow, *The Stages of Economic Growth: A Non-Communist Manifesto*, Cambridge: Cambridge University Press, 1960). También esclarece el hecho de que los países no se modernizan políticamente siguiendo etapas comparables, como lo entendía David Apter, a no ser que lo hagan bajo las mismas circunstancias mundiales (D.E. Apter, *The Politics of Modernization*, Chicago: University of Chicago Press, 1965). Porque el reloj-mundial condiciona todos los procesos, ni un país ni una región del mundo es un sistema social en sí mismo. Como dice Wallerstein, el único verdadero sistema social es el sistema-mundial. Me considero un discípulo de derechas de Wallerstein, en tanto mi esfuerzo por superar el economicismo de su enfoque de origen marxista conduce a conclusiones que él jamás endosaría respecto del devenir del sistema-mundial.

¹⁸ Como Wallerstein, usaré el concepto de “historia natural” para referirme a cualquier fenómeno que pueda conceptualizarse en términos de “etapas” de un proceso evolutivo. El sistema-mundial tiene una “historia natural” aunque sólo sea porque la sociedad humana ha pasado por una sucesión de etapas en términos de la evolución de tecnología y el desarrollo de los medios de producción (y de destrucción).

¹⁹ Énfasis en el original. Popper agrega que sus afirmaciones no son metafóricas, aunque hagan uso de metáforas. *Objective Knowledge*, pág. 261. La estructura lógica de los enfoques antropológicos que sostienen que las sociedades pueden ser evaluadas como mejores o peores es muy similar a la de la teoría del conocimiento objetivo de Popper. Robert D. Edgerton, por ejemplo, primero define una “creencia o práctica dañina” como una que pone en peligro la salud física o mental de una persona. Arguye que si tales prácticas están presentes en una familia, aldea o en una cultura de mayor extensión, “continuarían siendo dañinas pero emergería otra cuestión: la de la capacidad para la supervivencia del grupo y su sistema sociocultural. (...) Se requiere sólo un poco más de imaginación para pensar sobre toda una sociedad cuyos miembros sean tan malsanos, improductivos y divididos entre sí que inevitablemente fenezcan o sean absorbidos por otro sistema social”. Como una hipótesis descartada que ha sido falseada, una cultura a veces es descartada en la lucha por la supervivencia. “La esclavitud, el infanticidio, el sacrificio humano, la brujería, la tortura, la mutilación genital femenina, la violación, el homicidio, las luchas intestinas y la polución ambiental han sido a veces innecesariamente dañinas para algunos o todos los miembros de una sociedad, y bajo ciertas circunstancias pueden amenazar la supervivencia social” (R.D. Edgerton, *The Sick Society*, Nueva York: Free Press, 1992, pp. 1 y 16-17). La estructura del argumento de Edgerton es sólida, aunque peca de cierta ingenuidad asociada a la

Es esto lo que llamamos una epistemología natural: es tan natural como la vida y genera poder porque permite un control parcial de la naturaleza. El prerrequisito para su desarrollo fue el descubrimiento de la naturaleza misma, alcanzado por la filosofía de la Grecia antigua. Como arguye Leo Strauss, el Antiguo Testamento no conoce la naturaleza y no existe este vocablo en el hebreo bíblico. El equivalente pre-filosófico de naturaleza es “costumbre” o “manera”: el graznido es la manera propia de los patos, luchar es la costumbre de soldados, crear es la manera de Dios. La naturaleza fue descubierta cuando los griegos comenzaron la búsqueda del “principio” de todas las cosas, y esta búsqueda era inconcebible mientras la pregunta fuera contestada a través de la revelación divina.²⁰

Sólo cuando este enorme paso hubo sido dado pudo la civilización griega desarrollar su método de disputación, de identificación de causas y efectos, y de pensamiento deductivo. Posteriormente Grecia fue doblegada, pero su espíritu conquistó a sus sucesores macedónicos y romanos. La caída de Roma representó un golpe tremendo y de largo alcance, a pesar del cual la cultura clásica fue retransmitida a la Europa bárbara por los sabios árabigos cuya civilización entonces estaba en su apogeo y era cabalmente, en la medida de esa época, la civilización superior.

El mundo greco-romano incluyó la mayor parte de lo que es conocido en el presente como mundo árabe. Sin embargo, el surgimiento del islam enajenó a las culturas hoy árabes de su pasado greco-romano. Paradójicamente, sus eruditos rescataron para la civilización occidental la matriz cultural que florecería desde el Renacimiento en adelante, mientras ellos crearon una civilización que también floreció pero eventualmente retrocedió hacia una mentalidad pre-filosófica y premoderna. De tal manera, cuando la Europa cristiana eventualmente superó la tiranía de la tradición en asuntos vinculados al conocimiento natural, tuvo una matriz griega sobre la cual recostarse. Su característica central es un realismo filosófico que fue predicado por

corrección política: en el siglo XVI, un imperio no hubiera sobrevivido como tal sin la institución de la esclavitud, que en ese momento del reloj-mundial resultaba un rasgo adaptativo.

²⁰ Leo Strauss, *Natural Right and History*, Chicago y Londres: University of Chicago Press, 1950, pp. 81-85.

Agustín, Tomás de Aquino, Francisco Suárez y casi todos los doctores de la Iglesia, además de todos los filósofos de la Ilustración.

De algún modo, la primacía de la epistemología occidental se estableció por primera vez a través de los viajes de descubrimiento realizados por los reinos ibéricos en el siglo XV y las subsiguientes conquistas de ultramar (una realidad “evidente en sí misma”). El único motivo por el que españoles y portugueses pudieron navegar y conquistar, exportando la civilización europea globalmente no solo por primera vez sino también de modo duradero, fue que comprendieron la potencia de los hechos empíricos. La epistemología de Enrique el Navegante descendía directamente de la de Aristóteles. Como señaló David Gress en *From Plato to NATO*, Moctezuma pudo haber interpretado la llegada de los conquistadores en términos de la construcción social de su cultura, pero su existencia pronto cesó y no pudo proseguir con la exposición de su narrativa, mientras Hernán Cortés permaneció allí y hoy los descendientes de los aztecas hablan castellano.

Cortés conquistó un imperio con escasos centenares de hombres porque los aztecas carecían de una metodología para procesar eventos absolutamente inesperados, como la llegada de los españoles. Cuando esto ocurrió, Moctezuma apeló a sus dioses para que le dijeran qué hacer, pero le fallaron. En cambio, Cortés desplegó una estrategia racional y secular para poner una tribu mesoamericana contra otra, totonacos contra aztecas, aztecas contra totonacos, fingiendo ser el amigo de ambos para terminar dominándolos. Sólo pudo hacer esto porque había superado la sumisión a su propia religión, desarrollando una metodología basada en una epistemología secular. Por cierto, las atrocidades españolas en México fueron asesinatos ateos, mientras que los sacrificios humanos aztecas fueron el dictado de sus dioses. Aquellas fueron las acciones de hombres modernos que, lejos de su tierra, avanzaron hacia un “secularismo encubierto”, comprendiendo que todos los caminos les estaban permitidos.²¹

²¹ David Gress, *From Plato to NATO*, Nueva York: Free Press, 1998, pág. 249-258.

Las fuentes de la vulnerabilidad de la civilización azteca, de la decadencia de la cultura árabe musulmana, y de la ominosa indefensión a que conduce el postmodernismo occidental actual, son análogas. Son construcciones sociales que subordinan el comportamiento de sus colectivos a mitos tanto religiosos como seculares, que tienden a suplantar los razonamientos de base empírica.

Derecho natural por defecto

Si tal como se afirmó, la civilización occidental está basada en las premisas de que:

- 1) Existe un mundo “natural” por fuera de nuestra mente, y
- 2) El proceso cognitivo humano permite su comprensión y la comunicación de este conocimiento de un modo que se presta a la acción,

entonces puede argüirse que este ámbito “natural” incluye también un conjunto mínimo de elementos normativos: los derechos humanos universales. Siguiendo a Hobbes, Locke y otros, estos derechos emergen de la premisa de que la razón de ser de la organización de la vida humana en entidades políticas con diferencias internas de poder radica en los intereses del individuo, que está dotado de un valor trascendente pero requiere un Leviatán para sobrevivir. El Estado (o Leviatán) se justifica sólo por la necesidad de proteger los derechos inalienables del individuo por medio de un contrato social.

Esta centralidad del individuo nos remite al texto de la Declaración de la Independencia de los Estados Unidos, que dice: “Sostenemos que estas verdades son evidentes en sí mismas: que todos los hombres fueron creados iguales”. La cláusula “evidente en sí misma” de esta brillante afirmación es crucial. Es evidente en sí misma porque la afirmación opuesta, de que existe una desigualdad esencial entre los individuos humanos, o entre hombres y mujeres, es evidentemente falsa. De la misma manera en que hemos descubierto una epistemología física que permite una creciente manipulación de la naturaleza, la humanidad liberal-secular ha descubierto una epistemología normativa conducente a un pequeño conjunto de proposiciones

normativas que llamamos “derecho natural”. Y en este punto, la matriz liberal-secular se complementa con la matriz religiosa judeocristiana, especialmente en la enseñanza talmúdica que sostiene que Dios creó un solo hombre para que nadie pueda decir “mi padre es mejor que el tuyo”. Este igualitarismo, desprendido del mito bíblico del Génesis, es el antecedente pre-filosófico del concepto de derecho natural implícito en nuestra Proposición A.

Por otra parte, el que postula Occidente es un derecho “natural” en el sentido de que emerge del conocimiento de la “naturaleza”. De la misma manera en que en el ámbito del conocimiento físico, el deceso de un individuo cuyo cadáver lleva diez años descomponiéndose es evidente en sí mismo, también lo es la ley que sostiene que la vida de la especie humana debe ser preservada. Ambos datos pertenecen al ámbito de la ya mencionada comprensión natural del mundo, o sea del “sentido común”. No hay ningún motivo por el que debamos darle más crédito a nuestros sentidos en el ámbito de lo físico (cuando alejamos la mano de una fuente de calor extremo) que en cuestiones normativas. El salto metafísico no es mayor que el de la enunciación de la causalidad frente al problema de la inducción de Hume.

Siguiendo a Leo Strauss, la ley natural establece un puente entre los ámbitos de lo que Es y lo que Debe Ser. Lo que es verdadero según ella pertenece a ambos ámbitos simultáneamente. La vida humana es al mismo tiempo un hecho empírico y un valor, en tanto la muerte es una realidad física evidente en sí misma, y el valor supremo de la vida es una verdad normativa que también es evidente en sí misma. Sostener la vigencia de una ley y un derecho “natural” supone hacer difusa la distinción entre hechos y valores, tan cara a Max Weber y a muchos otros de los principales científicos sociales del siglo XX.²²

Por otra parte, el hecho de que en el curso de la historia, como también en el paisaje de las culturas humanas, encontremos gran variedad de concepciones éticas opuestas, no demuestra que el derecho natural como tal no exista. La ley natural debe ser *descubierta*, como la naturaleza misma. De la misma manera en que en el ámbito

²² L. Strauss, *op.cit.*, pp. 25-80.

de lo que Es, la filosofía clásica se dedicó a la búsqueda de las “primeras cosas” (por ejemplo, el *Big Bang* o el átomo), en el ámbito del Deber Ser la filosofía clásica se lanzó a la búsqueda del “camino recto”, o sea una conducta ajustada a una normativa ética ideada por el hombre. El mero hecho de poder buscar el recto camino implica poder alejarse de los dictados de la autoridad tradicional y aceptar los de la razón humana.

Se requirieron milenios para que un segmento de la humanidad vislumbrara la posibilidad de este tipo de saber. Como señaló Strauss:

Algunos de los más grandes maestros del derecho natural han argüido que si éste es racional, su descubrimiento presupone el cultivo de la razón, y que por ello no será reconocido universalmente: uno ni siquiera debería esperar un verdadero conocimiento del derecho natural entre salvajes.”²³

No podía haber conocimiento del derecho natural en el Antiguo Testamento (o el Tanaj judío) porque el descubrimiento de la naturaleza precede al del derecho natural. Como en el caso del ámbito físico, el equivalente pre-filosófico de la ley natural es la “costumbre” o “manera”. Si encontramos más de un camino en la humanidad, la opinión de la humanidad pre-filosófica es que el correcto es “el nuestro”, tal como fuera sancionado por la costumbre ancestral de la propia comunidad. Hasta el descubrimiento de la naturaleza, la autoridad ancestral responde a todas las preguntas referentes al recto camino.

En su *República*, Platón se sobrepuso a este dictado de la autoridad. La discusión sobre derechos naturales comienza cuando Céfalo, el anciano padre, deja a su familia para hacerse cargo de deberes con los dioses, y es su ausencia lo que hace necesaria la discusión.²⁴ Mientras hubo un contacto con los dioses a través del jefe de familia, la discusión era innecesaria. De este modo, los griegos aprendieron a deshacerse de la servidumbre frente a la tradición y coronaron suprema a la razón.

²³ Véase Platón, *República*, 456b12-e2, 452a7-8 y e6-d1; *Laches* 184d1-185a3; Hobbes, *De cive*, II, 1; Locke, *Two Treatises of Civil Government*, Libro II, sec. 12, en conjunción con *An Essay on Human Understanding*, Book I, cap. iii. Citados en L. Strauss, *op.cit.*, p. 9.

²⁴ Una descripción metafórica similar se encuentra en sus *Leyes*, donde la discusión sobre la ley natural sutilmente reemplaza a un viaje a la caverna de Zeus, el destino original de los disputantes. El lector no se entera si llegan o no. La búsqueda a través de la razón ha reemplazado al viaje en busca del dios.

Esto no implicó rechazar lo divino sino reconocer que el conocimiento sólo es posible a través del uso de la mente y los sentidos.

Sólo si se duda de la autoridad pueden las “primeras cosas” y el “recto camino” convertirse en objeto de búsqueda. Esto en sí mismo implica un salto colosal en términos del reconocimiento de los derechos del hombre. Aceptar que la humanidad tiene el derecho de desprenderse de los dictados de la autoridad ancestral a través del descubrimiento de la ley natural fue quizás la conquista libertaria más grande de todos los tiempos.

En la historia intelectual de Occidente este logro eventualmente fue objeto de un desvío cuando los padres de la Iglesia Católica combinaron el derecho natural con la teología. Para Tomás de Aquino la ley natural siguió siendo una ley cognoscible por la mente humana sin ayuda de la revelación divina. Pero Aquino arguyó que la razón natural también descubre que la ley natural es insuficiente y apunta más allá de sí misma. De tal modo la razón natural “descubre” la ley divina, que perfecciona el derecho natural. Así, éste se convirtió en inseparable de la teología natural, y ésta a su vez en inseparable de la teología revelada, ingeniosamente retrocediendo a la etapa pre-filosófica. Con estos argumentos la teología absorbió al derecho natural hasta la Ilustración, cuando bajo la égida de Thomas Hobbes, John Locke y Benedict Spinoza, la concepción moderna de la ley natural recuperó la cualidad libertaria del concepto griego.

Los Derechos Universales del Hombre, que vinculan las revoluciones norteamericana y francesa con las Naciones Unidas, jamás podrían haber sido acuñados sin esta matriz libertaria. Ella fue hallada, se extravió una y otra vez, fue redescubierta tantas veces como se hubo perdido, y permanece en el trasfondo de todas las mentes humanas para ser develada por cualesquier sociedad o cultura que todavía no lo haya hecho. Pero existe un solo derecho natural y no hay lugar para su coexistencia con otro a no ser que sea por razones pragmáticas.

Nuestras Propositiones A y B no son concepciones opuestas del derecho natural.²⁵ La Proposición B no es derecho natural en absoluto sino la afirmación de que éste no existe excepto para las culturas con arraigo histórico, que pasan así a ser sujetos de derecho, reemplazando al individuo. Este es un caso en que la ley natural se encuentra en estado de guerra ideológica con un relativismo extremo y arbitrario, que paradójicamente resulta aliado de las interpretaciones pre-filosóficas de la ley divina, las escrituras o su equivalente, en sí mismas enemigas de la Proposición A. Esta *guerra natural* posee todo el potencial de una guerra total, porque los contrincantes sostienen posiciones irreconciliables acerca del más relevante de todos los asuntos humanos. Si permanece en estado potencial o se desencadena una beligerancia holocáustica dependerá de circunstancias y oportunidad, pero tarde o temprano el conflicto está destinado a escalar, con uso pleno de armas de destrucción masiva, a no ser que la proliferación de éstas sea efectiva y rápidamente contenida por las potencias occidentales.

Ciertamente, la lapidación de mujeres acusadas de adulterio y la amputación de los miembros de pequeños delincuentes son crímenes contra el derecho natural, no obstante lo cual estas atrocidades están plenamente legitimadas como actos de justicia en algunas (aunque no en la mayoría) de las culturas y marcos jurídicos islámicos. La instancia es análoga a la del derecho positivo nazi, que obligaba a Adolf Eichmann a instrumentar órdenes conducentes a la “solución final”. Aunque ambos casos han sido interpretados como mandatos de algún derecho natural, en la realidad representan una cabal ignorancia de la ley natural y un desconocimiento pre-científico de la naturaleza humana. A alegatos de que los códigos legales del nazismo y el fundamentalismo islámico son apenas otras tantas interpretaciones del derecho natural, respondemos una vez más que sólo puede existir un único derecho natural. Casos como el de Eichmann (que era un ciudadano respetuoso de la ley y un funcionario dedicado al cumplimiento de su deber frente a un régimen político legal) no pueden ser condenados a no ser que rechazemos el relativismo cultural como

²⁵ En aras de la simplicidad incurrí en esta imprecisión en otra publicación (C. Escudé, “Natural Law at War”, *Times Literary Supplement*, Nº 5174, 31 de mayo de 2002). Si aceptamos que puede haber concepciones opuestas de la ley natural, la ejecución de obedientes funcionarios nazis respetuosos de su propia ley fue criminal.

hicieron, entre otros, Alain Finkielkraut en *La Défaite de la Pensée* (1987), Hannah Arendt en *The Origins of Totalitarianism* (1951) y Julien Benda mucho antes en su clásico *La Trahison des Clercs* (1926).²⁶ Que los relativistas culturales extremos no consideren a la lapidación y la amputación crímenes en sí mismos, porque creen que deben ser evaluadas según los parámetros culturales de donde emergen, es la derrota no sólo del pensamiento sino de la ética misma. Conduce sin escalas al nihilismo, y esta es una de las razones por las que debemos recalar en el derecho natural a pesar de las tensiones que este concepto genera en el plano de la lógica, bien conocidas por todos sus defensores.

Esta solución implica tolerancia hacia todo excepto la intolerancia. Pero esta mínima intolerancia debe necesariamente condenar las leyes positivas que violan el derecho natural, independientemente del contexto cultural de donde hayan emergido. Si no afirmáramos esto justicieramente, perderíamos nuestro sagrado derecho a la revuelta contra formas extremas de injusticia en el seno de nuestras propias sociedades, sacrificando asimismo la noción del crimen de obediencia.²⁷ El derecho a la revuelta, que corre paralelo a la obligación de desobedecer incluso leyes constitucionales cuando violan el derecho natural, se perdería si no afirmáramos que hay un y sólo un derecho natural. Este puede ser el motivo por el cual, aunque Occidente está repleto de relativistas culturales, muy pocos de los intelectuales que tuvieron que huir de los nazis o estuvieron en contacto cercano con el Holocausto son relativistas. Un ejemplo esclarecedor es el de Einstein, padre de la teoría física de la relatividad, quien admitió abiertamente no ser un relativista cultural.

El caso es emblemático. Algunos de los peores crímenes del nazismo fueron crímenes sólo desde la óptica del derecho natural, porque desde la perspectiva del derecho positivo alemán fueron actos legales y obligatorios: incumplir con ellos hubiera sido delictivo. Por eso, como lo señalaron entre otros Alain Finkielkraut y Hannah Arendt, los Juicios de Núremberg contra los criminales de guerra requirieron

²⁶ Alain Finkielkraut, *La Défaite de la Pensée*, Paris: Gallimard, 1987 ; Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, Nueva York: Harcourt Brace Jovanovich, 1979; y Julien Benda, *La Trahison des Clercs*, Paris: J.-J. Pauvert, 1965.

²⁷ Sobre el tema véase, por ejemplo, Herbert C. Kelman y V. Lee Lawrence, *Crimes of Obedience: Toward a Social Psychology of Authority and Responsibility*, New Haven: Yale University Press, 1989.

apelar al derecho natural para sustentarse filosóficamente. Sin apelación al derecho natural los juicios mismos hubieran sido actos criminales, por antijurídicos, y los sentenciados que no violaron el derecho positivo alemán hubieran sido inocentes.

De esta dura opción es imposible escapar porque ningún derecho positivo podría consagrar jamás el derecho a la revuelta frente a leyes injustas, tal como fuera reivindicado por Locke y sostenido mucho antes que él por Aquino, Suárez y casi todos los principales escolásticos. Ciertamente, ningún Estado sancionará jamás leyes que establezcan que, en circunstancias excepcionales, la obediencia de sus leyes formalmente legales puede ser un crimen y su propio derrocamiento puede ser legítimo. Por lo tanto, el derecho a la revuelta es un derecho natural o no es un derecho en absoluto. Si lo perdemos sucumbimos a la tiranía.

La inevitabilidad de los dobles estándares

Pero los hombres no somos ángeles, y el descubrimiento del derecho natural no significa que éste no se viole. Peor aún, hay circunstancias que hacen inevitable su violación. A esto lo descubrí caminando por Barcelona a mediados de 2003, cuando di por casualidad con las Reales Atarazanas. El gigantesco edificio medieval, astillero de la corona catalano-aragonesa desde tiempos del rey Pere el Ceremoniós (1319-87), sirvió para la construcción de galeras y hospeda hoy un museo naval. Al ingresar recibí unos audífonos de uso indescifrable. Mis ojos se posaron, sin conmoverse, sobre las maquetas en escala reducida de diversas embarcaciones.

Pero a la vuelta de un recodo me topé, de repente, con la enorme y amenazante proa de una réplica de la galera real de don Juan de Austria, capitana de la flota cristiana que derrotó a los turcos en la batalla de Lepanto (1571). Superado mi susto, trepé por la rampa que conduce al puente de la nave. Mis auriculares entonces se activaron. Desprevenido, un espectáculo audiovisual me sumergió en el fragor de la lucha.

Mientras una voz en *off* me explicaba las características de las batallas de galeras en el siglo XVI, yo figoneaba los latigazos que los suboficiales propinaban a los 236 remeros del majestuoso barco español, decorado por los artistas sevillanos más prestigiosos de la época. Símbolos elaboradamente tallados de la fe, la esperanza y la

caridad sosegaban a los oficiales, mientras rugían los cañones y los remeros se esforzaban al ritmo de su suplicio, chasquido tras chasquido. Estaban encadenados a sus sitios desde que el barco zarpaba hasta que amarraba en puerto amigo. Comían, defecaban y orinaban en el mismo lugar. Si se enfermaban, allí se curaban o morían, sin que sus despojos fueran retirados hasta el arribo a destino. Es por eso que, si el viento soplabá hacia el puerto, la llegada de una galera se percibía antes con el olfato que con la vista.

Así era la guerra naval en esos tiempos. Asociando las imágenes, sonidos e información que penetraban por mis sentidos a mi propio acervo de ideas, comprendí con sobresalto que en el siglo XVI era imposible ganar una batalla de galeras sin violar los derechos naturales de la propia tripulación. Si los españoles hubieran sido más humanitarios con sus remeros, habrían vencido los otomanos. Y gracias a la victoria de Lepanto (uno de los grandes aportes de España a Occidente) se frenó la expansión musulmana en el Mediterráneo, haciendo posible el predominio mundial de una civilización más liberal.

Un caso análogo es el del tráfico y la explotación de esclavos. Gran Bretaña, adjudicataria del asiento de negros en nuestras tierras, fue uno de los más entusiastas imperios esclavistas a principios del siglo XVIII. Cuando a fines de esa centuria, gracias a sus avances industriales, se encontró cincuenta años por delante de sus competidores más cercanos, la esclavitud dejó de ser funcional para su economía. A partir de entonces, los británicos se transformaron en campeones del abolicionismo. En parte gracias a su campaña, hacia 1889 ya no quedaban esclavos en los países de Occidente. Pero si hubieran renunciado a la explotación de esclavos dos siglos antes, sólo habrían conseguido abortar su propio poder, volviéndose impotentes para la promoción de cualquier causa de derechos humanos.

Estas reflexiones sugieren que la de los derechos del hombre es una historia "natural", en el sentido en que lo es la evolución de la vida postulada por Darwin: un transcurrir en el que no se puede llegar a una etapa superior sin haber transitado por las inferiores. Y este teorema conduce a una controvertida cuestión. ¿Cómo ha de manejarse Occidente en conflictos violentos con culturas o segmentos de civilizaciones

que todavía no han llegado a la etapa en que los derechos humanos se consagran como derechos positivos?

Nuestros ejemplos históricos revelan que adelantarse a los tiempos con códigos éticamente superiores a los del adversario contribuye a la derrota y puede malograr la posibilidad de aportar al progreso moral universal en el largo plazo. Esto parece válido para el caso actual, en que una civilización en su conjunto ha alcanzado un estadio relativamente avanzado en su observancia de los derechos humanos, pero se enfrenta a peligrosos adversarios estatales y transnacionales que no comparten esos valores. En tal circunstancia, ceñirse a una conducta más humanitaria que la del enemigo puede resultar contraproducente para la vigencia futura de los derechos del hombre.²⁸

Por medio de razonamientos diferentes, pero convergentes, ésta es en esencia la conclusión a la que llegan pensadores como Robert Francis Cooper y Alan Dershowitz. Cooper fue diplomático británico hasta 2002, cuando asumió funciones como director general de Asuntos Político-Militares Externos en la secretaría general del Consejo de la Unión Europea. En su resonante libro *The Breaking of Nations* (2004), sostiene que el mundo debe acostumbrarse a estándares dobles. En el interior de Occidente deben obedecerse nuestras normas. Pero al lidiar con la parte del mundo que no comparte estos códigos, se deben aplicar las normas vigentes en el estadio anterior de nuestra evolución cívica. "Entre nosotros debemos respetar la ley, pero cuando estamos en la jungla debemos guiarnos por las reglas de la jungla. El prolongado período de paz del que ha gozado Europa occidental ha generado una peligrosa propensión a bajar la guardia, tanto física como psicológica."²⁹

Por su parte, Dershowitz es uno de los abogados liberales más conocidos de los Estados Unidos. Sus exitosas defensas de derechos cívicos en juicios celeberrimos fueron llevadas al cine. Desde 1988 cree que la tortura debe ser reglamentada para los casos muy excepcionales en que se sabe que un reo posee información que podría

²⁸ Un caso no del todo análogo pero meridianamente claro fue el planteado por el presidente Barack Obama en su discurso de aceptación del Premio Nobel de la Paz, cuando justificó el hecho de que en el mismo momento de aceptar la distinción, él estaba enviando miles de soldados al frente de batalla en Afganistán, algunos de los cuales matarían y otros de los cuales resultarían muertos.

²⁹ Robert Cooper, *The Breaking of Nations: Order and Chaos in the Twenty-First Century*, Atlantic Monthly Press, 2004.

evitar una masacre. En aquel año ya lejano, su receta estaba limitada a Israel. Pero a partir del 11 de septiembre de 2001, la hizo extensiva a los Estados Unidos.

¿Quiere torturar? Obtenga una orden del juez, fue el título del provocativo ensayo que este afamado profesor de Harvard publicó en 2002. Afirma que hay circunstancias en que la defensa del derecho a la vida justifica medidas extremas como mal menor, y que se debe establecer un procedimiento legal para dispensarlas y fijar responsabilidades. "El verdadero objetivo es limitar la tortura a aquellos raros casos en que se va a usar de todos modos. Una orden judicial agregaría transparencia y reduciría su mal uso."³⁰

Propuestas como éstas estremecen. Su enunciación rechaza profundamente, en especial países donde las argucias del estado de excepción condujeron a crímenes de lesa humanidad perpetrados por el mismo Estado. Pero no enfrentar el problema no sólo es peligroso, sino que conduce a prácticas aún más sórdidas. En la ausencia de soluciones como las propuestas por Cooper y Dershowitz, los países relativamente respetuosos de los derechos humanos a veces recurren a los servicios de Estados que los respetan menos.

Sirva como ejemplo lo acontecido con Maher Arar, un ingeniero canadiense de origen sirio, sospechoso en 2002 de pertenecer a Al-Qaeda. Fue capturado por los norteamericanos, que lo pusieron en confinamiento solitario, sometiéndolo a duros interrogatorios y negándole acceso a un abogado.

Pero no obtuvieron resultados. Lo enviaron entonces al "otro mundo": aquel en el que prevalece una cultura menos evolucionada en materia de derechos cívicos. Lo deportaron a Siria. Allí fue sometido a suplicios durante casi un año, hasta que su inocencia fue confirmada. Entonces, los sirios lo devolvieron a Canadá y pudo reintegrarse a su hogar y a su trabajo. Ahora el aparentemente inocente Arar ha entablado juicio contra el gobierno de Bush, como corresponde.

La paradoja es que a casi nadie indigna el hecho de su tortura en Siria, que es tomada como cosa natural. Para el público occidental, lo grave es que los

³⁰ Alan Dershowitz, "Want to torture? Get a warrant", *San Francisco Chronicle*, 22 de enero de 2002.

norteamericanos lo hayan deportado a su país natal. Estados Unidos es prisionero de la Proposición A. Pero según parece, y en consonancia con la Proposición B, a Siria se le permite casi cualquier cosa. Trasladado este criterio al conflicto con el terrorismo islamista, Occidente queda encorsetado en una lucha desigual de la que no podrá salir airoso a no ser que, sin complejos de culpa, se permita a sí mismo acudir a dobles estándares del estilo de los recomendados por Cooper y Dershowitz.

En la lucha entre una civilización liberal y otra que no lo es y que le ha declarado una guerra santa, la ley natural deberá ser respetada por la más liberal de las partes siempre que ello sea posible sin detrimento de su poder para imponerse. Pero como hubiera argüido Grocio, la prioridad tanto estratégica como moral estriba en la supervivencia y el poder para asegurarla. Hay contextos en los que Occidente se verá obligado a violar sus Preceptos naturales. Lo que importa es comprender que son Preceptos, y que son naturales. Pero este recto camino no será políticamente viable mientras la opinión pública occidental continúe confundida, contaminada por la Proposición B.