

El pueblo del resentimiento y la redención versus la emancipación

The people of *ressentiment* and redemption versus emancipation

Resumen

Este artículo examina la noción filosófica del resentimiento desde el punto de vista de su fuerza generativa en política. No es para justificarlo, sino para entender cómo contribuye a articular un pueblo o *demos* excluyente. Para ello usaré dos distinciones. Una es la que nos ofrece la lengua guaraní entre dos figuras de la primera persona del plural, *oré* y *ñandé*, que corresponden al nosotros excluyente o particularista y el nosotros incluyente, respectivamente. La otra distinción es entre emancipación y redención (o salvación secular). El pueblo del resentimiento apuesta por formas excluyentes de la política y por la redención de su particularismo antes que por la emancipación.

Palabras clave: pueblo; resentimiento; política; nosotros; emancipación; salvación.

Abstract

This article examines the philosophical notion of resentment from the standpoint of its generative force in politics. Not to justify it, just to understand how it contributes to articulate an exclusionary people or *demos*. For this I will use two distinctions. One is the one that the Guaraní language offers us between two figures of the first-person plural, *oré* and *ñandé*, which designate the particularistic and exclusionary we and the inclusionary we, correspondingly. The other distinction is between emancipation and redemption or secular salvation. The people of resentment are committed to exclusionary forms of politics and to the salvation of their particularism rather than to emancipation.

Keywords: the people; *ressentiment*; politics; we; emancipation; salvation.

Oré y ñandé: dos figuras del nosotros

Nos estamos acostumbrando a lenguajes y comportamientos públicos que hace apenas una década parecían inadmisibles. En parte, ello se debe a que se tiende a privilegiar la creencia sobre la evidencia y el sesgo de la confirmación que toma como verdadero las evidencias, anécdotas, narrativas o hechos que confirman lo que ya creíamos. También está en juego lo que Ruth Wodak (2019) describe como la era del *post-shame* (la posvergüenza) o del *shamelessness* (desvergüenza), que consiste en la progresiva legitimación de prácticas discursivas y comportamientos que van deteriorando el discurso público. Un candidato puede expresar su deseo de que mueran adversarios políticos sin que ello le impida ser electo, y en América Latina la ostentación del enriquecimiento ilícito por parte de políticos, empresarios, sindicalistas y funcionarios no siempre lleva a su remoción y enjuiciamiento. La desvergüenza propicia una nueva normalidad en la que no se ve como algo escandaloso mentir o sacar conclusiones precipitadas sin prestar mucha atención a la evidencia disponible. Esto corroe a las democracias liberales: refuerza el carácter excluyente de la *polis* al otorgarle respetabilidad a quienes promueven visiones conspirativas acerca otros grupos, sea por su apariencia física o la manera en que se visten, comen o rezan.

El problema no es que la práctica de las democracias liberales no coincida con los elevados estándares morales que ellas dicen encarnar. Eso sería una observación banal ya que ninguna praxis política está a la altura de su discurso o de sus principios. Los contrapesos institucionales, el debido proceso y la rendición de cuentas de los servidores públicos son criterios normativos, no la descripción fidedigna de cómo funciona una comunidad política. Pero uno no puede restar importancia a prácticas y retóricas escandalosas como si ellas fueran problemas ocasionales o defectos de otros. La desvergüenza y el sesgo de confirmación son la placa de Petri en la que se nutre un pueblo del resentimiento.

Esta no es la única variante del pueblo, un concepto de naturaleza prolífica. Por ejemplo, un pueblo o *demos* se configura episódicamente para resistir la injusticia y montar un desafío a la desigualdad mientras otro se estructura en torno a una ciudadanía superficialmente virtuosa porque tiende a subordinar los principios al teje y maneje propio de proyectos legislativos y políticas públicas. Estas son las nociones del pueblo como evento y como representación, respectivamente (Arditi, 2015). Pero también hay un tercer tipo de *demos*, uno que es menos virtuoso que los otros. Es el pueblo del resentimiento. Tal es el caso del pueblo alemán durante el gobierno de los nazis o del anticomunismo durante el macartismo en Estados Unidos. Durante los gobiernos golpistas de Argentina,

Chile o Paraguay había gente lo suficientemente desvergonzada como para justificar la tortura, las desapariciones y el exilio de conciudadanos en nombre del patriotismo o la conveniencia del *algo habrán hecho*. Estos tres modos de ser del pueblo (como evento, representación y resentimiento) son un recordatorio de que cualquier *nosotros* siempre está fisurado, como los sistemas políticos, que tienen partidos, o partes, excepto en el oxímoron del *sistema de partido único*. Si bien todas estas partes/partidos se esfuerzan por controlar la voluntad del Estado, la tercera figura del *demos* plantea la cuestión de las fisuras que hacen que algunas partes sean más insidiosas que otras.

El “*We, the people*” del preámbulo de la Constitución estadounidense permite ilustrar lo que se entiende por un nosotros heterogéneo. El “*We*” o primera persona del plural en este *We, the people* puede significar, y significa, todos nosotros, pero también puede, y significa, un nosotros más excluyente que es menos que todos. Los esclavos no contaban en ese nosotros fundacional de 1787 pues eran propiedad de alguien, no agentes deliberantes, y tampoco los nativos americanos, que eran considerados salvajes, o las mujeres, al menos no con sus propias voces y derechos de ciudadanía debido al patriarcado. Políticamente hablando, el nosotros no siempre es todos pues es el nombre de un espacio escindido.

El idioma del pueblo tupí guaraní de Paraguay y sus países vecinos utiliza dos pronombres para describir este nosotros fisurado. Uno es *oré*, el nosotros excluyente, como en nosotros los hinchas de Boca Juniors o miembros del Partido Comunista. Excluyen a otros partidos políticos y equipos de fútbol sin por ello dejar de relacionarse con ellos. El otro es *ñandé* o nosotros incluyente, como cuando decimos mexicanos, demócratas y, en el caso límite de inclusión, nosotros los humanos. Dejemos de lado a la humanidad, que al ser absolutamente incluyente carece de un afuera, aunque su carácter omnicompreensivo también puede resultar contencioso, como lo fue en América Latina durante la Operación Cóndor amparada por la Doctrina de Seguridad Nacional: en la década de 1970 los gobiernos militares deshumanizaron a adversarios que definieron como enemigos internos. Concedido este punto, los contornos de *oré* y *ñandé* oscilan y no hay un criterio fijo para determinar cuál es menos inclusivo y cuál más: los amantes del rock y de la música clásica son *oré*, a pesar de que los primeros son significativamente más numerosos que los segundos. *Oré* es simplemente la forma tribal del nosotros y es difícil escapar de la polémica acerca de qué cuenta como *oré* y qué como *ñandé*. El alcance del nosotros ecuménico del *ñandé* es igualmente polémico y contextual. Finalmente, no hay o al menos no hay necesariamente, una jerarquía moral a priori entre *oré* y *ñandé*.

El *oré* excluyente puede ser algo bueno cuando va acompañado de tolerancia. A menudo ha funcionado bien cuando los *oré* son, por ejemplo, partidos políticos que se adhieren a las reglas de juego de la democracia. Pero resulta problemático cuando la identidad excluyente convierte la diferencia con los grupos externos al nuestro en algo negativo, a tal punto que nos sintamos amenazados por un peligro real o imaginario que radica en la mera existencia de quienes son diferentes a nosotros. Los nazis disolvieron la distinción entre *oré* y *ñandé* al intentar hacer de Alemania el hogar de un *oré-como-ñandé* racial, creando un cordón sanitario/inmunitario alrededor de la población aria. El *oré* judío no encajaba en este cuadro, aunque su expulsión de la comunidad fue una de las condiciones de posibilidad de la identidad del *oré-como-ñandé* impulsado por los nazis. Una variante contemporánea del judío como otro inaceptable son los migrantes provenientes de países que el expresidente estadounidense Donald Trump catalogó de *shithole countries* (países de mierda), aunque su condición de excluidos y humillados no siempre resulta tan trágica como la de los internos en campos de exterminio nazis. Por eso discrepo de la tesis de Giorgio Agamben de que el estado de excepción encarnado en los campos de concentración nazis es el modelo analógico de las democracias liberales contemporáneas (Agamben, 2005). No lo es: con todas sus imperfecciones, las democracias realmente existentes no son comparables con algo como Auschwitz.

El resentimiento como fuerza política

Sin embargo, hay un *demos* que se nutre de las variantes menos virtuosas del *oré* excluyente. Me refiero al pueblo del resentimiento, que tiene una relación compleja, ambigua y en ocasiones hostil con el *ñandé* incluyente. ¿Qué es este resentimiento? La literatura a menudo usa la palabra en francés (*ressentiment*) para indicar algo en exceso de la definición lingüística del vocablo. En su sentido habitual, el resentimiento se refiere a una debilidad de carácter que conduce a expresiones de hostilidad hacia el objeto de la frustración. Es como alguien que alberga un enojo hacia inmigrantes porque un colega extranjero obtuvo el ascenso que creía que ella o él se merecía. Es una emoción negativa, cercana a la mezquindad. Políticamente, sin embargo, el resentimiento como *ressentiment* es además una emoción que puede convertir la frustración en una fuerza generativa. A veces es por una causa noble. En buena parte de las ocasiones no lo es, como no lo era la demonización del *oré* judío durante el nazismo.

El resentimiento fue un objeto de pensamiento para Friedrich Nietzsche, y posteriormente fue retomado por filósofos existencialistas. Nietzsche era despectivo acerca de sus implicaciones debido a que mediante él:

Se convence a los réprobos y desheredados de todas clases; se promete la bienaventuranza, el provecho, el privilegio a los postergados y a los humildes; se fanatiza a los pobres, a los pequeños, a los necios y mentecatos, para llenarlos de una insensata vanidad, como si fueran el sentido y la sal de la tierra (Nietzsche, 2000, pp. 142-143).

Agrega que el resentimiento da esperanza a los débiles que no la merecen, algo que “nunca puede llegar a despreciarse lo bastante” (2000, p.143). En la lectura que Gilles Deleuze hace de esta noción en Nietzsche, el resentimiento revierte una jerarquía natural en la que los espíritus más fuertes deberían dominar a los más débiles: el resentimiento es la victoria de los débiles que siguen siendo débiles incluso en su victoria. Para Nietzsche, dice Deleuze, el resentimiento:

Proporciona a la venganza un medio: medio de invertir la relación normal de las fuerzas activas y reactivas. Por eso, en sí, el resentimiento es ya una sublevación, es ya el triunfo de esa sublevación. El resentimiento es el triunfo del débil como tal, la sublevación de los esclavos y su victoria en tanto esclavos. (Deleuze, 2006, p.117)

Me resulta difícil aceptar esta visión casi aristocrática de lo que es el estado normal de las cosas. Se podría ignorar la calificación de los postergados y humildes como “necios y mentecatos” si viniera de alguien menos prestigioso que Nietzsche. Pero el prestigio pesa. Por ejemplo, nos reíríamos si alguien presentara un manuscrito al estilo de *Ecce Homo*, o si leyera en voz alta títulos de capítulos como “Por qué soy tan inteligente” y “Por qué escribo tan buenos libros”. Sabemos que no pasaría la revisión de sus pares y difícilmente conseguiría una editorial dispuesta a publicarlo. Pero no nos reímos porque el autor de *Ecce Homo* es Nietzsche, un nombre propio con una carga cultural, epistémica e histórica que nos predispone a leerlo porque lo escribió él. No es que yo mismo no lo admire, pero esa admiración también debe ser capaz de emular el gesto iconoclasta de Nietzsche, que nos invita a una lectura crítica de lo que propone cualquier pensador, incluyéndolo a él. En vez de despreciar al resentido bastaría con hablar del resentimiento como una actitud mezquina, pero sin olvidarnos de que, si bien puede engendrar un nosotros cuestionable, eso no impide que sea un nosotros políticamente eficaz. Más aún dado que el resentimiento es una posibilidad consistente, lo que sostiene el propio Nietzsche sobre el ser como devenir y por ende acerca de la naturaleza contingente de toda objetividad. Puede que no nos guste, pero si descalificamos a quienes abrazan ese resentimiento desde las alturas aristocráticas de los hombres superiores de Nietzsche, estaríamos renunciando a asumir una perspectiva política.

Una frase de Lewis Carroll de *A través del espejo* (1871) sirve para ilustrar lo que quiero decir con esto: “La cuestión”, dijo Humpty Dumpty, “es saber quién es el que

manda..., eso es todo". La intención del enunciado "saber quién es el que manda" es bastante clara: pretende socavar la naturalidad del dominio y la fijeza de las posiciones de dominantes y subordinados. Puesto en términos nietzscheanos, una vez que los dados de las guerras de interpretación comienzan a rodar, nada garantiza cuál narrativa va a triunfar. Podemos querer que nos gobiernen los Nelson Mandela de este mundo, pero a menudo tenemos que sobrellevar a gente como Trump o Jair Bolsonaro de Brasil. Da la impresión de que, en sus observaciones sobre el resentimiento, Nietzsche pasó por alto las consecuencias de sus tesis sobre la primacía del devenir y la contingencia del ser porque quería validar el papel de la casta guerrera, individuos ejemplares que son precursores del superhombre. Otra explicación es que sabía muy bien (pues lo decía abiertamente) que los débiles podían ganar, pero esa opción le parecía repugnante.

El caso es que su triunfo sí importa. La "insensata vanidad" que el resentimiento le imprime a quienes describe como "los réprobos y desheredados de todas clases" puede hacerles indignos, pero su victoria significa que los hombres y mujeres superiores, vitales, los hombres de la medianoche que Nietzsche celebra como dignos de mandar, pueden ser derrotados por quienes ellos consideran sus inferiores. Insistir en su inferioridad no es un consuelo. En 2016 Trump ganó y el Comité Nacional Demócrata conspiró para que Bernie Sanders no fuera nominado; en Hungría Viktor Orbán fue reelegido varias veces; los británicos votaron por el Brexit; Bolsonaro se convirtió en presidente. La lista es larga. Reconozcámoslo entonces: el desprecio aristocrático de Nietzsche por quienes ve como indignos de su victoria no es indicativo de una visión política. Se parece más al voyerismo de las clases ilustradas que recurren a la ironía para convencerse a sí mismas de que su superioridad persiste incluso en la derrota. En su versión plebeya (pero igualmente impolítica) este consuelo pírrico se manifiesta en los memes y bromas que compartimos en redes sociales para sublimar nuestra impotencia frente a los vencedores. Si los hombres y mujeres superiores de Nietzsche han de actuar políticamente en medio de su fracaso, deben acompañar su actitud irónica con una voluntad de luchar.

Tenemos ya las herramientas para retomar lo que motiva mi interés por el resentimiento como dispositivo político, sea victorioso o no. Radica en que ayuda a configurar una de las posibles figuras del *demos* o pueblo que ha prosperado desde hace un par de décadas. Este pueblo del resentimiento viene con la carga de mezquindad y venganza que le asigna Nietzsche. Tiene además otros rasgos, entre ellos la desconfianza nativista hacia los inmigrantes; una percepción de los no cristianos como peligrosos; el desprecio a quienes son vistos como étnica, lingüística o racialmente inferiores; el temor de que la sexualidad no binaria y el empoderamiento femenino amenacen visiones conservadoras de la masculinidad; una idea de la familia tradicional

que se aleja de la realidad de gente que cuando forma pareja lo hace cada vez más tarde en la vida, que pospone la maternidad o la paternidad, que sigue viviendo con sus padres hasta una edad mayor, que revierte roles de género cuando los varones se encargan de la casa mientras sus parejas trabajan fuera, y un largo etcétera.

Un ejemplo de esto es el ya desaparecido Tea Party que surgió entre las bases del Partido Republicano de Estados Unidos luego de la crisis hipotecaria de 2008. Este partido, que no es partido sino una corriente conservadora que agrupaba a personas predominantemente blancas y cristianas, patrioterías, generalmente con escolaridad baja, en ocasiones racistas (muchos de ellos demonizaron a Barack Obama, su primer presidente afroamericano), desafiaron al *establishment* político con una agenda agresiva para reducir el gasto público y hacernos sospechar de la relevancia misma del gobierno (Lowndes, 2019, pp. 196-197). Al disolverse no desapareció, solo se reconfiguró como la derecha radical que actualmente domina en el Partido Republicano. Al ocupar cargos de representación popular, sus herederos impulsaron el recorte de impuestos de los más ricos, cuestionaron las políticas ambientales diciendo que el cambio climático no estaba comprobado y, como en su cosmovisión el mercado manda, veían a la atención médica como una responsabilidad de los individuos, no de gobiernos y programas de salud pública. En general, hicieron de la desvergüenza una virtud y los estadounidenses viven las secuelas de esa victoria, que también fue la de Trump en 2016. El Tea Party articuló un pueblo del resentimiento para desafiar el *statu quo*. No lo hizo para ampliar los límites de lo posible, sino para impulsar una política excluyente.

Política emancipatoria vs. política redentora

El resentimiento del Tea Party y de otros seguidores de Trump fue también una expresión de frustración por las ansiedades provocadas por la vida en un mundo menos seguro, menos blanco, menos cristiano y más inestable en cuestiones como los roles de género o la disponibilidad de empleo bien remunerado. El resentimiento tuvo un papel positivo para aglutinar a esta coalición de inconformes. Trump lo alimentó y se posicionó como el vehículo capaz de expresarlo públicamente. Muchos de sus partidarios fueron víctimas del capitalismo rentista, pero quedaron atrapados en una desconcertante negación del daño que les infligían las propias fuerzas de mercado. Miraron en otra dirección para explicarse a sí mismos la pérdida de puestos de trabajo causada por el libre comercio a nivel global, la deslocalización de plantas industriales, la innovación tecnológica o la obsolescencia de algunas ocupaciones y sectores de la economía. Su debilidad en la victoria fue confundir el veneno con el remedio. Querían la salvación, sin importar cómo y sin contemplar quiénes podrían verse perjudicados, incluso si la

salvación a través del mercado no era más que un espejismo. Esto ayuda a comprender por qué un *demos* del resentimiento puede enarbolar las causas de los *oré* de etnia y religión, incluso el de clase, y a la vez desestimar lo que le pueda ocurrir al *ñandé* ciudadano con tal de que las cosas mejoren para su propio *oré*. Tal es así que los miembros de la coalición que llevó a Trump al gobierno pusieron la reducción de la pobreza y la igualdad racial en los últimos lugares de sus preferencias, un poco por encima de combatir el cambio climático, siendo la restricción de la inmigración su preocupación principal (Eakins, 2017). Quisieron remediar su situación a través de la redención, no la emancipación.

Una política emancipatoria comparte con las narrativas de redención un deseo por contar con un remedio secular. Pero la emancipación implica algo más que esto. Lo principal es la inclusión, que supone una dosis de empatía con los demás: la emancipación tiene sus raíces en la búsqueda moderna de la universalidad no como objeto filosófico sino como indicador de que los reclamos igualitarios son para todos a pesar de que ese *todos* sea solo una idea reguladora. Otra cosa que caracteriza a la emancipación es la relación con lo imposible, entendido como algo que puede parecer inviable en el campo de experiencia actual y, sin embargo, mueve a la gente a actuar como si pudiera suceder. Por ejemplo, exigir democracia en regímenes autoritarios o la igualdad de género en contextos patriarcales. La emancipación también conlleva una polémica sobre si las relaciones sociales existentes facilitan o no una mayor libertad, igualdad o solidaridad, y si un mundo mejor es posible. Aquellos que dicen que el orden existente es suficientemente bueno no se plantean la emancipación. Otros, que piensan que no vivimos en el mejor de los mundos pero que las probabilidades de cambiarlo son escasas, expresan una postura normativamente decente (más igualdad es buena) pero políticamente irrelevante pues no hacen una puesta en acto de esa postura. La emancipación combina la crítica de las relaciones sociales existentes con el actuar para cambiarlas. Quienes lo hacen pueden fracasar, pero habrá habido política emancipadora incluso en el fracaso.

La inclusión, la apuesta por lo imposible y la polémica son marcas distintivas de una política emancipadora. La emancipación toma el *We, the people*, en el sentido del *ñandé* fuertemente ecuménico impulsado por la Revolución Francesa. Es un nosotros transversal a clases, géneros y razas. Una de sus representaciones icónicas es “El pueblo unido jamás será vencido”, una canción asociada con el gobierno socialista de Salvador Allende en Chile y utilizada como himno de la resistencia a la dictadura de Pinochet. Hoy se canta en protestas contra la injusticia y por la igualdad en diferentes partes del mundo. Es el pueblo en el sentido de *ñandé*. Pero la emancipación también es

compatible con el *oré* cuando este no está encerrado en una demanda tribal. Jacques Rancière lo propone haciendo referencia al griego en vez del guaraní. Para él, inmigrantes, mujeres y otros *oré* se constituyen como *demos* y se embarcan en una política de emancipación cuando afirman que su igualdad ha sido perjudicada por la discriminación y montan una disputa para verificar la universalidad de la igualdad. No es la igualdad de algunos a expensas de otros, sino la igualdad de cualquiera con cualquiera, lo cual hace que la exclusión sea vista como un daño a ese piso igualitario (Rancière, 2000, pp. 145-146). Los *oré* de Rancière son ecuménicos y compatibles con la emancipación en la medida en que buscan ser tan iguales como los demás, no a expensas de ellos.

La redención o salvación tiene algunos visos de similitud con la emancipación, pero hay mucho que separa a una de otra. En vez de la universalidad de la igualdad, como la que proponía Rancière en su visión emancipadora de la política, la redención funciona como la forma política de los *oré* excluyentes (nativistas, supremacistas raciales, etc.) que a menudo, pero no siempre, conciben al *demos* como *ethnos*. Michael Oakeshott nos da sus coordenadas. Para ello distingue dos estilos de hacer política en la modernidad europea, el del escepticismo y el de la fe. Nos interesa el segundo, al que define como un esfuerzo humano para lograr la salvación sin la intervención de la divina providencia, y generalmente dejando de lado los escrúpulos (Oakeshott, 1998, pp. 50-88). Los jacobinos son su arquetipo. Margaret Canovan prefiere hablar de redención en vez de fe, en parte por las connotaciones religiosas que tiene esa palabra, y la entiende como “la promesa de un mundo mejor a través de la acción del pueblo soberano” (Canovan, 1999, p.12).

La fe o redención son un punto de partida para entender la salvación que busca el *demos* del resentimiento. Pero quiero hacer tres precisiones al argumento original de Oakeshott para entender un poco mejor cómo funciona la redención. Primero, si bien la salvación es una apertura a la promesa de un mundo mejor, es posible que el adjetivo *mejor*, al igual que en *We, the people*, no incluya a todas las personas, y ni siquiera a la mayoría de ellas. La falta de escrúpulos hace de la redención algo más egoísta que la emancipación porque a veces nuestra redención no contempla la de otros. Segundo, hay que preguntarse si la ausencia de escrúpulos es una característica ineludible de la redención. Pienso que no. Bastaría con decir que la ausencia de escrúpulos es parte de la estructura de posibilidades de esta política, con lo cual el ser inescrupuloso cae dentro del campo semántico de la redención sin estar agobiado por el peso de la necesidad: *puede* haber una política de redención que no sea inescrupulosa. Por último, si bien es cierto que la redención implica una noción secular de salvación, ¿por qué debemos

excluir la religión de todo esto? El oxímoron resultante de una combinación de elementos seculares y religiosos es consistente con lo que plantea Oakeshott siempre y cuando tengamos claro que toda narrativa redentora se entiende como acción mundana, no como salvación en el sentido escatológico de la intervención de la divina providencia.

Una política redentora persigue una solución mundana para los problemas reales o imaginarios de la existencia de un colectivo. Puede basarse en una narrativa religiosa o no, puede ser escrupulosa o inescrupulosa, y su invocación del pueblo soberano puede abrazar la inclusión o defender la exclusión de algunos. El pueblo del resentimiento surge siempre que hay una política de redención que es principalmente (aunque quizás no solo) excluyente. La propuesta del Tea Party de achicar el gobierno y bajar los impuestos a los ricos se hizo a expensas de quienes han sido los daños colaterales crónicos del mercado. Entre ellos, los asalariados que perdieron ingresos y empleos por las ventajas comparativas que ofrecía la reubicación de empresas en Asia y, más dramáticamente, los adultos mayores, enfermos y grupos vulnerables como los menores en situación de calle. Lo hicieron a sabiendas de que muchos de sus miembros son también víctimas del mercado. Ello hace muy tentador explicar su acción como resultado de la ignorancia o de la falsa conciencia, pero no podemos hacerlo pues sabemos que ese tipo de explicación nos empujaría a adoptar una postura intelectualista, la de ya conocer cuál es la conciencia correcta de la gente. Lo que es claro es que la acción colectiva emprendida por el Tea Party apuntaba a la salvación de un nosotros excluyente de otros. Fidesz, el partido de la derecha radical que gobierna en Hungría, nos ofrece un ejemplo más claro de la exclusión: concibe la salvación como algo privativo de la etnia magiar, con lo cual excluye a los inmigrantes, algo tan inescrupuloso como la visión de la redención a partir de la verdad revolucionaria única que impuso el Khmer Rouge en Camboya en la década de 1970. En ambos casos, de Hungría y Camboya, hay salvación a expensas del sufrimiento de los excluidos. Los *Gilets Jaunes* (Chalecos Amarillos) en Francia, en cambio, ilustran una política redentora que puede ser violenta pero escrupulosa, y también emancipadora a través de su reivindicación de la universalidad de la igualdad. Lo mismo vale en el caso de la teología de la liberación y su opción preferencial por los pobres en América Latina: es formalmente religiosa, y con ello hay un elemento escatológico, pero aborda la injusticia de la igualdad de los desposeídos como una cuestión de alivio mundano, no de salvación divina. En suma, podemos tomar como regla general que la redención es más *oré* que *ñandé* cuando se resta importancia a las pretensiones de universalidad de la igualdad.

La desvergüenza, el sesgo de confirmación y el pueblo del resentimiento no son nuestro destino, pero sí hay que tener presente que son una realidad que cohabita con

las políticas de la igualdad. En vez de lamentar las victorias de los resentidos o asumir una actitud irónica y aristocrática hay que buscar maneras de resistir la desvergüenza para romper con la redención particularista y embarcarnos en políticas de emancipación.

Referencias

1. Este artículo retoma y desarrolla la última sección de mi trabajo "Politics, shamelessness, and the people of *ressentiment*", publicado en el libro editado por Matilda Arvidsson, Leila Brännström y Panu Minkkinen, *The People: Popular Rule, Constitutional Law, and Politics*, Edimburgo: Edinburgh University Press, 2020, pp. 8-23. Fue reelaborada para este número de *Heterotopías*.

Bibliografía

Agamben, G. (2005). *State of Exception*. Chicago: The University of Chicago Press.

Arditi, B. (2015). The People as Re-presentation and Event. En Carlos de la Torre (Ed.), *The Promise and Perils of Populism* (pp. 92-112). Kentucky: University of Kentucky Press.

Canovan, M. (1999). Trust the People! Populism and the Two Faces of Democracy. *Political Studies*, 47(1), 2-16.

Deleuze, G. (2006). *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona: Anagrama.

Ekins, E. (2017). The Five Types of Trump Voters. Who They Are and What they Believe. Recuperado de <https://www.voterstudygroup.org/publication/the-five-types-trump-voters>.

Lowndes, J. (2019). Populism and Race in the United States from George Wallace to Donald Trump. En Carlos de la Torre (Ed.), *Routledge Handbook of Global Populism* (pp. 190-200). Londres: Routledge.

Nietzsche, F. (2000). *La voluntad de poder*. Madrid: Edaf.

Oakeshott, M. (1998). *La política de la fe y la política del escepticismo*. México: Fondo de Cultura Económica.

Rancière, J. (2000). Política, identificación y subjetivación. En Benjamín Arditi (Ed.), *El reverso de la diferencia. Identidad y política* (pp. 145-152). Caracas: Nueva Sociedad.

Wodak, R. (2019). Entering the 'post-shame era': the rise of illiberal democracy, populism and neo-authoritarianism in Europe. *Global Discourse*, 9(1), 195-213.

Fecha de recepción: 9 de febrero de 2021

Fecha de aceptación: 26 de marzo de 2021

Licencia  Atribución – No Comercial – Compartir Igual (by-nc-sa): No se permite un uso comercial de la obra original ni de las posibles obras derivadas, la distribución de las cuales se debe hacer con una licencia igual a la que regula la obra original. Esta licencia no es una licencia libre.

