

Universalismo radical

Omri Boehm

PRÓLOGO: DEL ORIGEN

En 1959, W. E. B. Du Bois recibió una invitación al Kremlin en la que se le comunicaba que se le había concedido el Premio Internacional Lenin de la Paz, una especie de Premio Nobel comunista. Un comité soviético rindió homenaje al destacado erudito afroamericano y autor de *Black Reconstruction in America*[1] «por la consolidación de la paz entre los pueblos», para mandar una señal. En un mundo en el que la Guerra Fría estaba en pleno apogeo y el movimiento por los derechos civiles cobraba impulso, la Rusia soviética se mostró superior donde la democracia liberal de Estados Unidos había fracasado: en el establecimiento de la justicia racial. A pesar de que, sin duda, había una intención política detrás de la decisión del jurado, sería un error tacharla de mera propaganda. En Estados Unidos regían las leyes de Jim Crow y la Casa Blanca difícilmente habría concedido tales honores a Du Bois.

El año anterior ya había recibido el doctorado honoris causa en Economía de la Universidad Humboldt de Berlín Oriental, donde, a principios de siglo, había pasado un breve pero fructífero tiempo y asistido a seminarios con personalidades como August Meitzen, tutor de habilitación de Max Weber, o Wilhelm Dilthey.

Cuando en 1960 se le entregó el Premio Lenin en la embajada soviética en Washington —Du Bois había pedido que la ceremonia se celebrara en Estados Unidos—, el galardonado, que una vez había descrito su vida como una «autobiografía del concepto de raza»,^[2] terminó su discurso de agradecimiento con una explicación que sorprendió precisamente por venir de él: «Sigo aferrado al sueño de los Estados Unidos en que nací».^[3]

Cuatro años más tarde, en septiembre de 1964, Martin Luther King Jr. viajaría a Berlín Occidental en una visita histórica por invitación del alcalde Willy Brandt. El motivo oficial era un acto en memoria de John F. Kennedy, quien el año anterior había pronunciado un famoso discurso en la parte amurallada de la ciudad y pocos meses después había sido tiroteado. Invitar a la eminencia negra del movimiento por los derechos civiles, bastante controvertido aún, al homenaje al presidente asesinado de la superpotencia occidental, que había pasado de conquistadora a protectora, fue una decisión significativa por parte de Brandt. El año anterior, King todavía estaba en una celda en la prisión de Birmingham, Alabama, por organizar protestas pacíficas en la ciudad contraviniendo una prohibición judicial. La publicación de su «Carta desde la cárcel de Birmingham» casi coincide en fecha con el discurso «Ich bin ein Berliner» («Soy un berlinés») pronunciado por Kennedy. Al parecer, la República Federal de Alemania también supo dar ejemplo en lo que respecta a los valores occidentales y a la justicia racial. Durante su estancia, King no quiso dejar pasar la oportunidad de ir al otro lado del muro y visitar el Este, aunque sus anfitriones se opusieran; de hecho, la embajada estadounidense trató de impedir que cruzara la frontera confiscando su pasaporte. Pero él insistió y, finalmente, pudo dar un breve sermón en la iglesia de Santa

María tras haber conseguido cruzar mostrando su tarjeta American Express a modo de documento de identidad. Muchos años más tarde, un presidente de la Academia Americana en Berlín interpretaría este gesto como un ejemplo de que el capitalismo, en realidad, sí «puede funcionar».[4]

Puede ser tentador pensar que los acalorados debates sobre identidad de los últimos años se vieron eclipsados de la noche a la mañana por el terrible ataque de Rusia a Ucrania en febrero de 2022 y el repentino regreso al centro de atención de un tipo de conflicto que es viejo y nuevo a la vez. Se están gestando nuevas guerras que ya no son tan frías. Pero, pensándolo bien, las cuestiones de justicia racial y social siempre han perseguido a la democracia liberal de Occidente, con los Estados Unidos de América como su símbolo imperfecto, confrontándola a los problemas que la acechan desde el exterior. Es cierto que, a diferencia de la Rusia soviética, Vladimir Putin no desafía a Occidente con una ideología bien definida. Pero, desde hace años, se presenta como alternativa al liberalismo occidental en lo que respecta a los derechos de los homosexuales, al ataque a los valores de la familia cristiana y a la «amenaza» étnica que supone la inmigración. Esta es una de las razones por las que Putin se ha granjeado no solo la admiración del presidente electo de Estados Unidos, sino de buena parte del Partido Republicano. Además, parece obvio que si pudiera atribuirse una ideología a Putin, sería una nihilista, una especie de voluntad de poder, y la pregunta es hasta qué punto Occidente defiende con sinceridad un ideal alternativo. Esta cuestión se ha retomado especialmente después del 7 de octubre, con el brutal ataque de Hamás a la población civil israelí y la subsiguiente campaña de Israel en Gaza, que

muchos, entre ellos el Tribunal Internacional de Justicia de La Haya y el papa, concuerdan en que debe investigarse como un genocidio. Nada podía dejar más claro el problema: la solidez de los valores por los que luchamos en política exterior se mide por la integridad con la que los defendemos dentro de nuestras fronteras.

La democracia liberal está en crisis desde hace años. Los ataques intelectuales a sus fundamentos espirituales y morales (la Ilustración, el universalismo, la razón), más allá de los debates intelectuales de alto nivel y de los ámbitos filosóficos más elitistas, surten cada vez más efecto en los círculos políticos. Lo que en los años sesenta del siglo pasado empezó como una provocación de París, con préstamos inconfundibles de la Selva Negra de los años veinte y treinta, influye hoy en día en la política mucho más que los «estudios culturales» estadounidenses de los años ochenta. El posmodernismo que actualmente se reimporta en Europa, encarnado en la teoría crítica de la raza y en la teoría poscolonial o decolonial, toma tan poco en serio los sueños de Martin Luther King como el «sueño de los Estados Unidos» en los que había nacido Du Bois. Tanto la izquierda como la derecha consideran que estos sueños son ilusiones, pues al menos en un aspecto están siempre de acuerdo: el problema no es que el proyecto universal de la Ilustración haya fracasado, sino que ni siquiera se ha intentado. Y así, ambos bandos políticos compiten para reemplazar la base del universalismo abstracto por una identidad concreta; mientras la derecha lucha en defensa de los valores tradicionales, la izquierda lo hace en defensa del género y la raza. Ninguno de los bandos se apoya en el humanismo universal para criticar y cambiar las leyes injustas y las estructuras de poder discriminatorias. Más bien, este se

percibe como la máscara que permite a los gobernantes mantener dichas estructuras de exclusión y explotación.

Los autores que se muestran solidarios con las mujeres africanas negras, con las personas del colectivo LGTBQ, con las minorías étnicas y con otros grupos discriminados —por ejemplo, los palestinos—, a menudo rechazan las críticas a la «política de identidad» o el «poscolonialismo», pues las consideran una forma de «vulnerabilidad blanca» o una hipersensibilidad hipócrita de los privilegiados. Un crítico desestima el creciente discurso de la «izquierda antiliberal» por considerarlo un «cuento de hadas».[5] Según argumenta, aunque siempre se pueden «encontrar algunas anécdotas sonadas sobre los excesos de los antirracistas de izquierda», estas siguen siendo un «fenómeno marginal». Las tendencias antiuniversalistas actuales en el seno del progresismo no pretenden «encerrar a la gente en ningún tipo de cárceles identitarias», sino más bien «exigir los derechos fundamentales».[6]

Pero, precisamente, si uno se preocupa por los derechos fundamentales debería tomarse más en serio la cada vez mayor oposición al universalismo de la Ilustración y a la convicción que se le suele asociar de que Kant fue el padre del racismo moderno e incluso del nacionalsocialismo.[7] No se trata solo de un par de «anécdotas sonadas» como el despido de un columnista del Guardian o el de un jefe de redacción del New York Review of Books por tener opiniones que disientían de las comunes. En una época en la que debemos reforzar la democracia liberal en Europa y luchar contra el ascenso político de la extrema derecha y del nacionalismo étnico o el regreso de Trump en Estados Unidos y afrontar desastres globales y olas migratorias, es muy diferente aferrarnos a la idea del humanismo universal como

una brújula, o incluso como un arma, a crear una sociedad en la que sea objeto de burla y menosprecio. El 9 de octubre de 2023 di un seminario sobre Kant en Nueva York, en el que pedí a mis estudiantes que hablaran, en el contexto de Kant y el ideal de dignidad humana, sobre el ataque de Hamás: ¿tiene un pueblo sin estado y colonizado como los palestinos derecho a atacar a civiles israelíes de esta manera? Ninguno de mis estudiantes se opuso a Hamás: algunos apoyaron el acto, incluyendo la violación de mujeres israelíes («si es que ocurrió»); otros se limitaron a señalar que no podemos decirle a un pueblo colonizado cómo debe emanciparse. Hasta hace poco, la confrontación entre los autoproclamados universalistas y los poscolonialistas o críticos antiilustrados podía parecer académica o, peor aún, reducible a las insignificantes anécdotas protagonizadas tanto por la política de identidad como por sus críticos. Al menos, desde el 7 de octubre entendemos lo que está en juego.

Puedo imaginar que muchos universalistas liberales de centro estarán de acuerdo en este punto. Pero eso sería precipitado. Desde hace muchos años, lo que los demócratas liberales entienden por «universalismo» se ha ido reduciendo de manera constante, de modo que hoy en día solo queda la cáscara vacía del término. Tal vez el indicio más claro de este vacío sea la desaparición de la noción de deber y el predominio de la noción de derecho. Todos estamos familiarizados con el canon de los derechos humanos que se construyó al final de la Guerra Fría «como la moral internacional del fin de la historia» y que hoy exige una «biblioteca completa» de literatura que lo justifique.[8] Si bien existe una vasta literatura especializada en la historia, la filosofía y la sociología de los derechos, casi nunca se

plantea la cuestión de si todavía existen deberes humanos. Como señala un ensayo clásico sobre el tema, el concepto de derecho es moderno y secular, mientras que el concepto de deber es premoderno y religioso. Los deberes son «heterónomos», como dicen los filósofos; Moisés bajó del monte Sinaí con los deberes (o mandamientos) dictados por Dios y se los entregó a los judíos. Los derechos, en cambio, son el sello distintivo de la autodeterminación y autonomía humanas.[9] Desde esta posición tan cómoda, los liberales rara vez abogan por un deber universal estricto que bien podría requerir que las personas actuaran en contra de sus propios intereses; de hecho, lo hacen con bastante frecuencia. En lugar de ello, invocan su derecho como ciudadanos a prescindir de tal cosa.

Estos «universalistas» que defienden el racionalismo ilustrado frente a la «política identitaria» suelen pertenecer a la rama positivista del movimiento que equipara la «razón» con los «intereses» y para el cual un «universalismo ilustrado» es, bien mirado, una contradicción. Por eso, no es de sorprender que un antiuniversalista declarado como Richard Rorty tenga que servir de garante para la mayoría de las inquietudes liberales supuestamente universalistas sobre la identidad. Cuando, en los años noventa, Rorty encabezó el ataque a los «estudios culturales», contrapuso el término de identidad posmoderno al de «orgullo nacional».[10] Su discípulo más perspicaz de entonces, Mark Lilla, también contrapone a la identidad un «liberalismo del nosotros» y un «patriotismo»; sin embargo, a diferencia de Rorty, considera que la alternativa que surge de ello es universalista.[11] Para la historiadora Jill Lepore, que en esencia es más progresista que el filósofo Rorty o el politólogo Lilla, solo hay «un camino» para defender el universalismo, que consiste en presentar

«un alegato a favor de la nación». Mientras que Rorty apeló explícitamente al sionismo liberal de Avishai Margalit al hablar del patriotismo liberal estadounidense, Lepore se refirió explícitamente al argumento sionista liberal de Yael Tamir en su libro *Liberal Nationalism*. En el caso particular de Estados Unidos, para el que pronuncia su alegato, debería «tomarse una muy buena idea y aferrarse a ella: que todas las personas son iguales y están dotadas desde su nacimiento de derechos inalienables».[12]

Debería ser obvio que la nación no es un buen punto de partida para defender el universalismo. Hay un abismo entre la única fuente posible de política universalista —una verdad evidente sobre la igualdad de todos los seres humanos— y el hecho de reducir esta verdad a una «muy buena idea». Nuestra incapacidad de ver esta diferencia supuestamente insignificante demuestra con total claridad cómo se ha desgastado el significado del concepto de universalismo. Ahora está hecho trizas a causa de los fracasos antihumanistas, no solo los de la izquierda poscolonial, sino también los de los progresistas liberales de la comunidad internacional que no han sabido defender el derecho internacional, es decir, proteger a los palestinos de la destrucción sistemática de los medios de subsistencia que Israel ha sembrado en Gaza. Con demasiada frecuencia, la preocupación de los universalistas por el antiuniversalismo de los «poscolonialistas» y los pensadores de la «teoría crítica de la raza» ha sido la manera más cómoda de enterrar los incómodos compromisos universalistas. Al antihumanismo de algunos círculos de la izquierda se responde con el «posthumanismo» hegemónico, donde la idea de humanidad ha sido degradada como «metafísica».

Para quienes todavía tienen la esperanza de poder defender el universalismo, Kant sigue siendo el pensador indispensable. Entendió que la corriente de la Ilustración que lo precedió no había sido un movimiento universalista, sino el peor enemigo del universalismo. La reducción positivista del hombre a la naturaleza ciega reemplazó a la idea de humanidad con lo que Nietzsche llamaría, años después, «animales inteligentes»: objetos no de dignidad, sino de dominio y posesión, de explotación y esclavitud. Contra esta reducción ilustrada, Kant insistió en que el concepto de humanidad debía seguir siendo abstracto: libre de cualquier mezcla de hechos biológicos, zoológicos, históricos y sociológicos. Tal idea metafísica de la humanidad se conocía, como mínimo, desde los profetas bíblicos; lo que hizo del legado de Kant un hito histórico fue su capacidad para traducir la idea bíblica al idioma del pensamiento secular sin volver a caer en la fe religiosa o en una reducción científica. Kant formuló por primera vez la idea de humanidad como un concepto moral: lo que nos hace humanos no es una cualidad natural, sino la libertad de cumplir nuestra obligación con las leyes morales. Dado que los seres humanos se plantean qué deberían hacer, ellos mismos son sujetos de absoluta dignidad. La palabra «absoluta» no ha sido elegida al azar. Al formular la idea de humanidad como un concepto moral, Kant no solo tradujo la concepción bíblica del deber, sino que modernizó la idea de obedecer una ley no creada por el ser humano. Así, el destino del universalismo depende del destino de esta concepción: solo una ley o una verdad independiente de las convenciones humanas es universal en su ámbito de aplicación y no depende de los intereses, identidades, deseos y «buenas ideas» de quienes detentan el poder de legislar en la sociedad humana. Como veremos, el compromiso con los

principios universalistas a menudo se basa en compromisos históricos profundamente arraigados, y después, como en el caso del contexto alemán, los compromisos históricos marcan el límite de los universalistas y los socavan desde dentro. Es más, solo una ley así es universal en su autoridad, no únicamente en su ámbito de aplicación, pues va más allá de la legitimidad de los acuerdos humanos, que pueden ser del todo injustos. En este punto, Kant estaría de acuerdo con la «izquierda identitaria»: si fracasa la modernización de una idea abstracta de la humanidad y de un concepto absoluto de ley, entonces el universalismo es una política identitaria para hombres blancos.

Tal concepto permite a los poderosos explotar la cáscara de un lenguaje moral vacío para preservar estructuras de poder injustas que urge abolir. Al igual que los falsos universalistas persiguen, en realidad, su propia política de identidad, la izquierda identitaria tiene más cosas en común con el falso universalismo de las que le gustaría admitir. Las teorías antiuniversalistas tienden a desarrollar un marco de referencia intelectual en el que la raza o el género se deconstruyen como conceptos biológicos. Los debates al respecto se centran en echarle la culpa a la Ilustración —o a Kant— por inventar la idea científica de raza y abordan cuestiones tales como si Du Bois superó del todo la comprensión biológica de dicho concepto, o si deberíamos ocuparnos solo del «significado biológico de...