

En impresión) Se anexa en el presente archivo la Carta de aceptación de su publicación.

De la sociedad del resentimiento a la dialógica

En el presente escrito se abordarán tres tipos de lenguajes: el de la mala conciencia, el resentimiento y el dialógico. La pretensión de este trabajo es ponderar las dinámicas propias de la mala conciencia y el resentimiento como obstáculos que impiden una calidad de diálogo, mientras que una cultura basada en la voluntad de poder lo facilita, dado que promueve la afirmación del sujeto y el reconocimiento del otro en su diferencia. Este análisis puede servir de antecedente a posteriores investigaciones sobre los hábitos que obstruyen la resolución de tareas en los grupos sociales.

Los referentes teóricos se basan en las propuestas hechas por Nietzsche en su texto “Genealogía de la moral”, donde refiere que la moral del esclavo se sostiene en la cultura de la mala conciencia y el resentimiento. Frente a la moral del esclavo propondrá una voluntad de afirmación, de poder. Estas categorías teóricas se hacen coincidir con la propuesta freudiana de pulsión de agresividad, destrucción y apoderamiento, respectivamente. El referente teórico metodológico está basado en el Algoritmo David Liberman (ADL). Su autor, Maldavsky (2004), articula el análisis lingüístico y de los actos del habla con la teorización freudiana. Desde este campo metodológico, Maldavsky ofrece una tipificación de los lenguajes erógenos en donde la oralidad secundaria (O2) correspondería a esta agresividad sacrificial propia de la pulsión de agresividad y la mala conciencia, el lenguaje anal primario (A1) a la pulsión de destrucción vía el uso de la capacidad motora, y el lenguaje anal secundario (A2), a la pulsión de apoderamiento, que vinculada a la pulsión de saber posibilita al sujeto mediar con los otros valorando el uso de la palabra. Es en este lenguaje, que tiene como aspiración el orden en las instituciones, que se sostendría la propuesta comunicativa, dialógica.

Estos referentes teóricos metodológicos son utilizados para analizar algunos discursos de académicos en una universidad. Las viñetas son construcciones de la vida cotidiana a las cuales recurre el autor para ejemplificar los tipos de lenguaje; no media una sistematización formal de las mismas.

1.- Presentación del tema

Freud dirá que el nacimiento de la cultura se da cuando ante el lanzamiento de una piedra por un humano, el otro ya no contesta con el mismo objeto, sino con un vituperio.

Zubiri (1987), exponiendo el desarrollo del sentido de logos en los griegos, reconoce que este término apunta a la expresión de lo que el hombre tiene en la *méns*, en la mente o pensamiento. La mente es aquello que nos da a entender lo que las cosas son y que al expresarlo permite darse a entender con los otros, con quienes libera esa *pragmata*, esos asuntos. Desde estos supuestos dirá Zubiri que el convivir griego será tener asuntos comunes y su lugar predilecto para ello será la polis. Laín-Entralgo (1958), siguiendo esta temática de Zubiri, dirá que hay un cambio en el desarrollo de la cultura griega cuando la palabra entra como modo de mediación para dirimir los conflictos, desplazando el lugar del uso de la fuerza.

Analizando estas ideas podemos precisar un común denominador, a saber: el desplazamiento de la fuerza física por la palabra. Bajo estos referentes históricos se hipotetiza que la sociedad se complejiza cuando a fuerza de las palabras dirime sus conflictos mientras que se complica cuando las palabras usadas para dialogar son insuficientes y el uso de la violencia verbal o física es la moneda de cambio. También hay que decir que hay otro modo de enfrentar conflictos o búsqueda de asentimiento este es el ruego, la imploración, la súplica, la queja. Si bien es frecuente su uso cuando se pretende ganar el favor de los dioses, en los pensamientos animistas y religiosos, también se utiliza en la interacción humana para menguar el sentimiento de sufrimiento ante una idealidad autoritaria o de presión grupal.

En este trabajo abordaremos la problemática subyacente en este intercambio de palabras sea para debatir-combatir, quejarse o dialogar. Con el deseo de inquirir los intercambios “lenguajeros” (de juegos de lenguaje) humanos uno puede preguntarse: ¿Cómo y cuándo la palabra se usa para generar espacios de diálogo, para construir, y cuándo se vuelve un arma de batalla, para obstruir o destruir? ¿Para qué utilizar la palabra como imploración, súplica o queja?

Estas preguntas se contestan de manera distinta dependiendo del contexto, la ubicación territorial y la espacialidad grupal. Por ello, cabe aclarar que las viñetas utilizadas en este escrito para ilustrar el problema están extraídas de una cultura concreta, la nacional, en una espacialidad específica una Universidad.

Ha habido muchos ejercicios teóricos descriptivos para pensar la problemática de la cultura mexicana. En ellos se ha ponderado que el mexicano tiene cierta sensibilidad, ciertas pasiones, que vive subyugado por el complejo de inferioridad, la soledad, las mentiras y los mundos imaginarios, etc. (Chávez, 2002; Ramos, 2002; Paz; 1973 Usigli, 2002). Estos pensadores han analizado al mexicano bajo el contraste entre lo indio, lo criollo, lo mestizo, y han hecho diferenciaciones importantes. El juego de contrastes que realizan les permite transmitirnos que hay una lucha cultural intestina en donde el pensamiento español y el pensamiento indígena se enfrentan y en donde el mestizaje se acomoda a los bienes y males de ambos. Se puede pensar que las diferencias entre lo indígena y lo criollo son antagónicas y que las fuerzas socio-culturales luchan entre un México occidentalizado y un México profundo (Bonfil, 2002) y suponer que el México mestizo vive al interior de sí mismo esta tensión. Dado que este no es un acercamiento histórico, no se entrará al por qué de las razones originarias de la cultura nacional, sin embargo sí se abordará una problemática de la cultura nacional que en el lenguaje de estos autores le han denominado *resistencia* frente al amo, sea conquistador, español, criollo, extraño, extranjero. Esta faceta de resistencia es la cultural de la mala conciencia y el resentimiento.

Siguiendo a Zea podemos reconocer que más que definir una cultura nacional se puede describir modos particulares de esa cultura. Por ello preguntarnos por la cultura nacional es “preguntarnos sobre las características que esas posibilidades e impedimentos han impuesto a una determinada cultura, concretamente la mexicana” (Zea, 1969: 8).

Como ya se decía en la introducción, el marco teórico referencial freudiano propuesto por Maldavsky (2004) está enriquecido por la vinculación teórica que realizó entre tres conceptos freudianos y tres nietzscheanos, los cuales se presentan en la siguiente tabla: 1.

FREUD	Nietzsche
● Pulsión de destrucción	● Mala consciencia
● Pulsión Agresiva	● Resentimiento
● Pulsión de apoderamiento	● Voluntad de poder

La hipótesis que acá se ofrece es que una cultura relacional basada en la mala consciencia-pulsión de agresión y resentimiento-pulsión de destrucción va en contra de la calidad del diálogo y fomenta el antagonismo, mientras que una cultura relacional basada en la afirmación, la voluntad de poder y de saber promoverá espacios para discurrir y dialogar los mejores modos autoplásticos y aloplásticos en miras del bienestar personal y social².

En el siguiente apartado se abordará la pulsión de destrucción y pulsión de agresividad; mala consciencia y resentimiento. Se describirán los conceptos y posteriormente se ilustrará analizando su concreción en los modos culturales de reacción mediante frases consignadas en actores de una Universidad. En el apartado tres, se abordará bajo el mismo esquema la pulsión de apoderamiento y la voluntad de poder que, vinculadas a una pulsión de saber, vitaliza la vida de los sujetos y los grupos humanos.

Este esfuerzo de vinculación de la teorización freudiana y nietzscheana tiene referentes en estudios como los de Deleuze (2006) en su libro Nietzsche.

No se parte de un supuesto ideal de completitud sino de reconocer que en todo hombre hay una fractura, una escisión del yo la cual utiliza para poder habérselas con las reglamentaciones sociales y sus deseos. Esta división subjetiva va acompañada entonces de una modalidad de goce, por lo que allende los sociólogos aquí se reconoce que las prácticas del resentimiento o de la mala consciencia se sostienen no sólo por la inercia ideológica sino sobre todo por lo que de *plus de goce* hay en ellas. Desmentir parcialmente la realidad o la ley no nos hace perversos propiamente sino actores de sobreadaptaciones, normopatías, paraadaptaciones o neorealidades (Zuckerfel, R.) . La cultura nacional se permea entonces de respuestas reactivas que permiten escabullirse parcialmente de la ley y la realidad.

2.- Análisis de la mala conciencia y la voluntad de destrucción

Nietzsche habla de dos posicionamientos subjetivos que constituyen la moral de los esclavos³, a saber: el hombre de la mala conciencia y el del resentimiento.

El ser de la mala conciencia es aquel que de frente a una situación adversa externa se acalla. Frente al dolor ejercido por el exterior no expresa su inconformidad, quedando obstruida la carga de la reacción, de tal modo que no culpa al exterior de su sufrimiento sino que se toma a sí mismo como causa. Es entonces cuando vive tratando de aminorar su culpa vía el automartirio y sacrificio.

El hombre del resentimiento, por su parte, se imagina impotente, débil, en desventaja, ansioso de venganza y lleno de veneno. El ser del resentimiento odia la vida y no carga nunca sus culpas ni sus errores en sí mismo, sino en alguien de fuera. Su modo de relación es por reacción, y es aquel que para poder tener identidad enfrenta al otro como antagónico y malo. Su presupuesto lógico es: “tú eres malo, entonces yo soy bueno”.

La diferencia entre estos dos modos de reacción está en que el resentimiento supone la culpa en el exterior, mientras que la mala conciencia dirige el veneno de la conciencia contra sí mismo. Uno vive de la lamentación-sacrificio, el otro del resentimiento-venganza.

En el hombre de la “mala conciencia”, las vivencias desagradables, el dolor provocado por las frustraciones y la incapacidad de elaborar el “no” como límite de los anhelos ante ciertas circunstancias, le llevan a la autoagresión vía el autocastigo. La falta existencial evidenciada en la labilidad y falibilidad humana, es tan insoportable que prefiere un sobre-dolor que justifique ese desgaste casi insensato del existir. Si además de la falta en existencia el sujeto ha vivido situaciones afectivas de rechazo, humillación, opresión, hará una identificación con el agresor y se tomará a sí mismo como objeto para hacerse sufrir. Con ello jugará ambas posiciones, la activa y la pasiva, sobre sí mismo. Este lúgubre ser del sufrimiento y de la auto-punición se comportará con el exterior más o menos del mismo modo que como lo hace consigo mismo.

Los otros hostiles son colocados en el lugar del doble torturador, sea porque lo vivenció o porque lo idéo. Gusta de los espacios ritualizados, religiosos, dogmáticos. Espacios que preserven su goce: el sufrir moral. Si bien este es el espacio privilegiado dado que es un posicionamiento subjetivo y todo un estilo retórico, éste se presenciara también en otras espacialidades. Es por ello que el investigador puede ir a su pesquisa. Por ejemplo, en una organización social de izquierda puede encontrar militantes que no sólo se conforman con sudar la camiseta, sino con sangrarla. Estos son aquellos que hacen la labor de “hormiga”, llevando en sus hombros la infraestructura del grupo.

³ Nietzsche (1989) dirá que la moral del esclavo es aquella que dice no, ya de antemano, a un Fuera, a un Otro, a un No-Yo. Es un concepto que utiliza para criticar a la moral tradicional del “camello” si bien hace una genealogía de ella en la cultura reconoce que es un atributo, modo de reacción y de ser que cualquier humano puede tener.

En el campo académico están los religiosos del saber, aquellos que buscan un maestro que los haga sufrir, los humille y a cambio les dé reconocimiento. La relación que se establece en la cultura de la mala conciencia es la del amo y el esclavo Kojév (2004).

El hombre de la mala conciencia no pretende una relación antagónica entre las partes como en el discurso del resentimiento, sino de sometimiento; ambos existen (amo-esclavo) en tanto que requieren el reconocimiento mutuo. Por ello el afecto que hace de enlace es el amor, a modo del que le atribuye el padre al hijo y el reconocimiento del hijo al padre. Estos hijos de la mala conciencia son los genios del chantaje. Son aquellos que siempre dicen sí al mandato del amo para después no hacerlo, ya que no le es propio enfrentar al otro reconociendo su propio valor, por lo cual termina no valorando tampoco al otro.

Su estilo retórico está impregnado del lamento, la queja, la petición de conmiseración, de perdón, y si no se siente suficientemente amado como él se imagina, vendrá el reproche. Por ejemplo, en una organización académica un docente tomará la indicación del coordinador, no bajo el registro de la función institucional sino en el nivel del “me está pidiendo un favor”. Es importante resaltar que retóricamente el “me” pidió, “me” hizo, “me” ordenó, coloca al sujeto en el lugar pasivo: recibe la acción del otro y su padecimiento lo expresa (cobra) en lamento o queja.

La dificultad que tiene para entender una orden también se debe a que el canal interpretativo es sentimental: “si me pide un favor, me quiere; si no me pide, me odia”. Por ello la posibilidad o no de realizar la orden depende de que el receptor quiera; no hay registro del deber que implica la función.

Este posicionamiento subjetivo y su obrar retórico imposibilita un diálogo de calidad en un grupo institucional, ya que la legitimidad del otro está condicionada por una búsqueda acuciante de reconocimiento y amor; no de reconocimiento de las funciones sociales sino del afecto por la persona. Esta necesidad pasional se vuelve tan central que es muy difícil poder puntuar con el otro un tema de diálogo o un problema para su resolución. Sus receptores estarán vigilantes para medir la relación afectiva: “me vio feo”, “me trató bien”, “me habló fuerte”. Estos signos serán los que comanden su modo de acercamiento, por lo que en vez de un diálogo será una charla o conversación de café; claro, algo pasional.

Este estilo retórico imposibilita la socialización, ya que de lo que se trata es de no informar sino en el momento en que el sujeto requiera ser reconocido. La información se dispondrá no para poder clarificar los problemas, sino de un modo “caprichoso”.

En el ser de la mala conciencia la búsqueda de una visión común en el trabajo de equipo se confunde con la búsqueda de un ideal de amor universal que congrega al mundo. En caso de tener la autoridad, pretenderá “ganar los favores” del grupo pretendiendo ser el padre amado, más que centrarse en la tarea, que debe cumplir por su función. La iniciativa de generar códigos comunes, como acuerdos de trabajo, se verá obstruido por quejas, expresión de fracaso o inutilidad del esfuerzo, ya que si se logra solucionar los problemas se atenta contra el goce sacrificial que da la auto-victimización. La evaluación del trabajo y del encuentro será positiva o negativa dependiendo del estado eufórico o disfórico del sujeto, no de los logros en sí mismos.

El sujeto del resentimiento tiene distinto perfil retórico. Este no parte de la legitimidad (todos tenemos un derecho), ya que no reconoce en el otro una autoridad, sino que para afirmar su existencia precisamente tiene que dar por descontado el valor del otro. Así toma al otro como un doble antagónico al cual se le declara la guerra bajo exterminio, la consigna es o tú o yo. Los encuentros comunicativos no son diálogo sino discusiones entendidas como debates-combates. No centra el discurrir sobre el tema, las ideas o los problemas para resolverlos, muy al contrario focaliza su discurso en ataques personales al interlocutor. Los presupuestos ideológicos los usa como referentes dogmáticos que impone a los otros. Su pretensión de con-vencer lo hace ejerciendo una violencia en miras de colonizar el pensamiento del otro. No busca coincidir, busca la disidencia, muchas veces por la disidencia misma. No pretende socializar los referentes comunicativos, oculta la información con voluntad de engaño.

Dada la sobrevaloración ideológica, desestima la realidad, por lo que si un grupo se reúne para resolver una situación conflictiva no habrá pretensión de generar una óptica y códigos comunes, sino de resaltar las ideas de manera irreconciliable. Querer generar acuerdos de trabajo para obrar sobre el problema se vuelve imposible ya que la voluntad que los rige es tratar de encontrar culpables o adversarios de la temática o problemática enfrentada. El sentido de co-responsabilidad no existe; si hay una dificultad se deslinda, es inconcebible para él que tenga un campo de responsabilidad en ella ya que, por *default*, el otro es el culpable, dirá: “yo no tengo nada que ver con esa situación problemática”. No hay posibilidad de ejercer un juicio crítico sobre sí mismo o sus actos, ya que de entrada se considera bueno, “el malo es el otro”.

La espacialidad de estos individuos es el ambiente político, sin embargo en tanto estilo retórico se pueden encontrar en cualquier lugar. Podemos encontrarlos en universidades docentes, que por posición política discuten con los colegas no con el ánimo de profundizar una teoría, resolver un problema o generar nuevas maneras de pensarlo, sino de imponer una ideología. Académicos que usan el conocimiento aspirando ser los amos del pensamiento mismo; el mundo sólo puede ser comprendido desde los referentes teórico-ideológicos propios, que son además los únicos válidos.

Cabe hacer un matiz: todo académico apuesta a su creencia, teoría o ideología, el problema es suponer que sólo hay *UN* modo de saberlo o hacerlo. Esta posición subjetiva de pretender poseer la verdad absoluta suele ir acompañada por afectos de ansiedad, angustia y miedo a la incertidumbre o terror a la desestimación de su imagen como hablante de la verdad-ideológica. Estos afectos como causa eficiente no están en el campo de la conciencia, por lo que son llevados por el impulso en sus actos mismos. Estos afectos pasivos, como diría Espinoza, generan fuerzas reactivas, convirtiendo a los encuentros interhumanos en una batalla de sobrevivencia imaginaria; si no se tiene toda la confluencia ideológica, no se es nada. El campo afectivo se juega en el registro de la existencia (“somos o no somos”) con la pretensión de borrar toda diferencia con el otro.

Otro afecto que acompaña la voluntad de resentimiento es la venganza. Si bien advertí en un escrito anterior que ésta puede tener como causa primera el dolor sordo por existir (Sánchez, 2009), la causa eficiente la registra conscientemente en un evento inmediato, el cual genera el sentimiento de haber sido vejado. Espinoza nos dice “quien se cree odiado por alguno y cree no haberle dado motivo para su odio, lo odiará a su vez”. Y Séneca nos

dirá que la ira radica en un deseo de venganza. Detrás de la ira más extrema hay una sed de venganza, dado que en la imaginación se proyecta un doble adverso a quien demanda justicia.

Con estos referentes se puede precisar que muchos procesos de diálogo son imposibles porque la vivencia de injusticia que mueve el afecto de ira u odio del actor está vedada para sí mismo, es decir no es consciente de ello. Son aquellos actores que en los debates ideológicos o académicos se “juegan todo”, pues quieren ser compensados de las injusticias pasadas. Por ello su estilo retórico es de acusación, delación y, en los casos más extremos, de injurias, ofensas verbales y hasta físicas.

Ilustremos esta dinámica del resentimiento que aparece bajo el ideal de la justicia en la cultura del resentido. Cuando usted lleva su carro al mecánico o contrata un carpintero, albañil o docente que está bajo esta lógica del resentimiento, desde un principio lo ve como hostil porque supone que usted tiene algo que él no tiene, sea dinero, estatus o conocimiento. Sostenido en esta idea, lo hace causa de su sentimiento de desventaja, la cual vivencia como injusta, toma entonces la venganza que puede ser el desdén o el sobre-cobro de sus servicios. Su modo de obrar lo piensa como justo porque usted sí tiene y él no, de entrada usted es malo, aunque el acto de transgresión de la ley sea de él. Quien es intransigente de la normatividad mediante la venganza se sentirá haciendo lo correcto, por ello desestima de entrada al otro y a la ley que regula los intercambios sociales.

En la “cultura de los esclavos”, el hombre del resentimiento no se atreve a enfrentar un diálogo directo sino lo más indirectamente posible, y como los adolescentes, si se va en grupo contra el que ha ideado como enemigo, mejor. Así queda encubierto en el grupo sus deseos de destrucción-venganza.

Se podría apostar que la mezcla de estos dos lenguajes, el del resentimiento y el de la mala conciencia, conforman una lógica muy estable: la moral del esclavo, como diría Nietzsche (1989); ya que ambos lenguajes poniéndolos juntos en prácticas discursivas, protegen las modalidades de goce, a saber: el autosacrificio y la venganza, ambas sostenidas en supuestos especulares.

Se ha escrito muchas viñetas del resentimiento del mexicano aludiendo a los “ñeros”, pachucos o valedores. Estos estudios pueden generar una perspectiva en la cual los mestizos más occidentalizados o los criollos están a salvo de ella. Dado que este no es mi principio, continúo presentando ejemplos de la vida de una Universidad, en donde los sujetos ilustrados también muestran la moral del esclavo. En la muestra que se presenta en este escrito, se evidencia cómo se va dando la dinámica del fracaso en las tareas y cómo las quejas o acusaciones a los mandatos institucionales son esfuerzos para no transformar la posición subjetiva y la cultura de la simulación.

Ejemplifiquemos:

Vamos a suponer que la Dirección General Académica de una Universidad manda una instrucción a los Departamentos sobre cómo trabajar con la planta docente de tiempo variable. Una de las reacciones desde el resentimiento es injuriar porque no se les consultó y se toman decisiones por sobre los campos de competencia particulares que se viven como propios: “mis maestros, “mis academias” etc. Si por el contrario, de parte de la Dirección

General se convoca a reuniones de trabajo para diseñar el seguimiento de los docentes, esta sociedad de la mala conciencia se sentirá victimizada y se quejará de que “hay demasiado trabajo como para que se pida otras cosas más”. La queja va acompañada usualmente de delación y acusación, v. gr.: “los directivos no conocen la realidad que se tiene abajo”, por lo que son injustos (malos). Así, la queja (mala conciencia) y la acusación (resentimiento) protege al que los profiere de hacer algo diferente dejando atrapado el mandato institucional. Si se pregunta, malo, y si no se pregunta, también es malo. Vivir de la queja y la acusación salva al sujeto de asumir la propia responsabilidad en el proceso de construcción social de las instituciones.

Otro ejemplo que ilustra este punto es la dinámica que se presenta cuando se construyen los encargos institucionales. Al construirse un encargo de trabajo se hace un pacto entre dos autoridades, v.gr: el coordinador de programa y el coordinador docente. En este escenario, ambos tienen un nivel de autoridad la cual, como en toda función social, es diferente pero igualmente importante. El coordinador de programa conduce a los coordinadores docentes, tiene cierta autoridad sobre el mismo, así como el coordinador docente tiene autoridad sobre los maestros que da seguimiento. Pensemos un encuentro entre estas dos autoridades:

Si el coordinador de programa hace ciertos pedidos de mejora de algunos maestros que se han venido desempeñando mal, el coordinador docente, si escucha la información desde la cultura del resentimiento y la mala conciencia, echa a andar su máquina proyectiva. Primero buscará indicios de que está siendo tratado de manera desventajosa, se preguntará: “¿eso mismo le pidió a todos o sólo a mí?” La pregunta implica que el sujeto no está pensando desde el registro de la función sino de la persona, el “mí”. Ese posicionamiento lo exime de pensar sus procedimientos y los de los maestros que coordina para solventar la carencia, ya que supone una victimización o injusticia. Gastará bastante energía en el sentimiento de sentirse maltratado, “no visto bien”, “no querido”, de tal modo que el encargo institucional termina siendo marginal por desgaste.

Hay quienes desde el resentimiento dirán que sí a todo mandato institucional, sin embargo no darán el seguimiento requerido y se defenderán de no acatar la ley, acusando al coordinador de programa de cualquier cosa: que “sabe menos que él”, “hace las cosas peor”, “tiene menos formación” etc. Es decir, hará delaciones para justificar su desacato. Pareciera que el discurso subconsciente patentizado en acto sería: “si él llega a ser como yo quiero, entonces le obedezco su indicación” o también, “si me muestra afecto y reconocimiento es mi “cuate”, por lo que haré lo que me pide, porque es buena onda”.

También hay académicos que se llenan de actividades y esperan de la institución nítidas indicaciones de trabajo. A todo le dicen que sí y aún cuando no sean encargos específicos destinados para ellos, los toman, ya que lo que le importa es que vean que es el más trabajador = sacrificado. Busca ser mirado, y si después de su sobre-desgaste no se siente reconocido, como esperaba, entonces viene la queja y el reclamo: “yo, que le he dado tanto a la institución y no me reconoce”. No alcanza a entender que el registro de la función institucional es un espacio profesional que se reditúa con una paga económica que permite mediar las relaciones laborales.

Los reconocimientos institucionales son disposiciones que hacen los directivos en turno, no pueden ser el motor primario que mueve la actividad laboral. Más aún, el proyecto

académico personal implica una relación entre las inquietudes propias de desarrollo y las demandas de la institución. Si esto no es la brújula que guía el trabajo Universitario, hay entrapamiento en cosas adventicias o demandas personales que no corresponden.

Aquí es importante diferenciar al sujeto que se mueve por el deber y al del remordimiento. El primero da admisión a la ley y se rige de acuerdo a ella, por lo que tiene una medida que puede ser la letra, la reglamentación etc. Claro, sabrá discernir su adecuación de acuerdo a tiempos, lugares y personas. El sujeto del remordimiento vive también bajo un imperativo pero no el de la ley. La culpa es el motor y fuente de su compulsión.

La conducta común entre el hombre de la ley y el del remordimiento puede ser un esfuerzo por enfocarse en el “hacer proyectos”, la diferencia radica en la compulsión del segundo. El afecto eufórico del primero es la satisfacción en la tarea y el disfórico la justa indignación si no aprovecha los recursos para obtener la meta. El hombre en la cultura del esclavo cuando se siente eufórico, más que satisfacción por la tarea realizada es alivio de haber cumplido con el imperativo tiránico de la culpa; si está disfórico por no obtener logros el trabajo, vendrá la autodiscriminación o la recriminación en quejas y delaciones.

El hombre de la culpa, si tiene autoridad, demandará cumplimiento a toda costa, a imagen y semejanza de su modo de proceder, al modo del fariseo, mientras que el hombre del deber demandará lo justo dentro de lo posible.

También hay que reconocer que hay dispositivos que generan la espacialidad adecuada para precipitar la cultura del resentimiento y de la queja.

Si en un espacio académico se convoca a una reunión sin delimitar la tarea de los distintos actores y el objetivo que se pretende alcanzar, se puede volver en un lugar para quejarse, reclamar o denunciar a los compañeros, haciendo luchas fratricidas o yendo en contra de quien representa la autoridad. La cultura del esclavo es como una estopa, siempre dispuesta a tomar la queja como el cerillo incendiario ya que cualquier pretexto es pertinente para no respetar los límites y la ley. O como diría el refrán, cuando se vive bajo la reacción del desquite, “no buscan quién se la hizo, sino quién se la pague”.

Si se decía que la moral del esclavo busca la venganza como un modo de resarcir la vivencia de un acto que consideró injusto, es importante agregar que quien busca desquite tiende a desestimar la reglamentación y la ley. La primariedad del establecimiento de la ley radica en la aceptación del “no” como límite que posibilita entender cosas viables e inviables, deseables, esperables o no. Cuando un sujeto de autoridad, como un padre limita al hijo en su obrar, frustrándolo en su desiderátum, recibirá de parte del hijo un rechazo afectivo alejándose, o, si el niño ya habla, dirá “no te quiero”; si no tiene todavía habilidad con la palabra, hará un acto de golpear o escupir. En ese fenómeno podemos ver cómo el acto del habla del “no”, que frustra, se puede desmentir bajo un desquite verbal o un acto físico posibilitado por el desarrollo de la motricidad del niño. En los adultos no es muy distinto: cuando alguien con autoridad limita el obrar de un subordinado de acuerdo a sus atribuciones este podrá desquitarse quejándose de él o delatándolo. La frustración que genera la aplicación del “no” como límite provoca resentimiento y reacciones agresivas o destructivas.

Cuando a un subordinado se le da una orden y la realiza simplemente sin poner en juego el imaginario del resentimiento o la victimización, podría ser un indicador de respeto de la ley, la cual se ejerce más allá de la primariedad del gusto, o de confundir la orden con una simple opinión. Por ejemplo, si la interpretación de la orden es “¿qué opinas de realizarla?”, el sujeto tiene la posibilidad de no realizarla pues tiene la categoría de opinable. Por supuesto, no estamos hablando de órdenes que van en contra de la ley o a favor de hacer un mal, en este caso la objeción de conciencia es válida.

Ahora nos podríamos preguntar ¿qué sucede cuando alguien con autoridad ejerce la ley, sancionando bajo las atribuciones que le confiere su función, en una moral de esclavos? Lo primero que suele suceder es que el grupo se alía con quien “padece” la ley, dada la narrativa de la victimización. Posteriormente se deslindarán de la decisión del responsable y se inicia una guerra de quejas y delaciones expresadas como rumores o bromas, en las cuales se muestra el temor ante la posibilidad de que a ellos también se les aplique la ley.

Esto lo he visto en los procesos de despido de personas. Si lo ponemos en escenas a modo de guión se desarrolla de la siguiente manera: a) el grupo se queja sobre el mal funcionamiento del compañero; b) el coordinador inicia una recolección de evidencia para atender la petición; c) los quejosos, cuando ven que su palabra implica una responsabilidad, se desentienden del asunto, no sosteniendo su palabra, sin embargo se siguen quejando por los pasillos; d) con los datos obtenidos y en miras de remediar una injusticia laboral, en un trabajo de equipo en donde alguien o no “da la talla” o no trabaja, lleva el caso a las autoridades competentes; e) cuando se trata de verificar la situación, los quejosos se deslindan de ese proceso y de sus propias palabras “quejosas”. Esto se debe a que el mecanismo de la culpa despierta la mala conciencia, identificándose con quien consideran “víctima” de la ley; f) inician una batalla de rumores en contra de la decisión de la autoridad o critican el modo de tomarla. Cualquiera de las dos posiciones conclusivas del inciso f) son modos de reprobación de la aplicación de la ley. No se alcanza a reconocer el costo y desgaste intrínseco que conlleva la aplicación de la ley. No hay ni siquiera el reparo de respetar la decisión de la autoridad en un proceso que de por sí es difícil.

El ejercicio de la autoridad en una sociedad de la mala conciencia y del resentimiento se vuelve sumamente desgastante porque la reacción que narramos de frente a la aplicación de la ley es un mecanismo defensivo para mantener el sistema cultural. Ya que reconocer la autoridad implica hacerse cargo de la propia palabra y responsabilidad, el reconocimiento implica validar el ejercicio de la ley más allá del gusto o parecer personal en miras de un mejor funcionamiento institucional. La ley no es perfecta, ni justa, ni remedia todos los males, pero su aplicación remedia males mayores como la anarquía y la anomia social. Las reglamentaciones son necesarias e importantes, pero lo es más aún su justa aplicación.

Adviértase que el tipo de autoridad que mantiene el sistema relacional de la moral de los esclavos es el autoritarismo o el paternalismo. Ya que si se ejerce un autoritarismo los sujetos se aplicarán al mandato y podrán dar sustento a su estructura narrativa: “llegó el amo que me odia y me oprime, por resistencia justificada trataré de esquivar”. Si el modo de gobierno es paternalista se sentirán acogidos y protegidos recibiendo todo el *maná* que les da el amor del padre sin comprometerse jamás con el buen uso de lo donado. Los vividores son producto de ello.

El sujeto activo resentido que denuncia y el sujeto pasivo de la mala conciencia que se queja podrán actuar bajo el escenario de ese paternalismo y autoritarismo con toda justificación. Sin embargo el sistema de la moral del esclavo se desequilibra cuando se renuncia a la omnipotencia del poder autoritario o al poder nutriente del padre bondadoso y se abre una nueva imagen de autoridad que busca la coparticipación bajo funciones específicas y objetivos orientadores. Si en la grupalidad de la moral del esclavo llega una autoridad que no busca ni su imagen, ni mostrar su deseo autoritario para ser respetado, sino que convoca al grupo a respetar no sólo a su persona sino a la función que representa y a las leyes que los norman, encontrará el destino del héroe.

La sociedad de los esclavos tratará de desestimar su autoridad y hacer fracasar los procesos productivos grupales. No se dejará guiar por una autoridad racional ya que ese lenguaje no lo conocen; genera miedo y exigencia de movilidad responsable. Los hombres con mayor prevalencia en la mala conciencia se volverán activos de tal modo que se duplicarán los actos de delación, acusación y desestimación de la ley. Tratarán de ir contra la institución establecida, contra las reglas y las leyes porque les parecerá que no les hace a ellos justicia por no sentirse directamente e inmediatamente satisfechos en sus necesidades. Esta premura la proyectarán como una sobredemanda a las instituciones o su líder; ya que no se les ha dado el paraíso perdido, no se conformarán con una sociedad y una ley imperfectas. Preferirán el estado anterior: el autoritarismo y el paternalismo; al menos eso es conocido y seguro. Ahí sí serán vistos, amados o rechazados. Un régimen de ley que dispone a una relación intersubjetiva no tiene valor, ya que lo familiar y bueno para ellos es la alienación propia que implica la identificación o sometimiento al amo. Pocos grupos y pocos líderes se podrán sostener en una relación regida por la ley. Quizá la narrativa del pueblo de Israel que sale de Egipto nos puede enseñar algo sobre la gran dificultad de atenerse a ella.

3.- Voluntad de afirmación

“Descubrí así hasta qué punto una raza más vigorosa debería proyectar en un sentido totalmente distinto la idea que se hiciera de una humanidad superior y magnificada: debería concebir unos seres superiores, más allá del bien y del mal, más allá de aquellos valores que no pueden disimular su origen, pues proceden de la esfera del sufrimiento, del rebaño y de lo vulgar... (Nietzsche Voluntad de Poder, libro II, Introducción, § 14.)

Al discurrir la moral de los esclavos ya se han dado atisbos de una cultura que pueda regirse por la voluntad de poder, por la pulsión del apoderamiento simbólico del mundo. Un sujeto afirmado se mueve en el registro del reconocimiento de la ley, bajo la alteridad del otro en tanto distinto y bajo la capacidad de diferenciación, el ser del hombre y su función más allá de las relaciones primarias. Este podría ser el sujeto descrito por Julien

Greimas y Fontanille (1994) como el “hombre del hacer” que basa su relación en las manifestaciones discursivas y cuya emoción está anclada en la intersubjetividad. Desde Freud sería un hombre que después de atravesar las relaciones diádicas ha podido dar admisión a la introyección de la ley bajo un superyó y un ideal del yo que le permite ejercer juicios de realidad con capacidad autocrítica. Este sujeto, guiado por el amor de objeto, tiene un reconocimiento de que la pérdida, la parcialidad y la labilidad son parte de la vida, y que el registro de valoración y discriminación de la realidad no está en el campo de la mismidad (mi, me) sino en el de la alteridad y la apreciación de la diferencia.

Sobrepasar los valores del rebaño (que dice el epígrafe) implica como cultura apreciar lo propio y lo ajeno en sus coincidencias y diferencias. En espacios académicos es aceptar rodeos epistemológicos, es decir, saber hacer campos de posibilidad para la vida con las teorías y metodologías. El dogma teórico, el ideal del padecimiento o la prevalencia de la ideología por sobre las interpelaciones empíricas y los problemas prácticos no es ni su camino ni su meta.

La voluntad de dominio propone una ética en donde lo individual y lo social sean tomados en cuenta no para anular la tensión sino para reconocer las partes y los niveles de interés específicos de cada una. Convoca a las distintas partes de la sociedad para poder generar presupuestos comunes de diálogo en miras de la resolución de conflictos o para proyectar modos no explorados de hacer con lo viejo nuevas cosas. No toma al otro por su diferencia como antagónico, sino como digno rival con el cual puede debatir, acordar y desacordar, pues ambos están atravesados por el mismo derecho. No le teme al conflicto, lo enfrenta y se orienta por la reglamentación en miras de hacer tarea.

Cuando se le pide algo en su trabajo universitario está presto a atender. No pierde tiempo en el imaginario de las traiciones, persecuciones o discriminaciones personales, reconociendo que lo que una institución pide es su saber, y su saber hacer de acuerdo a su función. Sabe que hay diferentes campos de encuentro entre académicos, que algunos de ellos son para decidir, otros para debatir, otros para discurrir y otros para organizar y evaluar el trabajo encargado a todos, con diferencia de responsabilidades de acuerdo al lugar social en el que se encuentra y las capacidades de cada uno. Prefiere lo adecuado y sensatamente admisible de una propuesta al “mayoriteo” de opiniones insensatas, por más que aglutine a la mayoría.

Pensar un diálogo de calidad en la Universidad en miras de promover una cultura dialógica implica considerar espacios y actores concretos. Se tendrá que pensar el encuadre del trabajo. Por ejemplo, habrá que aclarar quién coordina, cuál es la tarea, cuáles son las distintas actividades y períodos de ejecución. Se diseña pensando: ¿Cuáles son las funciones de los distintos actores y lo que se espera de su participación? Si los actores son coordinadores, colaboradores, co-constructores, ayudantes etc. A nivel del proceso se tendrá que ir definiendo en cada sesión cuándo el encuentro implica realizar actividades instrumentales, discurrer, discernibles, etc.; y, si lo que se espera obtener de las reuniones es profundizar en un tema, diferenciar posturas o acordar modos de trabajo.

En estos encuentros académicos es importante considerar si se trata de diálogo, comunicación, información, debate o discusión. Y en miras de explotar el campo de posibilidad de la cultura universitaria nacional, será importante esquivar las inercias de la

moral del esclavo. Para ello se tendrá que reconocer la legitimidad de los actores, la importancia de compartir información para poder tener una perspectiva común como punto de partida de cualquier debate o discusión.

Conclusión

En el presente escrito se han discernido las dinámicas de lo que Nietzsche llamó la mala conciencia, el resentimiento y la voluntad de poder o afirmación. Se precisó, ayudado por la teoría psicoanalítica desde Maldavsky (2004), los estilos retóricos, tipificándolos en ejemplificaciones en la vida cotidiana de una Universidad.

A modo de conclusión conmino a repensar “las características que esas posibilidades e impedimentos han impuesto a una determinada cultura, concretamente la mexicana” (Zea, 1969; 8). La ponderación que se hace en este escrito de la cultura de los esclavos, teniendo en cuenta la convocatoria de este colectivo sobre “el diálogo de calidad”, abre un campo de posibilidad para pensar que las taras culturales si bien tienen un antecedente histórico, no tienen porque mantenerse en sus inercias y entrampamientos. Es importante salir de la explicación autojustificante que a veces se interpreta de los estudios históricos como el de Octavio Paz, en donde ser el “chingado” y el “chingador” se convierte en lo propio de manera esencialista; así como dejar de lado las interpretaciones ideologizantes que auguran que cambiar las pautas culturales es negar el origen indígena y ceder a la cultura occidental colonizadora.

Espero que este escrito sea un antecedente para investigaciones posteriores, no sólo de aquellas descriptivas que fijan su mirada en los impedimentos culturales, sino sobre todo de las que propositivamente señalan rutas culturales alternas.

Bibliografía

- Bonfil, G. (2002). *Anatomía del mexicano*. “México profundo”. Plaza y Janes: México.
- Chavez, E. (2002). *Anatomía del mexicano*. “La sensibilidad del mexicano”. Plaza y Janes: México.
- Greimas, J & Fontanille (1994). *Semiótica de las pasiones*. S XXI: Puebla, México
- Guerrero, J. (2002). *Anatomía del mexicano*. “Pasiones mexicanas”. Plaza y Janes: México.
- Lain-Entralgo, P. (1958) *La curación por la palabra en la antigüedad clásica*. **Madrid: Revista de Occidente**.
- Laplanche, J. & Pontalis, J.B. (1993). *Diccionario de psicoanálisis*. Barcelona: Editorial Labor.**
- Maldavsky, D. (2004). *La investigación psicoanalítica del lenguaje*. Ed. Lugar, Buenos Aires, Argentina.
- Nietzsche, F. (1989) *La genealogía de la moral*. Ed. Alianza: México
- Paz, O. (1973). *El laberinto de la soledad*. FCE: México.**
- Ramos. S. (2002). *Anatomía del mexicano*. “El complejo de inferioridad”. Plaza y Janes: México.**
- Kójeve, A. (2006). *La noción de autoridad*. Buenos Aires: Editorial nueva visión.
- Sánchez, A. (2009). *Introducción al discurrir ético en psicoanálisis*. ITESO: México
- Usigli, R. (2002). *Anatomía del mexicano*. “Las máscaras de la hipocresía”. Plaza y Janes: México.
- Zea, L. et al. (1969). *Características de la cultura nacional*. “Definición de la cultura nacional”. UNAM: México.
- Zubiri, X. (1987). *Naturaleza Historia y Dios*. Madrid: Alianza Editorial.
- Zuckerfeld, R. *Aperturas psicoanalíticas*. Revista Internacional de Psicoanálisis. Revista No. 002. <http://www.aperturas.org/articulos.php?id=0000090&a=Psicoanálisis-actual-tercera-topica-vulnerabilidad-y-contexto-social>. Consultado el día 16/07/2010