

IX Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología
XXIV Jornadas de Investigación XIII Encuentro de Investigadores en Psicología
del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos
Aires, 2017.

La crueldad misericordiosa del ethnos liberal.

Barbieri, Julian Javier.

Cita:

Barbieri, Julian Javier (2017). *La crueldad misericordiosa del ethnos liberal*. IX Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXIV Jornadas de Investigación XIII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-067/144>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

LA CRUELDAD MISERICORDIOSA DEL ETHNOS LIBERAL

Barbieri, Julian Javier

Universidad de Buenos Aires. Argentina

RESUMEN

Entre las muchas ideologías que han parteado fragmentariamente la modernidad, el liberalismo representa la madurez de la primera modernidad. Esta última referencia alude a una forma de conciencia engranada en uno de sus grandes peldaños socio-históricos, a saber, la filosofía de la ilustración en su bicéfala vertiente anglo-francesa, representada por el empirismo (inglés y escocés) y el racionalismo (francés). Racionalidad cuya expresión filosófico-política encontrará en el contractualismo de Locke y Rousseau a sus dos más altos exponentes (sin bien el pensador ginebrino puede ser visto como un filósofo que servirá de mediación a la venidera modernidad decimonónica). ¿Contra qué mundo acometerá la razón ilustrada? Una tetralogía conceptual me servirá de guía conceptual en mi intento de respuesta: intolerancia religiosa, despotismo político, privilegios estamentales y mercantilismo económico. Desde una semántica rortyana podría decirse que el tópos humano de la crueldad encuentra sus posibilidades de plasmación en cuatro fenómenos culturales: religioso, político, social y económico. Siendo el rostro de su cruel realidad la persecución y tortura de los hombres por sus creencias, el sometimiento de la voluntad por el terror despótico, la humillación y confinamiento del hombre por su condición de existencia y la asfixia material tras la tributación estatal.

Palabras clave

Crueldad, Ethnos, Liberalismo, Ilustración, Etnocentrismo

ABSTRACT

THE CRUELTY MERCIFUL OF LIBERALISM ETHNOS

Among the many ideologies that have fragmentarily divided modernity, liberalism represents the most mature maturity of the first modernity. This last reference alludes to a form of consciousness in one of its great socio-historical steps, namely, the philosophy of illustration in its two-headed Anglo-French slope, represented by empiricism (English and Scottish) and rationalism. Rationality whose philosophical-political expression will find in the contractualism of Locke and Rousseau to its two highest exponents (although the Geneva thinker can be seen as a philosopher who will mediate the coming modernity of the nineteenth century). Now: Against which world will attack enlightened reason? A conceptual tetralogy will serve as a conceptual guide in my attempt to answer: religious intolerance, political despotism, estate privileges and economic mercantilism. From a rortyana semantics it could be said that the human topees of cruelty find their possibilities of expression in four cultural phenomena: religious, political, social and economic. The face of his cruel reality being the persecution and torture of men by their beliefs, the subjugation of the will by the despotic terror, the humiliation and confinement of man by his condition of existence and the material suffocation after state taxation.

Key words

Cruelty, Ethnos, Liberalism, Enlightenment, Etnocentrism

Prolegómeno fáctico al cinismo del *ethnos* liberal Estadounidense.

Entre 1846 y 1848 Estados Unidos, movido por un *ethnos* liberal expansionista proto imperialista, invade los territorios de México (la región incluye la totalidad de los actuales estados de California, Nevada y Uta, así como parte de cinco estados de la actual Unión). El tratado de *Guadalupe Hidalgo* (Febrero del 48) legaliza el traspaso a los Estados Unidos de un 14,9 % del área total del territorio de los Estados Unidos actual y el 119% del territorio que hoy posee México...

La abolición de la esclavitud en los Estados Unidos de Norteamérica será alcanzada a nivel nacional tras el fin de la guerra de secesión (1865), siendo uno de los países, en el mundo industrializado, más rezagado en el proceso abolicionista, como lo atestiguan los ejemplos de Francia en 1794 (bajo los *jacobinos*, la *convención* abolirá la esclavitud) y Gran Bretaña tras la suma de distintas medidas legislativas entre 1807-1834. Sin embargo, un mapeo de la cuestión en América latina (su "patio trasero" para aquel *ethnos* liberal) ofrece datos relevantes para nuestro tema: en Argentina, la Asamblea del año XIII dictó la *libertad de vientres* de 1813 y en 1853 adquirió estatus constitucional la definitiva abolición de la esclavitud; la Constitución de 1823 en Chile abolió la esclavitud; en 1823 se prohíbe en Colombia el comercio de Esclavos y en 1852 queda abolida la esclavitud; Haití será el país americano que con mayor premura la abolirá (1803); México la hará por decreto en 1829 con la presidencia de José María de Bocanegra; también en Perú será por decreto abolida (1854); en Uruguay con el gobierno de Oribe (1846); Venezuela inicia su proceso abolicionista en 1823 para concluirlo en 1854. El promedio latinoamericano abolicionista se adelantará en treinta a cuarenta años al país de la "libertad"...

La Guerra hispano-norteamericana (1898) inicia el período imperial Norteamericano de la vigésima centuria, permitiéndole sumar a su adquisición cubana los territorios de Puerto Rico, Filipinas y Guam, haciendo de Estados Unidos una potencia colonial. Es interesante destacar la construcción mediática llevada adelante para lograr atenuar al *ethnos* liberal a la causa expansionista. Desde pseudofusilamientos filmados como demostración de la barbarie hispánica en Cuba, a endilgar a los españoles la voladura del USS Maine y demás recursos de un embrionario amarillismo mediático, sirvieron para constituir una conciencia social afín a la empresa invasora, donde la "crueldad" mediatizada sirvió de pretexto a la crueldad imperial con la anuencia del mentado *ethnos*...

El apoyo de Wall Street a la separación de Panamá y Colombia a los efectos de concretar el canal bio-oceánico, condujo a la interven-

ción de tropas norteamericanas en aquella provincia colombiana, colaborando con los separatistas en la independencia. En 1915 se produce la invasión de Haití y la República Dominicana, en 1961 la CIA invade la Bahía Cochinos concatenándose luego, por un espacio de más de veinte años, una suma de golpes militares en Latinoamérica bajo la directa o indirecta influencia norteamericana, llevando la “crueldad” a niveles que seguramente lacerarían la conciencia más insensibles del *ethnos* liberal...

Y para terminar este gris periplo histórico, un hecho de profunda “crueldad” perpetrado por la *techné* estadounidense; Hiroshima. Al momento de la explosión nuclear la ciudad tenía 255.000 habitantes. Los efectos inmediatos de la bomba llevaron a 70.000 el número de muertes, siendo para finales de 1945 de 140.000 dados los efectos radiactivos y de insuficiencia sanitaria ante la magnitud del suceso. Para 1950 estimaciones hablan de más de 200.000 muertes. Tras el hecho, Truman, presidente en ejercicio, proferirá las siguientes palabras a la nación: “*Los japoneses comenzaron la guerra desde el aire en Pearl Harbor. Ahora les hemos devuelto el golpe multiplicado. Con esta bomba hemos añadido un nuevo y revolucionario incremento en destrucción a fin de aumentar el creciente poder de nuestras fuerzas armadas. [...] Ahora estamos preparados para arrasar más rápida y completamente toda la fuerza productiva japonesa que se encuentre en cualquier ciudad. Vamos a destruir sus muelles, sus fábricas y sus comunicaciones. No nos engañemos, vamos a destruir completamente el poder de Japón para hacer la guerra. [...] Si no aceptan nuestras condiciones pueden esperar una lluvia de destrucción desde el aire como la que nunca se ha visto en esta tierra*”[1]. El *ethnos* liberal al que fue dirigido el discurso no parece haber advertido en tales palabras algún atisbo de “crueldad” (como tampoco en el hecho en sí del arrojar una bomba nuclear a una población civil...), ya que el presidente que dio vía libre al uso del arma en Hiroshima (para tres días después reiterar el hecho en Nagasaki...) será refrendado electoralmente en las elecciones de 1948 por ese mismo *ethnos* liberal... Expansionismo, imperialismo, esclavitud, matanzas, chauvinismo, militarismo y demás formas bárbaras han quedado fuera del prisma socio-cultural encarnado en el *ethnos* liberal rortyano, es por ello que se hace necesario una *crítica de la razón pragmática* a los efectos de evidenciar las causas epistémicas de tal omisión.

Genealogía del concepto moderno de *crueldad*

Entre las muchas ideologías que han parteado fragmentariamente la modernidad, el liberalismo representa la madurez más acabada de la primera modernidad. Esta última referencia alude a una forma de conciencia engranada en uno de sus grandes peldaños socio-históricos, a saber, la filosofía de la *ilustración* en su bicéfala vertiente anglo-francesa, representada por el *empirismo* (inglés y escocés) y el *racionalismo* (francés). Racionalidad cuya expresión filosófico-política encontrará en el *contractualismo* de Locke y Rousseau a sus dos más altos exponentes (sin bien el pensador ginebrino puede ser visto como un filósofo que servirá de mediación a la venidera modernidad decimonónica).

Ahora bien: ¿Contra qué mundo acometerá la razón ilustrada? Una tetralogía conceptual me servirá de guía conceptual en mi intento de respuesta: intolerancia religiosa, despotismo político, privilegios

estamentales y mercantilismo económico. Desde una semántica rortyana podría decirse que el *tópos* humano de la *crueldad* encuentra sus posibilidades de plasmación en cuatro fenómenos culturales: religioso, político, social y económico. Siendo el rostro de su cruel realidad la persecución y tortura de los hombres por sus creencias, el sometimiento de la voluntad por el terror despótico, la humillación y confinamiento del hombre por su condición de existencia y la asfixia material tras la tributación estatal.

Este gris espectáculo de miseria humana acicalará las voluntades teóricas y prácticas de los siglos XVII y XVIII en pos de su superación, respondiendo al *disangelium* medieval de moderna vigencia con un *evangelium* moderno que de caducidad al medioevo modernizado[2]. El producto socio-cultural que advendrá en pos de tal empresa será lo que Rorty nominará como *ethnos* liberal y su *leitmotiv* de escarnio y lucha lo definirá (siguiendo a Judith Shklar) en los siguientes términos; “(...) *la crueldad es lo peor que hacemos*.”[3]. La fuerza axiomática de la crueldad es erigida en imperativo lingüístico del léxico liberal, al punto de consustancializar dicho concepto con el de *libertad*, al definir a esta como “(...) *la capacidad de los seres humanos para convivir sin oprimirse mutuamente*”[4]. Es decir, ser libre es no hacer “*lo peor que hacemos*”; ser crueles. Esta libertad negativa establece límites desde la consideración del otro como algo a ser enaltecido por su singular existencia y dignitaria autonomía. Al punto de actuar, estas últimas, parapetando mi arbitrio cuando este omite en su solicitud mundana el *desiderátum* de la libertad liberal; omitir toda crueldad posible. La explicación y ampliación de tal concepto lo conducirá a la acuñación de una novedosamente paráfrasis etnocentrista de *la razón en su uso público y privado* del Kant de *¿Qué es la Ilustración?*, proponiendo Rorty un *¿Qué es un ironista liberal?* en los siguientes términos; “*Para mis propósitos privados puedo redescibir a cualquier persona en términos que nada tengan que ver con su sufrimiento real o posible. (...) Pero en la medida en que soy liberal, la parte de mi léxico último que es relevante para esas acciones (las acciones públicas), exige que me percate de todas las diversas formas en que otros seres humanos, sobre los que podría influir, pueden ser humillados*”[5]. Esta escisión entre *el lenguaje en su uso público y privado* es el consejo que da Rorty al ironista liberal (como Kant lo hace con el ciudadano ilustrado –liberal en definitiva–), el cual usará un *léxico privado* en su tarea *autopoietica*, mientras que el *léxico público* permitirá la ansiada anulación de la crueldad, restringiendo así la capacidad redescritiva que alimenta y desarrolla las ansias de autonomía del ironista. La crueldad como término último acotará así el uso de todos los términos lingüísticos (incluso el de libertad) al punto de transformarse en una suerte de *piedra Rosetta* de todo el léxico liberal, ya que su plurilingüe expresividad encontrará en el concepto axiomático aludido el *punto arquimédico* de su valía o invalidez léxico-liberal.

Por lo dicho podría decirse que el límite que impondrá el criterio de crueldad al *ethnos* liberal servirá para superar aquellas formas crueles analizadas en el comienzo de este apartado, habiendo sido su égida sobre la vida humana de tal magnitud que habilitaría a resumir su accionar bajo el siguiente concepto; *keres*-política[6]. La dictadura absolutista, el confinamiento estamental, la intolerancia religiosa y el totalitarismo económico son diversas prácticas

socio-políticas cuya finalidad consiste en estilizar la muerte, esto es, lacerar de manera disímil la vida desde la muerte política, social, religiosa y económica, es decir, las condiciones básicas de la existencia humana en los albores de la modernidad.

Es por todo lo expresado que el *ethnos* liberal impondrá a la *keres*-política un límite desde el concepto etnocentrista de *crueledad*, el cual parteará una nueva concepción del fenómeno político significado ahora, desde una categoría foucaultiana, como *bio-política*; "(...) *el poder es cada vez menos el derecho de hacer morir y cada vez más el derecho de intervenir para hacer vivir, y de intervenir sobre la manera de vivir, y sobre el 'cómo' de la vida; a partir de este momento, entonces, en que el poder interviene, sobre todo en este nivel, para ampliar la vida, para controlar los accidentes, lo aleatorio, las deficiencias, de golpe la muerte, como término de la vida, es evidentemente el término, el límite, el extremo del poder (...)*"[7]. El problema deja de ser como hacer morir (*keres*-política) para devenir en como hacer vivir (*bio*-política). Esta última, como forma de poder, tiene por objeto el cuerpo múltiple, la población, el hombre como ser viviente, como perteneciente a una especie biológica. Es por ello que es indisociable el nacimiento de la *bio*-política de la coyuntura de racionalidad política dentro de la cual surgió, el liberalismo. Esto es así por el simple hecho de hacer, aquella ideología moderna, del cuerpo social un fin político en pos de una terapéutica que inhiba toda crueldad, prescribiendo para ello modos de vivir acordes a su inhibición.

La *bio*-política como condición de posibilidad del retorno a la *keres*-política

Así como la existencia humana requiere de la vida para alcanzar la muerte, el *ethnos* liberal ha hecho de la defensa de la vida la condición justificatoria de la muerte. Sin embargo, al igual que en el pretérito río heracliteo, las aguas históricas nunca permanece en identidad con su ayer, es por ello que la muerte mutará su hábitat de agrado pero no al sujeto de su señorío, ya que el hombre volverá a ser la carne trémula de su saña pero ya no desde pedestales estatales, estamentales, místicos o mercantiles sino desde una etnicidad que ha hecho de su axioma ético, evitar la crueldad como fórmula de la dignificación de la vida, el límite de su humanismo y la posibilidad de su barbarie.

¿A que aludo con el término límite? A que el pensamiento liberal ha quedado limitado por su sensibilidad, otrora vanguardista y hoy rezagada en su comprensión de la situación del hombre en su microcosmos social, por el simple hecho de omitir en su consideración los efectos socio-económicos de su ideario moral.

El mundo que ha resultado de su prédica, justo es decirlo, ha hecho de la crueldad combatida sus blasones de gloria, dado que la intolerancia de épocas dogmáticas ha sido superada por la consagración de la tolerancia religiosa fundada en la libertad de conciencia. Las monarquías absolutistas y sus excesos han sido diluidas en sistemas políticos que han logrado, merced a fórmulas parlamentarias o republicanas, una total juridización del poder. El mercantilismo junto con su concentrada gestión de lo económico en aras de los designios absolutistas estatales, ha sido derrotado por la pujanza de una burguesía industrial y comercial que ha hecho de la libertad de mercado el principio económico que la liberó de las ataduras

políticas. Finalmente, la igualdad y libertad abstracta han logrado demoler las jerarquías antropológicas que confinaban a la servidumbre estamental, haciendo del individuo y su arbitrio el "único" límite a sus posibilidades existenciales. Ciertamente es que bolsones de la crueldad combatida han sobrevivido al colosal embate ideológico, sin embargo, la hegemonía global del alabado *ethnos* liberal, junto con su capacidad dialógica-persuasiva, permite inferir que el futuro, cada vez más inmediato, agasajará, tanto a sus cultores fenecidos como a sus seguidores en vida, de la consagración de una época donde la crueldad pase a ser exhibida en el anaquel arqueológico de las categorías perimidas, junto con los conceptos que ya ha logrado confinar al mismo ostracismo arcaico, como por ejemplo la esclavitud, servilismo, dogmatismo teológico y demás yerbas socio-históricas.

Ahora bien, cuando aludí en el anterior párrafo a un límite surgido de una omisión, quise hacer mención a que tras su triunfo —o procesos triunfal— el *ethnos* liberal ha perdido de vista que el mundo naciente de su mayéutica global ha recreado la barbarie de antaño desde el molde de la civilidad, es decir, que la racionalidad del liberalismo nos ha conducido a una nueva forma de dominación, que si bien no es cruel, no por ello pierde su inmoralidad. Quiero aludir con ello a que el mundo de su autoría reniega de la crueldad sin poder ver más allá de ella, dada las características pragmatistas con que se define la crueldad, esto es, como un término último que acotará todas las re-descripciones. La apológica de la crueldad como concepto básico no solo limita el léxico del liberal sino su imaginación, ya que al considerar que "*ser crueles es lo peor que hacemos*", termina limitando su pesquisa moral a lo empírico, fenoménico y manifiesto de la barbarie humana, sin advertir aspectos ligados a la condición humana, que a pesar de ser respetada en su libertad, igualdad, dignidad, privacidad y vida, puede ser mancillada en su misma condición. Para esclarecer lo dicho me valdré de un concepto de raíz heideggeriana, "*dictadura del se*"; "*En la utilización de los medios públicos de comunicación, en el empleo de la prensa, es todo otro como otro. Este "ser uno con otro" disuelve totalmente el peculiar "ser ahí" en la forma de ser de "los otros", de tal suerte que todavía se borra más lo característico y diferencial de los otros. En este "no sorprender", antes bien resultar inapresable, es donde despliega el "uno" su verdadera dictadura. Disfrutamos y gozamos como se goza; leemos, vemos y juzgamos de literatura y arte como se ve y juzga; incluso nos apartamos del "montón" como se aparta de él; encontramos "sublevante" lo que se encuentra sublevante. El "uno", que no es nadie determinado y que son todos, si bien no como suma, prescribe la forma de ser de la cotidianidad*"[8]. La misma consiste en vivir como "*se*" vive, amar como "*se*" ama, trabajar como "*se*" trabaja, opinar como "*se*" opina, leer lo que "*se*" lee, criticar como "*se*" critica, en definitiva, hundir mi "ser social" en el "se impersonal" personalizado en el *ethnos* liberal. La existencia cotidiana en su banalidad, a lo que Heidegger denomina "*estado de caída*", es una manera de ser del hombre en donde el sujeto que obra y dice no soy yo, sino lo impersonal. Impersonalidad derivada de un estado de existencia y vida dictatorial, representado por la dictadura del "*se*" como una forma fagocitante de medianía. Dictadura sin crueldad por cierto, ya que ese "*se*" ya no es un "haga se" absolutista, mercantilista, dogmático o estamental, pero sin embar-

go su función degradante y deshumanizante la cumple con la misma o mayor eficiencia y amplitud que las esclerosadas formas de crueldad. Claro es que tal dictadura no puede ser cuestionada por el *ethnos* liberal ya que es parte de su propia racionalidad, como también requiere de un tipo de conciencia teórica que no haya confinado la filosofía a una “*disciplina académica periférica*”[9], en complicidad con el *ethnos* que debiera cuestionar.

Este es uno de los límites del humanismo crítico pragmatista, no ver otras formas de miserabilidad humana, que por no manifestarse en el registro de las pretéritas crueldades, no son advertidas como algo a ser combatido o superado. A lo cual se suma una segunda limitación. El capitalismo como técnica de extracción del excedente socio-económico en la forma de plusvalía, no celebra su *praxis* orgiástica desde prácticas crueles, más aun, a mayor racionalidad liberal (libertad e igualdad formal, instituciones, prensa crítica, crecimiento, desarrollo, sistemas políticos poliárquicos, moralidad, en definitiva, a menor crueldad) mayor expropiación humana, reificación, alienación, impersonalidad y decadencia humana[10]. Todo lo cual puede ser expresado desde la siguiente ecuación inversamente concomitante; a mayor *ethnos* liberal menor *éthos* y *êthos*[11] humano.

Y como colofón trágico de este contemporáneo espectáculo propio de tan liberal *ethnos*, debiera explicitar ahora el significado de su potencialidad bárbara. Elucidación que debe ser leída desde la facticidad histórica que describí en el primer apartado y recordaré resumidamente con las siguientes palabras; la crueldad real de la ideal misericordia del *ethnos* liberal.

Rorty establece una suerte de distinción entre lo que podríamos llamar un *nosotros helénico* y un *nosotros liberal*. El primero parte de la negación de lo otro como ajeno a nuestro yo colectivo[12]. En el segundo el nosotros es contrastado con lo otro (“*ellos*”) de manera no dogmática sino crítica, es decir, desde el reconocimiento de la contingencia de nuestras creencias y deseos, ya que ningún léxico se encuentra mas cerca de la verdad que otro. Sin embargo, si bien el devenir define los léxicos, la crueldad, como termino último y nuclear, cruza transversalmente todo léxico, negando así las descripciones que se hagan en contradicción con el mentado sentido de la crueldad. Es por ello que la duda del ironista liberal es distinta a la cartesiana, dado que carece del hiperbolismo metodológico del pensador francés. En consecuencia, la crueldad permite dudar de los léxicos pero no existe un léxico que pueda dudar de la crueldad, dada la circularidad con que Rorty la fundamenta. Sin embargo, el problema de tal postura surge como eco del anterior debate desarrollado, donde, con paráfrasis crítica de la máxima rortyana, queda evidenciado que *la crueldad NO es lo peor que podemos hacer*, ya que podemos sumir la existencia humana en un estanque dictatorial abstractivo, acultural y des-identitario sin ejercer la mas mínima crueldad (en los sentidos genealógicamente aludidos). Como también, podemos extraer una plusvalía expropiadora respetando toda la codificación liberal acerca de los derechos individuales de las personas. O, para nuestro colofón final, podemos expandir imperialistamente las fronteras de nuestra nación, sostener la esclavitud mas allá de las épocas que la condenan (incluso preservar prácticas proto-esclavistas en el siglo XX hasta la década de los sesenta, como lo evidencia la historia social del estado de Misisipi), poner o sostener dictadores afines al ideario liberal (occidental y

cristiano...), fabricar naciones *ad hoc* u ofrendar una pira humana a la *niké* de la libertad, merced a una prometeica *techné* nuclear, sin conmovier o ruborizar al preciado *ethnos* liberal... .

Esta tamaña omisión moral se explica, primero, por la cercenación del devenir histórico en la constitución de una conciencia crítica de la época. Paradójica expresión la referida, dado que es Rorty mismo el que bien cita lo que mal hace; “(*...*) *podemos ver entonces todas esas cosas buenas como casos particulares de cierto bien más general, el bien omnicomprendido al que el movimiento servía (...)* Este último proceso constituía la definición hegeliana de la filosofía: *captar la época mediante el pensamiento*”[13]. La paradoja radica en que Rorty niega la época desde el pensamiento, encapsula su pensar desde la crítica de la crueldad dieciochesca sin advertir que esa crítica campea contra espectros de un pasado sin presente, dejando permear en su presente los espectros de su futuro.

En segundo lugar, la omisión aludida entra en relación con el concepto de “*dolor*”. Categoría que Rorty utiliza para hermanar a los hombres, dado que al advertir a los otros como pasibles de dolor dialogamos en pos de solidarizarnos con su padecimiento. Ahora bien, la percepción de aquel dolor surge en nosotros al ver en ellos interlocutores validos. Validez surgida de su condición “*humanoide*”; “*Ser humanoide es tener una cara humana, y la parte más importante de esa cara es una boca que podemos imaginar profiriendo oraciones en sincronía con las adecuadas expresiones de la cara en su conjunto*”. [14] Es en este punto donde se hace crucial destacar, a mi entender, un efecto no buscado pero lógicamente real de su etnocentrismo. La preeminencia encomiástica con que trata al *ethnos* liberal constituye una axiología peculiar, donde el *dolor* tendría disímil valía según el sujeto doliente. Por ejemplo, el dolor de los crueles, significado desde la racionalidad punitiva que caracteriza al *ethnos* liberal, es un dolor secundario, dado que su propio accionar lo hace merecedor del padecimiento correccional. Por ello podríamos decir que el dolor que importa es el de quienes importan, definiendo a esos “*quienes*” desde la moralidad de sus actos; “*No basta con decir que todos comparten una susceptibilidad común al dolor. Si lo que importara fuera el dolor sería tan importante proteger a los conejos de los lobos como proteger a los judíos de los nazis*”[15]. Si bien esta cita refiere al dolor de los “*humanoides*” como mas importante que el animal, algo justificado en la anterior referencia, me parece importante cruzar esta potencialidad discriminatoria entre dolores (humanos-animales) con el *ethnos* norteamericano, el cual no es una monada autárquica sino que se entrecruza con presupuestos *puritanos*, constitutivos de su autoconciencia moral desde épocas coloniales, junto con la noción de *Manifest Destiny*[16], hacedor de su autoconciencia política. El colage político-moral de sendas nociones, en unión con la ideología liberal, conformaran un *ethnos* no advertido por Rorty, donde la crueldad no solo no es lo peor que hacemos sino lo mejor que podemos hacer ante naciones, sociedades o personas que no solo no comulguen ideológicamente con nuestra etnicidad sino, peor aun, se interpongan en la consagración de tal misión redentora.

Para concluir, en la mirada semántica del *ethnos* liberal analíticamente descrito, yacen las potencialidades bárbaras que prologaron este epílogo, ya que la expansión, intervencionismo, matanza y esclavitud fueron y son parte de una etnicidad que ha hecho de una miseri-

cordiosa crueldad el medio de plasmación de su destino punitivo-puritano decantado contemporáneamente en el *ethnos* liberal, con el beneplácito y complicidad acrítica de su *doxa* social y *episteme* filosófica. He aquí la ironía contingente de su solidaridad...

NOTAS

- [1] Discurso de Harry Truman, Agosto de 1945.
- [2] Me parece importante destacar la génesis medieval de la crueldad mencionada en dos de sus aspectos, social y religioso, no así en el político y económico. En lo social desde un régimen estamental que confina al siervo al suplicio de un señor, que en la baja edad media mutará por la sumisión a un noble cortesano, mientras que la segunda forma cruel haya sus primeras manifestaciones en la inquisición pregonada por la Iglesia y regenerada a nivel comunitario-nacional en las fratricidas guerras de religión que azolaran las primeras centurias de la modernidad. Sin embargo, la dimensión política y económica de la crueldad encontrará su natalicio en las monarquías absolutas de los siglos XVI, XVII y XVIII en consonancia con el florecimiento del mercantilismo nacional y estatal.
- [3] **Shklar, J;** *Vicios ordinarios*. Ed. FCE, México, 1990.
- [4] **Rorty, R;** *La mirada de un pragmático*. Diario *Clarín*, Bs. As., 20 de octubre de 1994, p. 7 del Suplemento *Cultura y Nación*.
- [5] **Rorty, R;** *Contingencia, ironía y solidaridad*. Ed. Paidós, España 1991. Pag. 91-92.
- [6] En la elección del término *Ker* (*Keres* es su plural, siendo definidas como diosas amantes de la muerte violenta) operó en mi criterio una ponderación de tales deidades sobre otro que compite en funcionalidad; *Thánatos*. Este último es el genio masculino de la muerte, apareciendo en la *Iliada** como hermano del sueño (*Hipnos*), lo cual permite inferir que su proceder es análogo al de quien esta unido consanguíneamente, ya que su acción es caracterizada como la de un tipo de muerte no violenta, siendo su toque suave y repentino como el de *Hipnos*. Considero que el tipo de muerte que conlleva la *crueldad* absolutista, teológica, mercantilista y estamental supone una violencia explícita y sin miramientos piadosos o sutiles. Basta citar como ejemplos las persecuciones religiosas entre católicos y hugonotes en la Francia de fines del siglo XVI (1562-1598), cuyo paroxismo trágico será la *Massacre de la Saint-Barthélemy*, o el terror absolutista propio de una concentración omnimoda del poder, donde la vida de los súbditos es dispuesta ilimitadamente ante la solicitud arbitraria del monarca.

* Cantos XI, 241 y XIV, 231.

- [7] **Foucault, M;** *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France. 1976 (Hay que defender la sociedad)*. Curso en el Colegio de Francia. 1976). Edición utilizada: París, Gallimard-Seuil, 1997. Pag. 221. En **Castro, E;** *El vocabulario de Michel Foucault*, Ed. Prometeo, Bs. As. 2004. Artículo: *Biopolítica*
- [8] **Heidegger, M;** *Ser y Tiempo*. Ed. FCE, México 1993. Pag. 143
- [9] **Rorty, R;** *Putnam and the Relativist Menace*. *Journal of Philosophy*, 1993, V. 90 N° 9, p. 457
- [10] Sobre la miopía crítica a la que conduce el concepto de "*crueldad*" cito el siguiente texto de Dussel*; "*A la pregunta de si: "¿La explotación en América Latina, o entre los pobres norteamericanos, es un hecho causado o no por el capital?", Rorty respondió: "¡No lo sé! Pero... (expresó dubitativamente) ¿hay acaso un sistema sin explotación?"...*
- * **Dussel, E;** *Apel, Ricoeur y Rorty y la filosofía de la liberación*. Ed. Universidad de Guadalajara, México, 1993. Pag. 8-9
- [11] "(...) [es] la acepción más usual del vocablo *éthos* la que, a partir de Aristóteles, atañe directamente a la ética. Según ella significa "modo de ser" o "carácter". (...) "Carácter" (...) no en el sentido biológico de "tem-

peramento" sino en el modo de ser o forma de vida que se va adquiriendo, apropiando a lo largo de la existencia. ¿Cómo acontece esta apropiación? La etimología nos guía (ya que) *éthos* deriva de *éthos*, lo cual quiere decir que el "carácter" se logra mediante el "hábito", que el *éthos* no es como el *páthos*, poseído por naturaleza, sino adquirido por hábito. (...)".*

Para nuestro tema, el *ethnos* liberal, con su racionalidad abstractiva y acrítica ante el feroz paso de ganso de *das Kapital*, contribuye en la edificación de un "modo de ser" "impersonal" en el sentido heideggeriano y alienante desde una semántica marxista, ya que se apropia del los "hábitos" de la personas, reglando heterónomamente su existencia y expropiando económicamente el fruto de su trabajo.

***Aranguren, J. L;** *Ética*. Ed. Alianza, Madrid 1986. Pag. 20-24

[12] Los griegos –sostiene Nietzsche*- "(...) usaban el termino bárbaros para aquellos pueblos no helénicos cuya lengua no era diferenciable del croar de las ranas, por ello las llamaban a estas con el mismo nombre que a los bárbaros".

***Nietzsche, F;** *Consideraciones intespectivas I*. Ed. Alianza. Madrid, 1988. Pag. 48

[13] **Rorty, R;** *Contingencia, ironía y solidaridad*. Ed. Paidós, España 1991. Pag. 74

[14] **Rorty, R;** *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton U.P., 1979. Pag. 189 y 190.

[15] **Rorty, R;** *¿Esperanza o conocimiento?* Ed. FCE, Buenos Aires, 1997. Pag. 99

[16] En el artículo *Anexión* del periodista John L. O'Sullivan, publicado en la revista *Democratic Review* de Nueva York en el número de julio-agosto de 1845, se expresa con nitidez conceptual lo que podría ser considerado una loa al *ethnos* liberal decimonónico; "*El cumplimiento de nuestro destino manifiesto es extendernos por todo el continente que nos ha sido asignado por la Providencia, para el desarrollo del gran experimento de libertad y autogobierno. Es un derecho como el que tiene un árbol de obtener el aire y la tierra necesarios para el desarrollo pleno de sus capacidades y el crecimiento que tiene como destino*". La negrita es de mi autoría, queriendo destacar con ello como el experimentalismo sugerido abre el sendero de la barbarie en pos de una civilidad valorada como superadora y, por ello, merecedora de un mundo a ser rediseñado por un *ethnos* que hará de la crueldad el complemento ideal de la libertad, justificando así la omisión del dolor de aquellos que se resisten a la conversión de su léxico.

BIBLIOGRAFÍA

- Aranguren, J.L.: *Ética*. Ed. Alianza, Madrid 1986.
- Castro, E.: *El vocabulario de Michel Foucault*, Ed. Prometeo, Bs. As. 2004
- Dussel, E.: *Apel, Ricoeur y Rorty y la filosofía de la liberación*. Ed. Universidad de Guadalajara, México, 1993
- Foucault, M.: *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France. 1976 (Hay que defender la sociedad)*. Curso en el Colegio de Francia. 1976). Edición utilizada: París, Gallimard-Seuil, 1997
- Heidegger, M.: *Ser y Tiempo*. Ed. FCE, México 1993.
- Nietzsche, F.: *Consideraciones intespectivas I*. Ed. Alianza. Madrid, 1988.
- Rorty, R.: *La mirada de un pragmático*. Diario *Clarín*, Bs. As., 20 de octubre de 1994
- Rorty, R.: *Contingencia, ironía y solidaridad*. Ed. Paidós, España 1991
- Rorty, R.: *¿Esperanza o conocimiento?* Ed. FCE, Buenos Aires, 1997
- Rorty, R.: *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton U.P., 1979.
- Rorty, R.: *Putnam and the Relativist Menace*. *Journal of Philosophy*, 1993, V. 90 N° 9
- Shklar, J.: *Vicios ordinarios*. Ed. FCE, México, 1990.