



V Sección

Derechos Humanos, resignificación y conceptos

**Poder y Barbarie: La dominación y la diferencia como dialéctica
deshumanizante**

Asdrúbal Marín Murillo
Universidad Estatal a Distancia (UNED), Costa Rica
asmarinm@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-2717-1224>

Recibido: 1 de abril de 2019

Aceptado: 15 de mayo de 2019

Resumen: En el presente artículo se hace un recorrido histórico-crítico, muy general, del concepto *bárbaro* y sus diversas variantes a lo largo del tiempo y el espacio. Estas variantes e interpretaciones conceptuales son analizadas a partir del uso que le ha dado el poder tradicional y el autoritarismo político y económico. A pesar de que no agota la conceptualización ni las variantes del mismo, ni abarca en su totalidad todas las etapas de la historia del pensamiento occidental, recurre epistemológicamente a su definición inicial y explica cómo, a través del tiempo, el término sufre una interpretación negativa en su concepción, pues transmuta de ser entendido como *diferente* o *distinto*, a ser interpretado como *desigual* o *inferior*.

Durante las etapas del pensamiento occidental, el término evolucionó siguiendo los intereses de quienes se han autoproclamado como superiores y distintos desde su propia visión del poder, deslegitimando, excluyendo y aniquilando toda referencia moral y antropológica propia de la condición humana a quien consideran *diferente*.

Se pretende, al final del presente trabajo, la búsqueda dialéctica de un *nosotros*, un *todos*, incluyente, que elimine esas líneas paralelas de violencia y desigualdad que emanan de la constante híbrida del *yo* y *del otro*.

Palabras claves: Bárbaro; otro; civilización; inferioridad; humanismo; poder; dialéctica; inclusión



Power and barbarism: Domination and difference as a dehumanizing dialectic.

Abstract: The current article presents a general historical and critical overview of the *barbarian* concept and its diverse variants through time and space. These variants and conceptual interpretations are analyzed starting from the usage given by the traditional power and the political and economic authoritarianism. Although it does not use up neither its conceptualization nor its variants, it also does not include all the stages of the history of the occidental thinking, it draws on epistemologically to its initial definition and explains how through time the term has a negative interpretation of its conception, because it changes from being understood as *different* or *distinct* to be interpreted as *unequal* or *lower*.

We will try to clarify how the term has evolved following the interests of those who have been self-proclaimed as superior and different from their own vision of power, discrediting, excluding and destroying all moral and anthropological reference proper of the human condition of the ones considered *different*.

At the end of this paper we try to find the dialectical option of an including *we* and *all* that eliminates these parallel lines of violence and inequality that flow out from the hybrid constant of the *I* and the *other*.

Keywords: Barbarian; other; civilization; inferiority; humanism; power; dialectics; inclusion

1-Introducción

Los seres humanos, a lo largo de la historia, nos hemos distinguido los unos de los otros, diferencias y particularidades han sido las características propias de una especie que pertenece a un género amplio y diverso. Desde los australopitecos, con su antecesor más antiguo, Lucy, hasta llegar al actual Homo Sapiens, hemos sido portadores de distinciones, variables, diferencias, manifestaciones, actitudes, formas de ser y de pensar; que son las únicas propiedades que con mayor certeza tenemos de nuestra propia especie. Estas diferencias que forman parte de la esencia misma de la humanidad, que nos distinguen y nos hacen seres particulares y específicos, no implican superioridad ni inferioridad de unos sobre otros; es decir, las diferencias no son ni deben verse





como desigualdades. Los seres humanos solo somos diferentes, distintos, pero no somos unos peores ni mejores que los otros. La cultura, el idioma, el color, los gustos, las creencias, la estatura, la religión son únicamente instrumentos que ayudan al ser humano a relacionarse comunitariamente. Esas particularidades no son comunes ni universales. Las diferencias que unos poseen respecto a otros no califican a esos grupos como seres inferiores o superiores, como más capaces o menos capaces; simplemente son y sirven para identificarnos y diferenciarnos como seres naturales y sociales que compartimos y vivimos en un mismo universo.

Esta percepción no parece haber sido la constante a lo largo de la historia. Ciertos grupos humanos se han aprovechado de esas diferencias, de esas variables, de esas distinciones, para convertirlas en desigualdades, inferioridades y hasta incapacidades. Lo distinto lo identifican como malo, inferior, feo, infra e inhumano, según su propia valoración.

El objetivo del presente ensayo es rastrear algunos conceptos comunes que se han utilizado para descalificar, deslegitimar y denigrar a *los otros*. El ser humano, pese a su dimensión racional, ética y moral, que trasciende cualquier otro ser natural y social, ha excluido, ocultado e invisibilizado a una gran parte de su misma especie. Aquel antiguo razonamiento que dice que la razón debe estar por encima de los deseos y las pasiones parece haber sido desplazado por los intereses personales, el egoísmo desmedido y la imposición de la fuerza. El respeto por el *otro*, el sentimiento de alteridad, el auxilio y la cooperación mutua, valores trascendentes que dieron origen a la conformación de las sociedades y a la organización política, quedaron relegados a un pasado histórico carente de todo significado humano y espiritual. Ese imperativo ético y epistemológico en el uso del lenguaje, los conceptos y las acciones, utilizados en el transcurso de la historia humana por algunos sectores que se autodenominan únicos y superiores a los *otros*, ha marcado e impuesto la dimensión y trascendencia histórico-social para determinar, basados en sus propios intereses personales y de clase, la diferencia,





no solo como inferioridad, sino como una amenaza a sus valores y a su sistema de poder.

2-Sociedad y poder: espacios de sobrevivencia

En las actuales sociedades humanas, esta dimensión histórico-social es un condicionante que genera consecuencias. A lo largo de la historia, algunos grupos, culturas o civilizaciones se han autodenominado mejores, superiores, *desigualados* o bendecidos por la naturaleza o la divinidad. Se consideran jerárquicamente por encima de quienes no han tenido ese *privilegio*. Han concentrado su poder sobre rasgos o características impropias de la esencia humana. Desde la perspectiva de estos grupos, ser diferente, ser *la* o *él* otro, por color, tamaño, idioma, creencias, cultura o geografía, deslegitima e invisibiliza la categoría humana como tal. En este sentido, grupos e ideologías asumen un poder supremo y dominante sobre quienes, de acuerdo a su juicio y valoración, no consideran iguales.

Históricamente, esta visión o concepción del *otro* ha sido establecida siguiendo diferentes patrones, valoraciones e intereses; entre ellos tenemos los económicos, políticos, raciales, ideológicos, culturales o espirituales. Esta relativización humana parece tener su origen cuando la razón va desplazando otras cualidades y destrezas propias de los seres primitivos y se convierte en el motor y guía de una etapa más avanzada de la evolución. A diferencia de lo que sucede hoy en día en nuestras sociedades, en los orígenes, los primeros *humanos*, conocidos como primates, se articularon en pequeños grupos y comunidades buscando el bien común, la ayuda mutua, en beneficio de quienes compartían la vida en conjunto. No tan equivocado estaba Rousseau cuando dijo que las dos primeras manifestaciones humanas de los seres en estado de naturaleza fueron el instinto de sobrevivencia y la piedad. En alusión a estas ideas, Víctor Manuel Durán (2001) argumenta que: “[...] los seres humanos [...]





son seres sociales [...] son seres que para sobrevivir y desarrollarse como seres humanos necesitan de la cooperación y el auxilio de los demás seres humanos” (p. 4).

Esta apreciación integral de *ser en sociedad* no es nueva, viene con la historia misma de la humanidad. El filósofo griego Aristóteles (Siglo IV a.C.) (1965) en el “Libro Primero”, “Capítulo I”, de su magna obra *La Política*, nos dice que:

Todo Estado es, evidentemente, una asociación, y toda asociación no se forma sino en vista de algún bien, puesto que los hombres, cualesquiera que ellos sean, nunca hacen nada sino en vista de lo que les parece ser bueno. Es claro, por tanto, que todas las asociaciones tienden a un bien de cierta especie, y que el más importante de todos los bienes debe ser el objeto de la más importante de las asociaciones, de aquella que encierra todas las demás, y a la cual se llama precisamente Estado y asociación política. (p. 21)

El Estado o asociación política, al decir del estagirita, es la mejor de todas las asociaciones, porque busca el bien común de la sociedad. El ser humano, por el hecho de ser racional y ser un compuesto de múltiples elementos, no puede vivir en un mundo fragmentado ni disgregado. Para alcanzar su perfeccionamiento y plena realización necesita de los demás, de los otros. De aquellos otros seres que comparten su mundo y su entorno. Sin embargo, esta connotación natural propia de su esencia, parece no haberse aplicado en todo su sentido a lo largo de la historia. Ha sido en la misma convivencia con las demás personas en donde las diferencias y las desemejanzas pasaron a ser desventajas y desigualdades. Palabras estas que llevaron a calificar y categorizar a grandes conglomerados humanos como *los otros*, *aquellos*, *los demás*, *los diferentes*, *los bárbaros*, *los incultos*, *los incivilizados*.

Es cierto que no podemos llamar *sociedades humanas*, en el sentido actual y estricto de la palabra, a las primeras poblaciones, ya fueran nómadas, tribus o clanes, que en sus orígenes poblaron la tierra, donde todos sus miembros trabajaban en común para la sobrevivencia del grupo; pero tampoco podemos negar que dichas comunidades internalizaron y respetaron los ideales de





cooperación y auxilio que deberían caracterizar a quienes hoy habitamos las sociedades actuales. Esas comunidades se diferenciaron de las nuestras en que no era propio de sus actuaciones los intereses particulares, el odio, la venganza, la envidia y el carácter desmedido de la acumulación innecesaria. Si bien se registra en ellas luchas por liderazgos y alternancias de poder, las mismas se daban siguiendo instintos y leyes propias de su esencia y entorno natural.

Históricamente, las organizaciones humanas no han estado ayunas de luchas, enfrentamientos, desafíos y conflictos, sus comunidades fueron espacios donde el poder se resolvía por medio de la fuerza. Sin entrar en discusiones ideológicas, pues la posición y los intereses de ambos pensadores remiten a cuestiones más bien de carácter económico (Locke, 1941; Hobbes, 1978) describen de esa forma el origen de la sociedad y el Estado. Al decir de ellos, el interés, la violencia, y el egoísmo particular de cada uno marcaron la construcción de las sociedades humanas, así como sus relaciones político-sociales desde sus orígenes. Sin discutir a fondo estas posiciones, tal y como se dijo más arriba, sí hay que reconocer que el dominio, la fuerza, la lucha y el enfrentamiento se dieron desde los inicios de la humanidad como una forma de poseer y mantener el poder y la dominación; insistiendo, desde luego, en que la búsqueda y consolidación de ese poder y de esa dominación, respondía a valoraciones muy distintas a las actuales. La lucha por la obtención, posesión, mantenimiento y consolidación del poder, a diferencia de lo escrito por Nicolás Maquiavelo (Maquiavelo, 2006) no debe llevar al abuso y al atropello de los *otros*. Debe ser más bien un estado de convivencia pacífica que conlleve a la consecución de logros, metas y desafíos comunes que beneficien a toda la comunidad. Ejercer el poder no significa someter al otro, mucho menos denigrarlo, humillarlo o aprovecharse de su condición de obediencia o subordinación. Mandar y obedecer es una condición propia de vivir en comunidad; pero es, y debe ser, una relación de igualdad mutua donde deben salir favorecidos todos quienes comparten esa misma sociedad. Para Rafael del Águila (2003): “El poder no es una cosa que uno tiene (como se





tiene una espada o un tanque), el poder es el resultado de una *relación* en el que unos obedecen y otros mandan” (p. 23).

Desde luego, ese obedecer y mandar no puede ser de imposición y sometimiento, debe ser una relación de respeto y aceptación sin el uso de la fuerza o la violencia; pero, en el transcurso de la historia de las relaciones humanas la realidad ha sido otra. En algún momento y espacio, esa relación de apoyo y beneficio mutuo que debe caracterizar la vida en comunidad se fracturó; el poder, el orden, el mandato y la obediencia pasaron a ser una manifestación de superioridad. La constitución de grupos, clases, castas, clanes y jerarquías dentro de las comunidades llevó a la diversidad de puntos de vista y diferentes concepciones de mundo entre ellas. Los intereses personales y de grupo se constituyeron en ideas y creencias que impusieron sobre los otros grupos sociales. Logró su objetivo aquel que, por una u otra razón, para bien o para mal, consolidó su hegemonía sobre el *otro*. Le sometió no solo por la fuerza, sino también mediante creencias, ideales, acciones, pensamientos y valores. El poder pasó a ser interiorizado como un instrumento al servicio de intereses de grupos particulares y, por ende, su uso abarcó nuevas formas de aplicación y maneras distintas de inculcarlo entre la población. En este sentido, del Águila (2003) afirma que: “El poder está estrechamente vinculado no solo ni prioritariamente con la fuerza o la violencia, sino con ideas, creencias y valores que ayudan a la obtención de obediencia y dotan de autoridad y legitimidad al que manda” (p. 23).

Tal y como lo menciona del Águila, tanto la fuerza y la violencia como las ideas y los valores son parte fundamental en la constitución y mantenimiento del poder. Estratégicamente, el poder va articulado con una ideología que busca deslegitimar e invisibilizar a quienes considera no solo como enemigos, sino también como diferentes o inferiores a su imaginario particular. El poder es como una especie de ente abstracto que se manifiesta y materializa de múltiples formas y de variadas maneras, haciéndose abiertamente manifiesto cuando actúa en el sujeto y en la sociedad. En este sentido Foucault (1992) nos dice que:





El poder es, y debe ser, analizado como algo que circula y funciona -por así decirlo- en cadena. Nunca está localizado aquí o allí, nunca está en las manos de alguien, nunca es apropiado como una riqueza o un bien. El poder funciona y se ejerce a través de una organización reticular. (p. 39)

No es del todo equivocado afirmar que la lucha contra aquel poder que ejerce violencia desmedida a veces es considerada, no solo por la mayoría de las personas, sino también por quienes buscan emanciparse de ella, como una lucha perdida y hasta imposible; esto debido a que el poder se diluye o disuelve en todas las estructuras e interrelaciones sociales. La estrategia de quienes manejan e imponen esa violencia desde arriba consiste en hacerle creer, a quienes la sufren, que no existe; que la misma es una percepción ideológica de quienes no están de acuerdo con el sistema, o que simplemente es una constante necesaria e indispensable al interior de las relaciones sociales para mantener el orden y hacer posible los proyectos que toda comunidad humana y social tiene como fin para lograr el bienestar y la felicidad de la misma. Esta particular imposición de quienes se mantienen en el techo de la jerarquía social, es transmitida por diversos mecanismos para que sea interiorizada por quienes sufren esa violencia. De esta forma alcanzan dos resultados positivos para seguir consolidando y ejerciendo esa violencia desde el poder. Por un lado, quienes luchan contra ella quedan deslegitimados ante la población, pierden credibilidad, pues la población, al haber internalizado ese orden, los percibe como opuestos a sus proyectos personales. Y, por otro lado, la misma población, como sujetos que reciben y sufren la violencia, se convierte en instrumento que la sustenta, la reproduce, la proyecta y la transmite en sus relaciones particulares en la sociedad. El mismo Foucault (1992) resume esta realidad situacional de la siguiente manera:

[...] El poder no se aplica a los individuos; sino que transita a través de los individuos [...] El individuo es un efecto del poder y al mismo tiempo, o justamente en la medida en que es un efecto suyo, es el elemento de composición del poder. El poder pasa a través del individuo que ha constituido (p. 39).





El poder que está instituido e institucionalizado desde *arriba*, que se considera no solo superior, sino vencedor, sustenta su hegemonía en la conceptualización que ha construido acerca de las y los *otros*; representación que es a la vez una valoración de quienes, por pertenecer a una etnia, cultura o región distinta, se les califica y define a partir de la relación dialéctica superioridad-inferioridad. Es la tradicional relación hegeliana clásica del amo y del esclavo; en otra perspectiva, pero siguiendo la misma línea, la apreciación tradicional de culto-inculto, bárbaro-civilizado, patricio-siervo; y en nuestros países tercermundistas el correlato gamonal-campesino, terrateniente-jornalero, patrono-asalariado, propietario-empleado. Desde el poder se establecen juicios de valor que juzgan a quienes se les considera inferiores, débiles, incultos o salvajes; pero que en el fondo son únicamente diferentes y poseen una forma distinta de pensar, entender y percibir la realidad.

3-La lucha ancestral entre el hombre y la bestia

La conceptualización teórico-ideológica del *otro* a partir de la propia visión de mundo, ha significado en la historia una larga y tendenciosa sucesión de calificativos, valoraciones y señalamientos que han llegado a construir y definir la naturaleza y la condición de quien se percibe como distinto o diferente. Esta elaboración que establece la diferencia entre el *otro* y *yo*, entre lo *anormal* y lo *normal*, se manifiesta de manera clara en la diferenciación que hace en su libro *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres* el pensador francés Juan Jacobo Rousseau (Rousseau, 2001), cuando habla de *hombre natural* y *hombre civilizado*. Esto no es otra forma que el establecimiento de estructuras a partir de las cuales se puede encasillar a quienes, desde la propia óptica, son descubiertos, apreciados o comprendidos como los *otros*, los *diferentes*, los *no yo*. Muchos han sido y siguen siendo hoy en día los conceptos, términos y formas para referirse a ese *otro*. Entre muchos calificativos sobresalen: *salvaje*, *bárbaro*,



extraño, incivilizado, indio, bruto, maicero, polo, negro. Quienes se han considerado superiores han utilizado innumerables formas *valorativas* para referirse a quienes tienen otras ideas, creencias, culturas o religiones; o, a lo mejor, se refieren así a esos grupos, porque simple y llanamente los consideran un peligro para su forma de vida o estado de poder. Dentro de todos estos vocablos valorativos sobresale, históricamente en su origen, uno que ha sido, desde siglos, utilizado para deslegitimar, descalificar e invisibilizar a quien considero es diferente de ese *yo* que nos determina como persona; este vocablo ha sido el de *bárbaro*, expresión que, parece, resume comprensiva y extensivamente, aparte de intencionalmente, todas las otras valoraciones descalificativas. Esta percepción enclava históricamente sus raíces en la antigüedad griega. A este respecto la investigadora Natzuko Matsumori (2005) nos dice que:

El concepto bárbaro procede del griego [...] que denotó a quienes no eran helenos [...] Como el geógrafo Estrabón explica, una de las primeras descripciones sobre los bárbaros en la historia occidental está en la [...] (*Ilíada*). En esta épica, Homero describe una raza del Asia Menor [...] que habla una lengua extranjera o que habla extrañamente. Más tarde, esta palabra llegó a utilizarse para señalar no solo a una raza específica, sino también a todos los extranjeros que no conocían el griego. Además, al principio se había considerado que la diferencia entre los helenos y los bárbaros estaba solamente en usar un idioma distinto, pero con el transcurso del tiempo llegó a considerarse que entre estos dos había una diferencia cierta en cuanto a la calidad humana. La razón por lo que se produjo lo anterior es porque, como Aristóteles explicó claramente, para los helenos la palabra logos (en griego, en el original) era un factor indispensable para establecer la comunidad política [...] el fin último de los seres humanos, y también un factor decisivo para distinguir a los seres humanos de los animales. Es decir, se pensó que el hombre podría ser “hombre auténtico” cuando controlara la pasión [...], recurriendo a la razón que tenía relación estrecha con la palabra y cuando adquiriera la técnica para mantener la sociedad política. Por eso, los bárbaros, que no manejaban el griego bien o que hablaban un idioma distinto del griego, fueron tratados como hombres incompletos, distintos de los hombres auténticos -los animales políticos [...] los ciudadanos [...] que carecían de capacidad lingüística y razón. Aristóteles considera que estos bárbaros son iguales que los esclavos naturales [...] que sirven por naturaleza a otros. (pp. 73)



Para Matsumori, en un principio, el concepto de bárbaro sirvió para explicar diferencias de carácter idiomático, lingüístico, entre humanos de distintas regiones; luego el término asume una conceptualización diferente y será utilizado para descalificar y deslegitimar la esencia misma del ser humano.

Tzvetan Todorov (2008) complementa y amplía lo dicho por Matsumori cuando, al referirse a la palabra *bárbaro*, nos indica que:

la palabra procede de la Grecia antigua, donde formaba parte de la lengua común [...]. Se oponía a otro término, y ambos permitían dividir la población mundial en dos partes diferentes: los *griegos*, es decir, 'nosotros', y los bárbaros, es decir, 'los otros', los extranjeros. Para reconocer la pertenencia a uno u otro grupo se basaban en el dominio de la lengua griega: los bárbaros eran entonces todos aquellos que no la entendían y no la hablaban, o la hablaban mal. (pp. 30)

El término bárbaro, en su sentido original, establecía diferencias entre las personas o las comunidades, no inferioridades o salvajismos. Como el mismo Todorov (2008) lo dice más adelante, con esa palabra no se hacía un juicio de valor, sino que se ofrecía una información, por lo que su uso no era ofensivo, discriminatorio ni excluyente. Era de uso común para hacer referencia a aquellas personas que pertenecían a otras latitudes, a otros lugares u otras zonas y hacían uso de otro lenguaje. Condición que les distinguía de las múltiples comunidades existentes.

Todorov (2008) afirma que, sin embargo, con el pasar del tiempo, y sin que haya quedado documentación de referencia:

se le otorgó de repente un segundo significado y un juicio de valor, y la oposición bárbaros/griegos pasó a aludir también, por así decirlo, a la oposición entre "salvajes" y "civilizados". (p. 31)



Respecto a lo anterior, Gonzague De Reynold (1952), en su libro *El mundo bárbaro y su fusión con el romano*, citando a Daremberg y Saglio, se refiere a un comentario que ambos hacen en su *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines* publicado en 1877 en el cual se comenta que:

Los griegos llamaban indistintamente bárbaros a todos los hombres y a todas las ciudades que no pertenecían a la familia helénica. En un principio, este nombre significaba únicamente los hombres cuyo lenguaje no se entiende [...] Fue, pues, la repugnancia causada por la diferencia de idioma y de costumbres lo que marcó primeramente la separación entre los helenos y los pueblos que los rodeaban. Aquello comprendía a todos estos bajo una designación común, que no tenía necesariamente sentido peyorativo. Nació después el sentimiento de su propia superioridad; y el justo orgullo que les inspiraban su independencia, sus victorias y sus artes, fue lo que hizo unir al termino bárbaros la idea de un estadio inferior desprovisto de cultura y de libertad. De aquí que pasaran a considerar a los bárbaros como naturalmente destinados a la esclavitud, mientras que a ellos -a los griegos- les correspondía el derecho al mando; hasta que, finalmente, vino dicho nombre a convertirse en sinónimo de grosero, de inculto y de salvaje. Tal es la acepción que ha prevalecido, aun cuando suscitó protestas por parte de algunos griegos ya desde la antigüedad misma. (p. 14)

Si bien, tal y como hemos visto hasta aquí, esta forma conceptual, propia de los griegos de diferenciar a los extranjeros de su cultura, se da desde mucho tiempo antes, será a partir de Aristóteles (Aristóteles, 1965) que el referente asume una connotación distinta y esencial. Desde la perspectiva aristotélica, la naturaleza creó seres humanos de clases o categorías desemejantes, distintas; y esto hacía que unos fueran superiores y otros inferiores. Unos nacieron para mandar y otros para obedecer. Por naturaleza, unos para ser amos y otros para ser siervos. Perspectiva jusnaturalista que lleva directamente a la subordinación o servidumbre de unos por otros seres humanos.

A quienes la naturaleza favoreció, según el decir, pensar y actuar de cierta elite, se convirtieron en seres superiores. Los demás, ya sea por el color, el tamaño, el idioma, la etnia o el lugar donde nacieron, pasaron a ser subordinados



de quienes sí fueron dotados de todas las características y cualidades propias de su esencia de *ser humano*. A partir de esta referencia, al *distinto*, al *diferente*, al *bárbaro*, al *otro* se le endosó todo tipo de términos, males y calificativos: *cruel*, *salvaje*, *violento*, *bruto*, *primitivo*, *ignorante*. Esta categorización impropia para referirse a quienes eran diferentes o distintos a las valoraciones de las ciudades-estado griegas, se comunizó en el resto de la cultura occidental dominante de la época. Sobre todo, se enquistó en la mentalidad imperial y hegemónica romana.

Francisco Fernández Buey (1995) nos dice que:

[...] la barbarie entendida como crueldad, salvajismo o primitivismo esenciales *atribuidos siempre al otro*, a los otros, a la in-cultura del prójimo. Esta noción de barbarie como extranjería, que habitualmente conlleva la consideración de la inferioridad cultural del otro, pasó de los griegos a los romanos casi sin variaciones. (p. 33)

Continúa Fernández Buey (1995) más adelante ampliando esta idea:

Los romanos adoptaron el concepto griego de barbarie. Bárbaro es para la civilización romana el mundo y las gentes ajenas a la cultura propia, aunque pertenecieran a las más antiguas y superiores culturas orientales. Si bárbaro es para el griego el extranjero que no habla o solo balbucea la lengua de la Hélade, para los romanos del Imperio serán bárbaros todos los pueblos no romanizados. Extranjería y crueldad siguen siendo las notas características del bárbaro (p. 36).

Como vemos, el concepto pasa sin alteraciones ni vacilaciones de una cultura a otra, manteniendo, en esencia, el significado originario y primigenio que sirvió, dentro del contexto cultural griego, para distinguir y diferenciar a los que no eran parte de la civilización helénica. Pero será aquí, en la cultura romana, donde al pasar del tiempo el concepto de bárbaro comienza a sufrir una transformación kafkiana. Es decir, sufre una lenta metamorfosis y su contenido comienza a mutar como referente de crueldad, deshumanizado, sanguinario.



En este mismo sentido Gonzague de Reynold (1952) nos dice:

'Bárbaro' es, por ende, para los romanos, el hombre que habla un idioma extraño, incomprendible: más tarde significa el extranjero que se halla al margen de la vida romana, de la civilización greco-latina; por último, sirve para designar a todo ser inculto, grosero, cruel, inhumano. (p. 15)

Ética, epistemológica y ontológicamente el concepto *bárbaro* empieza, a partir de aquí, a sufrir severas mutaciones. Ya no hace referencia al uso de otro idioma, de otra cultura o geografía, sino que adquiere una nueva y diversa connotación, va directamente a las fibras más profundas de la propia naturaleza humana. El *otro*, el *diferente*, el *distinto*, el *bárbaro*, deja de ser algo situacional ubicado en un tiempo y un espacio, y pasa a ser portador en su misma esencia de un elemento que lo convierte y determina en un no humano. Ese componente, ese ingrediente, que lo *deshumaniza* es la crueldad. Bárbaro ya no es aquel que habla otro idioma o pertenece a otra cultura, ahora es sinónimo de destrucción, de maldad, de crueldad; aniquila, destruye, mata, es fuente de toda barbarie. El apelativo, aparte de mantenerse siempre dentro de la dialéctica hegeliana del *amo* y *el esclavo*, y de negarle plenitud al sujeto humano, ahora lo convierte en un ser abominable y despiadado, fuera de todo espacio civilizado.

Esta tendencia greco-aristotélica de identificar extranjero con inferior, fue admitida y replanteada por la cultura romana. El Imperio romano, de la mano de sus emperadores y sus ejércitos, dirigió todas sus conquistas, no solo a ampliar sus vastos territorios, sino que se consideraron como un ente civilizatorio que invadía territorios salvajes para humanizar a seres bárbaros y crueles enemigos de la razón y del poder civilizado.

Esta forma occidentalizada de concebir a los *otros* fue heredada sin alteraciones al *mundo cristiano medieval*. Sin embargo, a partir de aquí, dice Matsumori (2005) que: "el criterio principal para distinguir a los bárbaros fue la



'religión' [...] (aunque se) consideró que los hombres podían llegar al fin último si tenían la fe cristiana" (p. 74).

El arrastre del concepto bárbaro al mundo cristiano medieval mantiene sus originarios significados griego y romano de *extranjero*, *extraño*, de usar otra *lengua*, de *cruel* o *sanguinario*. Pero, a partir del cristianismo, se le endosa una nueva connotación, muy ligada a ese nuevo mundo revelado. Bárbaro será también el que no ha sido cristianizado, el no creyente, el que no tiene fe, el que no solo ignora su condición de hijo de Dios, sino que no lucha por la salvación de su alma ni por la de los demás.

Es importante tener presente cómo se van dando esas nuevas interpretaciones conceptuales, estrechamente todas ligadas a una visión muy particular del poder. Las clases hegemónicas dominantes de cada cultura fueron las que definieron y justificaron, fundándose en sus propios criterios e intereses, esas nuevas concepciones de la palabra bárbaro. No solamente representaban sectores de poder dentro de las sociedades, sino que, a la vez, estaban inmersos en toda una cultura de la dominación que autorizaba a referirse a ellos con calificativos injuriosos y degradantes.

Estas culturas milenarias, ahora arropadas por un poder sobrenatural y divino, se autodenominan así mismas *gendarme universal* capaces de trascender océanos, conquistar continentes y *domesticar salvajes*. Portadoras de una visión eurocentrista y civilizatoria del mundo, y autorizadas por una religión milenaria a la cual consideraban heredera directa del poder divino. Envueltos y protegidos por una Iglesia Católica de corte medieval, intransigente e inquisidora, y con un poder terrenal basado en la Corona, al llegar los europeos al continente americano aplicaron a los nativos de estas tierras su apelativo de *bárbaros*, *cruels* y *sanguinarios*. Y, como si fuera poco, se les califica de *no creyentes*, *sin fe* y *sin*



Dios. Es decir, seres *inferiores, incultos, salvajes y estúpidos*. En otras palabras: seres no humanos.

Esta *ratio civilizatoria y gubernatoria* consideraba a los habitantes de las tierras conquistadas como incapaces de cualquier cosa. Los calificativos para referirse a esos *otros* fueron excluyentes, discriminatorios y deshumanizantes.

Martínez Fernández (1996) describe, de manera cruda, la percepción de los conquistadores de esta nueva realidad, con la siguiente cita:

Los españoles se cuestionaban [...] la humanidad o bestialidad de los indígenas: 'estos indios son como animales que hablan', 'hombrecillos, apenas hombres', 'carentes de humanidad', 'animales irracionales', 'incapaces de nuestra religión', 'gente bestial, sin juicio ni entendimiento, llenos de vicios y abominaciones', 'dotados de una racionalidad inferior', 'todos son bestiales e incapaces y así viven y mueren bestialmente'. [...] Todo para deducir que no se pueden autogobernar y que necesitan regímenes de trabajo obligatorio, esclavitud y encomienda. (pp. 108-109)

Es muy importante esta cita de Martínez Fernández, porque esta concepción, aunque parece muy antigua, está hoy muy presente en nuestros países tercermundistas. Esta visión del *otro*, del *diferente*, del *indígena*, del *negro*, del *campesino*, del *pobre*, del *inferior*, del *concho*, del *maicero*, del *polo*, como incapaz de autogobernarse, se mantiene como una constante de dominación por el orden económico, las clases oligárquicas, los sectores político-militar, la ideología del poder y ciertos sectores de clase que, aunque sin ningún abolengo, se consideran superiores al resto de los mortales.

El concepto excluyente de *bárbaro* mutó, se transformó, se adaptó a las circunstancias, a las necesidades y a los intereses del poder hegemónico; trascendió las fronteras, las culturas, las civilizaciones, los modos de producción, los sistemas políticos y económicos, las ideologías, las religiones y se enquistó para siempre en la mentalidad de dominación.



Esta forma de percibir, entender y explicar a los otros desde la dominación es lo que Foucault denomina una "mentalidad progresiva" (Foucault, 1992). Es la búsqueda, el esfuerzo del poder por construir *sujetos dependientes, coloniales, sometidos*, que no solo asimilen la colonización-dominación, sino que se encarguen de mantenerla y reproducirla en sus propios espacios y comunidades. Es una lucha entre *civilización y barbarie*. La civilidad representada por quienes manejan el orden, la ley, la moral, la cultura, la fe religiosa, las buenas costumbres; y la barbarie, en cuyo lado se ubican los *otros*, los que no piensan igual, los *diferentes*, los que se oponen al desarrollo, al progreso, a la civilización; es decir, los bárbaros. A estos se les debe aplicar *el discurso disciplinario*. Congregarlos en un *espacio jerarquizado* para controlarlos.

Pero no solo controlarlos, la ideología del poder y la dominación, en muchas ocasiones, no solo se interesa y se conforma con el orden, el control y la disciplina. También forma parte de su grotesco imaginario lo que José Ovejero (2012) indica en su libro *La ética de la crueldad*: "Todo lo que viene de fuera y puede amenazarnos debe ser destruido-de fuera de nuestras fronteras, de fuera de nuestro planeta, de fuera de nuestra clase social o de nuestro sistema de creencias- [...]" (p. 51).

Lo externo, lo que no pertenece a mi círculo, a mi espacio, es percibido como peligroso, como amenazante, como atentatorio al orden establecido. De esta forma lo descalifico y lo invisibilizo mediante conceptualizaciones y términos denigrantes y peyorativos.

La generalidad que se manifiesta en el concepto de bárbaro, junto a sus particulares referentes de extranjero, diferente, otro, inculto, se materializa en la relación hombre civilizado - hombre bárbaro / hombre primitivo - hombre social; conceptos que, a partir de la colonización europea en América Latina, se



universalizan y permean el espectro político y económico. El bárbaro ya no es representativo de aquellas comunidades más allá de las fronteras griegas, romanas o medievales, ahora es un concepto transcultural, histórico, transoceánico, pero que arrastra tras de sí su condición despectiva y excluyente. Sigue siendo el *otro*, el *diferente*, pero ahora *acomodado* dentro de un espacio político, social y económico muy propio de las características y necesidades de la incipiente época moderna e ilustrada. Dentro de una nueva categorización, el bárbaro va a ser ahora aquel que carece de organización política y económica. Que no se ha logrado integrar, por sus propios medios, dentro del orden político y económico civilizado. Es aquel que está ajeno, que está fuera, que su propia incapacidad lo excluye de las costumbres, de los valores y de las características que separan al hombre social y civilizado, el *homo economicus*, del hombre salvaje y primitivo.

Peor aún, este hombre bárbaro de la época moderna e ilustrada considera que su estado arcaico y decadente es el mejor y el más adecuado, rechazando los valores propios de la cultura predominante, tales como: el egoísmo, el individualismo, el trabajo, el esfuerzo, el comercio, la ganancia y la acumulación, cualidades propias del sistema capitalista de consumo en proceso emergente.

A este respecto Matsumori (2005) nos dice:

Esta transición desde la condición natural hasta la sociedad civil es indudablemente una transición desde la barbarie, en la que no se cultivan la agricultura, el comercio, la industria ni la ciencia, hasta la civilización, en lo que existe lo social. (p. 93)

El concepto de bárbaro se ideologiza política, social y económicamente. Aparte de *arrastrar*, históricamente, el ser diferente e inferior, ahora se le agrega el calificativo de excluido por no estar inmerso y no contribuir al desarrollo y al



progreso de la sociedad, supuestos valores propios de la nueva civilización basada en la economía y el avance tecnológico. Si no se está dentro de la caracterización oficial del poder que posee y discierne entre el atraso (lo bárbaro) y el progreso (lo civilizado), el sujeto humano diferente, se expone no solo a ser excluido, sino también a ser perseguido y eliminado del espacio social. Lo político y lo económico, articulados con lo ideológico, explican y determinan lo que se entiende por cultura, civilización, progreso o desarrollo. Aquellos que el sistema considera no están dentro de la categoría de *civilizado*, simplemente se les considera salvajes, bárbaros, incapaces o subdesarrollados. A este respecto cierra la idea Matsumori (2005) cuando nos dice que: “La civilización es el punto de llegada de la sociedad humana, situado por encima de la barbarie y del salvajismo [...]” (p. 96).

La diferencia entre el bárbaro y el civilizado se materializa ahora, ya no tanto en ser ajeno a la cultura, en *no hablar un mismo idioma*, o en la calificación de sanguinario, cruel, despiadado, salvaje o no cristiano; conceptualizaciones, claro, que siempre se mantiene. Sin embargo, ahora, en el capitalismo moderno, lo que hace la diferencia entre bárbaros y civilizados es la acumulación; el lucro; la ganancia; la contribución al progreso, al desarrollo. Quienes tienen otros valores opuestos a esos recibirán todo el peso del poder, que los civilizará hasta obligarlos a abandonar su estado de barbarie, que para el poder hegemónico ahora es un estado de subdesarrollo económico. Bárbaro es aquel que no se ha logrado incorporar, o se opone, al comercio mundial, al bienestar de la ley de la oferta y la demanda; el que se opone al poder mágico de la mano invisible que todo lo regula.

A través de la historia, la conceptualización o denominación de *bárbaro* ha sufrido variantes y adaptaciones metamórficas siguiendo las necesidades del sistema de poder. Respondiendo a diversos intereses culturales, políticos,



religiosos o económicos, fue acomodado a satisfacción de la autoridad y supremacía de quienes decidían qué es bueno y qué es malo. La valoración e interpretación de *bárbaro* es un constructo histórico social manipulado desde arriba, desde la punta de la pirámide social, para acomodar a satisfacción los diversos grupos humanos existentes.

Indiferentemente, la palabra hace referencia a ciertos sectores de la sociedad, es atemporal y no posee espacio o lugar específico para su aplicación. El referente histórico social ha ido variando según los requerimientos de la época, pero su conceptualización ideológica se ha mantenido a lo largo del tiempo.

4-El largo proceso histórico de la dialéctica *deshumanizante*

Las relaciones humanas consisten, y han consistido, en un proceso dialéctico de interacción, de intercambio. Es ahí, en ese proceso biunívoco, en donde se establecen los lazos de igualdad, de amistad y de realización de cada una de las personas, en donde se da, o debería darse, el respeto, la tolerancia y la comprensión para hacer realidad aquellos principios naturales, que, al decir de Rousseau, son la “piedad” y “la ayuda mutua”. (Rousseau, 2001).

El vínculo histórico-social entre las personas, entre las comunidades o entre Estados es, o debería ser, una construcción de respeto y confianza que lleve a la proliferación y consolidación de acciones que fomenten *la cooperación y el auxilio* necesario y suficiente para el bienestar común de las personas y los pueblos. Cuando desde algunos individuos o de algunos grupos no se fomenta la armonía ni la convivencia mutua, las relaciones se construyen y articulan a partir de las diferencias que los caracteriza. Esa reciprocidad dialéctica se vuelve conflictiva e invisibiliza la condición humana del *otro*. Las diferencias que caracterizan a quienes no alcanzan el patrón o modelo cultural de la dominación, deslegitima e



invisibiliza su *humanidad*. Desde la visión del poder, del civilizado, el diferente se convierte en subhumano y pasa a ser no un sujeto con dignidad, autonomía e identidad, sino un simple objeto o cosa, que se expone a la indiferencia y al maltrato por su condición de inferioridad.

Existe una frontera entre el *ser* y el *no ser*, entre lo humano y lo no humano. Esa frontera que separa la igualdad entre las personas radica en la visión y perspectiva que se adquiere desde el *Olimpo*. La diferencia se transmuta en inferioridad, en desigualdad, empobrece el ser del otro y entonces lo denigra y lo degrada al nivel más bajo de su condición. La riqueza de posibilidades que se abre al tener contacto con la diferencia se invisibiliza y se desecha como elemento fundamental en la construcción de relaciones humanas y sociales. Edgar Morin (2009), en *Breve historia de la barbarie en Occidente*, nos dice que:

Uno de los aspectos de la barbarie europea fue el de tratar de bárbaro al otro, al diferente, en lugar de celebrar esta diferencia y de ver en ella la ocasión de un enriquecimiento del conocimiento y de la relación entre los humanos. (p. 45)

Esta actitud de menosprecio hacia la diferencia es una situación que se gesta y reproduce en la propia condición humana. Los seres humanos vivimos varias realidades, o mundos, a la vez. Estamos compuestos de múltiples factores: psicológicos, físicos, emocionales, espirituales, racionales, históricos, religiosos, entre muchos otros. A la vez, vivimos en diversos mundos: el real, el fantasioso, el de la apariencia, el imaginario. Esta diversidad de mundos internos y externos nos desorienta y conduce a determinadas posiciones; posiciones que muchas veces han sido creadas mediante factores históricos, éticos, morales y epistemológicos carentes de fundamentos sociales y antropológicos que conduzcan a la comprensión, valoración y aceptación de las diferencias de los otros. Los seres humanos, carentes de una racionalidad original, franca y transparente asumen su mundo, su espacio, su tiempo como único, perfecto, universal y *sagrado*, relegando a los *otros* a un mundo de apariencias, de imitaciones, de falsedades o



copias. Karel Kosik (1976), filósofo, nos dice, respecto al mundo del conocimiento de la realidad, que:

El hombre vive en varios mundos y cada uno exige una clave distinta; no puede, en consecuencia, pasar de un mundo a otro sin poseer la clave correspondiente, es decir, sin cambiar de intencionalidad y de modo de apropiarse de la realidad (p. 41)

Esta reversión de las relaciones y de los valores, consecuencia y producto de esa errática visión histórica de la percepción del otro, ha sido la fuente o caldo de cultivo de conflictos, confrontaciones, barbaries, violaciones a los derechos humanos, exclusiones, racismo, xenofobia, etnocentrismo, persecuciones, represiones, torturas. Se han universalizado las problemáticas sociales, políticas, económicas, humanas. Se distribuyen también a nivel planetario grandes problemas: pobreza, migraciones, desempleo, violencia, drogadicción, hambrunas, enfermedades; conflictos militares y fronterizos; falta de agua, de alimentos, de espacio. Lo grave de esta situación, extendida en la actualidad a nivel mundial, es que los conflictos y enfrentamientos se han diversificado y multiplicado llevando dolor y sufrimiento a vastas zonas y regiones del planeta.

El calificativo de *bárbaro*, *diferente*, *inferior* o *subhumano* es ahora cualquier persona que en cualquier parte del planeta busque refugio, comida, salud, trabajo, casa o solamente un poco de paz y tranquilidad. La conciencia dominante, hegemónica, ligada a la supuesta legitimación que se dicta desde el poder, *barbariza* toda acción o situación que venga de los *otros*. Aquellos que carecen de esa legitimidad no son sujetos humanos, ni dignos de confianza, pasan a ser cosas, objetos, seres sospechosos, guiados por un supuesto instinto salvaje que destruye y aniquila la paz y la tranquilidad de quienes los vigilan y controlan desde arriba. El ser diferente, distinto, desemejante, no igual, tanto dentro como fuera de los límites fronterizos, culturales, civilizatorios, materiales, raciales, étnicos, lo vincula no solo a un estado subhumano, sino también de indiferencia y exclusión, y hasta de muerte, como ha sucedido a lo largo de la cultura y de la historia



humana. Vencer y superar esta larga historia de barbarismo excluyente, enclaustrado histórica y socialmente en el corazón mismo de la especie humana, es el reto que nos debemos proponer como seres sapientes y sintientes de una misma sociedad que comparte y participa en un mismo espacio y en un tiempo determinado de su propia historia.

Las preguntas que se hacen imprescindibles y fundamentales en la actualidad son: ¿Cómo traspasar esa frontera que separa al *yo* del *otro*, al *ser* del *no ser*, al *bárbaro* del *civilizado*? O al mejor estilo de Kosik: ¿Cómo encontrar esa *clave distinta*, esa *clave correspondiente*? ¿Cómo *cambiar de intencionalidad y de modo de apropiarse de la realidad*? Estas preguntas que parecen tan comunes y corrientes, y que pueden pasar desapercibidas e indiferentes, a lo mejor constituyen grandes interrogantes a partir de las cuales se juega el futuro de la humanidad.

Si queremos superar esta visión histórica y generalizada de sentirse autosuficientes y superiores respecto del resto de los mortales, lo primero que debemos tener muy presente, tal y como lo sentencia el escritor Ernesto Sábato (2001), es: “no considerar que el desastre está afuera, sino que arde como una fogata en el propio comedor de nuestras casas” (p. 179).

Esta sentencia del escritor argentino, hoy más que nunca, va de la mano con el necesario e irrefutable aforismo adjudicado a Publio Terencio que dice “nada de lo humano me es ajeno”. Ambas máximas nos mueven a abandonar esa indiferencia, esa frialdad, ese desdén con que a lo largo de la historia se ha consumado un hecho construido a partir de las apariencias fenoménicas. Con total razón Kosik (1976) nos afirma:

La representación de la cosa, que se hace pasar por la cosa misma y crea la apariencia ideológica, no constituye un atributo natural de la cosa y de la realidad, sino la proyección de determinadas condiciones históricas *petrificadas*, en la conciencia del sujeto. (p. 32)



La representación o apariencia ha sido, y es, la visión generalizada a partir de la cual se ha definido, identificado y determinado a los seres humanos que por distintas razones no se *ubican* dentro de una condición de igualdad o semejanza con quienes consideran existe un patrón o modelo de ser según características previamente establecidas. Aquellas personas que están al margen, por las razones que sean, de esas características, se les sitúa dentro de una clase o sector de la población ajena a la igualdad generalmente establecida para aquellos que sí están dentro del rango de humanidad natural y socialmente aceptada. Este condicionante histórico, propio de todas las civilizaciones y culturas dominantes, ha oficializado represiones, injusticias, violaciones de derechos, atropellos y crímenes de lesa humanidad, generando como respuesta dialéctica odios, venganzas, conflictos, desolación y muerte en el espacio y el tiempo. Esta confrontación entre el ser y el no ser se ha convertido en el *muro fronterizo*, en el límite que ha separado y separa a la condición humana de verse a sí misma en el *otro*, en el *diferente*; de concebirse como un todo compuesto de una gran diversidad de partituras y elementos atomísticos indivisibles y eternos que componen y refuerzan la esencia universal, histórica y social de la existencia humana. ¿Cómo superar y trascender esa limitante que separa al *yo* del *otro*, al *bárbaro* del *civilizado*? No está, desde luego, en un milagro ni en la misma ciencia la solución a tan antiguo fenómeno. A lo mejor y la respuesta ya fue planteada 400 años antes de la era cristiana cuando Sócrates abandonó las explicaciones acerca del origen del universo para adentrarse y sumergirse, mediante la introspección filosófica, a las profundidades insondables y misteriosas de la condición humana.

Para buscarle una respuesta racional, viable y humanamente comprometida a este inaceptable desbalance antropológico histórico hay que partir del principio de que como seres humanos somos *uno y lo mismo*, como decían los antiguos griegos. Ver las diferencias como cualidades y características propias de cada ser humano que contribuyen al enriquecimiento de todos los seres humanos. Las



culturas y las civilizaciones son únicas e irrepetibles, poseen especificidades particulares, adquieren, producen y distribuyen riqueza histórico-cultural. Son diferentes las unas de las otras, y esas diferencias que las separan se deben al espacio y al tiempo en que les tocó vivir, no a que sean inferiores o superiores. Para mejorar y progresar debemos superar y trascender nuestro propio yo, nuestra existencia particular; pensarnos en conjunto, en medio de un mundo, de una realidad compuesta de infinitas partes; pensarnos en medio de una gran totalidad, en donde todas y cada una de las partes de ese gran conjunto sean ese *uno y lo mismo*; en un único mundo interactivo, holístico y dialéctico.

El conocimiento humano es un proceso que se adquiere y perfecciona a lo largo del tiempo y el espacio. Lo que aprendemos es resultado de la relación en un mundo complejo y difícil que nos dice qué no es y qué sí es. Decidimos, valoramos y enjuicamos siguiendo nuestra propia forma de ser, pensar y de actuar, la cual hemos adquirido en ese mundo en el que nos ha tocado ser y estar, y a partir del cual interactuamos con todo lo que nos rodea: seres animados e inanimados. Aprender, asimilar y construirnos en los valores ajenos es una obligación de todo ser humano con algún mínimo de racionalidad y sensibilidad; esto, desde luego, no puede darse por generación espontánea o casualidad. El respeto, la tolerancia o el reconocimiento que nos hacemos de nuestros semejantes solo se logra a partir de un largo proceso de reflexión y vinculación hacia afuera de nuestro yo. La educación es un instrumento esencial en la valoración que todos y cada uno profesamos hacia los demás. Solamente mediante un proceso serio y prolongado podrán las futuras generaciones *destruir* y superar ese mundo de la pseudoconcreción en la cual nos movemos cotidianamente. En esta misma línea el filósofo checo Karel Kosik (1976) nos dice:



El pensamiento que quiera conocer adecuadamente la realidad, y que no se contente con los esquemas abstractos de la realidad, ni con simples representaciones también abstractas de ella, debe *destruir* la aparente independencia del mundo de las relaciones inmediatas cotidianas. El pensamiento que destruye la pseudoconcreción para alcanzar lo concreto es, al mismo tiempo, un proceso en el curso del cual bajo el mundo de la apariencia se revela el mundo real; tras la apariencia externa del fenómeno se descubre la ley del fenómeno, la esencia. (pp. 32-33)

Ante un mundo donde predominan las apariencias fenoménicas, no nos queda más que recurrir a ese otro mundo posible y necesario, en donde prevalezcan el respeto, la sensibilidad por el *otro*, los valores y los principios humanos. La destrucción, tal y como lo indica Kosik, de ese otro mundo de diferencias y desigualdades es la única salida que le espera a la especie humana, no solo para reconocer el valor del *otro*, sino porque ese reconocimiento le brinda la posibilidad de encontrarse a sí mismo como ser sapiente y sensible con un grado o nivel por encima de los seres inanimados; grado o nivel que en vez de otorgarle superioridad y poder sobre los otros seres, más bien lo convierten en responsable y comprometido con quienes comparten el mundo en el que vive.

5-A modo de epílogo

A muy poco tiempo de que finalice esta segunda década del siglo XXI, y ya cumpliéndose alrededor de 2500 años o 25 siglos de que el concepto de bárbaro se comenzara a utilizar, nos encontramos ante una difícil encrucijada humanística. De entender a una parte de la humanidad como bárbaros, se ha pasado a convertir en barbarie a toda la humanidad. La razón y la sensibilidad han cedido espacios y han sido desplazadas por actitudes y formas de ser ajenas a la condición humana. Es precisamente bajo estas circunstancias que tenemos que recurrir a las sabias palabras del escritor argentino Ernesto Sábato (2000). En su libro *La Resistencia*, él nos dice que es en estos momentos difíciles y cruciales de



la historia humana, como los que estamos viviendo en las sociedades actuales, cuando:

La solidaridad adquiere entonces un lugar decisivo en este mundo acéfalo que excluye a los diferentes. Cuando nos hagamos responsable del dolor del otro, nuestro compromiso nos dará un sentido que nos colocará por encima de la fatalidad de la historia. (p. 180)

No se equivoca el escritor al indicarnos la importancia que tiene la alteridad en épocas de soledad y abandono, de vilezas y desenfrenos, de materialismos e insensibilidades. Las sociedades actuales han ido perdiendo esa actitud tan necesaria entre los humanos de vernos los unos a los otros como seres que nos necesitamos mutuamente, y que a partir de esta necesidad debemos, como seres que habitamos un mismo cosmos y una misma naturaleza, brindarnos protección y apoyo para solventar en común nuestras necesidades materiales y humanas.

En tiempos de barbarie, en donde miles de seres humanos se ven obligados a convertirse en *bárbaros* porque deben abandonar sus tierras, migrar a otros mundos, a otras latitudes, a otras culturas y civilizaciones debido a conflictos bélicos, étnicos, políticos o ideológicos; huyendo de la pobreza, de la violencia racial o delincuencial, del desempleo, las hambrunas o las enfermedades; en sociedades colapsadas por la indiferencia, la indolencia y la insensibilidad, se vuelve un imperativo ético y epistemológico descifrar, entender y develar conceptos o términos que a lo largo de la historia de la humanidad han contribuido a desvirtuar los más altos valores de la condición humana.

El bárbaro, el otro, el inferior, el inculto, el incivilizado, esas conceptualizaciones o términos no deberían existir en la mente de ningún ser humano. La construcción de una memoria histórica humanista debe partir de la tolerancia y el respeto mutuo hacia las diferencias propias de cada una de las personas que habitamos en una parte muy pequeña de este gran universo. Ser distinto, ser migrante, ser negro, ser indio, ser blanco, ser alto, ser pequeño, este tipo de ser, lo llevamos todas las personas, y es esto precisamente lo que nos hace seres humanos; el ser diferentes, el ser distintos, el no ser iguales.



Bibliografía

- Alcina F., J. (1999). *Los aztecas*. Madrid: Historia 16.
- Aristóteles (1965) *La Política*. 10ma edición. Madrid: Espasa-Calpe.
- Comisión de la Verdad para El Salvador. (1993). *De la Locura a la Esperanza: la guerra de 12 años en El Salvador*. San José, Costa Rica: Editorial DEI.
- Comisión para el Esclarecimiento Histórico. (1999). *Guatemala Memoria del Silencio*. Guatemala: UNOPS.
- de Montaigne, M. (1948). *Ensayos. Tomo II*. Buenos Aires: Ateneo.
- de Reynold, G. (1952). *La formación de Europa. El mundo bárbaro y su fusión con el romano. Vol. V*. Madrid: Ediciones Pegaso.
- de Sepúlveda, J. (1986) *Tratado de las justas causas de la guerra contra los indios*. México: Fondo de Cultura Económico.
- del Águila T, R. y de Gabriel, J. A. (2003). *Manual de Ciencia y Política*. Madrid: Trotta.
- Díaz, D. y Soto, R. (2006). *MESTIZAJE, indígenas e identidad nacional en Centroamérica*. Costa Rica: FLACSO.
- Diemer, A. et al. (1985). *Los Fundamentos Filosóficos de los Derechos Humanos*. España: Ediciones del Serbal S.A.
- Dierckxsens, W. (2010). *La transición hacia una nueva civilización. El futuro de la humanidad desde una perspectiva histórica*. San José, Costa Rica: DEI.
- Dobles, I. (2009). *Memorias del dolor. Consideraciones acerca de las comisiones de la Verdad en América Latina*. San José, Costa Rica: Editorial Arlekín.
- Durán, V. (Abril de 2001). *Estado Social de Derecho, Democracia y Participación. VII Conferencia Latinoamericana de Trabajadores de los Servicios Públicos*. Conferencia llevada a cabo en Valle de Bravo, México.
- Durán, J. (1992) *Bartolomé de Las Casas ante la Conquista de América*. Las voces del Historiador. Heredia, Costa Rica: EUNA.



Fernández, F. (1995). *La Barbarie de ellos y de los nuestros*. España: Editorial PAIDOS.

Foucault, M. (1992). *Genealogía del racismo*. Madrid: La Piqueta.

Galeano, E. (1980). *Las venas abiertas de América Latina*. Vigésimonovena edición. España: Siglo XXI editores.

Gallardo, H. (1993). *500 años: fenomenología del mestizo (violencia y resistencia)*. San José, Costa Rica: DEI.

García, R. (2000). *Micropolíticas del cuerpo: de la conquista del cuerpo a la última dictadura militar*. Buenos Aires: Biblos.

Heller, H. (s.f.). *Teoría del Estado*. San José, Costa Rica: Editorial Estudiantil, FEUCR.

Horowitz, I. (1964a). *Historia y Elementos de la Sociología del Conocimiento. Tomo I*. Argentina: Editorial Universitaria de Buenos Aires.

Horowitz, I. (1964b) *Historia y Elementos de la Sociología del Conocimiento. Tomo II*. Argentina: Editorial Universitaria de Buenos Aires.

Kosik, K. (1976). *Dialéctica de lo concreto*. México, D.F.: Grijalbo.

Magasich, J. y de Beer, J.-M. (2001). *América mágica: mitos y creencias en tiempos del descubrimiento del nuevo mundo*. Santiago, Chile: Editorial LOM.

Maquiavelo, N. (2006). *El Príncipe*. Barcelona; Ediciones Folio, S.A.

Marín, R. (1985). *El espíritu de cruzada español y la Ideología de la colonización de América*. San José, Costa Rica: Instituto Costarricense de Cultura Hispánica.

Martínez, P. (1996). *Los mitos: manipuladores ideológicos*. Colombia: Editorial Borikén Libros, Inc.

Matsumori, N. (2005). *Civilización y barbarie. Los asuntos de indias y el pensamiento político moderno*. Madrid: Biblioteca Nueva.

Métraux, A. (1993). *Los Incas. 1era reimpresión*. México: Fondo de Cultura Económico.

Morin, E. (2009). *Breve historia de la barbarie en Occidente*. España: Paidós.



Ojeda, P. (1972). *La economía en la época moderna*. Argentina: Editorial Kapelusz, S.A.

Ovejero, J. (2012). *La ética de la crueldad*. España: Anagrama.

Rangel, C. (1982). *Del buen salvaje al buen revolucionario*. 10va edición. Venezuela: Monte Ávila Editores C.A.

Rousseau, Juan Jacobo (2001) *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*. España, Editorial LIBSA, S.A.

Sábato, E. (2001). *Antes del fin*. Sexta edición. Barcelona, España: Seix Barral.

Sábato, E. (2000). *La Resistencia*. 3era edición. España: Seix Barral.

Soriano, C. (s.f.). *La conquista de América: ¿gesta civilizadora?* República Dominicana: Casa Weber.

Todorov, T. (2008). *El miedo a los bárbaros*. Barcelona: Círculo de Lectores.

Vera, Á. (2009). *Breve historia de las ciudades del mundo antiguo*. Madrid: Nowtilius.

