

**RESENTIMIENTO Y ENVIDIA, GÉRMENES
DE LA VIOLENCIA POLÍTICA:
EL CASO DEL DISCURSO POPULISTA**

*Por el doctor Carlos A. Piedra Buena
Instituto de Filosofía Política e Historia de las Ideas Políticas*

RESENTIMIENTO Y ENVIDIA, GÉRMENES DE LA VIOLENCIA POLÍTICA:

EL CASO DEL DISCURSO POPULISTA

Por el Dr. CARLOS A. PIEDRA BUENA

Introducción

“En ninguna época han sido las opiniones sobre la esencia y el origen del hombre más inciertas, imprecisas y múltiples que en nuestro tiempo. Muchos años de profundo estudio consagrado al problema del hombre dan al autor el derecho de hacer esta afirmación. Al cabo de unos diez mil años de historia, es nuestra época la primera en que el hombre se ha hecho plena, integralmente problemático; ya no sabe lo que es, pero sabe que no lo sabe. Y para obtener de nuevo opiniones aceptables acerca del hombre, no hay más que un medio: hacer de una vez ‘tabula rasa’ de todas las tradiciones referentes al problema y dirigir la mirada hacia el ser llamado ‘hombre’, olvidando metódicamente que pertenecemos a la humanidad y acometiendo el problema con la máxima objetividad y admiración.”

Max Scheler¹

¹ *La idea del hombre y la historia.* Pág. 10. Editorial Siglo XX. Buenos Aires. 1959.

Como si no fuera poco, palpar, con crudeza y dolor cotidiano la violencia, los medios de comunicación masivos y las redes sociales, nos recuerdan con todo el vigor de la instantaneidad –y en algunos casos de la intencionalidad propia, de sectores que persiguen intereses menores o espurios–, el lamentable protagonismo de este flagelo.

El diario *La Nación* publicó recientemente², una noticia muy breve, pero contundente, intitulada “*Un mundo cada vez más violento desde 2008*”; donde explicita que *El índice Global de Paz* ha difundido que, desde el año de referencia, la tendencia ha sido impulsada por las tensiones de Ucrania, Siria y la guerra civil de Sudán del Sur y el aumento de la actividad terrorista en Afganistán, Irak, Filipinas y Libia.

El Papa Francisco, desde el inicio de su pontificado, se ha referido en diversas oportunidades a la temática de la paz y de su contracara: la violencia, siguiendo el camino iniciado por sus predecesores en la Santa Sede. A guisa de ejemplo citamos –al ritmo del compás mediático–, entre otros, los siguientes artículos periódicos: *Fe y violencia son incompatibles*, al referirse a la crisis en Egipto del 2013³; *Francisco condenó la violencia en Irak y Gaza: No se hace la guerra en nombre de Dios*⁴; *Francisco condenó firmemente el atentado en París*⁵. En lo atinente a lo doctrinario, y desde la Teología Moral, es por demás interesante, considerar los artículos 59 y 60 –sobre la inequidad que genera violencia– en su Exhortación Apostólica *Evangelii Gadium*⁶.

² Cfr. *La Nación*. Edición Impresa. 24 de enero de 2015. Pág. 2. Buenos Aires. Argentina.

³ Cfr. *Ibidem*. 18 de agosto de 2013. Edición *on line*. <http://www.lanacion.com.ar/1611887-papa-francisco-fe-y-violencia-son-incompatibles>

⁴ Clarin.comMundo10/08/14. http://www.clarin.com/mundo/Francisco-violencia-Irak-Gaza-Dios_0_1190881157.html

⁵ Cfr. <http://www.infobae.com/2015/01/07/1619528-francisco-condeno-firmemente-el-atentado-paris>

⁶ Cfr. http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gadium.html

Si consultamos el *site* del *Institute for Economics and Peace*⁷, organismo responsable de la elaboración del informe precisado en el segundo párrafo, podremos comprobar, que nuestro País ocupa en el ranking mundial, el puesto cuarenta y tres entre ciento sesenta y dos países, que cubren el noventa y nueve punto seis por ciento de la población mundial.

Este último aspecto podría llevarnos a esa tranquilidad insípida y bobalicona, que caracteriza a aquellos a quien el árbol les impide ver el bosque, o a quienes rigen su vida por las encuestas y sondeos de opinión, o a los que consumen sin mayor análisis, ese producto del discurso político vacío, que se ha dado en llamar “*sensación de inseguridad*”, como respuesta negadora a un tipo de violencia que se ha instalado cuasi estructuralmente en estos lares.

Pareciera ser, que la violencia ha llegado para instalarse en forma definitiva; tanto es así, que la asumimos como parte activa del paisaje de nuestra realidad circundante. Por otra parte, se ha encarnado el concepto de que la realidad supera la ficción; no nos sorprende entonces, que cada vez más –llevada esta creencia al terreno de la violencia política–, las noticias parecieran aventajar sensiblemente, guiones y personajes de miniserias de alto impacto, tales como *House of cards* o *Game of Thrones*; o que el seguimiento de noticias vinculadas a casos específicos, se conviertan en sucedáneos inconscientes de éstas, disminuyendo incluso, la ansiedad de la consabida espera entre temporada y temporada.

En realidad, como la Historia nos enseña, todas las épocas han tenido su dosis de violencia, en distintas proporciones y formas, propias de las realidades culturales signadas por tiempos y espacios diversos.

A su vez la intensidad del espectro variopinto de la violencia nos obliga, en principio, a ir a sus raíces etimológicas, para

⁷ <http://www.visionofhumanity.org/#page/indexes/global-peace-index/2014/ARG/OVER>

poder navegar en aguas calmas. Ante lo cual sin vacilación y en la intención de *llegar a buen puerto*, adherimos a una de las acepciones que nos da el Diccionario de la Real Academia Española⁸, esto es: cualidad de violento⁹, la que desgranada, a nuestro juicio, permitiría conjeturar –bajo el criterio de intencionalidad que nos rige–, su íntima relación con el quiebre del orden, en especial el moral¹⁰. Aspecto que de suyo, nos lleva a considerar, rápida pero detenidamente, el orden.

Sacando la hojarasca, decimos entonces, que nuestro trabajo se basará básicamente en un tipo de violencia, la política. La cual interpretamos es una manifestación de un desorden del alma, esto es, una pasión fuera de control, y en este caso particular nos ocuparemos de dos de ellas: la envidia y el resentimiento. Las que al germinar, cual cizañas en el sembrado comunitario, lo corrompen a un grado tal, que transforma sus frutos en caldo de cultivo para el desarrollo de populismos, cuyo instrumento, el discurso político, genera violencia.

⁸ La que oportunamente, al considerar la violencia política complementaremos con otra fuente.

⁹ Cfr. DRAE. Voz violencia. 1. f. Cualidad de violento. <http://lema.rae.es/drae/?val=tempo>. Lo que de suyo nos lleva, en la misma fuente a la voz violento. <http://lema.rae.es/drae/?val=tempo>, para clarificar nuestro concepto.

¹⁰ Fundamentando nuestras cavilaciones preliminares, en las acepciones que da el DRAE, al vocablo violento, principalmente las 1 a 5 y 7. Cfr. Voz de referencia en <http://lema.rae.es/drae/?val=violento>.

El orden: ¡la primera necesidad!

“Si en un futuro cercano sigue alzándose el bronce de la estatua de Burke en la Avenida Massachusetts, si la efigie original, realizada por Thomas, sigue en Bristol; y, más especialmente, si la hermosa estatua de Burke continúa al lado de la de su amigo Oliver Goldsmith en el College Green de Dublin, será una prueba de que el orden no ha sido desbancado. Pero si llega el día en que esas estatuas dejan de verse habrá que considerar que su desaparición es señal de que la humanidad ha sido expulsada de lo que él llamaba este mundo de la razón, del orden, de la paz y la virtud.”

Russell Kirk¹¹

Hace algunos años, leyendo una obra del destacado filósofo político Russell Kirk¹² –un libro de esos que dejan poso, como lo son todos los de este autor–, encontré plasmado, con la simpleza que caracteriza el discurrir de un hombre superior, los elementos que sustentan la comunidad política de nuestra Civilización Occidental, esto es: orden, libertad y justicia, donde el primero adquiere una figura relevante.

Desde entonces, esta temática ha estado presente tanto en mis clases como en exposiciones, bajo la premisa de que *las ideas tienen consecuencias* –parafraseando los contenidos de la Obra Richard Weaver^{13,14}, así intitulada– a lo que podría agregársele, “al igual que las acciones”.

¹¹ Kirk Russell. *Edmundo Burke. Redescubriendo a un genio*. Pág. 225 y 226. Editorial Ciudadela. Madrid. 2007.

¹² Kirk Russell. *The roots of American order*. 4th ed. ISI Books. Wilmington, Delaware. 2003.

¹³ Weaver Richard M. *Ideas Have Consequences*. The University of Chicago Press. Paperback edition. Chicago. 1984. Desde lo personal, la primera vez que oí hablar de él, fue de boca del maestro Don Enrique Zuleta Álvarez, recuerdo que su expresión fue: “un libro que no podés dejar de leer, ¡me cambió la cabeza!”.

¹⁴ Considerado por Kirk un realista de talla y a quien dedica unas cuantas páginas de un capítulo titulado *The literature of order*. Cfr. Kirk Russell. *The sword of imagination. Memoirs of a Half-Century of Literary Conflict*. Pág. (s) 172 to 180. Williams B. Eerdmans Publishing Company. Gran Rapids, Michigan. 1985

Bajo esta premisa, tomaremos algunos conceptos señeros del pensamiento de Kirk, sobre el orden, los que a nuestro criterio nos ayudarán a dar respuesta contundente –si bien para nada innovadora– a la temática que nos convoca, desde la perspectiva que la encaramos, esto es: el discurso político como generador de la violencia.

El orden ha sido creado para el hombre, y el hombre ha sido creado para él; la naturaleza del hombre es invariable y las verdades morales son inalterables. Aquí la palabra orden significa armonía. El orden asume dos aspectos o tipos: el íntimo del alma y el exterior de la comunidad. Hace veinticinco siglos Platón enseñaba esta doctrina, la que hoy es de difícil comprensión aun para personas cultivadas¹⁵; debido, interpretamos, al efecto retrógrado de la sociedad de masas sobre la comunidad.

La reconocida filósofo francesa Simone Weil, estipulaba que la primera necesidad de las cosas, humanas y espirituales, es el orden. Orden significa estabilidad, control, responsabilidad, contención, moderación, armonía. (...) Cuando el principio vivo del orden se debilita, y sus cualidades constitutivas se desmantelan, entonces el desorden –tanto como confusión, agitación, o deterioro– se expande como una plaga. Este proceso de desorden concluye en extremismos tales como la anarquía y tiranía, tal cual nos advirtieran visionarios como Edmund Burke y Alexis de Tocqueville¹⁶ a través, como es sabido, de *Carta a los franceses*¹⁷ y la *Revolución francesa y el Antiguo Régimen*¹⁸, respectivamente, donde ambos autores analizan el fenómeno político francés –caracteriza-

¹⁵ Kirk Russell. *Qué significa ser conservador*. Pág. 43. Editorial Ciudadela. Madrid. 2009. *The Politics of Prudence*. Pág. 17. ISI Books. Second Editions. Wilmington. Delaware. 2004.

¹⁶ Panichas Georges. Publisher. *The Essential Russell Kirk. Selected Essays*. Pág. 137. ISI Books. Wilmington. Delaware, 2007.

¹⁷ Burke Edmundo. *Reflexiones sobre la Revolución Francesa*. En *Textos Políticos*. FCE. Segunda reimpresión. Méjico. 1996.

¹⁸ Tocqueville Alexis de. *El Antiguo Régimen y la Revolución*. FCE. 1ra Reimpresión. Méjico 1998.

do, al decir de Don Luis Herrera, por esa hostilidad implacable a la voz del pasado¹⁹– uno, advirtiendo en pleno proceso de desarrollo, sobre las consecuencias del mismo a la luz de la experiencia de la *Revolución Gloriosa*, y el otro, una generación después –con la mirada que da la Historia a aquellos que saben leerla– analizando su insensatez, dado que las instituciones del *Antiguo Régimen*, sin alterar sus esencias habían comenzado a adaptarse a los tiempos. En extrema síntesis, ambos autores, interpretamos sin temor a equívocos, privilegiaban el cambio incremental a los radicales, a efectos de no alterar el orden, cuyas consecuencias, como es conocido, abren el camino a la regresión, como parte del *corsi e ricorsi* del acontecer histórico, sostenido por Giambattista Vico.

Es que para Kirk, la disciplina del orden produce civilización. Él, vio claramente, que los principios que dan fundamento al orden son singularmente necesarios para recobrar lo perenne, aquello que T. S. Eliot asociaba con la afirmación de la realidad trascendente, con la sabiduría... con la verdad. El orden, por lo tanto, juega un rol central, ya que es parte vivificante de lo que, este hombre de letras, llamó la lucha suprema en la oscuridad divina para forzar el momento crítico.

El Autor sostenía, además con vivacidad y clarividencia, que el orden profundo del alma y el externo de la sociedad, están íntimamente unidos, por lo tanto, sin un alto grado de moral privada, el reino de la ley no podría prevalecer en la comunidad. Agregando, que éste, es la primera necesidad del alma; que no es posible amar lo que uno debe amar, al menos que reconozcamos algunos principios de orden por los cuales nos gobernemos.

¹⁹ Siempre bajo el impulso quimérico del Contrato Social, se quiso extinguir hasta el rastro de la organización derribada, a fin de que su influencia irregular no comprometiera la belleza perfecta concebida, como se desbroza el terreno antes de echar los cimientos de un nuevo edificio. En nombre de la Razón, pronto convertida en diosa, y de los Derechos del Hombre, se decretó la caída de todo lo preexistente, atacado, al principio, a título de deber igualitario y, más tarde, mediante la invocación del deber reconstructor. Cfr. Herrera de Luís Alberto. *La Revolución Francesa y Sudamérica*. Pág. 166. Imp. Paul Dupont. París. 1910.

Extrapolando el concepto a la comunidad política, lo ubica como su necesidad primera, dado que no es posible vivir en paz, sin orden entre sus miembros. La buena sociedad está signada por un alto grado de orden, libertad y justicia. Entre ellas el orden tiene primacía: ya que la justicia no puede imperar hasta que un orden civil tolerable sea alcanzado, ni puede la libertad ser algo mejor que la violencia hasta que el orden nos dé leyes.

El Humanista norteamericano nos recuerda que tanto Platón como Cicerón entendieron que el problema del orden es simultáneamente personal y social; como asimismo, aquel aforismo de George Santayana que reza: “quienes ignoran la Historia están condenados a repetirla”; a lo que se podría agregar, sostiene Kirk, que aquellos que descuidan las raíces del orden, son obligados a regar las mismas, después de deambular en la tierra baldía, seca de desorden.²⁰

La enfermedad de decaimiento normativo roe, tanto el orden en la persona como el de la República. Hasta que reconozcamos la naturaleza de esta aflicción, nos hundiremos cada vez más en el profundo desorden. La recuperación de las normas podrá comenzar, únicamente, cuando entendamos de qué manera hemos caído al abandonar las viejas verdades²¹.

Si nuestras almas son desordenadas, caemos en la anormalidad, incapaces de controlar nuestros impulsos. Si nuestra comunidad es desordenada, caeremos en la anarquía. El orden profundo del alma y el externo de la sociedad, están íntimamente unidos. Sin un alto grado de moral privada, el reino de la ley no podría prevalecer en la comunidad. El orden es la primera necesidad del alma. No es posible amar lo que uno debe amar, al menos que reconozcamos algunos principios de orden por los cuales nos gobernemos.

²⁰ Kirk. *The roots of American order*. Pág. (s) 6 a 10.

²¹ Kirk. *Enemies of the Permanent Things. Observations of Abnormality in Literature and Politics*. Pág. 15. Arlington House. New York. 1969.

El orden es también primera necesidad de la comunidad política. No es posible vivir en paz sin orden entre sus miembros. La buena sociedad está signada por un alto grado de orden, libertad y justicia. Entre ellas el orden tiene primacía, ya que la justicia no puede imperar hasta que un orden civil tolerable sea alcanzado, ni puede la libertad puede ser algo mejor que la violencia hasta que el orden nos dé leyes. Tanto Platón como Cicerón, entendieron que el problema del orden es simultáneamente personal y social²².

Iniciábamos este acápite, haciendo hincapié en que la Civilización Occidental, esa que no mucho tiempo atrás conocíamos como la Cristiandad, enraizada en la tradición judeo-cristiana y greco-romana, da lugar a comunidades políticas sustentadas en un trípode cultural cuyos pies son: orden, libertad y justicia, donde el primero adquiere una figura relevante, dada su naturaleza moral, que por otra parte es una extrapolación del orden individual.

Pero lo que no dijimos, es que ese orden, tanto el individual como el de la comunidad política, hoy se ve alterado seriamente por una crisis iniciada, como asevera acertadamente Richard Weaver, con la derrota del realismo lógico, en el gran debate medieval, acontecimiento decisivo de la historia de la cultura occidental, del que surgieron las acciones que han conducido hoy a la moderna decadencia²³; situación de la que se ha ocupado, con suma inteligencia y precisión, recientemente Mariano Fazio²⁴.

Lo precedente, entre otros aspectos, ha alterado –interpretamos– los roles clásicos de la política y de lo considerado como lo suprapolítico y lo subpolítico, esto es la cultura y la economía, transformando a la economía en economicismo, relegando a un rincón oscuro a la cultura y transformando a la política en lo impo-

²² Kirk. *The roots of American Order*. Pág. 6 a 10.

²³ Weaver. *Op. cit.* Pág. (s) 3 a 17.

²⁴ Fazio Mariano. *Historia de las ideas contemporáneas: una lectura del proceso de secularización*. RIALP. 2008.

lítico; “ignorando aquello que bien sabía Burke: que la economía y la política no son ciencias independientes: ellas no son más que manifestaciones de un orden general, y ese orden es moral”²⁵.

Sentada la primera proposición de nuestro silogismo, esto es, el desorden del alma, pasamos a la segunda: pasión fuera de control.

El alma: morada de los sentimientos

A esta altura de nuestras especulaciones quizás sea propio decir que literalmente comenzamos a marearnos frente a la altura desde la que percibimos la dimensión del hombre en toda su integridad; esto es esa dualidad que nos conforma de raíz constituida por el cuerpo y el alma.

Razón por la cual, creemos prudente, apoyarnos en algunos conceptos básicos de la Antropología Filosófica, ya que desde esta meseta podremos vislumbrar nítidamente el panorama de la actividad humana, donde el rol de la afectividad y de los sentimientos en la vida humana es central.

Tal como lo expresa Yepes Stork, la afectividad humana es tan importante que los clásicos la tenían como una parte del alma, distinta a la sensibilidad y a la razón, y no siempre en sintonía con ellas. Es una zona intermedia en la que se unen lo sensible y lo intelectual, y en la cual se comprueba la indiscernible unidad del cuerpo y alma que es el hombre. Es la parte del alma quizá peor conocida, y por eso por frecuencia mal entendida, y peor armonizada consigo mismo y con los demás. En ella habitan los sentimientos, las emociones y las pasiones. Son ellos los que con-

²⁵ Kirk, Russell. *The Conservative Mind. From Burke to Eliot*. Pág. 65. Seventh Revised Edition. Regnery Publishing Inc. Washington, D.C. 2001.

forman la situación anímica interior e íntima, los que impulsan o retrotraen la acción, y los que en definitiva, juntan o separan a los hombres. Además, la posesión de los bienes más preciados y la presencia de los males más temidos significan, *eo ipso*, que nos embargan aquellos sentimientos que dan o quitan la felicidad²⁶.

El arcano aristotélico

“La originalidad de Aristóteles consiste, precisamente, en haber sabido describir todo el complejo mecanismo que rige el silencioso discurrir de nuestra intimidad y haber descubierto la materia real, las pasiones, deseos, deliberaciones que orientan nuestro estar en el mundo. Pero, además, Aristóteles percibe que, precisamente por ello, ese estar en el mundo es un estar condicionado, y que esas condiciones de posibilidad están teñidas de los estímulos de cada presente concreto, y de la tradición histórica en que ese presente se enhebra.”

Emilio Lledó Iñigo²⁷

El tema de las pasiones es muy complejo, ya que encarna en la dimensión antropológica y moral. Quizás, quien lo trató con mayor profundidad haya sido Santo Tomás.

Es que el *Aquinata* vio la importancia que tienen las pasiones en la persona y realizó una magnífica caracterización de ellas, quien también expresó, con el análisis de las mismas, la unidad antropológica de la persona²⁸.

Indudablemente en esta, como en otras de sus temáticas centrales, sus especulaciones son de origen aristotélico, pensamiento

²⁶ Yepes Stork. *Fundamentos de antropología. Un ideal de la excelencia humana*. Pág. (s) 56 a 65. EUNSA. Pamplona. España. 1996.

²⁷ Lledó Iñigo Emilio. “Introducción a las Éticas”. En *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*. Pág. 28. Editorial Gredos. 3ra. Reimpresión. Madrid. 1995.

²⁸ Moya C. Patricia. “Las pasiones en Tomás de Aquino; entre lo natural y lo humano”. En *Tópicos*. Revista de Filosofía. 33. Pág. 172. Universidad Panamericana. Méjico. 2007.

que actualizó, como es sabido, a la luz del cristianismo, dando lugar a una de las escuelas más importantes de la Escolástica.

Sus consideraciones sobre las pasiones básicamente están contenidas en la Suma Teológica²⁹, las que en demasía superan tanto la finalidad de este trabajo como su extensión, y a las que remitimos en general para aquel que quiera profundizar en la riqueza de este *Tratado de las Pasiones*.

Razón por la cual³⁰ optamos girar nuestra visión hacia la profundidad de la historia, focalizando la atención en el llamado período ontológico-metodológico de la filosofía griega y, dentro del mismo, nos detendremos brevemente en el pensamiento de Aristóteles para encarar entonces esta parte del presente artículo, apoyándonos en el realismo aristotélico, teniendo muy presente, uno de los tres puntos –al decir de don Manuel García Morente– en que se pueden cifrar lo que el *Estagirita* conserva del platonismo, esto es: *la explicación del ser problemático de las cosas sensibles consistirá en descubrir detrás de ellas lo intemporal y lo eterno*³¹. Como vemos, nada surge de una *Tabula rasa*.

²⁹ I-IIae, q. 22-48.

³⁰ A lo que agregamos que es el enfoque dado a su artículo –*Notas sobre la violencia a la luz del pensamiento tomista*– por Horacio Sánchez de Loria Parodi, en este volumen de *Anales*, nos exime de hecho de ello.

³¹ García Morente Manuel. *Lecciones preliminares de filosofía*. Losada. Pág. 91. Buenos Aires. 33 Edición. 1998. Bajo riesgo de recargar esta cita, pero a efectos de que no se pierda el concepto integrador del mensaje del eminente filósofo español –junto al cual se formaron, directa o indirectamente, tres o cuatro generaciones de intelectuales argentinos–, es que nos permitimos, recordar los otros dos enunciados también por él, esto es: “*que el punto de partida seguirá siendo para Aristóteles, lo mismo que para Platón y Parménides, que los sentidos, el espectáculo abigarrado del mundo con sus variados matices, no es el verdadero ser, sino que es un ser puesto en interrogante: es un ser problemático que necesita una explicación*”; y que “*Aristóteles, aunque percibe muy bien el flaco de Parménides y el flaco de Platón– que han consistido en confundir constantemente, o mejor dicho, en fundir constantemente la esencia y la existencia. Lo comerá en otra forma completamente distinta: afirmando una distinción conceptual entre ellas, pero seguirá estableciendo una función o distinción real entre la esencia y la existencia.*” *Ibídem. Op. cit.* Pág. (s) 91 y 92.

Su discurrir sobre las pasiones ha quedado plasmado en parte de su Obra. Teniendo muy presente el meollo de este trabajo: *la violencia política*, es que nos atendremos en algunos de los conceptos básicos de las pasiones y su entorno incluidos en su *Ética Nicomáquea*, ya que para arribar a buen camino en la interpretación de los hechos políticos considerados por el *Estagirita*, es necesario leer, como habitualmente se aconseja –en clave política–, tres libros del *Corpus aristotelicum*, sus: *Política*, *Ética Nicomáquea* y *Retórica*, ya que “*el fin de la política* (y de la ética, que es parte de ella) *no es el conocimiento sino la acción*”³², y en lo atinente a la retórica por ser “*un tratado de lógica, un métodos sobre los razonamientos sólo probables que implican persuasión.*”³³

Como es sabido, la ética de Aristóteles es el primer análisis de lo que de una manera muy general podríamos denominar estructura del comportamiento humano³⁴, considerando de este modo al hombre como productor de actos, los que no se solidifican y realizan como los de la *téchnè*, en algo objetivo, en cosas. Lo que de suyo presupone no sólo descubrir la peculiaridad de estos actos que, en la mayoría de los casos, no trascienden del mundo de la mente, del mundo de las intenciones, sino que, además, hay que encontrar un contraste que lo justifique, una instancia que los valore.

Como si esto fuera poco, no se debe perder de vista que el contexto de la ética aristotélica abreva en las fuentes profundas de la tradición, en que los griegos respondieron a aquellas preguntas que formulaban, más o menos conscientemente, sobre el sentido de la vida humana, sobre el bien y el mal, sobre el destino y la justicia, sobre el valor o sobre la amistad, ya sea desde el mito y la poética en un primer momento, o las posteriores tragedias,

³² É.N. I 3, 1995^o6.

³³ Racionero Quintín. “Introducción”. Pág. 133. En Aristóteles. *Retórica*. Editorial Gredos. Madrid. Ira Reimpresión. 1994.

³⁴ Lledó Iñigo. *Op. cit.* Pág. 27 y ss.

retórica *isocrática*, diálogos o desde la filosofía. Esto es, en otros términos, formas de aceptar que la naturaleza humana no se rige únicamente por el inexorable dinamismo de esa naturaleza que esencialmente somos, sino que, además, inciden en ella otras valorizaciones surgidas en el aire más sutil de la cultura y de las formas con que se manifiesta la vida colectiva³⁵. En donde claramente se vislumbra –en el inicio de la ética griega– perfilarse un rasgo esencial de toda ética: su carácter social. El héroe griego necesita, para serlo, el reconocimiento. Esta ética externa que emerge de la situación histórica en la que el individuo se destaca, muestra la proyección intersubjetiva de las empresas individuales³⁶. De allí la importancia de entender la interrelación de la *polis*, la *areté* y de la *paideia política*, como asimismo la conceptualización del orden moral, tanto personal como comunitario, al que nos hemos referido en el acápite precedente.

Es, en ese entendimiento –la comprensión de la ética y sus raíces antropológicas–, que evocamos, que para el Filósofo: “(...) *son tres las cosas que suceden en el alma, pasiones, facultades y modos de ser, la virtud ha de pertenecer a una de ellas. Entiendo por pasiones, apetencia, ira, miedo, coraje, envidia, alegría, amor, odio, deseo, celos, compasión y, en general todo lo que va acompañado de placer o de dolor. Por facultades, aquellas capacidades en virtud de las cuales se dice que estamos afectados por esas pasiones, por ejemplo, aquello por lo que somos capaces de airarnos, entristecernos o compadecernos; y por modos de ser; aquello en virtud de lo cual nos comportamos bien o mal respecto a las pasiones; por ejemplo en cuanto a encolerizarnos, nos comportamos mal, si nuestra actitud es desmesurada o débil, y bien, si obramos moderadamente; y lo mismo con las demás.*”³⁷

³⁵ *Ibídem.* Pág. 28.

³⁶ *Ibídem.* Pág. 34.

³⁷ *Ética Nicomáquea.* II. 5. 1105^a 20-29.

De lo que se infiere, para el contexto de nuestro artículo, que el alma humana es el hábitat de las pasiones, potencias y hábitos; de un adecuado orden o desorden de la misma surgirán las virtudes y los vicios, los que a su vez canalizarán el accionar del hombre en aras de la vida buena o la corrupción de la misma. Y que en lo pertinente a las pasiones –si bien claramente se enumeran once–, de las que tomamos para nuestro molino en forma directa la *envidia* e indirecta, a las otras diez, ya que de una manera u otra llevan, interpretamos, a dos pasiones no especificadas taxativamente, esto es: la violencia y el resentimiento. Por otra parte, estas últimas, sin lugar a dudas podrían incluirse en la aseveración *aristotélica*: “y, en general todo lo que va acompañado de placer o de dolor.”

Como cierre de este apartado, a efectos de reencauzar nuestras inferencias del pensamiento aristotélico, sobre las pasiones, creemos pertinente incluir, un pasaje de su *Metafísica* –teniendo especialmente en cuenta que “*El motivo que inspira a Aristóteles desde un extremo al otro de la Metafísica es el deseo de adquirir la forma de conocimiento que merece más el nombre de sabiduría. El deseo de conocer, dice, es innato en el hombre.*”³⁸–, en el que asevera que: “*Pasión se dice de las cualidades que puede alternativamente revestir un ser; como lo blanco y lo negro, lo dulce y lo amargo, la pesantez y la ligereza, y todas las demás de este género. En otro sentido es el acto mismo de estas cualidades, el tránsito de la una a la otra. Pasión, en este último caso, se dice más bien de las cualidades malas, y sobre todo se aplica a las tendencias deplorables y perjudiciales. En fin, se da el nombre de pasión a una grande y terrible desgracia.*”³⁹

Del que parcialmente concluimos, teniendo en cuenta el último sentido de este párrafo –y en nuestro contexto–, que debemos

³⁸ Ross W.D. *Aristóteles*. Pág. 186. Editorial Charcas Buenos Aires. Psicolibro. Segunda Edición. Versión digital. Disponible <http://biblio3.url.edu.gt/Libros/2012/LYM/aristo.pdf>

³⁹ Aristóteles. *Met.* V. 1022b 15-20.

interpretar que cuando estamos haciendo mención a las pasiones, en lo atinente a las que nos ocupan, lo hacemos como cualidades malas y, por sobre todo, aplicable a tendencias deplorables y perjudiciales. En extrema síntesis: *se da el nombre de pasión a una grande y terrible desgracia*. Por lo que, *a priori* conjeturamos, sin lugar a dudas, que sería el caso de la envidia y el resentimiento, mientras que la violencia, en algunos casos, podría reconocer excepciones, las que puntualmente podría verificarse recorriendo la Historia de las Ideas Políticas o la Teoría Política; a modo de ejemplo para el primer caso la resistencia a la tiranía⁴⁰, y para el segundo, el argumento del Estado como única fuente del derecho a la violencia⁴¹.

Hacemos especial hincapié, en lo expresado en el párrafo precedente, dado que de una concienzuda lectura de los conceptos vertidos sobre pasión en este artículo, como asimismo los contenidos en el DRAE⁴², surge que las pasiones puedan ser algo bueno o malo, una potencia del alma, que en palabras simples se exterioriza a partir de un fuerte estímulo, en donde juega un rol protagónico el dominio de sí mismo y los hábitos.

Identificado así en Aristóteles el concepto de pasión y sus especies en general⁴³, pasemos a considerar –abriendo parcial-

⁴⁰ Cfr. Santo Tomás de Aquino. *Del gobierno de los príncipes*. Pág. (s) 35 a 44. Volumen Primero. Editorial Cultural. Buenos Aires. 1945. Medrano Juan Manuel. *Historia de las ideas políticas. La regulación del poder. Edad Media-Edad Moderna*. Pág.146. Editorial Universidad Católica Argentina. Buenos Aires. 2009.

⁴¹ Weber Max. “La política como vocación”. En *El político y el científico*. Pág. 98 y ss. Alianza Editorial. epublibre. ePub r1.2. Miguelex 10.02.14. Raymond Aron. *Introducción. Op. cit.* Pág. 40 y ss.

⁴² Cfr. Voz pasión en DRAE <http://lema.rae.es/drae/?val=pasi%C3%B3n>

⁴³ En el sentido explicitado por Emilio Lledó Iñigo, que diera lugar a nuestra cita 25, esto es, que el Estagirita *percibe que, precisamente por ello, ese estar en el mundo es un estar condicionado, y que esas condiciones de posibilidad están teñidas de los estímulos de cada presente concreto, y de la tradición histórica en que ese presente se enhebra*; lo que nos lleva a seleccionarlo, como norte de brújula para nuestro trabajo, en razón de su adecuación a todos los tiempos y circunstancias, a los efectos de interpretar situaciones políticas que involucren a esas pasiones, al menos en Occidente.

mente el abanico a otros autores, por razones de formación, gusto, sistema de ideas y oportunidad– a modo de *excursus*, la *envidia* y el *resentimiento*.

A guisa de introducción diremos que mucho se ha especulado, investigado y escrito a lo largo del tránsito de la Historia acerca de estas dos pasiones que tanto han dañado, dañan y lo harán hasta el fin de los tiempos, dado la condición humana.

A efectos de desarrollar objetivamente estas cavilaciones, nos atendremos básicamente a dos fuentes, que de hecho –a la manera, estilo y formación de sus artífices– constituyen verdaderos tratados de la envidia y del resentimiento: *La envidia igualitaria*⁴⁴ y *Tiberio*⁴⁵. Sus autores, como es sabido, dos intelectuales de buena cepa, con su obra no sólo han trascendido su terruño sino su tiempo.

La envidia

“Te indicaré las normas que debes observar para vivir más seguro. Pero te aconsejo que escuches estos preceptos como si te enseñase la forma de proteger tu salud en tus dominios junto a Árdea. Considera cuáles son los motivos que impulsan al hombre a causar daño a otro hombre: descubrirás que son la esperanza, la envidia, el odio, el temor, el desprecio.”

Lucio Anneo Séneca⁴⁶

Fernández de la Mora, aborda sistemáticamente el trascendente problema de la envidia, tanto desde el punto de vista histórico como desde el teórico. Es, a su criterio un sentimiento indi-

⁴⁴ Fernández de la Mora Gonzalo. *La envidia igualitaria*. Sudamericana Planeta. Buenos Aires. 1984.

⁴⁵ Marañón. Gregorio. *Tiberio. Historia de un resentimiento*. Quinta edición. Espada Calpe. S.A. Madrid. 1950. Versión ePub. epublibre.

⁴⁶ *Cartas Filosóficas. (Epístolas morales a Lucilio)*. Traducción: Ismael Roca Meliá. Pág. (s) 443 y 444. Editorial Gredos. Versión ePub.

vidualmente desdichado y socialmente demoledor, el que carece de funcionalidad positiva y que es la disimulada raíz de la mayor parte de los movimientos políticos igualitarios⁴⁷.

Como vemos, en principio, sus contenidos se adecuan a los conceptos vertidos en las partes, hasta este punto desarrolladas en nuestro artículo. En especial que la envidia es un sentimiento desdichado, tanto en lo individual como en lo social, lo que presupondría un serio desorden en el alma, el que a su vez puede extrapolarse a la comunidad; en segundo lugar que es un flagelo de todos los tiempos. Hasta aquí entonces las coincidencias con lo visto.

La novedad que introduce el primer párrafo de este acápite y que da un giro copernicano a nuestras consideraciones está dada por su adjetivación de igualitaria, con todo lo que ello connota, esto es no sólo una pertenencia a lo político sino además a lo ideológico⁴⁸, que como es sabido produce una seria deformación que puede alterar en distintos grados la consecución del fin perseguido por la comunidad política.

Pero no nos adelantemos, caminemos paso a paso sin prisa pero sin pausa, desgranando secuencialmente –y en el orden en que la lectura reflexiva de los contenidos de esta Obra nos han impactado– sus conceptos medulares, a efectos de poder relacionarlos con nuestros intereses, con otras fuentes y arribar, de este modo, a una síntesis de peso que abone nuestro pensamiento.

Como adelantamos, Gonzalo de la Mora inicialmente hace un barrido a través de la Historia, el que físicamente representa la tercera parte de su Trabajo, en la idea de buscar indicadores válidos para el desarrollo de su posterior análisis y teoría acerca

⁴⁷ Tal cual reza el inicio de lo que podría bien ser una breve y excelente recensión, en la contratapa de la edición citada de su *Envidia igualitaria*.

⁴⁸ A los fines prácticos del artículo, interpretamos a este término equívoco, en el marco y sentido dado por Russell Kirk. Cfr. *The Politics of Prudence*. Pág. (s) 1 a 14. Y por Gonzalo Fernández de la Mora en el *Crepúsculo de las ideologías*. Pág. (s) 32 a 42. 60 a 68. Colección Austral. Espasa Calpe. Madrid. 1986.

de la envidia, ya que tal cual lo expresa, en todas las épocas históricas y en todas las culturas aparecen testimonios que acreditan la existencia de la envidia⁴⁹. Planteándose, a continuación, una serie de interrogantes sobre la naturaleza, características, implicancias y consecuencias –tanto individuales como sociales–, sus connotaciones éticas y noéticas. Para lo cual, a vuelo de pájaro, recorre un camino el que, partiendo de los griegos, incluirá de hito en hito: los latinos, Sagrada Escritura, la Patrística, los medievales, los renacentistas, los barrocos, los modernos, y los contemporáneos⁵⁰.

De la aguda consideración de este amplio espectro intelectual y cultural infiere que hay un amplio consenso sobre dos puntos: la condición envidiosa de la naturaleza humana y la radical malignidad de ese sentimiento. Agregando que: algunos autores denuncian, además, el carácter antisocial; la literatura sobre esta tendencia tan universal y negativa es muy escasa, son pocos los que se ocupan de esta problemática, como que asimismo sus aportaciones son breves, aisladas, con frecuencia repetitivas de ideas tópicas; la parquedad de los teóricos revela que, en el género humano, hay una fuerte resistencia a enfrentarse abiertamente con su generalísima tendencia a envidiar; un problema ético de extraordinaria incidencia en la felicidad individual y colectiva, ha sido habitualmente abordado con hipocresía y casi en secreto. Destacando, a modo de cierre, que la principal conclusión meto-

⁴⁹ Fernández de la Mora. *Op. cit.* Pág. 9.

⁵⁰ Esta simplificación gráfica de este itinerario histórico, cultural e intelectual que realizamos, se debe a una necesidad de compatibilizar la importancia indiscutida de los aportes recogidos por el estudio de Fernández de la Mora y la finalidad de nuestro artículo. De todas maneras recomendamos vivamente, para aquel que quiera profundizar en estas fuentes doctrinales tan ricas y dispersas, la lectura completa de esta parte medular de este tratado sobre la envidia, en razón de que va mucho más allá de las generalidades que pueda destacar el que escribe este artículo, e inclusive de las conclusiones a que llega el propio autor de *La envidia igualitaria*, ya que es necesario tener muy presente aquel apotegma –de Don Gregorio Marañón– que dice: *la Historia no se hace sólo con datos, sino también con interpretaciones. (...) Los nuevos conocimientos en las diversas disciplinas del saber humano o simplemente la mayor experiencia histórica, nos permiten explicar muchas cosas que antes nos parecían oscuras; o dar a las ya explicadas una interpretación nueva.* Cfr. Marañón. *Op. cit.* Pág. 17 y 18.

dológica del debate es que, hasta ahora, apenas ha habido voluntad de debatir⁵¹.

Posteriormente, asevera en los párrafos iniciales de la segunda parte de su libro⁵², esto es en *El análisis*, que el hombre cuenta con tres sistemas básicos para orientarse en este mundo: el instintivo o pautado, el patético o sentimental y el lógico o racional, compartiendo los dos primeros con otras especies, mientras que el último es su exclusiva propiedad. La providencia, evidentemente inferior de la emotividad es la primera nota calificadora. Pero además los sentimientos adolecen, entre otras cosas, de dos deficiencias fundamentales: pueden ofuscar y aun anular la capacidad discursiva, y suministran una información rudimentaria, aguda, apenas transmisible, e incluso falsa de la realidad. (...) Que la envidia es un sentimiento y, por lo tanto, algo que no pertenece al estrato superior, siendo además de una universalidad tal que se ha llegado a sostener que es una inclinación instintiva de la especie humana. Sin embargo, la envidia es el más racionalizado de los fenómenos afectivos, el que posee un correlato mental refinado y complejo pero, a pesar de ello, no es un sentimiento lógico y vitalmente más valioso que los demás. Todo lo contrario, ya que es una de los más negativos tanto para el que lo siente como para el que lo inspira. Esta relativa racionalidad y su rotunda malignidad, explican que sea un fenómeno celosamente oculto por aquellos que lo sufren y que las ciencias lo hayan soslayado.

Como podemos apreciar estas aseveraciones son de una riqueza por demás valiosa y bosquejan, con cierta nitidez la figura de la envidia. De lo cual rescatamos: que es un sentimiento, más que particular, dado que de suyo implica su relación con una de las potencias del hombre: su inteligencia y ese añadido que es la ima-

⁵¹ Fernández de la Mora. *Op. cit.* Pág. (s) 91 y 92.

⁵² *Ibídem.* Pág. (s) 93 y 94.

ginación⁵³, aspecto, este último, que no lo diferencia valorativamente del resto de los sentimientos. Y, por último, se recalca una de las características medularmente definitorias: su ocultamiento por parte de aquel que la padece, a pesar de que en la mayoría de los casos es consciente de su presencia, lo que una vez más pone de manifiesto esa percepción de la inteligencia popular, que indica lo difícil que es para el hombre mirarse en el espejo y aceptarse como es; aspecto que a su vez, podríamos también relacionarlo con aquel aforismo griego, inscripto en el pronaos del templo de Apolo, cuya autoría –en la Historia de la Ideas– se la discuten destacados pensadores de la Grecia Clásica: *conócete a ti mismo*.

La envidia es un malestar, continúa Fernández de la Mora, que se siente ante una felicidad ajena, superior, deseada, inalcanzable e inasimilada, cuya causa ni es la voluntad de poder ni la limitación de bienes; es la insatisfacción apoyada en un complicado razonamiento. Es el único vicio capital que nadie confiesa, para maniobrar mejor contra el envidiado y para auto engañarse, pues el hombre tiene espontánea conciencia de que es un sentimiento maligno. Razón por la que, aquel que carga con este peso, disimula su afección mediante una serie de tácticas encubridoras. Si bien es antisocial puede ser manipulada como aglutinante de los envidiosos contra los envidiados. En suma, concluye, la envidia es un dolor general, profundo y estéril. Finalizando con una frase esperanzadora: se padece por simple miopía mental, y una pedagogía inteligente puede curarla⁵⁴.

Avanzando en nuestro bosquejo inicial, a partir de estas conceptualizaciones teóricas indirectas, percibimos que la bruma for-

⁵³ Quizás al vincularla con esta última no hayamos adelantado un poco, ya que no se desprende objetivamente, de las aseveraciones de Fernández de la Mora precedentes. Pero no podemos dejar pasar la oportunidad para subrayar, a trazos gruesos, su importancia y relación con nuestro tema y, por lo tanto, hacer mención a que “*si la imaginación moral es negada o suprimida, la persona y la República estarán desconcertadas*”. Cfr. Kirk. *Enemies of the Permanent Things*. Pág. 111.

⁵⁴ Fernández de la Mora. *Op. cit.* 158 a 160.

mada sobre el mar de nuestras incertidumbres ante la envidia, van quedando detrás. No quedan dudas, es como una enfermedad del alma, alimentada desde el razonamiento, de la cual somos conscientes en distintas gradaciones, según nuestra formación y/o dependencia de nuestras pasiones. Su raíz es la insatisfacción propia de la comparación.

Establecidos entonces estos señeros criterios de carácter general sobre la envidia, avancemos entonces hacia el final de la aseveración de Fernández de la Mora con que comenzamos nuestras consideraciones sobre este *sentimiento individualmente desdichado*, esto es su extrapolación al cuerpo social, donde el autor la tipifica como *socialmente demoleadora*, *aflicción carente de funcionalidad positiva*, y que es la *disimulada raíz de la mayor parte de los movimientos políticos igualitarios*.

Es tiempo entonces de analizar este sentimiento en clave política, es decir, como factor político⁵⁵, razón por la cual, y siguiendo al autor de referencia para el sentimiento en análisis –la envidia igualitaria–⁵⁶, es necesario hacer una breve síntesis que incluya a la clase política, al apoyo popular, a la justicia social, a la correlación ideológica en que se impregnan en los términos citados –y su derivación en el concepto de igualitarismo– para arribar finalmente a la envidia igualitaria.

La clase política, a causa de la unidad del poder soberano y de la relativa escasez de sus delegaciones, se encuentra siempre dividida en dos sectores, el de los que aspiran a permanecer en el ejercicio del mando y en el disfrute de sus posibles bienes anejos,

⁵⁵ Nótese que hacemos referencia a factor político y no a factor de poder, ya que si esto fuera así, no podríamos tipificar a la envidia como tal. Para ello tengamos muy presente que Bidart Campos, reserva la expresión factor de poder, o en plural, factores de poder, para aquel o aquellos que, por la intensidad con que se expresan y la generalidad de sus intereses, llegan a asociarse o condicionar de manera especial al gobernante. El no estar en condiciones el gobierno de prescindir de él, sería lo característico del factor de poder. Cit. en Ventura Eduardo. Domínguez Benavidez. *Derecho Político Argentino*. Pág. 386. EDUCA. Buenos Aires. 2011.

⁵⁶ Fernández de la Mora. *Op. cit.* Pág. (s) 125 a 157, 230 a 232.

y el de los que pretenden desplazarlo. Para lograr sus respectivos fines, ambos apelan a tres tipos de recursos: la fuerza, la concentración y el apoyo popular.

De esto fines, tomamos el último citado, el respaldo popular es clave. Que la minoría dirigente esté dividida es una necesidad intrínseca pero, se interroga Fernández de la Mora, ¿por qué están divididos los gobernados? He aquí una capital cuestión que no suele plantearse, como si el hecho fuera obvio, y no lo es⁵⁷.

Los gobernados no están políticamente enfrentados entre sí por la naturaleza misma del hecho social, sino porque la clase política se ocupa esforzadamente en dividirlos. El motivo es diáfano: si la minoría dirigente está fragmentada y si las distintas facciones aspiran a la adhesión popular, forzosamente escindirán a las masas en agrupaciones contrapuestas. (...) Si los gobernantes no se sirvieran del apoyo popular sistemáticamente, no habría una pluralidad de demagogias, ni partidos de masas. Las elites, tanto más cuanto menos autoritarias, dividen a las sociedades para imperar. (...) La lucha de clases que, que es lo que hoy se libra entre la burguesía y el proletariado⁵⁸, es básicamente otra invención de la clase política. Es ella la que en cada momento define los cambiantes límites de esas supuestas clases, la que las adoctrina sobre sus supuestos intereses, la que gradúa la intensidad y la ocasión de sus enfrentamientos, y la que, en definitiva, estimula los cambios de campo. Y el expediente habitual, para promover la unión de los

⁵⁷ Como lo es también, en otro sentido, pero pertinente al poder al fin, ese interrogante que se formulara David Hume: *¿Cómo puede una minoría de dirigentes gobernar sin violencia a la mayoría del pueblo?*, y cuya respuesta –no siempre clara ni rotunda– estaría dada por una convención, por una creación de los hombres que explicaría parcialmente la soberanía popular y la teoría de la representación; claro está dentro del imperio de la Constitución y las leyes. Cfr. Morgan Edmund S. *La invención del pueblo. El surgimiento de la soberanía popular en Inglaterra y los Estados Unidos*. Siglo XXI. Editores. Buenos Aires. 2006.

⁵⁸ Y si no es ella, por considerarse demodé, emplear esta dicotomía antagónica en el discurso político, aparecerán otras siguiendo el concepto *schmittiano* amigo enemigo. Cfr. Schmitt Carl. *El concepto de lo político*. Pág. (s) 56 y ss. Primera Reimpresión en Alianza Editorial. Madrid. 1999. En esto, los argentinos tenemos, lamentablemente, una vasta experiencia.

más (el pueblo o plebe, según el observador) y su enfrentamiento con los menos (privilegiados o mejores, según el punto de vista) es el fomento de la envidia colectiva.

¿Por qué se acude a la deletérea envidia y no a la creadora emulación? Porque esta última no acentúa la división, que es lo que conviene a la polarizada clase política. La emulación distribuye las energías a lo largo de todo el grupo y no mueve a la formación de fracciones incompatibles. (...) Por el contrario, la envidia enfrenta al inferior con el superior; distancia, divide. (...) La envidia no despierta rivalidad y ejemplaridad, sino incompatibilidad y soledad. Un sentimiento tan constitutivamente tan antisocial ¿en qué medida cabe utilizarlo como aglutinante político? Estableciendo una alianza entre los que tienen envidias comunes para llevar a término las acciones negativas contra los envidiados a que les mueve su pasión. Entre las acciones confusionarias indirectas destacan la marginación, la devaluación, el desprestigio y la calumnia; y entre las abiertas y directas, la agresión y la expropiación.

Los demagogos, en muchos casos hacen uso de la envidia, fomentando el cultivo de este sentimiento de inferioridad en la masa, como táctica política dominante en el transitar hacia sus objetivos espurios. Este impulso de la envidia, como cuanto se refiere a ese sentimiento inconfesable no se realiza de modo franco, sino encubierto; y en este caso el artilugio es emplear un enmascaramiento muy actual de la envidia colectiva: la llamada justicia social⁵⁹. Lo que en extrema síntesis, define con claridad meridiana,

⁵⁹ Ignorando, a sabiendas, dos temas medulares a la justicia. El primero, que de acuerdo a la concepción clásica sentada por el *ius art*, pergeñado por los romanos, este *ius*, era lo justo, lo que justamente –lo que por obligación y en la justa medida, ni más ni menos– era atribuible a cada uno; y la virtud de obrar así constantemente fue llamada la *iustitia* o justicia. Cfr. Hervada Javier. *Introducción Crítica al Derecho Natural*. Pág. (s) 16 y ss. EUNSA. 7ma. Edición. Pamplona. 1999. Concluimos siguiendo a este Autor que la justicia es una deuda que consiste en dar a cada uno lo que le es debido. En segundo término, que la justicia por definición, es una sola. Si tenemos presente el concepto de identidad en Filosofía, esto es, toda entidad es idéntica a sí misma, constituye un sinsentido, a nuestro criterio, ya que agregarle un calificativo como el de social o cualquier otro, estaría indicando que existe más de una justicia.

Fernández de la Mora, como argumento ideológico, o como diría Pareto, derivativa, al sentar “el postulado fundamental de que una sociedad es tanto más justa cuanto más iguales son sus miembros en preparación, posición y patrimonio; y se añade que se va a luchar sin descanso por esa justicia.” Agregando, a modo de colofón, que “evidentemente, el atractivo del axioma y del programa es insuperable para los envidiosos, puesto que se les promete suprimir la inferioridad inasimilada que les desazona. La igualdad es la promesa paradisíaca para el envidioso, el aliciente definitivo”.

Este paraíso prometido en la tierra, no es ni más ni menos que la ideología del igualitarismo, esa deformación del concepto de igualdad, que proclama la igualdad de lo desigual, lo que nos lleva a aseverar que la máscara que la cubre, no impide vislumbrar sus verdaderas intenciones ya que, como acertadamente sostiene Hayek, cuando inquirimos la justificación de dichas pretensiones, encontramos que se apoyan en el descontento que el éxito de algunos hombres produce en los menos afortunados o, para expresarlo lisa y llanamente, en la envidia⁶⁰.

Estamos pues frente a la envidia igualitaria, cuyo caldo de cultivo está dado por las desigualdades propias de una sociedad que, ante la ineptitud de sus gobernantes de turno –o la intencionalidad propia de aquellos que reemplazan las acciones propias de la consecución del bien común, por la búsqueda de objetivos pequeños, mediatos y espurios–, para dar respuesta a las mismas, siembra las cizañas que germinarán en las masas, ese fruto ponzoñoso que conocemos como la envidia igualitaria, en vez de seguir el sapiencial consejo de la prudencia, quien prescribe, el remedio eficaz para paliar las consecuencias de las desigualdades individuales y sociales: la emulación.

⁶⁰ Hayek Friedrich A. *Los fundamentos de la libertad*. Pág. 129. 6ta Edición. Unión editorial. Madrid. 1998.

El resentimiento

“Entre los pecados capitales no figura el resentimiento y es el más grande de todos; más que la ira, más que la soberbia”, solía decir don Miguel Unamuno. En realidad, el resentimiento no es un pecado, sino una pasión; pasión de ánimo que puede conducir, es cierto al pecado, y a veces, a la locura o al crimen.

Gregorio Marañón⁶¹

Por similitud a Gonzalo Fernández de la Mora, su compatriota y coetáneo más joven, Gregorio Marañón en su *Tiberio*, acude a la Historia —en este caso, a través de la biografía, en su carácter de género historiográfico—, y además a la Psicología; de ambas disciplinas, extrae una serie de datos vivenciales de *Tiberius Caesar Augustus*, de su tiempo y circunstancias, a partir de cuyas relaciones e inferencias, desarrolla una teoría del resentimiento⁶², sin parangones a la fecha, de la que a continuación, haremos breves menciones de aquello que interpretamos sus conceptos centrales.

Al comenzar a perfilar su teoría, afirma que es difícil definir esta pasión, haciendo explícito a reglón seguido, que una agresión de los hombres, o simplemente de la vida, en esa forma imponderable y varia, que solemos llamar mala suerte, produce una reacción en nosotros —ya sea fugaz o duradera, de dolor, fracaso o de cualquiera de los sentimientos de inferioridad—, ante la cual decimos que estamos dolidos o sentidos.

La aptitud del espíritu humano para eliminar los componentes desagradables de nuestra conciencia hace que, en condiciones de normalidad, ese dolor o sentimiento desaparezca; en todo caso si perduran, se convierten en resignada conformidad, pero otras veces, la agresión queda presa en el fondo de la conciencia, acaso

⁶¹ Marañón. *Op. cit.* Pág. 19.

⁶² *Ibídem.* Pág. (s) 19 a 39.

inadvertida; es allí, donde incuba y fermenta su acritud, se infiltra en nuestro ser; acaba siendo la rectora de nuestra conducta.

Este sentimiento, no eliminado –e incorporado a nuestra alma–, es el resentimiento, una pasión que no depende de la calidad de la agresión, sino de la actitud de quien la recibe. Por lo tanto, expresa Marañón de manera contundente, el primer problema que sugiere el estudio del resentimiento, es: saber cuáles son las almas propicias y cuales las inmunes a su agresión.

Como queda implícito a partir del título de su Obra, Marañón toma al segundo emperador de Roma –considerado, como uno de los más destacados generales romanos y, de controvertida gestión de gobierno en sus últimos tiempos, debido quizás, a esta pasión enfermiza que habitaba en su alma– como un paradigma del resentido, a partir del cual esboza su teoría.

Pero, como es sabido, Tiberio no fue el único resentido que registra la Historia; el mismo autor menciona tanto a Robespierre como a Calvino en esta especie⁶³; asimismo, de la lectura de la inteligente biografía de Fouché⁶⁴ se podrá inferir que este hábil político, que bien supo adaptarse a sus tiempos, cual camaleón según las condiciones ambientales –al igual que lo hiciera su compatriota, el príncipe de Talleyrand⁶⁵–, fue también un resentido.

Observando tanto la historia reciente como la realidad circundante nos sentimos tentados de conjeturar acerca de personalidades políticas a las que se podría calificar de resentidas, pero acudiendo a la virtud cardinal de la prudencia, optamos por el silencio, ante la presencia de subjetividades propias de la visión generacional.

⁶³ *Ibíd.* Pág. (s) 27 y 35.

⁶⁴ Zweig Stefan. *Fouché. Retrato de un hombre político*. El acantilado. Barcelona. 2011.

⁶⁵ Personaje destacado de la misma época, considerado como un estadista de extraordinaria habilidad y contradicciones, del que podría decirse que compartió con Fouché, sólo la condición de sagaz oportunista; tal cual inferimos de la lectura de uno de sus biógrafos. Cfr. Cooper Duff. *Talleyrand. El mago de la diplomacia napoleónica*. Editorial Claridad Buenos Aires 2007.

De allí la importancia del camino que inicia Marañón —al considerar qué almas son propicias y cuáles las inmunes a la agresión exterior, que lleva al resentimiento—, ya que ello llevará, no sólo a conceptualizar las raíces de este contramodelo, sino que nos ayudará a identificar al resentido.

Volviendo a la senda *marañona*, queda entonces claro que el resentimiento es un sentimiento que requiere de un estímulo exterior no controlado por parte de aquel que lo padece y, que para transformarse en lo que es, presupone algunas operaciones en el alma que no logran atenuar la agresión exterior.

A partir de esta premisa, indagemos junto a este intelectual liberal⁶⁶ acerca de las predisposiciones del alma frente al embrión de esta pasión desordenada. Entrando así en escena cual si fuéramos un personaje más de la investigación en ciernes, lo vemos trabajar con la rigurosidad intelectual que lo personifica, recorriendo, de a poco a poco, el velo del alma resentida, hasta mostrarla en toda su desnudez.

En principio el resentido es una persona sin generosidad, un ser mal dotado para el amor y, por lo tanto, de mediocre calidad moral; no suele ser una persona muy inteligente. Pero el mayor contingente de los resentidos se recluta entre individuos con el talento necesario para todo, menos para darse cuenta de que no alcanzar una categoría superior a la que han logrado, no es culpa de la hostilidad de los demás, sino de sus propios defectos.

⁶⁶ Empleamos este calificativo dado que si algo lo distinguió en su vida y su obra, fue el claro sentido de la libertad, el que podemos rescatar de esta frase: “Yo dije, entonces a mi contradictor antiliberal. Para seguir discutiendo, es necesario que antes precisemos que es ser liberal. Yo reconozco que lo que ustedes combaten como liberalismo, que lo que ustedes prefieren destruir, y no destruirán, tiene sus aspectos discutibles y algunos indefendibles. Pero son pecados de los fariseos del liberalismo y no de los verdaderos liberales. Lo importante es lo que no figura en sus anatemas. Ser liberal, lo que ustedes omiten, es, precisamente, estas dos cosas: primero, estar dispuesto a entenderse con el que piensa de otro modo; y, segundo, no admitir jamás que el fin justifica los medios, sino que, por el contrario, son los medios los que justifican el fin.” Cfr. Marañón Gregorio. *Ensayos liberales*. Pág. 20. Colección Austral. Espasa Calpe Argentina. Buenos Aires. 1946.

Debe anotarse, agrega, que este sentimiento, si bien se parece mucho a la envidia y al odio, es diferente de las dos, ya que estos son de proyección individual, suponen siempre un duelo entre el que odia o envidia y el que es odiado o envidiado. Mientras que el resentimiento es una pasión que tiene mucho de impersonal, de social. Quien lo causa, puede haber sido, no este o aquel ser humano, sino la vida, la suerte⁶⁷. La reacción del resentido no se dirige tanto al que puede ser injusto, o contra el que se aprovechó de la injusticia, como contra el destino.

Coincide, además, el resentimiento muchas veces con la timidez. El hombre fuerte reacciona con energía frente a la agresión, expulsando así el agravio de su consciencia⁶⁸. Esta elasticidad salvadora no existe en el resentido. Es, podríamos graficar pensando en él, como si bajara la cerviz en un gesto que esconde su cobardía, bajo apariencias de humildad. Pero, si alguna vez, alcanza esa fortaleza advenediza que da el mando social, estalla tardíamente la venganza. Es que, el resentido, es casi siempre cauto e hipócrita. Casi nunca manifiesta a los que lo rodea su acidez interior.

Otro aspecto importante a resaltar es la actitud del resentido ante el éxito social, donde se aprecia claramente que es condición esencial para la génesis de este mal. La falta de comprensión del mismo, crea en el futuro resentido, una desarmonía entre su real capacidad de triunfar y la que él se supone.

También se incluyen como factores potenciales en la formación del alma resentida la influencia del sexo, de la edad y la estética.

Próximo a finalizar sus especulaciones teóricas de la figura del resentido, Marañón alude a la relación de esta pasión con el

⁶⁷ En este sentido, tomamos como ejemplo, a Antonio Pérez, el válido de Felipe II y lo referente a lo que nuestro autor da en llamar *el resentimiento de la cuna*. Marañón Gregorio. *Antonio Pérez*. Pág. 27. Tomo I. Espasa Calpe. S. A. Madrid. 1951.

⁶⁸ Que a nuestro criterio, sería el caso de Antonio Pérez, un hombre inteligente y de carácter firme, que supo superar esas *condiciones de cuna*, que podrían haberlo convertido en un resentido.

humorismo. Expresando que este último es muy difícil de definir porque es apenas imposible de separar de las distintas variedades del buen humor; concluyendo que puede ser una aptitud innata de los individuos y las razas. Pero otras veces es una reacción ocasional, típica del resentimiento, porque es la patente de corso para crucificar, entre sonrisas, las cosas, las personas, o los símbolos que nos han hecho un mal o que nos figuramos que nos lo han hecho.

A modo de colofón, de su *Teoría del Resentimiento*, dedica unos párrafos al triunfo en el resentido, afirmando que esta pasión es incurable, que su única medicina es la generosidad; pasión nobilísima que no puede prestarse ni administrarse como una medicina venida de afuera. Parece entonces que, como el resentido es siempre un fracasado en relación con su ambición, el triunfo le debería curar; pero en realidad cuando este llega, puede tranquilizar al resentido pero nunca curarlo, por el contrario, normalmente lo empeora, dado que ese logro es para él, como una consagración solemne de que estaba justificado su resentimiento, lo que aumenta, de suyo, la vieja acritud. Concluyendo Marañón con una sentencia que, a nuestro criterio, ensancha el camino de nuestras especulaciones: esta es, otra de las razones de la violencia vengativa de los resentidos cuando alcanzan el poder, y de la enorme importancia que, en consecuencia, ha tenido –y tiene, afirmamos con toda vehemencia, en la interpretación de muchos hechos políticos contemporáneos– esa pasión en la Historia.

Interpretamos necesario, por ser una Obra de referencia, completar los conceptos vertidos de Marañón con algunos de Max Scheler⁶⁹, los que de hecho han sido considerados por el primero de ellos, ya que su obra –como es sabido– es posterior a la de Scheler; pero lo hacemos en la idea de que la fuente siempre mantiene su claridad meridiana, por lo tanto en este caso nos ayudan a ahondar en la conceptualización de esta pasión verdaderamente enfermiza.

⁶⁹ Scheler Max. *El resentimiento en la moral*. Editorial Espasa Calpe Argentina Buenos Aires. 1938.

Como idea preliminar a lo expresado en el párrafo anterior, haremos referencia a *El resentimiento en la moral*, a partir de una reseña⁷⁰ –ya de antigua data–, escrita con motivo de la edición publicada por Revista de Occidente (...) “una de esas lecturas que Ortega y Gasset tenía guardadas impacientemente para expandirla apenas le fuera posible. Desde las primeras líneas que escribió Ortega en su historia literaria propia, se venía venir esta traducción de Scheler. La postulación de este libro. Una ley-motivo en los temas meditativos de Ortega fue siempre esta del «resentimiento». «El resentimiento»: hallazgo lanzado a la avidéz psicológica de los pensadores por aquel genial pescador de tiburones sin anzuelo, que fue Nietzsche. «El resentimiento»: clave de la vida filantrópica de hoy. Clave del cristianismo. Clave del mal genio de las suegras. Clave de las Cartas familiares, de León Bautista Alberti. Clave del Contrato Social, de Rousseau... Clave... Leyendo el libro de Scheler, se tiene a ratos la sensación de que el resentimiento es la clave de todas las cosas del mundo. Hasta aquí –quizá– del mismo libro de Scheler” (...).

Como podemos apreciar, sin lugar a dudas estamos frente a un tema sensible y controvertido, complejo, de todos los tiempos... como le es todo aquello que involucra al hombre.

Yendo entonces, de mano del pensamiento *scheleriano*, citamos⁷¹:

“Pongamos en lugar de la definición verbal una breve caracterización o descripción de la cosa. El resentimiento es una autointoxicación psíquica, con causas y consecuencias bien definidas. Es una actitud psíquica permanente, que sur-

⁷⁰ *La Gaceta Literaria*. Año I, Número 10. Página segunda. Madrid. 15 de mayo de 1927. Cfr. <http://www.filosofia.org/hem/dep/gac/gt01002b.htm>

⁷¹ Aclarando, nuevamente, que incluiremos sólo unas pocas ideas, para traer agua a nuestro molino, y, que además, somos conscientes que al citar parcialmente se corre el riesgo de sacar la idea del contexto pergeñado por su autor. Razón por la cual, para aquel que le interese este tema puntual, remitimos al libro de referencia.

ge al reprimir sistemáticamente la descarga de ciertas emociones y afectos, los cuales son en sí normales y pertenecen al fondo de la naturaleza humana; tiene por consecuencia ciertas propensiones permanentes a determinadas clases de engaños valorativos y juicios de valor correspondientes. Las emociones y afectos que debemos considerar en primer término son: el sentimiento y el impulso de venganza, el odio, la maldad, la envidia, la ojeriza, la perfidia”⁷².

Como se podrá apreciar, Scheler opta por una caracterización antes de una definición, seguramente, porque es consciente de que aún es tiempo de vislumbre. Identificando así al resentimiento con un desorden psíquico, cuyas causas y consecuencias expresa de manera contundente; en segundo término relaciona sus consecuencias con el sistema de valores y contravalores –que como es sabido ha sido un tema central de sus especulaciones filosóficas⁷³–, para finalizar precisando las emociones y afectos que, a su criterio, son claves por su relación íntima con el resentimiento. Aspecto, que a la vez serviría, para entender que no necesariamente todas ellas pueden cohabitar en el alma con el resentimiento y, que si lo hicieran no perderían su autonomía; me explico: Scheler nos ubica frente siete sentimientos independientes entre sí, pero que en caso de cohabitar ellos –dos o más– en un alma, pueden relacionarse, e inclusive uno dar lugar a otros. Es que el proceso de acciones y reacciones de ellas, pareciera ser, que como el de *las ideas... tienen consecuencias*.

A partir de la caracterización, efectuada a modo preliminar, Scheler, comienza a tratar con extremo detalle las seis emociones y afectos que podrían incidir con el resentimiento.

⁷² Scheler. *El resentimiento y la moral*. Pág. 14 y 15.

⁷³ El que afectará sobre modelos, antimodelos y liderazgo. En este sentido, y por sus relaciones con nuestro artículo remitimos a su *Modelos y líderes. En Amor y conocimiento y otros escritos*. Pág. (s) 233 a 270. Ediciones Palabra. Madrid.2010

Teniendo en cuenta que nuestro discurrir tiene un fin: relacionar la envidia y el resentimiento con la violencia política, es que, sólo nos detendremos en unas pocas ideas, de las precisadas por Scheler sobre una de estas seis emociones y afectos –la venganza– que por su naturaleza y consecuencias consideramos que es pertinente acercarnos.

“El punto de partida más importante en la formación del resentimiento es el impulso de venganza. Ya la palabra resentimiento indica, (...) que las emociones aquí referidas son emociones basadas en la previa aprehensión de los sentimientos ajenos, esto es, que se trata de reacciones. Impulso reactivo es, en efecto el impulso de venganza, a diferencia de los impulsos activos y agresivos, de dirección amistosa u hostil. (...) Dos caracteres son esenciales para la existencia de la venganza: un refrenamiento y detención, momentáneos al menos (o que duran un tiempo determinado), del contraimpulso inmediato (o de los movimientos de cólera y furor enlazados con él), y un aplazamiento de la contrarreacción para otro momento y situación) más apropiada (aguarda, que otra vez será). Este refrenamiento empero, es debido a la previsora consideración de que la contrarreacción sería fatal. (...) La venganza en sí es, pues, una vivencia que se basa en otra vivencia.(...) El sentimiento de venganza, la envidia, la ojeriza, la perfidia, la alegría del mal ajeno y la maldad, no entran en la formación del resentimiento, sino allí donde no tienen lugar ni una victoria moral (en la venganza por ejemplo, un verdadero perdón) ni una acción o –respectivamente– expresión adecuada de la emoción en manifestaciones externas.”⁷⁴

Interpretamos que las palabras de Scheler, hablan por sí mismas, por lo tanto retengámoslas en nuestra mente y pasemos al próximo apartado.

⁷⁴ Scheler. *El resentimiento y la moral*. Pág. 15 a 19.

Violencia política

Tal cual adelantáramos en la Introducción, al llegar a este punto complementaríamos la definición de violencia, sumándole el complementario determinativo política, lo que de suyo, expresará una forma específica de acción sociopolítica.

Es en esta idea que vamos al Vocabulario técnico y científico de la Política donde encontramos, dentro de las acepciones de violencia, en relación a este caso, que especifica: a veces acompañado el complemento política, y usado en referencia al Estado, sobre todo en el ámbito de la política internacional: *empleo de la fuerza, o la amenaza de emplear la fuerza –contra el Estado o por el Estado– para destruir o reprimir personas y bienes. Es diferente a la agresividad, inherente al hombre, y a los grupos sociopolíticos. Se opone respecto del otro, sea individuo o grupo, en su vocación, en su desarrollo y, en último término, en su existencia misma.*⁷⁵

Como vemos el concepto es amplio. En principio vislumbramos una acción concreta, el empleo de la fuerza, o una capacidad, una potencia en términos aristotélicos; en segundo lugar dirigida por el Estado o contra él, con una finalidad concreta: destruir o reprimir personas.

En segundo lugar –y sin entrar en el terreno de las sombras, pero atenuada la nitidez del escenario–, identificamos entre sus actores a los gobiernos (elemento del Estado) en su actuar tanto en el ámbito de la política doméstica como en la internacional y a individuos o grupos.

En tercer término, pareciera, que sí entramos en un cono de sombras, dado que al expresarse: *empleo de la fuerza, o la amenaza de emplear la fuerza contra el Estado o por el Estado*, se interpreta que, en el caso del generador de la violencia se recono-

⁷⁵ Cfr. Arlotti Raúl. *Violencia. Acepción D.* Vocabulario técnico y científico de la Política. Pág. 420. Editorial Dunken. Buenos aires. 2003.

cería un único actor: el gobierno; distinto es en su contracara, esto es, el del receptor de la violencia, ya que queda más que claro que pueden ser cualquiera o todos los elementos del Estado, esto es la población, el gobierno, el poder y el territorio, tanto en el caso de la política exterior como doméstica.

En relación a lo expresado en el párrafo precedente respecto al actor generador de la violencia, interpretamos que es necesario ampliar el concepto de violencia especificado, ya que como es sabido, las fuerzas políticas –que no forman parte del Estado– se ven involucradas, casi por definición podríamos decir, en hechos políticos, y por lo tanto en la violencia política, como posibles generadores de la misma en su rol de oposición, ya sea en las figuras explicitadas por Mario Justo López⁷⁶ u otras no aun consolidadas; o, como el terrorismo en sus diversas formas y modalidades, o aquellos identificados como negadores del Estado.

Vicente Massot⁷⁷ se ha ocupado recientemente de la presencia de esta pasión desbordada en nuestra Historia, cuasi encarnada podríamos inferir en nuestra cultura política como fruto de las antinomias políticas relevantes que se han ido manifestando en distintos períodos. Especifica este politólogo que la violencia política es un tema poco trajinado por los historiadores y ensayistas a la hora de analizar y comprender nuestro pasado, lo que de hecho, constituye un hecho notable si se piensa que, desde los orígenes de la República a la fecha, la sangre derramada por motivos políticos entre argentinos no ha sido poca. A través de una pluma tan inteligente como elocuente van desfilando frente a los ojos del lector distintos, *casos* relevantes, de formas de violencia política que recoge nuestra Historia.

⁷⁶ Cfr. López Mario Justo. *Introducción a los Estudios Políticos*. Tomo II. Formas y fuerzas políticas. Pág. (s) 480 y ss. Editorial Estrada. Buenos Aires. 1971.

⁷⁷ Massot Vicente. *Matar y morir. La violencia política en la Argentina*. (1808-1980). EMECE. Buenos Aires. 2011.

En el caso particular que nos convoca centramos la atención en una de ellas, propia de los últimos tiempos, inserta en la sociedad de masas, donde podemos identificar como generador de la violencia tanto al discurso de gobernantes populistas⁷⁸ –cuyo mensaje impacta sobre el pueblo en distintas gradaciones, dando lugar a la expresión de esta pasión nefasta, en cualquiera de sus formas, desde el crimen político hasta las consecuencias de la difamación–; como a líderes populistas ubicados por fuera de las *moenibus* del Estado, cuyo discurso y consecuencias tienen las mismas características y efectos que los primeros.

Así lo hacemos, tratando de dar respuesta a los interrogantes que nos formulamos –implícita o explícitamente–, acerca de este flagelo. Tales como ¿por qué tanta violencia?, ¿cuál es su origen?, ¿cuáles son sus raíces?, ¿existe esperanza de acabar con ella?, ¿es posible erradicarla? ...

El discurso populista

“Tu serenidad evidencia tu prudencia. La lengua es como una fiera: después que la sueltas, difícil de encadenar. Es ella el pulso del alma, y por ella conocen los sabios tu grandeza o pequeñez. En los dichos de la lengua sale lo que hay en el corazón. Los males del alma, sus penas y resentimientos, son lo primero que saca la lengua en su hablar, cuando debían ser los que ella más se cuidara de guardar. Por eso, el sabio evita los enfados y conflictos, y nos muestra cuán señor es de sí, cuánto logra dominarse. Procede tú como el hombre que tiene sabiduría, que siempre está circunspecto, comedido, sereno y equidistante, semejante al dios Jano, que no se apasiona, pues ambos lados cuida: la pasión y la cordura. Sé cómo el hombre cuidadoso, que como Argos mira y examina antes de seguir. Igual que la diosa Momo, el hombre sensato

⁷⁸ A los cuales podemos encontrar tanto, dentro de sistemas políticos autocráticos (como formas autoritarias, donde como es sabido, pueden ser gobiernos de facto o constitucionales, conocidos estos últimos, como democracias autoritarias, tan en boga en los últimos tiempos).

hubiera querido que el humano tuviese en el pecho una ventana para ver los sentimientos que lleva en el corazón, y así mejor controlarlos con serena ponderación.”

Baltazar Gracián.⁷⁹

Tal como manifestáramos, nuestra atención se concentra en el discurso del dirigente populista –sea ya, consciente o no de ello– como disparador de la violencia.

El que como es sabido no constituye, al menos doctrinariamente, ni un género ni un tipo de discurso al menos hasta hoy, pero potencialmente podría llegar a constituirse como tal, conjeturamos –con una dosis mínima de pesimismo y/o realismo, desde nuestro sistema de ideas– ya que podría ser incluido como parte de la ideología populista, en un sentido *lacloneano*, claro está, si ésta llegara algún día a reconocerse como una teoría política, tal como pretendía su creador o lo creen sus secuaces.

Hablar de esta modalidad requiere, a nuestro entender, una rápida consideración del discurso.

En esta inteligencia, recordamos que éste ha sido, motivo de muchísimas consideraciones y reflexiones, desde la Antigüedad Clásica. Podríamos aseverar, casi sin lugar a dudas, que los primero jalones fueron colocados, al considerarlo metodológicamente, por esos dos gigantes del pensamiento que fueron Isócrates y Aristóteles cuando, en búsqueda de la verdad, optaron por la Retórica el primero y la Filosofía el segundo.

Los discursos, afirma la doctora Graciela Paredes⁸⁰, son objetos de estudio de disciplinas muy diversas como la filosofía, la

⁷⁹ Gracián Baltazar. *El arte de la prudencia*. Pág. (s) 172 y 173. Editorial Temas de hoy. 2000. ePUB.

⁸⁰ Directora de la Maestría en Periodismo de Investigación (FCECS -USAL), a quien agradezco vivamente su asesoramiento sobre los conceptos centrales del discurso, lo que plasmó literalmente en este y los siguientes cinco párrafos.

psicología, la lingüística, la semiótica, la comunicación. Como abundan los campos de análisis, abundan las definiciones y los matices. En general, el discurso suele hacer referencia al texto y al habla. Aunque también se lo define como el proceso social de dar y reproducir sentido.

Sin entrar en el terreno de las discusiones de los diferentes enfoques, lo cierto es que los discursos, ya sean las conversaciones, los libros, las alocuciones de los políticos, lo que presentan los diarios y la televisión, cumplen un papel clave en el proceso de cultivar las ideas que los ciudadanos se hacen sobre de la realidad. Este proceso de modelación no es sencillo. Los discursos están interrelacionados; algunos se encuentran más legitimados, otros tienen menor grado de reconocimiento.

Lo que subyace a la existencia de un discurso es una relación de poder. Quienes tienen poder son quienes suelen dar forma al discurso público que naturaliza las diversas situaciones. Así es importante el papel de los medios de comunicación en la producción y reproducción de las ideas. Ninguna élite o grupo resulta suficientemente influyente si no cuenta con los medios para difundir su discurso.

El presupuesto fundamental es que los medios son un factor de peso en la conformación de las cogniciones sociales del público a partir de aquellos discursos que difunden. Las teorías sobre efectos a largo plazo muestran hoy el impacto que las representaciones simbólicas de los medios tienen en la percepción subjetiva de la realidad.

En este marco, el análisis del discurso, una expresión que reúne a varias teorías y prácticas que buscan comprender los sentidos del discurso en la sociedad, permite estudiar cómo se relaciona el discurso con las cogniciones sociales.

Como se desprende de las consideraciones de Paredes, los discursos cumplen un papel clave en el proceso de cultivar las

ideas que los ciudadanos se hacen sobre de la realidad; lo que subyace a la existencia del discurso es una relación de poder y, por ende, aquellos que lo ejercen –o pretenden hacerlo–, son quienes suelen dar forma al discurso público. Lo que en extrema síntesis: es una herramienta esencial de la dinámica política.

Podríamos afirmar además, que las herramientas en sí mismas no son ni buenas ni malas, dado que sirven a la finalidad para la que fueron pergeñadas; en razón de ello, su connotación ética dependerá de la orientación que le dé el hombre. Tal es el caso del discurso político.

Cuando el conductor político en el ejercicio del poder o en su búsqueda, lo haga en aras de fines propios y/o sectoriales –sean o no legítimos o espurios–, es decir que pierda el horizonte *de la vida buena* o si se prefiere, el bien común público, sus herramientas –en esta coyuntura específica su discurso– estarán al servicio de ese *bien menor*. Tal es el caso del conductor político populista⁸¹ y el de su discurso⁸².

El discurso, como todo mensaje en términos comunicacionales, presupone un emisor, un canal, un receptor y un contenido: como asimismo, como es sabido sobre el impacto que genera se transforma en una retroalimentación del mismo.

Con respecto al contenido, estimamos que se hace necesario hacer un breve excursu acerca del mismo. En ese idea, recordamos que el concepto de instantaneidad, derivado de la revolución tecnológica en las comunicaciones –concretado entre otros aspectos, como ser los nuevos canales de comunicación, el alto precio de los segundos en algunos de ellos, el restricto de modalidades de algunas de las redes sociales (ejemplo Twitter o Instagram)– ha

⁸¹ Para profundizar en los términos de esta figura, remitimos a Piedra Buena Carlos. “Populismo: realidad ininteligible o herramienta gatopardista”. En *Anales*. Tomo XLI (2014). Parte II - Institutos de la Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas. Buenos Aires. 2014.

⁸² *Ibíd.* Versión *on line*. Pág. 41.

impactado de tal manera que la imagen ha remplazado al discurso, por lo tanto este último ha quedado relegado a una mínima expresión. En este sentido se potencian, podríamos aseverar, las características propias de la sociedad de masas y el relativismo, inserto en la crisis de valores que asola a nuestra sociedad.

Volviendo a los presupuestos del discurso a que hacíamos mención, esbozados a vuela pluma en los párrafos precedentes y llevados al terreno de lo político, dan lugar a lo que conocemos como el *discurso vacío*. Si destináramos un tiempo mínimo, no al análisis sino tan solo al seguimiento de alguna campaña política en tiempo electoral, comprobaríamos que es muy difícil conocer qué piensa un candidato sobre determinados aspectos –inclusive los que están presentes en la agenda pública, los que contienen diversos *issues* de interés público, en general derivados de las decisiones, acciones o inacciones gubernamentales–, o sobre sus planes y prioridades de acción de gobierno, objetivos políticos, de gobierno y embriones de política públicas a desarrollar.

Si esto lo aplicamos al discurso del líder populista, sus protagonistas e interacciones, a nuestro criterio serían:

- **Emisor**, el conductor político populista, ya sea en la faz agonal o arquitectónica de la política. Con las variantes expresadas precedentemente al hacer mención a las fuerzas políticas.
- Un **canal**, que dependerá básicamente, de los medios y recursos disponibles, de la personalidad del conductor y del público blanco considerado.
- Un **receptor**, que podría desdoblarse en dos o más públicos blancos; uno el general, que podríamos denominar pueblo –en su sentido genuino⁸³; y otro particular, el

⁸³ Para las distintas acepciones y deformaciones dadas a este vocablo. Cfr. *Ibíd.* Pág. (s) 11 y 12 14 -28 y 29 -36 y 37.

verdadero e intencional al que se dirige el líder populista, que sería el pueblo, en términos populistas –*el nosotros*–, lo que no es otra cosa que una parte del todo a la que absolutiza en función de los intereses en juego⁸⁴, quedando entonces por fuera del *pueblo nosotros*, el componente *ellos*, o sea los enemigos del pueblo, *los otros*⁸⁵, los desestabilizadores, los explotadores, y todas las variantes calificadoras de aquellos que para la dialéctica *schmitiana*, en su versión libre, conforman (o pueden serlo) el enemigo.

- El **contenido**, sin lugar a dudas, mantiene las características generales esbozadas con anterioridad, para la gran mayoría de conductores políticos, ya sea por la actual cultura política o por la personalidad y/o intereses de estos líderes, a lo que se suma en el caso populista, la presencia de la ideología igualitaria derivada de la envidia igualitaria que subyace en él y en el *pueblo nosotros* por inoculación, a lo que en muchos casos, se suma el *odium illi*⁸⁶, inculcado a rajatabla por la dialéctica *schmitiana*, que en este caso interpretamos, podría llevar implícito, bajo el manto de una estrategia de ideología populista, una, dos o tres pasiones desbordadas, esto es: la envidia, el odio o su síntesis: el resentimiento.
- En este sentido, su **retroalimentación** o *feedback*, no podrá ser otro que la violencia política, ya sea buscada premeditadamente o impensada; es que como ya expresáramos, *las ideas tiene consecuencias*, a lo que agregamos *las acciones también*.

⁸⁴ Completar en concepto en *Ibidem*. Pág. (s) 10 y 11 -15 a 30.

⁸⁵ Ese impreciso, que nos recuerda a esos protagonistas difusos llamados *los otros* en la miniserie *Lost*. Otra vez la realidad y la ficción se difuman.

⁸⁶ Por analogía –y, salvando las distancias– al *odium fidei*.

Dos pasiones desbordadas se conjugan, dando lugar a la violencia: el quiebre del orden de la comunidad política

El orden, y sólo el orden, es la garantía de la libertad. El desorden crea servidumbre.

Charles Péguy⁸⁷

Entiendo por pasiones, apetencia, miedo, ira coraje, envidia, alegría, amor, odio, deseo, celos, compasión y, en general, todo lo que va acompañado de placer o dolor.

Aristóteles⁸⁸

A partir de esta aseveración del Estagirita inferimos, en relación a nuestro artículo, que tanto la envidia como el resentimiento constituyen dos de las pasiones que cohabitan en el alma. El desborde de las mismas da lugar a la violencia, cuya consecuencia mediata en la vida política, es el desorden de la comunidad. Interpretando a su vez, en clave política, que una de sus formas está dada por el discurso político del líder populista.

Tal cual como lo hemos bosquejado, *grosso modo*, este discurso tiene una raíz, una intencionalidad, un (o unos) canal (es), un público e, indefectiblemente, consecuencias –a veces pensadas, otras impensadas–. De estos componentes, nos interesaría definir un poco más los contornos, de: raíces, intencionalidad y consecuencias del discurso populista, en la idea de llegar a algunas inferencias sobre la base de certezas morales.

⁸⁷ Citado en Gregg Samuel. *La libertad en la encrucijada. El dilema moral de las sociedades libre*. Pág. 9. Ciudadela. Madrid. 2007.

⁸⁸ *Ética a Nicómaco*, II: 1105 b.

Quizás, cuando hacemos mención a las raíces del discurso populista, sería más propio hacer referencia a la personalidad del líder populista, la que más allá de lo ideológico ha sido conformada por un desorden en el alma, una alteración de su equilibrio motivada por pasiones descontroladas, donde a nuestro criterio destaca, sin lugar a dudas tanto la envidia como el resentimiento, en los contextos y características a los que hemos hecho mención oportunamente.

De ellos toma vital importancia a nuestro criterio el resentimiento, ya que aquel que lo sufre, percibe necesariamente la realidad, a partir de una lectura teñida de contravalores –elaborados en la soledad de soliloquios continuos y alienables– que han reemplazado en su mente los valores perennes, lo que de hecho, redundará en conductas equívocas, cuyas consecuencias impredecibles destruirán el orden, a través de la violencia, ya sea del propio discurso o como consecuencia de él.

En una breve, sincera y obligada digresión recordamos que los últimos setenta años de nuestra historia patria dan testimonio de lo precedente, en proporciones cuasi alarmantes. Lo que trae a mi memoria, ya sea por experiencia directa o indirecta, muchísimos ejemplos de esta triste realidad, que tan flaco favor ha hecho a las instituciones republicanas y a los argentinos.

Ejemplos de violencia verbal que generaron mucha más violencia, los que preferimos no plasmar en este artículo, en aras de contribuir a restablecer esa paz que supimos perder, desde dentro de las *murallas* de la República.

Retomando el desorden interior descontrolado que veníamos describiendo como disparador de la violencia, diremos sencillamente que es motivado por circunstancias diversas que, al afectarnos nos abajan, aflorando así las pasiones que, ante la falta de ejercicio de las virtudes fundamentales o cardinales y, agravado en grado sumo por un ambiente en que destaca el mito del hom-

bre nuevo⁸⁹ el que, como es sabido, promueve entre otros de sus confusos dogmas, el igualitarismo; el que leído en clave política, se sustenta en la envidia igualitaria, caldo de cultivo de los populismos.

La intencionalidad del discurso es sumamente clara: la instalación de un paraíso terrenal en que, entre otros aspectos, persigue erradicar las desigualdades a través de la ley⁹⁰.

Como vemos los mitos y utopías realimentan las ideologías. La realidad supera a la ficción, pero ello no puede ser percibido por las masas alienadas y en muchos casos –cuando lo que guía la acción no es la ideología igualitaria, sino el *síndrome de Hubris* o intereses espurios, donde la ideología es sólo un instrumento más,– tampoco por los conductores populistas.

Las consecuencias de este discurso son muchas y variadas, quizás la más importante sea la propia salud de la comunidad política, al encarnarse en ella el desorden. Pero si, aseveramos, que entre las de mayor gravedad a corto plazo –por su impacto sobre personas e instituciones–, identificamos la violencia desatada por el *odium illi*.

Ante esta aparente aporía no podemos dejar de interrogarnos, ¿estará todo perdido? ¿nos daremos por vencidos? O quizás haya que agregar otra pregunta, como lo hace Samuel Gregg⁹¹ –después de considerar una profunda sentencia *ciceroneana*: *queda una partida por jugar, la del placer contra el valor moral*⁹²–, esto es. ¿qué tipo de vida concuerda con la realidad del hombre?,

⁸⁹ Para profundizar en este importante mito de nuestro tiempo, remitimos a Negro Pavón Dalmacio, *El mito del hombre nuevo*. Editorial Encuentro. Madrid. 2009.

⁹⁰ Lo que interpretamos, acaba con el principio republicano de igualdad ante la ley, aspecto que posibilita la igualdad de condiciones, esa figura que impactó tan gratamente a Tocqueville Cfr. *La democracia en América*. Pág. 31. FCE. 9na Reimpresión. Méjico 1998.

⁹¹ Gregg Samuel. *Op. cit.* Pág. 34.

⁹² *Ibídem*.

a lo que podríamos agregar, sin temor a equivocarnos: como protagonista central de la comunidad política.

Lo que de suyo trae aparejado, en principio, una decisión haciendo un adecuado uso del libre albedrío, pero, las consecuencias de ello ¿podrán extrapolarse a la comunidad? Si así fuera, ¿derivaría en esos *hábitos buenos del corazón* de los que hablaba Tocqueville?

El desafío está planteado, pero al recoger el guante, teniendo presente que estamos caminando sobre una vía –la política– que no está, desde nuestro sistema de ideas, reñida con la ética. ¿lo haremos con esperanza o con ilusión?

Una luz en el horizonte: ¿Esperanza o ilusión?

Quousque tandem abutere, Catilina, patientia nostra? Quam diu etiam furor iste tuus nos eludet? Quem ad finem sese effrenata iactabit audacia?

Cicerón⁹³

En principio, dudamos sobre la respuesta al envite aceptado, considerando que tanto podría ser la esperanza como la ilusión.

Luego de meditarlo optamos por la ilusión, por dos razones: en primer lugar porque identificamos a la esperanza con lo sobrenatural, ya que se trata de una de las tres virtudes teologales, si bien está presente en los asuntos humanos con otras características y, en segundo término, influenciados, quizás, por el pensamiento

⁹³ Cicerón, *Catilinarias*. Primer discurso. I.

de Martí García⁹⁴, quien aprecia que la esperanza, es uno de los límites colindantes con la ilusión, por lo tanto comparten aspectos tan comunes, que hacen difícil su diferenciación.

Pero así como hay coincidencias, vemos que hay discrepancias; una de estas últimas, que consideramos muy importante es –de acuerdo a este autor– que: quien tiene ilusión espera conseguir que se haga realidad. Y el que espera algo tiene puesta su ilusión en el espejo de su esperanza. Quien a partir de allí, se pregunta ¿y, qué es pues, lo que diferencia a la ilusión de la esperanza? La esperanza, opina, es más serena, no se vive con sobresaltos, tiene un cierto consorcio con la serenidad, con la tranquilidad de espíritu que de la cual no participa la ilusión. Por otra parte, sostiene, el esperar sabe más de la dulce tranquilidad, de ver pasar los días, que del nerviosismo exaltado de quien está ilusionado.

La ilusión, continúa Martí García, es una alegría anticipada de algo que no se tiene, pero que se espera poseer. Por eso se puede afirmar, acertadamente, que quien está ilusionado está alegre; que toda vida se vive no sólo desde el presente, sino mirando también el futuro, y es en esa mirada hacia el futuro, donde la ilusión puede estar presente alegrando la espera.

Por lo tanto, en clave política, la ilusión podría ser como una utopía realizable en términos más precisos de los de Mannheim. Pero además de lo dicho, en la misma sintonía, se podría deducir que esa mirada al futuro tiene un objeto, una realidad que da sentido y firmeza a la comunidad política, esto es, en términos *ortegueanos*, que presupone un proyecto vital en común.

La política es pensamiento y acción, es tensión, adecuación –por su naturaleza más circunstancial que racional–; por lo tanto pensamos que se adecua más la ilusión, sobre todo en estos momentos, donde se habla tanto de alegría, de una alegría de la que

⁹⁴ Martí García Miguel Ángel. *La ilusión. La alegría de vivir*. Pág. (s) 15 y ss. Ediciones Internacionales Universitarias. Quinta edición. Madrid. 2001.

no goza la totalidad de la comunidad política, sino solo *el pueblo nosotros*. De lo que no estamos muy seguros es de qué alegría se habla. ¿Será una alegría que brota del alma?, ¿de los sentidos? O ¿tan solo de un imaginario populista?

Lo cierto es que la figura de Catilina está aquí desde hace ya décadas, en términos *ciceroneanos* ¿no será tiempo de levantar nuevamente las murallas de la República?

La ilusión, entonces, no debería ser otra, tanto en términos retóricos como prácticos, que recuperar la salud de la República. De esa República pensada y plasmada en la *Constitución Histórica* por la generación del 37 e institucionalizada por la del 80, que diera lugar en la primera mitad del siglo XX al surgimiento de una clase media, que tanto por sus dimensiones como por calidad asombraba a Iberoamérica, donde subyacía esa tensión, ese equilibrio entre igualdad y libertad en relación con la democracia⁹⁵ al que hiciera mención Tocqueville⁹⁶.

Concretar esta ilusión requiere de algunos presupuestos que de suyo demandan, entre otros aspectos, un cambio de pautas culturales a partir de objetivos concretos en el tiempo: fortalecer el tejido social a través de organizaciones de la sociedad civil; activa participación de los intelectuales; una clase dirigente que esté a la altura de las circunstancias; compromiso ciudadano con la *res publica*; mucha educación para liberar mentes y cuerpos miserables –privados de libertad y contaminados por los gérmenes de la *envidia igualitaria*–, que han hipotecado, conscientes o no, sus vidas y la de sus hijos en aras de una supervivencia servil y funcional a los populismos de turno; fomentar la emulación para erradicar para siempre la envidia igualitaria; un sistema de partidos que privilegie a un subsistema bipartidista a nivel nacional, y otro subsistema

⁹⁵ Recordamos que la primera estaba referida a igualdad de condiciones, en la que las organizaciones de la sociedad civil tenían un rol protagónico, y la segunda a libertades individuales.

⁹⁶ Cfr. *Democracia en América*. Pág. (s) 463 a 465.

de carácter distrital pluripartidista, que retome su directriz histórica de fortalecimiento del federalismo; y por último, pero no por ello menos importante, una dosis de paciencia y perseverancia, tanto para los gobiernos como para el pueblo, ya que revertir esta situación demandará una carrera de largo aliento.

Creemos que el esfuerzo vale la pena, ya que restablecer las murallas de la República nos permitirá volver a vivir en ese mundo de la razón, del orden, de la paz y la virtud, del que nos hablara Edmund Burke.

Fuentes bibliográficas

- Aristóteles. *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*. Editorial Gredos. 3ra reimpresión. Madrid. 1995.
- Aristóteles. *Retórica*. Editorial Gredos. Madrid. 1ra Reimpresión. 1994.
- Aristóteles. *Metafísica*. Editorial Gredos. Madrid.
- Arlotti, Raúl. *Vocabulario técnico y científico de la Política*. Editorial Dunken. Buenos Aires. 2003.
- Burke, Edmundo. *Textos Políticos*. FCE. Segunda reimpresión. Méjico. 1996.
- Cooper, Duff. *Talleyrand. El mago de la diplomacia napoleónica*. Editorial Claridad. Buenos Aires. 2007.
- de Herrera, Luis Alberto. *La Revolución Francesa y Sudamérica*. Imp. Paul Dupont. París. 1910.
- Fazio, Mariano. *Historia de las ideas contemporáneas: una lectura del proceso de secularización*. RIALP. 2008.
- Fernández de la Mora, Gonzalo. *El crepúsculo de las ideologías*. Colección Austral. Espasa Calpe. Madrid. 1986.

- Fernández de la Mora, Gonzalo. *La envidia igualitaria*. Sudamericana Planeta. Buenos Aires. 1984
- García Morente, Manuel. *Lecciones preliminares de filosofía*. Losada. Buenos Aires. 33 Edición. 1998.
- Gilson, Étienne. *La unidad de la experiencia filosófica*. Biblioteca del Cincuentenario. RIALP. Madrid. 1998.
- Gracián, Baltasar. *El arte de la prudencia*. Editorial Temas de hoy. 2000. ePUB.
- Gregg, Samuel. *La libertad en la encrucijada. El dilema moral de las sociedades libres*. Ciudadela. Madrid. 2007.
- Hayek, Friedrich A. *Los fundamentos de la libertad*. 6ta Edición. Unión editorial. Madrid. 1998.
- Hervada, Javier. *Introducción Crítica al Derecho Natural*. EUNSA. 7ma. Edición. Pamplona. 1999.
- Kirk, Russell. *Edmundo Burke. Redescubriendo a un genio*. Editorial Ciudadela. Madrid. 2007.
- Kirk, Russell. *Enemies of the Pemanent Things. Observations of Abnormity in Literature and Politics*. Arlington House. New York. 1969.
- Kirk, Russell. *Qué significa ser conservador*. Editorial Ciudadela. Madrid. 2009.
- Kirk, Russell. *The Conservative Mind. From Burke to Eliot*. Seventh Revised Edition. Regnery Publishing Inc. Washington. D.C. 2001.
- Kirk, Russell. *The Politics of Prudence*. ISI Books. Second Editions. Wilmington. Delaware. 2004.
- Kirk, Russell. *The roots of American order*. 4th ed. ISI Books. Wilmington, Delaware. 2003.

- Kirk, Russell. *The sword of imagination. Memoirs of a Half-Century of Literary Conflict*. Williams B. Eerdmans Publishing Company. Gran Rapids, Michigan. 1885.
- López, Mario Justo. *Introducción a los Estudios Políticos*. Tomo II. Formas y fuerzas políticas. Editorial Estrada. Buenos Aires. 1971.
- Marañón, Gregorio. *Antonio Pérez*. Tomo I. Espasa Calpe. S. A. Madrid. 1951.
- Marañón, Gregorio. *Ensayos liberales*. Pág. 20. Colección Austral. Espasa Calpe Argentina. Buenos Aires. 1946.
- Marañón, Gregorio. *Tiberio. Historia de un resentimiento*. Quinta edición. Espada Calpe. S.A. Madrid. 1950. Versión ePub. epublibre.
- Martí García, Miguel Ángel. *La ilusión. La alegría de vivir*. Ediciones Internacionales Universitarias. Quinta edición. Madrid. 2001.
- Massot, Vicente. *Matar y morir. La violencia política en la Argentina*. (1808-1980). EMECE. Buenos Aires. 2011.
- Medrano, Juan Manuel. *Historia de las ideas políticas. La regulación del poder. Edad Media-Edad Moderna*. Editorial Universidad Católica Argentina. Buenos Aires. 2009 .
- Morgan, Edmund S. *La invención del pueblo. El surgimiento de la soberanía popular en Inglaterra y los Estados Unidos*. Siglo XXI. Editores. Buenos Aires. 2006.
- Moya, C. Patricia. “Las pasiones en Tomás de Aquino; entre lo natural y lo humano”. En *Tópicos*. Revista de Filosofía. 33. Universidad Panamericana. Méjico. 2007
- Negro Pavón, Dalmacio, *El mito del hombre nuevo*. Editorial Encuentro. Madrid. 2009.

- Panichas, Georges. Publisher. *The Essential Russell Kirk. Selected Essays*. ISI Books. Wilmington. Delaware, 2007.
- Piedra Buena, Carlos. “Populismo: realidad ininteligible o herramienta gatopardista”. En *Anales*. Tomo XLI (2014). Parte II - Institutos de la Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas. Buenos Aires. 2014.
- Schmitt, Carl. *El concepto de lo político*. Primera Reimpresión en Alianza Editorial. Madrid. 1999.
- Scheler, Max. *El resentimiento en la moral*. Editorial Espasa Calpe Argentina. Buenos Aires. 1938.
- Scheler, Max. *La idea del hombre y la historia*. Editorial Siglo XX. Buenos Aires. 1959.
- Scheler, Max. *Modelos y líderes*. En *Amor y conocimiento y otros escritos*. Ediciones Palabra. Madrid. 2010.
- Séneca, Lucio Anneo. *Cartas Filosóficas. (Epístolas morales a Lucilio)*. Traducción: Ismael Roca Meliá. Editorial Gredos. Versión ePub. epublibre.
- Tocqueville, Alexis de. *El Antiguo Régimen y la Revolución*. FCE. 1ra Reimpresión. Méjico 1998.
- Tocqueville, Alexis de. *La democracia en América*. FCE. 9na Reimpresión. Méjico 1998.
- Tomás de Aquino. *Del gobierno de los príncipes*. Volumen Primero. Editorial Cultural. Buenos Aires. 1945.
- Tomás de Aquino. *Suma Teológica*.
- Ventura, Eduardo. Domínguez Benavídez. *Derecho Político Argentino*. EDUCA. Buenos Aires. 2011.
- Weaver, Richard M. *Ideas Have Consequences*. The University of Chicago Press. Published 1948. Paperback edition. Chicago. 1984.

Weber, Max. “La política como vocación”. En *El político y el científico*. Pág. 98 y ss. Alianza Editorial. epublibre. ePub r1.2. Miguelex 10.02.14.

Yepes Stork. *Fundamentos de antropología. Un ideal de la excelencia humana*. EUNSA. Pamplona. España. 1996.

Zweig Stefan. *Fouché. Retrato de un hombre político*. El acantilado. Barcelona. 2011.

De Internet

Clarín. <http://www.clarin.com/>

DRAE. <http://www.rae.es/>

Institute for Economics & and Peace. <http://www.visionofhumanity.org/#page/indexes/global-peace-index/2014/ARG/OVER>

La Nación. <http://www.lanacion.com.ar/>

La Santa Sede. <http://w2.vatican.va/content/vatican/it.html>

Ross, W. D. *Aristóteles*. Pág. 186. Editorial Charcas Buenos Aires. Psicolibro. Segunda Edición. Versión digital. Disponible <http://biblio3.url.edu.gt/Libros/2012/LYM/aristo.pdf>