

- ⁷ Las derivas seguidas por el término “terrorista” invitan a la reflexión. El término “terrorismo” empezó a emplearse a finales del siglo XVIII, básicamente para referirse a los actos de los gobiernos orientados a garantizar la sumisión del pueblo, para referirse, preferentemente, a los actos de los individuos.
- ⁸ El concepto corriente de víctima consiste en que *víctima* es toda persona que se viera afectada en sus derechos, estén o no jurídicamente protegidos por el Estado no ha variado prácticamente.
- ⁹ Según Norman G. Finkelstein en su libro *La Industria del Holocausto* es una estrategia dirigida a hacer de la victimización una baza del poder constituido y de legitimación de sus acciones, a su vez, victimizadoras.
- ¹⁰ Los constructores ideológicos erigidos sobre las “víctimas” y la victimización, incluso, la victimización del propio Estado proporciona a éste considerables dividendos. Por un lado, le inmuniza frente a toda crítica legítima (que se convierte en tabú), y le otorga poderes para funcionar quebrando los derechos humanos y le permite crear marcos legales “excepcionales” que están al margen de éstos y que le permite infligir irreparables e inmorales castigos a detenidos, presos, huidos y familiares y estigmatizar con el sambenito de “terrorista” toda forma de disidencia que se oponga realmente a su política: un crimen no es un crimen cuando lo cometen ellos, las auto-proclamadas “víctimas”, como afirma John Pilger en *The New Rulers of the World*.
- ¹¹ De hecho, la explicación misma del terrorismo está condicionada a la estrategia de oposición, así lo reconoce el propio Walter Laqueur, quien dice, que el que estudia el terrorismo de derechas y lo condena olvida que existe un terrorismo de izquierda, o quien estudia lo que sucede en Cachemira apenas tiene interés en lo que sucede en Colombia (*La guerra sin fin, el terrorismo en el siglo XXI*, Destino, Barcelona, 2003, pág. 9)
- ¹² ŽIŽEK, Slavoj, “Are we in a war? Do we have an enemy?” Texto publicado en *The London Review of Books*, vol. 24, núm. 10, 23 de mayo de 2002. Traducción: CSCAweb (www.nodo50.org/cscs), 6-06-02
- ¹³ Como sucede con los terroristas, etiqueta que sirve para banalizar la vida del enemigo.
- ¹⁴ El libro de Samuel P. Huntington titulado *El choque de las civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, constituye la expresión de la confrontación cultural en nombre de la superioridad moral.
- ¹⁵ Hay que recordar que el partido nacionalsocialista se presenta a sí mismo como un instrumento para luchar contra la corrupción del régimen parlamentario, que, según, el punto sexto de su programa, distribuía “los puestos únicamente según los intereses de los partidos, sin tener en cuenta el carácter y la capacidad de los candidatos”.
- ¹⁶ En general los sistemas autoritarios de poder contienen procesos de deshumanización de las personas a ser dominadas, como sucedió con las ideologías nazis y fascistas, y, en general, todas las ideologías totalitarias. Uno de los intelectuales que ha reflexionado más críticamente sobre los efectos de la deshumanización ha sido precisamente George Orwell en su novela *1984* en la que desarrolla profundamente las relaciones entre los procesos de deshumanización, Estado autoritario y poder.
- ¹⁷ Hace muy poco un soldado reconoció que había orinado un cadáver, después, de haberle matado, la victimización necesitó un grado más, como expresión de vejación última insalvable la degradación del cadáver a la condición de basura.
- ¹⁸ GLUCKSMANN, André: *Le Discours De La Haine*, Edt. Plon, 2004, París, pág. 13.
- ¹⁹ ŽIŽEK, Slavoj, *op. cit.*
- ²⁰ Como señala Slavoj Žižek, “Tras flirtear con la idea israelí de legitimar la tortura física y psicológica en casos de extrema urgencia (cuando por ejemplo sabemos que uno de los terroristas detenidos tiene información que podría salvar cientos de vidas) y de escribir declaraciones tan “neutrales” como decir que “hay algunos tipos de tortura que claramente funcionan”, llega a la siguiente conclusión: “No podemos legalizar la tortura porque contradice los valores norteamericanos. Pero aún cuando seguimos pronunciándonos en contra de las violaciones de los derechos humanos en todo el mundo, no deberíamos tener prejuicios a la hora de pensar en cierto tipo de medidas en la lucha contra el terrorismo, como por ejemplo los interrogatorios psicológicos con autorización judicial. Debemos pensar también en traspasar a algunos sospechosos a algunos de nuestros enemigos menos aprensivos, aún cuando caigamos en la hipocresía. Nadie dijo que esto iba a ser fácil”.
- ²¹ En el programa del Partido nazi se habla poco de la integridad racial y mucho de la integridad nacional y cultural. No se habla de los arios, pero sí de alemanes y no-alemanes. Es significativo.
- ²² La asistencia de expertos médicos y psicológicos en la Segunda Guerra Mundial que, en muchos sentidos, era una violación de los fines y propósitos de estas especialidades académicas, de tal manera que al final de la guerra se produjo su persecución, no ha impedido que, hoy, psicólogos y médicos estén comprometidos e intervengan en los planes de quebrantamiento de la personalidad de los detenidos para favorecer su interrogatorio en los campos de “internamiento”, a los que no se quiere llamar campos de concentración.
- ²³ BECK, Ulrich: *Sobre el terrorismo y la guerra*, publicada por Paidós Ibérica, Barcelona, 2003, pág. 10.
- ²⁴ TRAVERSO, ENZO: “Entre Behemoth y Leviatán: pensar la guerra civil europea (1914-1945)”, en *La guerra*, coord. Nicolás Sánchez Durá, Editorial Pre-Textos, Valencia, 2006.



HUMANIDADES

LA DEMONIZACIÓN DEL OTRO, LA DESHUMANIZACIÓN Y EL RACISMO¹

GABRIEL BELLO REGUERA

LA DEMONIZACIÓN DE OCCIDENTE: UNA PERSPECTIVA MÍTICA.

En un libro relativamente reciente, publicado con el título poco original de *Occidentalismo*², I. Buruma y X. Margalit se proponen dar una réplica a *Orientalismo* el famoso libro del palestino E. Said publicado en 1978 (hace treinta años). Como es bien sabido, Said se propuso explorar el Oriente como una construcción del poder cultural occidental en función de los intereses colonialistas e imperialistas igualmente occidentales. Al contrario, Buruma y Margalit exploran la imagen de Occidente construida desde oriente y por orientales, entre los que destacan algunos musulmanes. Aunque *Occidentalismo* está escrito en Jerusalén no expresa el punto de vista de los sionistas militantes sino el de historiadores de las ideas relativamente imparciales, comprometidos con la democracia y los derechos humanos, que son capaces de apreciar los destrozos que los sionistas causaron y siguen causando a los palestinos. Su tesis básica es que diversos núcleos de orientales, preferentemente musulmanes pero no sólo, han concentrado su ira, su rabia, su desesperación y su agresividad antioccidental en la construcción de una imagen de Occidente una de cuyas expresiones más típicas puede verse en el llamamiento que Osama Bin Laden hizo a todos los musulmanes en 1998 para que participasen en una “guerra santa” contra las “satánicas tropas de los Estados Unidos y los demoníacos aliados que las respaldan”³.

El núcleo significativo del llamamiento de Bin Laden es la condición satánica o demoníaca de Occidente, cuyos trazos trataré de reconstruir. En primer lugar Occidente es “el símbolo de lo idólatra, la *hybris*, de un mal absolutamente inmoral, colonialista, un cáncer... que es preciso extirpar por medio de una matanza”⁴. La cuestión es, entonces, en qué consiste esta maldad satánica o demoníaca. Según Buruma y Margalit en que “Occidente adora la materia, su religión es el materialis-

mo, y la materia... es el mal” que, además, ha extendido por todo el mundo. De ahí la necesidad de combatirlo para extirparlo. Ahora bien, ¿cómo explicar esta identificación de la materia con el mal? Convirtiendo a la materia en el origen de divinidades falsas, el dinero y la técnica, cuya adoración da lugar a la idolatría. La idolatría o adoración de las divinidades falsas da lugar a la *hybris*, la invasión el dominio de Dios (espacio de sabiduría moral y de su implantación cultural) por lo que es contrario a Dios. ¿Por qué, sin embargo, la materia es lo contrario a Dios y su sabiduría moral sobre el bien y el mal? porque la materia es la sustancia del demonio, lo cual remite a una religión anterior al islamismo pero asumida por él: el maniqueísmo.

El maniqueísmo fue una secta fundada por Mani o Manes en el s. III d.C., en Persia⁵, de cuya doctrina me interesa resaltar tres elementos. i) Su punto de partida es el mito de la creación (como el del Génesis bíblico), según el cual al principio había dos reinos, el de la luz, que simboliza el bien, y el de las tinieblas, que simboliza el mal o lo siniestro⁶. Estos dos reinos estaban separados el uno de otro, aunque el segundo era inestable desde el comienzo porque en el mal no puede haber armonía y equilibrio. ii) Un día el demonio, mientras recorría la frontera entre ambos mundos, atisbó por un instante el reino de la luz y quiso apropiarse de su territorio, lo cual convirtió al reino de las tinieblas en el imperio del mal decidido a

invadir el reino del bien; esta decisión dio lugar a una guerra cósmica entre las fuerzas del bien y las fuerzas del mal. iii) El resultado de esta guerra es el mundo tal como lo conocemos, y aquí quiero volver a la conjunción entre la materia y el mal. La materia del mundo o mundo material está hecha a partir de los cuerpos de los demonios y la tierra, que es la manifestación genuina de la materia, procede directamente de las deposiciones de esos cuerpos⁷.

Buruma y Margalit señalan que las religiones del libro (judaísmo, cristianismo e islamismo) son antimaniquistas por principio, pues no pueden concebir un poder maligno o demonio al mismo nivel de poder que Dios, por eso lo construyen como sometido a él de algún modo, pero acaban incorporando la imagen maniquea ante la dificultad de conciliar la existencia del mal con la de un Dios bueno y omnipotente. A pesar de ello la imagen maniquea del mundo es la que vertebraba el discurso de Bin Laden sobre la condición demoníaca de Occidente, así como la doctrina del Presidente Bush sobre el “eje del mal”, al otro lado del cual sitúa a Corea del Norte, Irán e Irak. Igual que antes vertebraba la teoría del Presidente Reagan sobre el “imperio del mal” referida a la Unión Soviética⁸.

Esta forma de demonización del otro da lugar a algunas consideraciones. *Primera*: el núcleo de lo demoníaco es el engaño sobre el bien y el mal, derivado de la invasión del primero por el segundo, que provoca la mezcla y con-

fusión de ambos, y cuya consecuencia es la perdición o el desperdicio irreversible de una vida⁹ (simbolizados por el mito del Infierno en cualquiera de sus versiones). *Segunda*: este significado del demonio lo hizo suyo el cristianismo con las modificaciones de rigor, identificándolo con la voluntad pura del mal, la opción consciente por el mal. El discurso eclesial o clerical presentaba al demonio (no sé si todavía) como uno de los elementos de una tríada maligna, que también incluía el mundo (el orgullo del poder, el dinero y la fama, etc.), y la carne (el sexo, la comida y la bebida sin límite). Y una oración tan popular como “Padrenuestro” incluye, justo antes del “Amén”, una súplica a Dios que decía “líbranos del mal” que algunos interpretan como “líbranos del Maligno”, es decir, del demonio, el diablo o Satán¹⁰. *Tercera*: el poder de Dios sobre Satán garantiza la derrota final del mal y el triunfo del bien, por ejemplo en el mito de la resurrección, igual que habría de garantizarlo el mito marxista de la revolución, o el mito liberal del cosmopolitismo. O el mito islámico de la “umma” o “comunidad islámica” globalizada. Estos mitos pretenden cancelar el mito maniqueo según el cual la dualidad bien-mal es indestructible y pervivirá siempre, y el mito trágico que, análogamente, presenta el mal como un poder superior al humano a cuya presencia irremediable nos tenemos que resignar. *Cuarta*: La demonización del otro —la asimilación o identificación del otro a la figura del diablo— es un instru-



mento político de primer orden: de ella se sigue de forma inmediata y directa la necesidad de destruir a ese otro, el mal, en nombre del Dios/bien representado por el demonizador de turno. Hoy disponemos de dos ejemplos inmejorables aunque no únicos: el primero es la *yihad*¹¹ islámica o “guerra santa” contra el Satán occidental, que entre nosotros es denominada “terrorismo islamista”, y el otro es la “guerra contra el terrorismo”, no menos sacralizada o “santificada” por el discurso imperial occidental. Una consecuencia “racional” de este discurso es la guerra preventiva contra el otro que, una vez identificado con el mal o demonizado (Saddam Hussein, Bin Laden, Amadineyahd etc.), sería irracional no proceder a su destrucción. *Quinta*: el demonio es una figura mítica o mitológica como lo son todas las religiones que lo incorporan. Por lo tanto, es una

figura prefilosófica, precrítica o prerracional, lo cual quiere decir que en la cultura desmitologizada, postreligiosa, laica, filosófica y racional, la arcaica figura del demonio se habría desfigurado hasta extinguirse. Desde esta perspectiva cabe criticar por igual la demonización del otro hecha desde el lado de Aláh por los *yihadistas* de Al Queda, como la hecha desde el lado de Yavéh por los judíos y los cristianos.

Sin embargo, podría ser posible que la demonización como instrumento político perviviera sin el demonio. Esto es, precisamente, lo que trataré de mostrar en el próximo ejemplo de demonización.

LA DEMONIZACIÓN DE SERBIOS Y HUTUS.

El protagonista es, ahora, un filósofo francés de cierta relevancia, varios de cuyos libros están traducidos al castellano, que llegó a Ministro de Educación bajo la Presidencia de Chirac¹². Me refiero a Luc Ferry que acepta la evaporación del diablo clásico de la cultura moderna, que interpreta como un efecto de la secularización o laicización, pero se resiste a su pérdida definitiva y lo recupera a su modo para explicar la presencia del mal en nuestro tiempo. En primer lugar Ferry se refiere a males genéricos: violaciones, asesinatos gratuitos, matanzas masivas y torturas sofisticadas que suelen tener lugar en contextos de guerra genocida como las de Los Balcanes y Ruanda en la última década del siglo pasado¹³. Pero enseguida fija su atención en acontecimientos malignos más concretos: obligar a algunas madres a poner a sus bebés vivos en una hormigonera o a un abuelo a comer trozos del hígado de su nieto (Bosnia); trocear recién nacidos a machetazos para calzar cajas de cerveza, o aserrarles el cráneo delante de sus padres (los hutus en Ruanda)¹⁴. Ferry razona que si tales hechos malignos no son necesarios para conseguir una victoria militar, que si se puede vencer militarmente al otro dentro de ciertos límites éticos, ¿qué explicación tienen hechos como los anteriores?

Es aquí, precisamente, cuando Ferry vuelve al demonio, pero ya no al clásico o antiguo, sino a uno modernizado, secularizado o humanizado, lo cual requiere por su parte una cuidadosa elaboración intelectual. El primer paso es desechar las elaboraciones científicas del mal a las que considera insuficientes. Primero la explicación *sociológica*, según la cual los hechos malignos referidos serían explicables en sus contextos sociales concretos —el balcánico y el centroafricano. Pero nuestro filósofo francés deshecha esta explicación por las siguientes razones. Si la explicación sociológica fuera verdadera las

causas de esos males serían impersonales en lugar de personales, lo cual haría desaparecer de la escena la responsabilidad personal; pero si desaparece la responsabilidad moral personal, desaparecen con ella las nociones del bien y del mal con lo cual en lugar de explicar el problema lo eliminamos. Las acciones horribles de los serbios y los hutus dejarían de ser malignas para convertirse en simples hechos sociales sin la cualificación moral que las hace parecer horribles.

La asociación del mal a una voluntad personal lleva a Ferry a examinar la hipótesis *psicologista*, según la que el mal nace en un psiquismo patológico, como resultado de algún trauma (infantil o no) del que resultan pulsiones sádicas, o bien modificado artificialmente por medios químicos como, por ejemplo, la “ferocina”, una droga que habrían usado los soldados rusos en Chechenia¹⁵. Podría tratarse también del instinto de muerte de que hablara Freud que nos remitiría a la biología de los instintos. En cualquier caso, la explicación psicologista recurre a una causalidad independiente de la voluntad personal que, como en la explicación sociológica, en lugar de explicar el mal lo elimina. Además, los hechos malignos mencionados son de tal magnitud que no pueden ser explicados por acontecimientos internos a un psiquismo individual perturbado.

Una vez desechadas las explicaciones sociológica y psicológica del mal Ferry vuelve a la hipótesis del diablo y se pregunta si la teología no habría sido más eficaz en la comprensión y explicación del mal, al postular un ser espiritual independiente que lo personifica. Su respuesta es ambigua. Por un lado rechaza esta entidad espiritual maligna, separada de la humanidad —sobrehumana o inhumana— pero, por otro, afirma que el demonio pervive solo que humanizado o secularizado. ¿Cómo entender esta secularización del diablo? Ferry la explica a partir de la secularización de Dios entendiendo por tal el movimiento moderno de humanización de lo divino y de divinización de lo humano, cuyo efecto final es que el hombre acaba ocupando el lugar de lo sagrado. Que lo sagrado, el mayor bien posible para el hombre, ya no es Dios sino el hombre mismo, y que eso mismo habría ocurrido con el demonio: que el mayor mal posible para el hombre, lo más perverso que podemos imaginar, ya no es el demonio sino el hombre mismo. Que el hombre es, a la vez, su propio dios y su propio demonio. Para hacer un poco más llevadera esta situación Ferry la vincula a la libertad humana, una conquista de la humanidad europea moderna. Tanto Dios cuanto el demonio

no serían más que creaciones de la imaginación humana y su libertad de movimiento. Paradójicamente, sin embargo, acaba remitiendo la libertad humana al misterio que “yace en las profundidades del alma humana”¹⁶, haciendo suya una expresión de Kant.

Este recurso final al misterio del alma humana deja a Ferry en una situación ambigua. Por un lado, pretende humanizar lo demoníaco bajándolo del mundo del espíritu puro al de la causalidad humana. Por otro lado, al vincular la libertad a las “profundidades del alma” deja la puerta abierta no sólo a fuerzas misteriosas de procedencia espiritual, divina o demoníaca, o infrahumana, de ascendencia animal o bestial, que pudieran estar mezclados con los anteriores, sin que debamos excluir a las perturbaciones psicológicas que antes había eliminado. En resumidas cuentas, Ferry no logra sacar al demonio de los dominios oscuros de la mitología y la teología, y desplazarlo hacia el humanismo secular, y eso le impide avanzar hacia un pensamiento y un discurso abiertamente críticos. No demoniza de forma sistemática o racional, según algún criterio objetivo, sino que lo hace de forma arbitraria. Demoniza la crueldad de “sus” otros (que en parte son los nuestros): los serbios que, como habitantes de “Los Balcanes”, son europeos orientales, menos evolucionados que los europeos occidentales como él (y nosotros mismos). Y demoniza a los *hutus*, que ni siquiera son europeos, sino africanos. Estos dos tipos de “otros” están, en cierta percepción eurocentrista, más próximos a la barbarie o al salvajismo que a la civilización. En cambio, no demoniza la crueldad de los norteamericanos que enterraron vivos en el desierto a decenas de miles de soldados irakíes en la primera Guerra del Golfo –que ya había tenido lugar cuando publica su libro en 1996–. ¿Por qué esa guerra no le pareció suficientemente demoníaca? ¿Quizás le hubiera obligado, para ser coherente, a trabajar con la hipótesis de si Bush (padre) –el responsable último de aquella guerra– y sus cómplices (europeos como Dios manda algunos de ellos) eran, en realidad, una saga de demonios secularizados? El problema de fondo es que Ferry ignora la significación política de la demonización, la hipótesis de que en realidad sea un acto político. Por eso no se plantea la hipótesis política de si los serbios y los *hutus* habían demonizado previamente a quienes

asesinaban y torturaban –los musulmanes bosnios en un caso, los *tutsis* en el otro– lo cual habría justificado su agresividad y su crueldad extremas con ellos: descuartizarlos, trocearlos y molerlos hasta pulverizarlos física y moralmente.

Casualmente, esta es la hipótesis del filósofo norteamericano R. Rorty¹⁷ cuando aborda, por su parte, el caso de los serbios. Se hace eco de un reportaje elaborado en Bosnia y publicado por la revista *The New Yorker* el 23 de noviembre de 1992 por un tal Philip Rieff que, entre otras cosas, cuenta que un guardia serbio que conducía una camioneta de reparto, pasó por encima de unos prisioneros musulmanes que estaban tumbados en fila en el suelo a la espera de ser interrogados. Y que un musulmán fue obligado a arrancar, de un mordisco, el pene de otro musulmán (el mordido, sin pene, queda convertido en menos que un hombre, feminizado; pero también en menos que una mujer ya que tampoco tiene sexo femenino). En el mismo pasaje Rorty cita el siguiente texto de Rieff:

[...] para los serbios los musulmanes han dejado de ser humanos... Si afirmas que un hombre no es humano, pero tiene el mismo aspecto que tu y el único modo de identificar a ese “demonio” es haciendo que se baje los pantalones –los varones musulmanes están circuncidados y los serbios no– es probable que, psicológicamente, de ahí a cortarle el badajo no hay más que un paso... No ha habido nunca una campaña de limpieza étnica de la que haya estado ausente el sadismo sexual.¹⁸

A partir de este texto Rorty hace algunas reflexiones como las siguientes. Los asesinos y los violadores serbios no creen estar vulnerando los derechos humanos, pues lo que hacen no se lo hacen a seres humanos sino a musulmanes; no están siendo inhumanos, ya que han diferenciado entre humanos verdaderos y pseudo-humanos o humanos falsos. Creen estar haciendo un favor a la humanidad. Los serbios están haciendo la misma distinción que hacían los cruzados entre humanos y perros infieles; la misma distinción que hacía el fundador de su Universidad¹⁹, Tomas Jefferson, cuando tenía esclavos negros al mismo tiempo que pensaba que todos los hombres tienen derechos inalienables, lo cual le llevó a ser uno de los Padres Fundadores de la República y de la constitución norteamericanas. El úni-

co modo de resolver esta contradicción es que Jefferson pensaba que sus esclavos negros no eran humanos. La misma distinción –prosigue Rorty– que hacen los *black muslims* norteamericanos actuales los seres humanos, ellos mismos, y los “demonios de ojos azules”, es decir, los norteamericanos blancos anglosajones.

La posición de Rorty supone un avance considerable respecto a la de L. Ferry al sustituir las profundidades del alma humana y su dimensión semiespiritualista por las relaciones interétnicas e interculturales como origen de lo demoníaco. Ello le permite ver que la demonización no es patrimonio exclusivo de ninguna etnia o cultura en particular, sino que es común a todas ellas. Y precisa ulteriormente este elemento común: la distinción entre *nosotros, los seres humanos* (sea de la etnia o cultura que sea), y *los otros, los seres no humanos* (que siempre serán de otra etnia u otra cultura). Mediante esta distinción el nosotros de turno hace dos cosas: (i) se incluye a sí mismo en la humanidad normativa, con lo cual se *humaniza* a sí mismo, y (ii) y excluye de ella a los otros, con lo cual los *deshumaniza*.

Esta distinción permite advertir dos cosas: que la demonización es, en realidad, *una* forma de deshumanización y que, por lo tanto, no es necesariamente la única. Rorty se fija más en la animalización que tiene lugar en la expresión “perros infieles” que pone en boca de los cruzados cristianos. O cuando dice que “desde nuestras democracias ricas y seguras, sentimos hacia los torturadores y violadores serbios lo mismo que ellos sienten hacia sus víctimas musulmanas: se parecen más a los animales que a nosotros”²⁰. De hecho, Rorty sustituye la demonización por la animalización como forma más usual de deshumanizar y la hace extensiva a todos los ejemplos que utiliza. También menciona otras como la feminización y la infantilización. La primera en el ejemplo del musulmán que arranca el pene a otro de un mordisco, lo cual lo equipara a una mujer, y la segunda cuando los norteamericanos blancos decían de los esclavos negros “son como niños”²¹. Sin que falte, desde luego, la tortura que Rorty explora y analiza largamente en otro contexto como la forma más cruel de deshumanizar ya que su objetivo final es la destrucción irreversible de la identidad del torturado²².

Rorty, sin embargo, comete un fallo injustificable. Siendo tan lúcido acerca de la deshumanización y sus formas, y mencionan-

do varias veces las relaciones entre blancos y negros norteamericanos para ejemplificar algunas, se olvida del racismo como una de ellas. Quizá ocurre que el racismo, presente en la relación de Jefferson con sus esclavos negros, y capaz de sobrevivir a la abolición del esclavismo en el siglo XIX al coste de una guerra civil, y a las luchas por los derechos humanos a los negros en la segunda mitad del siglo XX, es difícilmente digerible para un nacionalista²³ norteamericano como él. Ni lo menciona, lo cual no deja de ser paradójico en un filósofo como él que se preciaba de llamar a las cosas por su nombre. Por ejemplo cuando asemeja a los filósofos morales occidentales a los serbios. Los serbios, argumenta, “consideran que están actuando en interés de la humanidad *verdadera* al purificar el mundo de humanidades falsas como la de los musulmanes. “Su autoimagen –sigue Rorty– recuerda la de los filósofos morales que esperan limpiar el mundo de prejuicios y superstición”²⁴, propios de una humanidad falsa o pseudohumanidad. Lo que hay en común entre los serbios y los filósofos morales es que ambos distinguen entre la humanidad *verdadera* y la humanidad *falsa*, y se incluyen a sí mismos en la primera y a los otros en la segunda.

Lo que Rorty no dice explícitamente, ni siquiera insinúa, es que unos y otros estarían siendo igualmente racistas al establecer una relación de *superioridad e inferioridad* entre ellos mismos y los otros. Los serbios usando como excusa la diferencia entre su etnia y su cultura particulares y las de los otros, y los filósofos morales enarbolando su universalidad humana frente a las humanidades particulares propias de cada etnia y de cada cultura. Empleando un léxico acuñado por estudiosos franceses, el de los serbios sería un *racismo diferencialista* mientras que el de los filósofos morales sería un *racismo universalista*²⁵.

NOTAS

- ¹ Este trabajo se inscribe en el Proyecto de investigación HUM2007-65099/FISO del Ministerio de Ciencia y Tecnología.
- ² I. Buruma y A. Margalit, *Occidentalismo. Breve historia del sentimiento antioccidental*, Península, Barcelona, 2005.
- ³ Supongo que se refería a quienes habían respaldado a los Estados Unidos en la Guerra del Golfo de 1990: toda Europa y los regímenes árabes calificados aquí de “moderados”.
- ⁴ I. Buruma y A. Margalit, o.c., p. 142.
- ⁵ Esta doctrina también penetra en la cultura occidental con el gnosticismo, que influye tanto en la filosofía como en la teología católica: por ejemplo a través de la obra de S. Agustín. Al respecto, P. Ricoeur, *El mal*, Edit. Amorrortu, Buenos Aires, 2006, p. 35 y, sobre todo, P. Taguieff, *Les fins de l'antirracisme*, Edit., Michalón, París, 1995, pp. 467 y ss.
- ⁶ Aunque los autores no lo precisan, parece que dan por supuesto que Dios y el diablo son los reyes respectivos a cada uno de los dos reinos.
- ⁷ La antinomia entre la imagen del demonio como espíritu y la materialidad de sus deposiciones y del cuerpo que depone, puede explicarse mediante la condición mítica del relato.

- ⁸ I. Buruma y A. Margalit, o.c., pp. 110-111. Cfr. Los análisis del discurso del mal y la maldad del Presidente Bush por parte de R.J. Bernstein, *El abuso del mal*, Katz, Buenos Aires, 2006, Introducción.
- ⁹ Cfr. H.M. Enzensberger, *El perdedor radical. Ensayo sobre los hombres del terror*, Anagrama, Barcelona, 2007.
- ¹⁰ L. Ferry, *El hombre-dios o el sentido de la vida*, Tusquets, Barcelona, 1997, p. 73.
- ¹¹ Puede verse una versión de la *yihad* desde dentro del Islam en Seyyed, Hossein Nasr, *El corazón del Islam*, Cairo, Barcelona, 2007, pp. 281 y ss.
- ¹² *El País* del día 12-06-2007, publica una entrevista con él con ocasión de la traducción de su libro *Aprender a vivir*, escrito para responder a la pregunta ¿para qué sirve la filosofía? Formulada por un colega cuando era ministro.
- ¹³ El libro de Ferry se publica en 1996, bastantes años antes de las guerras de Afganistán y de Irak y sus respectivos episodios de tortura: describirlos, etc.
- ¹⁴ L. Ferry, o.c., p. 74.
- ¹⁵ L. Ferry, o.c., p. 83.
- ¹⁶ L. Ferry, o.c., p. 84.
- ¹⁷ De cuya muerte dio cuenta *El País* del 11-06-2007, y a quien tuve la ocasión de traducir, de visitar en su Universidad de Virginia en Charlottesville, y de invitar a Canarias donde impartió dos conferencias: una en Santa Cruz y otra en Las Palmas. Y sostuvo un coloquio con Profesores y alumnos de la Facultad de Filosofía.
- ¹⁸ Citado por R. Rorty en *Verdad y progreso. Escritos filosóficos 3*, Paidós, Barcelona, 2000 (or. Ing., 1994), p. 219.
- ¹⁹ Rorty se refiere a la Universidad de Virginia, en Charlottesville, cuya atracción turística es una finca con una casa del siglo XVIII, que fue la casa de Jefferson, en la que aun puede verse la parte dedicada a los esclavos. Desde hace algunos años Rorty se trasladó a una Universidad de California.
- ²⁰ R. Rorty, o.c., p. 221.
- ²¹ R. Rorty, o.c., p. 221.
- ²² R. Rorty, *Contingencia, ironía y solidaridad*, Paidós, Barcelona, 1991, cap. 8.
- ²³ R. Rorty, *Forjar nuestro país. El pensamiento de izquierdas en los Estados Unidos del siglo XX*, Paidós, Barcelona, 1999.
- ²⁴ R. Rorty, o.c., p. 220.
- ²⁵ M. Wiebiorka, ed., Introducción a *Racisme et modernité*, La Decouverte, París, 1999, y P. Taguieff, “L’antirracisme en crise. Essays de critique reformiste”, en M. Wiebiorka, o.c.



HUMANIDADES

LA VIOLENCIA COMO INSTRUMENTO DE DEGRADACIÓN DE LA CONDICIÓN HUMANA

GERMÁN LONDOÑO CARVAJAL

Entre las ideas que más han caracterizado el humanismo en su comprensión axiológica de la *dignidad humana*, se destaca la que concibe al hombre como un fin en sí mismo, que goza de libertad para actuar en el mundo, como dueño de sus propios actos y artífice de su destino. Libertad y autonomía individual constituyen así atributos esenciales de la dignidad humana, en cuya defensa se han empeñado con tanto ahínco las sociedades modernas a través del catálogo de valores, principios y derechos fundamentales incorporados en las constituciones políticas de los Estados y en normas supranacionales de diverso orden.

Pero, por otra parte, y paradójicamente, las convenciones internacionales atinentes a la guerra, donde ésta ha sido moralizada a través del establecimiento de derechos reconocidos al prisionero –“prisionero de guerra”– lo mismo que a la población civil –población vencida–, han sido proclamadas como expresión de progreso: el progreso de la civilización. Pero, ¿qué civilización es esta que concibe la violencia como opción válida para la resolución de sus conflictos?

En el contexto de la violencia que, durante más de cuarenta años, ha ocasionado en Colombia miles y miles de muertos¹, vale la pena hacer una reflexión desde la filosofía –lo cual supone buscar una respuesta que supere los límites de la simple constatación de los hechos– sobre uno de los temas que hoy se debate en este país, a propósito de los diálogos adelantados y de los acuerdos suscritos por el actual Gobierno con grupos de autodefensas o paramilitares –sobre los cuales hablaré más adelante– “para su desmovilización y reincorporación a la vida civil”, aunque de las políticas sobre desmovilización y reinserción también se benefician desertores de las guerrillas, puesto que las leyes que se han aprobado en los últimos años están inscritas en un proceso de paz, al menos como aspiración colectiva de los colombianos².