

Sobre el resentimiento (y los argentinos)

Héctor Ricardo Leis

Héctor Ricardo Leis es Profesor e Investigador del Centro de Filosofía y Ciencias Humanas, Universidad Federal de Santa Catarina. Campus Universitario, Florianópolis, CEP 88040-900, Brasil. Teléfono: 55-48-331-9405.

E-mail: hector.leis@brturbo.com

Una primera versión de este texto fue presentada

en el Seminario Internacional Regional de Estudios Interdisciplinarios: *Condición humana y modernidad en el cono sur de América Latina*, realizado en la Universidad Federal de Santa Catarina, Brasil, 19 al 22 de junio de 2002.

Resumen

Este ensayo aborda el fenómeno del resentimiento como elemento de la condición humana en la sociedad contemporánea, en estrecha asociación con los temas del reconocimiento, de la memoria y del olvido. Se argumenta que la idea de igualdad, al extenderse del campo político para el social, se pervierte al transformarse en un deseo colectivo que, imposible de ser satisfecho, deriva en sentimientos negativos. Enfocando el caso argentino, el autor asocia el resentimiento al exacerbado populismo igualitarista del régimen peronista que, al contraponerse a los procesos de modernización del país, habría comprometido su gobernabilidad y constituido el curso de su decadencia.

Summary

This essay approaches the phenomena of resentment as an aspect of human condition in contemporary society closely related to the themes of recognition, memory and forgetfulness. It argues that when the idea of equality spreads from the political to the social field it is perverted into a collective desire that, as far as it is impossible to be accomplished, derives to negative feelings. Focusing on the Argentinean case, the author relates the resentment to the enhanced equalitarian populism of Peronist regime, whose opposition to the country's modernization processes may have affected its governability and constituted its own decay.

I.

En momentos de grave crisis, cuando el tejido social se quiebra, los problemas fundamentales de la existencia de una nación se tornan evidentes (o, por lo menos, más evidentes que en épocas de relativa estabilidad). La intuición de Max Weber, de que los valores que impulsan los seres humanos para la acción están más allá de cualquier justificación racional, es tan genial como poco aprovechada por los científicos sociales (Weber, 1981). La experiencia académica actual parece sentirse más confortable al lado del sentido común, prefiriendo ignorar el carácter «demoníaco» de las bases que sostienen las sociedades políticas. Weber explica que la política está siempre atravesada por una pluralidad de valores en conflicto y que, por lo tanto, es una ilusión pretender orientar el curso de la política a partir de la transparencia de la razón. La recreación del orden, que demanda una crisis como la que padece Argentina en el momento actual, no podría ser definida con base, exclusivamente, en los modelos de las teorías sociales vigentes. La historia Argentina es un buen ejemplo de la dureza «irracional» de los acontecimientos. Curiosamente, los elementos no racionales son generalmente dejados de lado a la hora de evaluar las urgencias del presente. No obstante, si ese olvido no parece hacer gran diferencia en épocas normales, se torna fundamental en los momentos de crisis. Esos elementos olvidados, que regulan de forma invisible la vida de una nación, son los valores y los sentimientos derivados de la experiencia acumulada de sus habitantes a través del tiempo y sedimentados en el nivel más profundo de su ser (Voegelin, 1952; Pareto, 1917).

El análisis de la dinámica general de una sociedad no puede, entonces, abordar los datos observados en la superficie de la realidad sin considerar, también, al conjunto de elementos culturales y afectivos que condicionan la acción de los individuos y su comprensión de la sociedad. Aunque los países estén inmersos en un complejo universo de relaciones con el resto del mundo que los sobredeterminan fuertemente (lo cual, con la globalización, vale hoy más que nunca), sus opciones históricas y el sentido principal del rumbo de los acontecimientos nunca dejan de pasar por el poderoso filtro de sus valores y sentimientos. Reivindicar, por ejemplo, el valor de la soberanía nacional, pero excluir al país de cualquier responsabilidad a la hora del fracaso de un curso de acción estratégico (acusando a otros por la desgracia), es tanto una maniobra típica de las elites y/o pueblos de países portadores de males estructurales, como una manifestación de pobreza intelectual por parte de aquellos analistas que observan las sociedades apenas como exterioridades. Las sociedades políticas poseen, ciertamente, un gran número de condicionantes externos, pero ninguna de ellas puede ser declarada inocente con relación a las actitudes con las cuales administran sus

oportunidades y limitaciones.

En consecuencia, las sociedades deben ser entendidas tanto en su dimensión subjetiva como objetiva, focalizando, muy especialmente, la particular combinación y adecuación de una dimensión con la otra. Así, los valores fundacionales de una sociedad pueden ser aptos para organizar y desarrollar sus diversos componentes humanos y naturales en cierta época histórica, pero no en otra. Pretender que en el Antiguo Egipto los valores democráticos tuviesen alguna capacidad para organizar la sociedad es prácticamente la misma ilusión que pretender hoy, en el mundo del siglo XXI, que la visión teocrática del Islamismo posee alguna capacidad efectiva para organizar la sociedad moderna. Es evidente, entonces, que el suceso o fracaso de una nación dependerá, en gran medida, de la aptitud política y social de los valores y sentimientos convocados, en los momentos decisivos de su historia, para producir la unificación consensual de las voluntades individuales y sectoriales en torno de una mentalidad y de reglas, instituciones y autoridades con capacidades para enfrentar los desafíos y desarrollar las propias potencialidades existentes. Esto equivale a decir que, en momentos de estabilidad, las sociedades dependen de los valores y sentimientos ya instituidos en el seno del pueblo y de sus instituciones, pero que en momentos de crisis ellas dependen fundamentalmente de las decisiones de sus elites dirigidas a la instauración de nuevos elementos, los cuales podrán ser de carácter progresivo o regresivo. Decisiones que podrían ser contextualizadas muy bien en el antiguo dilema entre civilización y barbarie, lo cual, fuera de cualquier resonancia etnocéntrica, desde los antiguos griegos y romanos expresa el mayor o menor compromiso de las diversas fuerzas sociales y políticas existentes con la vigencia de una ley universal incluyente para administrar los cambios de los tiempos (lo cual implica tanto el proceso de secularización característico de la modernidad occidental, como la construcción de una esfera política pública de carácter racional).

II.

Comprender la dinámica histórico-social profunda que produce la decadencia de Argentina en el siglo XX es, ciertamente, un desafío que escapa a las posibilidades de un investigador aislado, por lo que mi intención declarada es apenas llamar la atención hacia algunos conceptos y hechos que me parecen relevantes con relación a este tema. La presente reflexión se nutre de la idea nietzscheana de resentimiento y de otros conceptos asociados, como los de reconocimiento, memoria y olvido. Sin embargo, aunque el resentimiento sea el concepto clave de este trabajo, su centralidad no fue prevista de antemano. Concretamente, mi primera cuestión surge de una observación comparativa casi banal: quería

descubrir el significado del hecho que los argentinos padecían, aparentemente, de un sofocante exceso de memoria, en contraste con los brasileños que, por el contrario, parecían ser más adictos al olvido. Mi inquietud tenía su origen en el malestar que siempre me provocaba escuchar a alguien (lego o académico) llamar la atención hacia esa diferencia entre las dos culturas políticas, aludiendo la mayor virtud que supuestamente residiría en un pueblo con memoria «plena». Tal como veía las cosas suceder, la realidad parecía funcionar exactamente al contrario de lo que pensaba el sentido común. El esfuerzo por entender este contrasentido me llevó hasta el concepto de resentimiento.

En su libro *La Genealogía de la Moral*, Nietzsche (1978) introduce con mucha agudeza un concepto filosófico-psicológico en el campo histórico-social (Ansart, 2001). Por primera vez, de forma consistente son presentados elementos para explicar la vida social a partir de una historia de los sentimientos. En principio, Nietzsche se ocupa del odio y el conjunto de sus derivados (celos, venganza, envidia, etc.). Pero no es cualquier odio que le interesa, sino el odio propio de los seres inferiores que es transformado en resentimiento a través de una sugestiva operación, primero de negación, y después de transformación en un valor «positivo». Ese odio reprimido, que transforma la debilidad en amor a la justicia y la inferioridad en doctrina moral, es el objeto de la crítica nietzscheana a la condición humana en la civilización occidental.

La importancia del resentimiento para pensar la sociedad moderna encontró eco en destacados autores como Max Scheler (1998) y Norbert Elias (1997 y 2001), entre otros. En la literatura posterior a Nietzsche, el concepto de resentimiento se amplía adoptando una mayor diversidad de enfoques.¹ Para el autor de *La Genealogía de la Moral*, la decadencia de occidente está basada en el crecimiento del resentimiento de los débiles y de los vencidos, que germina y circula por los movimientos populares que reivindican desde el igualitarismo y la revolución hasta la democracia y la vigencia de valores morales. Pero en Scheler y en Elias el resentimiento se separa de los presupuestos anti-occidentales de Nietzsche para vincularse a otras civilizaciones y también a los sectores sociales dominantes, cuando ellos son desafiados por los dominados. Desde Aristóteles hasta Hannah Arendt (1959) fueron innumerables los autores que destacaron la centralidad de los sentimientos y prácticas de reciprocidad, existentes entre los miembros de una comunidad (*philia*, en griego clásico), para el establecimiento de un buen gobierno. No obstante, casi no existen autores que utilicen el concepto de resentimiento para analizar los presupuestos de la relación entre la sociedad y el estado moderno.

¹ Para una definición más amplia del concepto de resentimiento y de su diversidad de enfoques, ver: Ansart, 2001.

Una lectura pro-aristotélica de Nietzsche permite imaginar la existencia de un gran «agujero negro» en las ciencias sociales contemporáneas.² Después de los gulags del comunismo y de los campos de exterminio del nazismo, y ahora, más recientemente, de los episodios de guerras civiles étnico-religiosas y del terrorismo suicida del fundamentalismo islámico, es difícil no estar de acuerdo con Nietzsche sobre la importancia del fenómeno del resentimiento (Besançon, 2000; Viola & Leis, 2002). Pero, si estamos de acuerdo con la intuición nietzscheana, somos llevados a sospechar que la no-visualización de la importancia del fenómeno del resentimiento, por parte del mainstream de las ciencias sociales contemporáneas, torna irrealistas a muchas de las teorías vigentes, llevándolas, implícitamente, a defender posiciones que sirven más para incompatibilizar la sociedad con el estado que para hacer que trabajen juntos (en el sentido de legitimar el papel de la autoridad política y de ayudar al funcionamiento de los canales de reconocimiento y de representación que vinculan a la sociedad con el estado). En otras palabras, la teoría social contemporánea está debiéndonos una re-lectura del papel social de las posiciones que (como el lobo de caperucita roja) radicalizan sus principios de igualdad y de justicia social para, supuestamente, atender mejor las necesidades de la democracia. Existen buenas razones para sospechar que las consecuencias prácticas de esos presupuestos contribuyen más para el resentimiento que para la reconciliación y el reconocimiento mutuo entre los actores, tornando inviable, así, el avance de la democracia que, aparentemente, sus defensores sitúan como objetivo prioritario. De forma directa o indirecta, por ese camino se acaba legitimando en teoría el resentimiento que se opera en la práctica cuando los individuos y los actores que se sienten insatisfechos por alguna cosa, en vez de mirar primero a su propia responsabilidad, son llevados inmediatamente a pensar y sentir que sufrieron una acción producida por individuos y actores «malos». El resentimiento, eventualmente, puede ser síntoma de un problema del cual la víctima es completamente inocente. Aun así, no parece necesario tener que demostrar que, en cualquier hipótesis, la crítica teórica y práctica de la realidad debe poner la máxima distancia posible entre el resentimiento de los actores y la solución político-institucional del problema.

Desde una perspectiva nietzscheana, la recurrencia a la idea de víctima y al juicio moral por parte de actores sociales y políticos (sea para proteger al medio ambiente, defender los derechos humanos o hacer la reforma agraria) es una señal de la punta del iceberg del resentimiento social que están operando y promoviendo esos actores. Resentimiento que va cortando y dividiendo la torta de la sociedad en pedazos «buenos» y «malos», disculpando los primeros

² La producción teórica sobre trauma (ver: La Capra, 1994) no cubre ese vacío. Esta noción, a pesar de aproximarse a la de resentimiento, no posee los contenidos de venganza ni de pro-
ducción de valores «positivos» que están íntimamente asociados al análisis nietzscheano.

y culpando a los segundos. Así, numerosas fuerzas de la sociedad contemporánea viven alegremente en el limbo de las paradojas: cuanto más creen que su actuación ayuda al fortalecimiento de la democracia, mayor es el quantum de resentimiento que introducen en el tejido social y, en consecuencia, mayor es el daño que hacen a las bases de gobernabilidad democrática existente. En otros términos, cuanto mayor sea la reivindicación de inocencia y falta de responsabilidad de individuos y grupos frente a su bajo desempeño social y político, mayor será el odio y menor la capacidad de la sociedad para construir mecanismos de estado con validez universal. El resentimiento genera deseos de venganza que, independientemente de los méritos del objetivo que realizaría dicha venganza, son portadores de actitudes y valores incompatibles con las bases de la política (entendida, arendtíamente, como la capacidad que los miembros de una sociedad poseen para actuar de común acuerdo). En algún momento, la lucha política exige una elección entre los diversos argumentos puestos en juego, pero esa elección precisa de una comunidad política con capacidad para perdonar (facultad opuesta a la venganza),³ para que las decisiones tomadas reciban legitimidad y puedan realmente tener alguna expectativa de éxito.

El resentimiento opera en forma relativamente inversa al reconocimiento (entendido éste, esquemáticamente, como la satisfacción del individuo con su identidad y el propio desempeño en las diversas esferas de su existencia, acompañada por la aprobación del grupo social en el cual está inmerso; ver: Taylor, 1993, Todorov, 1996; y Honneth, 1996).⁴ Una hipótesis que orienta este trabajo es que, entre los procesos elementales de la vida social moderna, los de reconocimiento y de resentimiento se destacan con la misma intensidad. En mayor o menor grado, las experiencias del reconocimiento y del resentimiento abarcan todas las esferas de la vida social en una compleja dialéctica. Los caminos que posibilitan una u otra experiencia varían según las circunstancias, los individuos y las culturas. Pero tanto una como otra son constitutivas de la condición humana moderna. A partir del momento que vivimos en una sociedad de individuos se torna inevitable luchar por la propia existencia, y las contingencias de la lucha definen una sociabilidad que contiene, lado a lado, componentes de reconocimiento y resentimiento. Más allá de que ambos componentes surjan en el mismo contexto social, el peso de cada uno en la dinámica global de la sociedad es diferente. Una sociedad que opera con un máximo de reconocimiento

³ Hannah Arendt nos recuerda, en *La Condición Humana*, que el perdón (*forgiveness*) es el opuesto exacto de la venganza (Arendt, 1959).

⁴ Myriam Sepúlveda dos Santos me llamó la atención sobre la proximidad conceptual que existe entre mi comprensión de la

relación entre reconocimiento y resentimiento y la comprensión de Benjamin (1973) sobre sistemas de percepción. Según Benjamin, cuando respondemos a un estímulo no nos quedamos con rasgos de él, pero cuando no somos capaces de responder, ellos nos invaden y dejan marcas.

y un mínimo de resentimiento garantiza su gobernabilidad, así como, en el caso contrario, un máximo de resentimiento y un mínimo de reconocimiento son una condena segura hacia el desorden y la decadencia. Curiosamente, a pesar de su intimidad, la literatura trata esos aspectos por separado. Pero esta separación tal vez no sea casual. Por un lado, el pensamiento social moderno siempre manifestó una preferencia por los conceptos asociados a la utopía. Y, por otro lado, también es comprensible que los autores contemporáneos hagan lo posible para que la sociedad moderna no pierda puntos en la comparación con la pre-moderna. ¿Cómo juntar el fenómeno del reconocimiento, que no es difícil constatar que germina sin problemas en el viejo mundo de las relaciones jerárquicas, con el de resentimiento, que se reproduce como hierba mala en el nuevo mundo de las relaciones igualitarias?

No son pocos los autores que observan que las sociedades estructuradas sobre principios jerárquicos (como la India del sistema de castas o las sociedades occidentales pre-modernas) producen un quantum menor de resentimiento entre sus miembros, cuando son comparadas con cualquier sociedad democrática moderna (ver, entre otros: Tocqueville, 1979; Scheler, 1998; Todorov, 1996; Dumont, 1992). Las enormes distancias existentes entre los universos simbólicos de los diversos sectores sociales que componen una sociedad jerárquica, hacen que los individuos busquen y encuentren el reconocimiento en las proximidades de su grupo social y/o de pertenencia más íntimo, haciendo que los valores posibles del proceso de reconocimiento oscilen en torno de medidas mucho más próximas de las ya vividas en su universo simbólico. Mientras tanto, en una sociedad fundada sobre la igualdad individual (como en el caso de las sociedades modernas), la búsqueda por reconocimiento parte de un universo simbólico de diferencias mínimas y se proyecta a un todo de diferencias concretas enormes, que tanto dificulta los procesos de reconocimiento como facilita los de resentimiento.

A través del individualismo y de la libertad de expresión, la sociedad moderna torna posible expresiones de celos, envidia y odio que derivan en el resentimiento (Ansart, 2001). Sin embargo, los problemas de la modernidad llegan más lejos todavía. Afirmadas sobre un universo simbólico igualitarista, las instituciones de la sociedad moderna enfrentan serias dificultades para encontrar mecanismos de consenso de reconocimiento del mérito, así como para administrar y combatir el resentimiento generado en su interior.⁵ Esto obliga, ciertamente, a una re-evaluación de los principales movimientos políticos y de las ideologías que actuaron en el siglo XX. Debemos retomar más adelante esta cuestión,

⁵ Como ejemplo de las dificultades existentes para reconocer el mérito en Brasil, inclusive en instituciones declaradamente meritocráticas como las universidades, ver: Barbosa, 2001.

pero anticipemos que en el contexto de modernización existente en los países emergentes, las estrategias del populismo (sean de izquierda o de derecha), destinadas a movilizar voluntades a través de promesas utópicas igualitaristas, proyectan fuertemente el odio en todas las direcciones del tejido social y político, incentivando viejos resentimientos y creando otros nuevos (generando, así, un círculo vicioso de sustitución de reconocimiento por resentimiento). Las estrategias conservadoras (que nunca deberían ser confundidas con las de derecha), por el contrario, se presentan como fuerzas moderadoras de los efectos del resentimiento sobre la sociedad, sea a través del mayor reconocimiento de las desigualdades y de las diferencias,⁶ como a través de una más firme defensa de la continuidad jurídica de las instituciones. Del mismo modo, podríamos afirmar que los regímenes políticos totalitarios (de izquierda y de derecha) refuerzan el resentimiento, así como la democracia pretende atenuarlo.

III.

Refiriéndose al caso de Alemania, Elias destaca que algunos pueblos son más predispuestos que otros al resentimiento (Elias, 1997 y 2001; ver también: Haroche, 2001). Como si estuviese hablando de Argentina, Elias comenta que una sociedad que pasa de un extremo a otro muy rápidamente, donde los individuos oscilan entre humillaciones y grandezas exageradas, viviendo a la sombra de un pasado glorioso con un sentimiento de su propio valor que nadie en el mundo parece querer reconocer, está expuesta al surgimiento de grandes dosis de resentimiento. Según Elias, el proceso de resentimiento se desarrolla a partir de una frustración que puede expresarse tanto en relación con los superiores (la moral de esclavos de Nietzsche), como con los supuestamente inferiores (resentimiento de los nazis con los judíos), pero exigiendo en todos los casos la disminución o el aplastamiento del valor del individuo. Esta cuestión es central, ya que permitirá a Elias convergir con Nietzsche en un aspecto fundamental del análisis del fenómeno del resentimiento. Las diferencias sobre la dirección del resentimiento (para arriba o para abajo de la escala social), son secundarias con relación a la mistificación de lo colectivo por encima de lo individual. No son sentimientos individuales, sino colectivos, los que se tornan fuentes potenciales de la patología del resentimiento. O mejor, son emociones y sentimientos asociados a una memoria colectiva los que hoy engrandecen el ego individual y mañana lo frustran. No es el idealismo individual lo que está en la base del resentimien-

⁶ A pesar de no estar de acuerdo con Pierucci (1999), por su identificación del conservadurismo con la derecha, creo extremadamente oportuna su llamada de atención al hecho de que esas fuerzas asumieron la defensa de las diferencias sociales mucho antes que la izquierda.

to, sino el idealismo colectivo, derivado de una utopía social delirante o de la creencia irrestricta en el destino grandioso de una nación (o de una religión, para incluir en el análisis del resentimiento a los fundamentalismos religiosos todavía actuantes). En otras palabras, detrás del resentimiento se sitúa siempre una memoria colectiva de hechos, valores y sufrimientos, que es impuesta a los individuos como verdad.

El resentimiento registra un tiempo que no puede ser superado ni olvidado (Deleuze, 1971). Que el hombre del resentimiento sea un rumiante de la memoria trae consecuencias difíciles de digerir por las ciencias sociales. En las últimas décadas, la literatura de este campo viene reivindicando el valor de la memoria como una parte esencial de la condición humana (Santos, 2001). Aunque sea difícil negarle su valor, en el campo de psicoanálisis existe una abundante literatura esperando ser absorbida que sugiere, por el contrario, que el exceso de memoria puede aproximarnos más a la muerte que a la vida (Zawadzki, 2001). Obviamente, la memoria intelectual y/o científica no se encuadra en esta condición mortífera. Es el congelamiento de una emoción colectiva lo que hace mal para la salud pública o, en otras palabras, la memoria de un sentimiento que, en cuanto sentimiento, es colocado fuera del escrutinio público. Siguiendo esta misma línea de argumentación, el olvido de los sentimientos asociados a los hechos históricos es tan deseable para la vida pública, como es indeseable el olvido de los propios hechos. Desde esta perspectiva, la sensibilidad nietzscheana, contra las ideologías igualitaristas y a favor del olvido liberador, no se presenta como un prejuicio apenas aristocratizante, sino como una exigencia de la realidad para evitar el resentimiento.

Desde el análisis de Tocqueville sobre La Democracia en América (1979) sabemos que el deseo de igualdad posee un ansia devoradora que amenaza la libertad y la sociabilidad humana en general. La gran intuición de Nietzsche fue consolidar esas observaciones en torno de una crítica al propio deseo de igualdad como expresión de resentimiento. Sin embargo, sabemos que no son pocos los autores que se resisten a condenar el igualitarismo. Rawls (1981) y Walzer (1997) se encuentran, ciertamente, entre los representantes más lúcidos de esta corriente. Ellos argumentan convincentemente en el sentido contrario a Nietzsche, es decir, que el igualitarismo es una tentativa para huir de las condiciones de desigualdad que generan sentimientos negativos como el resentimiento. Pero aun así, autores como Rawls y Walzer no pueden dejar de aceptar que en determinadas circunstancias el igualitarismo aparece asociado

⁷ Aun Marx (1978), el campeón mundial del igualitarismo moderno, no pudo evitar relacionar con la envidia a ciertas formas de igualitarismo, como el comunismo primitivo o vulgar.

íntimamente a la envidia y el resentimiento.⁷ No pretendo (ni preciso) entrar en el debate para saber si es primero el huevo o la gallina. Para el desarrollo de mi argumento es suficiente saber que tanto los defensores como los críticos del igualitarismo reconocen que existe una cierta asociación entre éste y el resentimiento. Este consenso permite justificar una hipótesis no esencialista sobre la relación entre ambos. No es necesario, entonces, demonizar el igualitarismo para llamar la atención hacia el hecho de que el irrealismo, la desmesura y la indefinición de los horizontes sobre los cuales se proyecta el deseo de igualdad son productores de resentimiento, en la medida que esas circunstancias condenan al «igualitarista» a un estado de frustración permanente, por no poder éste nunca realizar plenamente su deseo (Zawadzki, 2001). Por lo tanto, parece razonable concluir que cuanto más utópico y radical sea el deseo de igualdad, mayor será el resentimiento resultante. Del mismo modo, se puede afirmar también que esta situación se potencializa cuando los individuos son sometidos al lavaje cerebral de una memoria mítica grandiosa que los libera de cualquier responsabilidad, ya sea por la desigualdad existente o por el fracaso de sus intenciones para superarla.

Hannah Arendt ofrece una clara descripción de las desventuras de la idea de igualdad en la sociedad moderna:

«La igualdad de condiciones, a pesar de ser una exigencia básica de justicia, está entre las mayores y más inciertas aventuras de la humanidad moderna. Cuanto más iguales son las condiciones, menos explicaciones se encuentra en la sociedad para las diferencias que de hecho existen entre las personas; y así, todavía más desiguales se tornan los individuos y grupos. Esta desconcertante consecuencia vino a luz cuando la igualdad dejó de ser percibida en términos de un ser omnipotente como Dios o de un destino común inevitable como la muerte. Siempre que la igualdad se torna un hecho mundano en sí mismo, sin ningún patrón por el cual pueda ser medido o explicado, hay una chance en cien de que simplemente sea reconocida como un principio regulador de la organización política que otorga derechos iguales a personas desiguales; y hay noventa y nueve chances para que sea confundida con una propiedad innata de todo individuo, que lo hace ser «normal» si es como todo el mundo y «anormal» si es diferente». (Arendt, 1973: 54 – Traducción de H.R.L.)

De acuerdo con Arendt, la idea de igualdad se pervierte precisamente en su extensión del campo político para el social, porque en ese instante ya no existen más obstáculos que impidan su «naturalización». A partir del momento que la igualdad pasa a ser exigida también en el campo social, ella va perdiendo el carácter artificial que tenía en el campo político. En este contexto (donde

la igualdad pasa a ser aceptada como natural), todas las diferencias entre los individuos (inclusive las basadas en el mérito) se tornan fuentes amenazantes de envidia y resentimiento. El punto principal a ser destacado aquí es que la naturalización del principio de igualdad introduce en el seno de la sociedad moderna una lógica perversa que, paradójicamente, amenaza las bases del reconocimiento social. Tanto el reconocimiento como el resentimiento existen desde los orígenes de la historia, pero en las sociedades jerárquicas ellos operaban de forma bastante rutinaria y no presentaban problemas.⁸ Pero si la desnaturalización de la jerarquía, conseguida a través de los libros de los iluministas y de la guillotina de los revolucionarios, abre el camino para la igualdad, de esto, obviamente, no se deduce que la producción de resentimiento deba ser asociada a la benéfica instauración de la igualdad jurídica. En el plano de la autoría social, el resentimiento no procede de la prudencia (conservadora) de aquellos que ubican la ley por encima de los hombres sino, precisamente, de los discursos y los comportamientos de los populistas y de los revolucionarios que no supieron o no quisieron subordinar sus deseos a la ley, descalificando la igualdad jurídica y tratándola como formalidad o paso intermedio para llegar a la anhelada igualdad social «final».

IV.

El secreto de la estabilidad política y del progreso social y económico de los EUA reside en la moderación con que fue asumido el ideal igualitarista, inclusive en los momentos revolucionarios fundacionales. En otros términos, los norteamericanos no llevaron más lejos su deseo de igualdad de los límites que podían abarcar dentro de las leyes (Arendt, 1970). Contrariando la nostalgia angustiada de los que anuncian el fin de la «Argentina igualitarista», se debe afirmar que, por el contrario, fue el resentimiento producido por los excesos igualitaristas del populismo lo que llevó el país a la ruina. A partir del inicio del siglo XX no son pocas las piedras que comienzan a aparecer en el camino que continuaba el titánico esfuerzo, realizado por las generaciones de 1837 y de 1880, para construir una sociedad y un estado moderno sobre las ruinas dejadas por la prolongada guerra civil posterior a la Independencia. La primera manifestación de populismo en la Argentina moderna se expresa en la figura de Hipólito Irigoyen, quien será electo presidente en 1916, en la primera elección de sufragio universal, secreto y obligatorio que hubo en el país (dando así un ejemplo histórico de los efectos perversos del utopismo de las elites iluministas, que confiaban en

⁸ Es en los effluvios del iluminismo revolucionario de fin de siglo XVIII y comienzos del XIX que las cosas comenzaron a cambiar, lo cual puede ser constatado en el hecho de que esos fenómenos comienzan a recibir atención filosófica a partir de esa época. Tal vez el ejemplo filosófico paradigmático de esto sea la sección de *La Fenomenología del Espíritu* dedicada a la dialéctica del amo y el esclavo (Hegel, 1966).

⁹ El golpe militar de 1943 y la posterior emergencia del peronismo

los altos índices de alfabetización del país para garantizar resultados sensatos en las urnas) (Botana, 1977). Obviamente, la sociedad y las instituciones políticas de la Argentina de comienzos del siglo XX padecían numerosos vicios que requerían atención. Pero luego de un período de marchas y contramarchas finalizado con el golpe militar de 1943, el populismo llegaría para quedarse y los argentinos ganarían no apenas más vicios, sino también una operación de desmontaje de aspectos esenciales de la sociedad y del estado liberal moderno que se encontraban en curso desde el siglo XIX.⁹ El régimen peronista puede ser considerado la experiencia más exitosa en América Latina de sustitución de una dinámica social de orientación liberal meritocrática por otra populista de fondo igualitarista. En la Argentina de los años '40 no hubo apenas un cambio de régimen político o la llegada al poder de un nuevo dictador. Aprovechándose de los enormes recursos económicos y financieros disponibles por el estado, el peronismo consiguió organizar la fiesta del ascenso social de las masas, aumentando exponencialmente sus deseos y transformando a estos en derechos u obligaciones del estado. Frente al posterior colapso del estado populista, la imposibilidad de continuar atendiendo esos deseos generaría en las masas resentimientos y antagonismos comparables en intensidad a las promesas de felicidad inmediata que le habían sido hechas antes.

Existe en América Latina un resentimiento inocultable en las poblaciones de origen nativo surgido en el contexto de la feroz conquista y posterior colonización del territorio (especialmente por parte de España). Resentimiento que a menudo aparece asociado al surgimiento de los movimientos populistas de la región. Pero ese resentimiento indígena, aunque presente, no fue especialmente convocado en el origen del peronismo. El peronismo fue un auténtico demiurgo del resentimiento de las clases populares contra el capitalismo y el liberalismo.¹⁰ Fueron trabajadores y no indígenas los que apoyaron a Perón en la catastrófica reversión del avanzado modelo de sociedad liberal que él encontró al llegar al poder. En ningún otro país de América Latina habría un retroceso tan fuerte, como el que sucedió en Argentina. Ya había sido exagerada la promesa liberal de la generación de Alberdi y Sarmiento, pero la promesa populista igualitarista

se sitúan en un contexto ideológico de fuerte rechazo a la modernización liberal existente en Argentina, rechazo que ciertamente está asociado al grado de profundidad alcanzado por ese proceso. No obstante, observemos que aquí no interesa argumentar en torno de las diversas causas que producirían al peronismo, sino presentar la contribución de éste a la decadencia del país.

¹⁰ En la segunda estrofa de la marcha *Los muchachos peronistas* (himno nacional del peronismo que todavía continúa siendo cantado

en manifestaciones callejeras y también en momentos de gran solemnidad, como sucedió recientemente en la asunción de Rodríguez Saá, el día 24 de diciembre de 2001, luego de la renuncia de De la Rúa), aparece registrada claramente esta memoria anti-capitalista: «Por ese gran argentino, que se supo conquistar, a la gran masa del Pueblo, combatiendo al Capital. ¡Perón, Perón, qué grande sos! ¡Mi general, cuánto valés! ¡Perón, Perón, gran conductor, sos el primer trabajador!»

de Perón fue todavía más exagerada. Comparados con los mitos del peronismo, todos los anteriores parecerán niñerías. El ciclo peronista llevará a la Argentina a los niveles de odio y antagonismo existentes en la época de la guerra civil de la primera mitad del siglo XIX, pero con el agravante de que aquel odio no había recibido ninguna carga mítica «positiva» ni destruido demasiado a las instituciones sociales y políticas de la época, ya que todo estaba por ser realizado. En contraste con esto, el resentimiento del siglo XX se apoyaría en un gran mito e iría a destrozarse una gran obra en gestación.

El grado de resentimiento producido por el peronismo puede ser claramente observado en la extrema violencia de las luchas existentes, no apenas entre peronistas y anti-peronistas sino también entre los propios peronistas (un ejemplo paradigmático de esto son las centenas de muertos que dejó el enfrentamiento entre la guerrilla peronista y el sindicalismo peronista, en los años '60 y '70). La apoteosis del resentimiento peronista resultó en la ingobernabilidad del país y en la degradación de la mentalidad popular. En las últimas seis décadas, el peronismo fue cambiando una y otra vez de «personalidad», yendo de la derecha a la izquierda, y de la izquierda hacia el centro, identificándose primero con el fascismo, después con el socialismo y, finalmente, con el liberalismo. Viciados en promesas, los argentinos viven fuertemente atados a una memoria mítica que, para el que no es argentino, resulta un verdadero escándalo de incoherencia, ambigüedad y oportunismo. Memoria, entonces, que condena a los argentinos a una doble desgracia, la de vivir en el pasado y en el delirio.¹¹

Existe una comparación bastante común entre Argentina y Brasil,¹² en la cual se afirma que los argentinos gustan vivir en el pasado, mientras que los brasileños prefieren vivir en el futuro. Esta comparación sugiere, implícitamente, que los argentinos gustan más de recordar que de olvidar, así como viceversa, que los brasileños prefieren más olvidar que recordar. Obviamente, no será una simple comparación de hechos económicos o políticos que podrá explicar por qué países vecinos presentan perspectivas tan diferentes en el plano de sus sentimientos públicos y privados. La hipótesis de que los argentinos viven más en el pasado que los brasileños supone, entre otras cosas, que existe una diferencia importante de grados de resentimiento en los comportamientos sociales y políticos de unos y otros, así como que esta circunstancia está fuertemente influenciada por los procesos de modernización liberal y el fenómeno populista en uno y otro país. No es difícil observar que, a pesar de las profundas (y tra-

¹¹ Ciertamente este hecho no está desvinculado de la alta producción (quizás la mayor de todos los países) de «héroes» míticos mundiales, de carácter extravagante, de la sociedad argentina.

Citemos apenas los más conocidos de los últimos cincuenta años: Eva Perón, Che Guevara, Maradona.

¹² En su origen, probablemente de autoría de Francisco Weffort.

dicionalmente mayores) desigualdades sociales existentes en Brasil, la historia argentina moderna está marcada por un quantum de resentimiento mucho más alto. Paradoja que, entre otros factores, debe ser explicada en función de una dinámica de modernización históricamente más lenta y retrasada en Brasil, así como por una muy superior confrontación populista al modelo liberal en Argentina.¹³

v.

A pesar de ser el peronismo un fenómeno surgido en los años '40, la marca del populismo en la Argentina es actualmente más viva que en aquella época. En cierta forma, la amplia mayoría de los argentinos hoy son peronistas, queriéndolo o no (inclusive, muy especialmente, los anti-peronistas). Así, no puede causar sorpresa que, en las últimas décadas, el resentimiento argentino entrase en un crescendo, abarcando al conjunto de la sociedad a través de circunstancias y temas de los más variados. Vayamos, por ejemplo, más allá de los excesos de «acción» en los años '70 contra los derechos humanos, cometidos por las guerrillas del peronismo y de la izquierda (contados en centenas de muertos) y por los gobiernos democráticos y militares de la época (contados en miles de muertos). Vayamos más allá de los excesos de «omisión» en defensa de los derechos humanos, cometidos por aquellos ciudadanos (que no eran pocos) que se amparaban en un melancólico «por algo será», cuando sabían de una «desaparición de personas». Más allá de todo eso encontramos que las «Madres de Plaza de Mayo» llevaron poco tiempo para transformar y confundir una reivindicación de los derechos humanos en una reivindicación de las ideologías totalitarias de muchas de las víctimas (Leis, 1989). Así, en vez de un olvido reconciliador por culpas políticas compartidas (aunque con diferentes grados de responsabilidad criminal en los participantes de uno y otro lado), las «Madres» ofrecieron una memoria mítica productora de nuevos resentimientos. Ya en los años '80, la Guerra de las Malvinas / Falklands también recibió una equivalente memoria mítica. Aunque quien había provocado la guerra fue la misma dictadura que había asesinado a miles de argentinos, el pueblo rápidamente se embarcó junto con los militares en una nueva aventura llena de resentimiento en defensa de un territorio irredento y desértico, que dejaría en poco tiempo una larga lista de muertos y añadiría otra fecha en el calendario de feriados

¹³ Concretamente, en el caso brasileño, no sólo el proceso de modernización fue más moderado, sino que no hubo, hasta ahora, una reacción populista importante a la modernización liberal. Por el contrario, la dinámica brasileña, a fines de la Segunda Guerra Mundial, siguió caminos prácticamente inversos a los de Argentina. Mientras en Brasil se intentaba transitar suavemente del populismo

hacia la modernización liberal, en la Argentina se intentaba sustituir violentamente el liberalismo por el populismo. Una comparación más profunda (de la que puede ser hecha aquí) del caso argentino con el brasileño ayudaría a entender mejor los factores que llevan a algunos países a transitar con menos problemas que otros por los caminos de la modernización.

nacionales. La reciente crucifixión del ex Ministro de Economía, Cavallo, por los mismos ciudadanos que lo habían endiosado en los años '90, cuando frenó la hiper-inflación y puso al peso en equivalencia «legal» con la moneda más fuerte del planeta (permitiéndoles viajar por el mundo, como si fuesen turistas ricos), es un ejemplo más de la variedad de los procesos de resentimiento que operan en Argentina.

El hecho que la evolución histórica de Argentina haya quedado empacada en sus sentimientos debe ser interpretado como una prueba de que la relación entre el mundo social y político moderno y el antiquísimo universo de los afectos no puede ser subestimada, tal como viene sucediendo actualmente por las ciencias sociales (que, implícitamente, en la mayoría de sus vertientes suponen que los sentimientos colectivos se adaptan o pierden rápidamente importancia frente a los procesos y dinámicas políticas y económicas). La Argentina contemporánea nunca tuvo luchas pacíficas por la reconciliación política y el olvido reflexivo (o memoria reflexiva, que quiere decir lo mismo con otras palabras). La figura de un Joaquim Nabuco, como existe en Brasil, recomendando el olvido después de un acontecimiento tan dramático como el de la esclavitud, no encuentra paralelo en los argentinos.¹⁴ Nietzsche hablaba del olvido en términos de una fuerza plástica regenerativa y terapéutica. Sin embargo, en un país como Argentina, con uno de los mayores índices de psicoterapeutas del mundo, ninguna generación consiguió recostarse en el diván de la historia y asumir sus responsabilidades materiales e intelectuales en el drama nacional. Sólo podemos proponer el olvido después de enunciar la verdad, y sólo podemos enunciar la verdad si somos responsables por los hechos cuyas emociones se deben olvidar. Ahora bien, en Argentina parecen ser muy pocos los dispuestos a asumir cualquier error en plaza pública, por la parte que les toca en la trágica historia de la segunda mitad del siglo XX.¹⁵ Pensar la política futura en Argentina supone pensar la forma de reducir el resentimiento, de conciliar los espíritus y de olvidar las promesas del pasado (y hasta, a veces, el propio pasado). Sin em-

¹⁴ «Señores, no es ninguno de nosotros que mata la esclavitud, es el espíritu de nuestro tiempo, y por eso el nombre verdadero del Abolicionismo es Nadie. (...) Lo que yo deseo es que después de la terrible lucha entre abolicionistas y esclavistas la emancipación sea realizada entre las alegrías de la nación unida, y que todos, como los atenienses para conciliar las divinidades enemigas, levátemos en lugar de la discordia el altar del Olvido». (Nabuco *apud* Marson, 2001: 175 – Traducción de H.R.L.).

¹⁵ Un último ejemplo anecdótico de cómo Argentina y Brasil viven sus respectivos pasados. En el año 1980, en ocasión del cincuenta aniversario de las revoluciones del año 30, en cada país fueron organizados actos de conmemoración de aquellos sucesos. En

Brasil, los actos fueron apenas académicos, sin ningún impacto emocional en la opinión pública. En Argentina, además de los actos académicos, hubo convocatorias para el Cementerio de la Recoleta, para prestar homenajes a las principales figuras que habían muerto en esos largos cincuenta, de uno y otro lado de los bandos que se enfrentaron en aquella ocasión. Para sorpresa de cualquier brasileño (pero no de los argentinos), los diarios de la época informaron que hubo en el cementerio un encuentro casual de ambos grupos de ancianos (en su mayoría octogenarios) y que, después de cruzar algunas «palabras», acabaron golpeándose en las cabezas con sus bastones.

bargo, las palabras de orden que se escuchan hoy en Argentina no caminan en esa dirección. El tan escuchado «que se vayan todos», es una nueva expresión para el viejo resentimiento que lleva a los argentinos a mirar el espejo en vez de la realidad. Esta frase esconde la responsabilidad de aquellos que la pronuncian por el fracaso del país. El mensaje oculto detrás de ella es algo así como: «yo soy una víctima inocente y no tengo nada que ver con el fracaso del país». Si cada uno de los actores y sectores de Argentina no tiene el coraje intelectual y moral para asumir sus responsabilidades históricas y parar con la hipocresía de acusar a los vecinos por el estado de las cosas en su propia casa, en vez de una voluntad de superación estará expresando una voluntad de fracaso y decadencia (que a esta altura del partido tendrá efectos irreversibles).

Bibliografía

- ANSART, PIERRE (2001): «História e Memória dos Ressentimentos», in: Stella Bresciani e Márcia Naxara (comps.), *Memória e (re)sentimento*, Campinas, UNICAMP.
- ARENDT, HANNAH (1959): *The human condition*, New York, Doubleday Anchor Books.
- ARENDT, HANNAH (1970): *On revolution*, New York, The Viking Press.
- ARENDT, HANNAH (1973): *The origins of totalitarianism*, New York, HBJ.
- ARISTOTELES (1958): *The politics*, New York, Oxford University Press.
- BARBOSA, LÍVIA (2001): *Igualdade e meritocracia*, Rio de Janeiro, FGV.
- BENJAMIN, WALTER (1973): «On Some Motifs in Baudelaire», in: Benjamin, W., *Illuminations*, Londres, Fontana.
- BESANÇON, ALAIN (2000): *A infelicidade do século*, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil.
- BOTANA, NATALIO (1977): *El orden conservador*, Buenos Aires, Sudamericana.
- DELEUZE, GILLES (1971): *Nietzsche y la filosofía*, Barcelona, Anagrama.
- DUMONT, LOUIS (1992): *Homo Hierarchicu*, São Paulo, EDUSP.
- ELIAS, NORBERT (1997): *Os alemães*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- ELIAS, NORBERT (2001): *Norbert Elias por ele mesmo*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- HAROCHE, CLAUDINE (2001): «Elementos para uma antropologia política do ressentimento», in: Stella Bresciani e Márcia Naxara (comps.), op. cit.
- HEGEL, G. W. F. (1966): *Fenomenología del espíritu*, México, FCE.
- HONNETH, AXEL (1996): *The struggle for recognition*, Cambridge, The MIT Press.
- LA CAPRA, DOMINICK (1994): *Representing the holocaust: history, theory, trauma*, New York, Cornell UP.
- LEIS, HÉCTOR RICARDO (1989): *El movimiento por los derechos humanos y la política argentina* (2 vol.), Buenos Aires, CEAL.
- MARSON, IZABEL (2001): «Conciliação e esquecimento: Nabuco e a revolução», in: Stella Bresciani e Márcia Naxara (comps.), op. cit.
- MARX, KARL (1978): *Manuscritos econômico-filosóficos*, São Paulo, Abril Cultural.
- NIETZSCHE, FRIEDRICH W. (1978): *Para a genealogia da moral*, São Paulo, Abril Cultural.
- PARETO, VILFREDO (1917): *Traité de sociologie générale*, Paris, Payot.
- PIERUCCI, ANTONIO FLAVIO (1999): *Ciladas da diferença*, São Paulo, Ed. 34.
- RAWLS, JOHN (1981): *Uma teoria da justiça*, Brasília, Ed. Universidade de Brasília.
- SCHELER, MAX (1998): *El resentimiento en la moral*, Madrid, Caparrós Editores.
- SEPÚLVEDA DOS SANTOS, MYRIAN (2001): «Historicismo e Verdade em Políticas da Memória», in: Héctor Ricardo Leis et al. (comps.), *Modernidade crítica e modernidade acrítica*, Florianópolis, Cidade Futura.
- TAYLOR, CHARLES (1993): *El multiculturalismo y la «política del reconocimiento»*, México, FCE.

- TOCQUEVILLE, ALÉXIS DE (1979): *Democracia em América*, São Paulo, Abril Cultural.
- TODOROV, TZVETAN (1996): *A vida em comum*, Campinas, Papirus.
- VIOLA, EDUARDO y LEIS, HÉCTOR RICARDO (2002): «Os dilemas civilizatórios da globalização frente ao terrorismo fundamentalista», en: *Revista de Filosofia Política*, Serie III, N° 4, Río de Janeiro.
- VOEGELIN, ERIC (1952): *The new science of politics*, Chicago, The University of Chicago Press.
- WALZER, MICHAEL (1997): *Las esferas de la justicia*, México, FCE.
- WEBER, MAX (1981): *Economía y sociedad*, México, FCE.
- ZAWADZKI, PAUL (2001): «O Ressentimento e a Igualdade», in: Stella Bresciani y Márcia Naxara (comps.), op. cit.

Registro bibliográfico

LEIS, HÉCTOR RICARDO
 «Sobre el resentimiento (y los argentinos)», ESTUDIOS SOCIALES.
Revista Universitaria Semestral, Año XIV, N° 26, Santa Fe,
 Argentina, Universidad Nacional del Litoral, primer semestre
 2004 (pp. 9-25).

Descriptorios · Describers

resentimiento / memoria / populismo / igualitarismo / Argentina
 resentment / memory / populism / equalitarism / Argentina