

# **Aportes schelerianos para una fenomenología del resentimiento**

**Scheler's Contributions to a Phenomenology of Resentment**

**MARÍA RAQUEL FISCHER**

Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires  
Argentina

Nuestra propuesta de lectura tiene como fundamento la importancia del enfoque ético y antropológico que la obra de Scheler ofrece al desgarrado mundo contemporáneo. La cuestión del resentimiento que hoy nos ocupa es un modo de agradecer a este autor su contribución al eterno aprendizaje de lo humano. Scheler tuvo plena conciencia de lo que podía significar una nueva barbarie sobre la tierra como consecuencia de la destrucción del saber culto y metafísico, y del despotismo del saber técnico. De ahí que asume una nueva actitud espiritual que implica un replanteo de los problemas suscitados por el mundo, la persona, la vida y la muerte. También su actitud filosófica contribuyó al resurgimiento de la metafísica. Habla de una "culpa epistemológica" derivada de una "culpa ética" como desorden de la mente y el corazón, y hace un verdadero elogio de lo que es una ética sin el veneno del resentimiento y cuánto puede hacer ésta por la cultura y por una fraternidad universal.

Our proposal is based on the relevance of the ethical and anthropological approach that Scheler's work offers to the fractured contemporary world. In dealing with resentment we thank this author for his contribution to the unending apprenticeship of what is human. Scheler was fully conscious of what this new barbarism on Earth could mean as a consequence of the destruction of learned and metaphysical knowledge, and because of the despotism of technical knowledge. This is the reason why he assumes a new spiritual attitude that implies a recasting of the problems aroused by world, person, life and death. In addition, his philosophical attitude has contributed to the revival of metaphysics. He talks about an "epistemological fault" derived from an "ethical fault" as a disorder of mind and heart, and he praises an ethics without the poison of resentment and its contribution for culture and universal fraternity.

A pesar de los casi cien años que nos separan de la obra *El resentimiento en la moral* (M. Scheler, 1874-1928), no podemos no reconocer la actualidad de la misma. Nuestra propuesta de relectura tiene como fundamento la importancia del enfoque ético y antropológico que ésta ofrece al desgarrado mundo contemporáneo. Si al mismo tiempo miramos en perspectiva latinoamericana, el pensador argentino Héctor Mandrioni es quien, gracias a su obra, abrió canales de estudio para la fenomenología y en concreto para el pensamiento de Max Scheler. La cuestión del resentimiento que hoy nos ocupa, abordada desde ambos autores, es un modo de agradecer a uno y otro su contribución al eterno aprendizaje de lo humano<sup>1</sup>.

## § 1. Contexto histórico

En 1965 se cuenta con la edición completa de las obras de Scheler; y especialmente una de ellas, *El formalismo en la ética y una ética material de los valores*<sup>2</sup>, representa, a juicio de Mandrioni, un momento definitivo respecto de las grandes intuiciones del fenomenólogo alemán.

---

<sup>1</sup> Cfr. Scheler, Max, *El resentimiento en la moral*, Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1938. Corresponde al texto en alemán: *Das Ressentiment im Aufbau der Moralem*, ampliación de un ensayo anterior, publicado bajo el título de *Über Ressentiment und moralisches Werturteil*, en: *Zeitschrift für Pathopsychologie* (1912). En cuanto a Héctor Mandrioni, cfr. su obra *Max Scheler. El concepto de "espíritu" en la antropología scheleriana*, Buenos Aires: Itinerarium, 1965.

<sup>2</sup> Scheler, Max, *Der Formalismus in der Ethik und die Materiale Wertethik*. La primera parte de esta obra fue publicada en 1913; la segunda parte de la misma se publicó en 1916. La primera y la segunda parte, con el mismo título y con un prólogo, aparecieron por primera vez en forma de libro en 1916. La primera edición se publicó en Halle, en 1916.

Scheler desplegó su pensamiento en la primera mitad del siglo XX, por lo tanto no presenció la segunda guerra mundial, la inestabilidad interior en que ésta dejó al mundo y la ansiedad del hombre por la posibilidad de su destrucción masiva. Sin embargo, a causa de la agudeza de su espíritu, tuvo plena conciencia de lo que podía significar una nueva barbarie sobre la tierra como consecuencia de la desaparición del saber culto y metafísico, y del despotismo del saber técnico<sup>3</sup>.

Hoy se trata, entonces, de reconocer, más allá de las distancias epocales, una continuidad histórica, que avala algunos de sus conceptos "claves", a pesar de los gestos culturales que intentan amenazarlos.

1) El enfrentamiento, por parte de Scheler, con corrientes naturalistas y psicologistas que van contra el valor del espíritu y la validez de sus leyes específicas. Su postura crítica respecto del naturalismo implica una valoración de las ideas, el ordenamiento que fundan, y el sentido inmutable que prestan; sin ellas, la experiencia carecería de fundamento y de criterio diferenciador de los hechos. Contra el imperio de las puras vivencias internas y contra el intento de convertir las leyes del origen y desarrollo de los fenómenos psíquicos en leyes universales del ser y del valor, Scheler opone la esencial emergencia de los actos intencionales y, por lo tanto, la apertura al mundo del ser y del valor absoluto.

En consecuencia, si el orden eidético y el reconocimiento de sus actos intencionales constituyen el motivo central del antinaturalismo y antipsicologismo scheleriano, entonces aparece como evidente el carácter decisivo del concepto de *espíritu*, el cual hace posible trascender las simples vivencias y sostener la irreductibilidad de las estructuras eidéticas.

2) Según Mandrioni, hay en Scheler indudablemente una revalorización ontológica de la persona y de su valor. Al mismo tiempo, es consciente de un doble riesgo: el de la praxis y el de una abstracción objetivante por parte de una ciencia concebida sobre el modelo de las ciencias positivas. Frente a la tendencia de reducir al hombre a los nexos causales que lo modifican desde fuera, es decir, lo objetivable sin más, éste se presenta a la mirada de Scheler como lo inobjetivable, y por lo tanto como no sujeto a la mecanicidad de las ciencias positivas. El hombre es un centro metaempírico y transpsíquico desde donde brotan los actos donadores de sentido. Desde este centro espiritual vienen los motivos y móviles capaces de orientar la praxis teleológicamente.

3) Scheler fue consciente, como muchos pensadores de su tiempo, del peligro amenazante del poder, la adquisición de un poderío gigantesco y la no correspondencia del mismo con valores morales como responsabilidad, piedad, amor, humildad, veneración, derecho y libertad. En contraste con este poderío material, hay más bien

---

<sup>3</sup> Sin embargo, el mismo Mandrioni reconoce que en la filosofía del último Scheler aparece otra visión del hombre: como mero proceso químico de alto nivel.

un debilitamiento del espíritu<sup>4</sup>. Sin embargo, para Scheler todo lo mecanizable debe ser mecanizado; y contra la tesis romántica de la liquidación de la máquina, sostiene una valoración positiva del desarrollo técnico. Ciertamente alerta sobre lo que sería un despliegue del *saber de dominio* en desmedro del *saber culto* y del *saber salvífico*; ello significaría la posibilidad de una nueva barbarie, donde los pueblos históricamente bárbaros serían helenos, junto a estas nuevas agrupaciones hipercerebralizadas, pero vacías de metafísicas y de cultura.

4) Mandrioni considera que, en este contexto, Scheler se incorpora a los pensadores que han contribuido a dar forma a un saber antropológico, tales como Bergson, Heidegger, Jaspers, Hartmann, Berdiaeff, Lavelle, etc., siendo el *Formalismo* una de las obras más importantes en tanto suministra las bases de su antropología<sup>5</sup>.

En este contexto, se habla de las tres humillaciones del hombre en la mitad del siglo XX: el darwinismo, para quien el hombre es hijo de la bestia; el marxismo, que lo proclama un mero producto de las infraestructuras económico-sociales; y el freudismo, que le sugiere que lo más noble de su ser es hijo de la sublimación del instinto.

La única posibilidad frente a ellas procede de un fortalecimiento del núcleo espiritual, lo cual representa un *salto cualitativo* respecto de toda continuidad biológica.

5) Finalmente, en esta contextualización histórica, hay dos grandes temas que gravitan en el pensamiento de nuestro tiempo, y que son importantes para fundamentar el interés por el pensamiento del fenomenólogo alemán: el *amor* y la *muerte*. Si a la filosofía se le reclama la superación del estrecho círculo de la "ciencia" y de la "praxis", así como una sólida fundamentación de la persona humana, nada mejor que una reflexión esclarecedora sobre el vínculo del amor. Para Scheler, el amor es la raíz del espíritu personal y de la comunidad de personas; sólo a la luz de éste aparece el rostro del otro en su aspecto más noble.

Scheler encaró también el tema de la muerte, apoyándose en el carácter trascendental del espíritu. Estaba presente en él aquello que San Agustín llamaba el *internum aeternum* del hombre. La muerte aparece como operando sobre algo temporal y externo, sin alcanzar esa raíz de la cual brotan los actos penetrando en el tiempo. Lo corpóreo es sólo el lugar de expresión, el ámbito donde las significaciones del pensamiento, los proyectos de la voluntad y las intenciones del amor se vuelven ostensibles para nosotros. Los actos sólo en un segundo momento se temporalizan exteriorizándose, pero su raíz se encuentra en una interioridad eterna.

<sup>4</sup> Bergson es otro de los autores que, a semejanza de Scheler, habla de la desproporción entre lo mecánico y lo místico; también Buber cuando afirma "el rezago del hombre tras sus obras"; o bien Heidegger cuando llama la atención sobre el actual "oscurecimiento mundial", el "debilitamiento del espíritu en sí mismo, y su disolución, desalojo y falsa interpretación". Cfr. Mandrioni, Héctor, *op. cit.*, p. 14.

<sup>5</sup> Según Mandrioni, corresponde al primer período personalístico-teísta, hallándose su última filosofía bajo el signo de la especulación sociológica, en donde el concepto de espíritu (*Geist*) está ligado a la forma de concebirlo en *El puesto del hombre en el cosmos*. Cfr. Mandrioni, Héctor, *op. cit.*, p. 17.

## § 2. Scheler en el pensamiento filosófico contemporáneo

Mandrioni señala ciertas características del pensamiento scheleriano, como por ejemplo la movilidad de su modo de pensar, que hace difícil, según las diferentes etapas, ofrecer una visión global de su obra. Por otra parte, Scheler fue un hombre de grandes intuiciones, de ideas brillantes, pero que difícilmente acababa de elaborar o de conceptualizar. Sin embargo, su posición original de comienzos de siglo significó y significa un referente excepcional para el nuevo pensamiento filosófico.

1) Fue un alto exponente del movimiento fenomenológico en sentido realista-objetivo, y uno de los más sinceros defensores del personalismo europeo del siglo XX. Ciertamente el clima epocal le dio un tono polémico a sus escritos. De hecho, el *Formalismus* es un enfrentamiento de su doctrina moral con la ética kantiana. Un "pathos espiritual-contemplativo" se perfila con insistencia en sus obras<sup>6</sup>, tal vez porque el período filosófico alemán entre 1860 y 1880 se caracterizó por una actitud antimetafísica, tanto en el sentido de negar la posibilidad de la misma cuanto de afirmar el carácter insoluble de sus planteos; positivismo y cientificismo reducían la filosofía a una servidumbre de las ciencias positivas. Incluso los problemas psicológicos entraban para su resolución dentro de este esquema. En contraposición, las últimas dos décadas del siglo XIX se caracterizaron por una reacción frente al psicologismo y al positivismo.

Gracias a la obra de Dilthey, se disocia la univocidad de las ciencias: una cosa es la "explicación" causal de los fenómenos y otra la comprensión de los mismos según las conexiones de sentido. Tal distinción será de una amplia resonancia en el pensamiento de Max Scheler.

En la obra que nos ocupa, *El resentimiento en la moral*, las ideas nietzscheanas gravitan constantemente sobre él.

También la obra de Brentano libera un movimiento antirrelativista y antiformalista que da origen a una de las corrientes más importantes del pensamiento: la fenomenología de E. Husserl. Gracias a la idea de "intencionalidad", Brentano se hará acreedor de este movimiento, y en él encuadrará Scheler su pensamiento filosófico. Su concepto de "Geist" (espíritu) está definido en función de la misma: por encima de la regularidad de los fenómenos cuyas conexiones causales la ciencia induce, el espíritu es capaz de descubrir la evidencia de las esencias, la "esencia interior y verdadera de la cosa". En *El porvenir de la filosofía*, Brentano afirma que: "Si el filósofo no tiene otros ojos para los que esta oscuridad fuera luz, sus esfuerzos serán estériles"<sup>7</sup>.

2) Ahora bien, dentro de las ideas filosóficas que van de 1900 a 1914 no puede no reconocerse lo que significó para él su encuentro con Husserl alrededor de 1901.

---

<sup>6</sup> Pensadores de la alta tradición filosófica influyeron en su modo de pensar: Platón, Plotino, Agustín, Malebranche, Schelling, Nietzsche, Hartmann, entre otros.

<sup>7</sup> Brentano, F., *El porvenir de la filosofía*, traducción de X. Zubiri, Madrid: Revista de Occidente, 1936, p. 92.

Sin embargo, se separa de la perspectiva trascendentalista que Husserl imprimió al movimiento por él iniciado.

Scheler inaugura una nueva actitud espiritual, siendo un fuerte crítico de las ideas que configuran la modernidad. Un tono vital-existencial recorre toda su obra: filosofar es un reflejo de su exuberante vitalidad interior y del lugar que asigna a los valores vitales en su doctrina. Su modo de entender la vida es una superación de todo lo mecánico, útil o mera fuerza de conservación. Junto al amor espiritual y psíquico, Scheler distingue un "amor vital" cuyo correlato axiológico es justamente la promoción de lo noble. Desde esta perspectiva en la que lo vital asume un papel axiológico irreductible, juzga Scheler la concepción moderna del mundo como el producto de un resentimiento fundado en la depresión de la vida; resentimiento que contamina el juicio estimante hasta el punto de invertir los términos.

La profunda influencia nietzscheana —como la de Dilthey y la de Bergson— no afectará, sin embargo, su afirmación de la irreductibilidad del espíritu a cualquier tipo de vida biológica. Siempre seguirá intacta su estima por la naturaleza superior de los actos espirituales. También está lejos del dionisiaco vitalismo de Klages, en el que si bien se admite la irreductibilidad del espíritu a la vida, se lo contempla en su unicidad y actividad como una potencia extracósmica disociadora de la vida.

Scheler rechaza tanto un mundo de meras relaciones mecánicas, como un mundo de mera efusión vital basado en un ritmo cósmico de los seres; este esquema, al igual que el mecánico, elimina en sus fórmulas la realidad superior de las relaciones eidéticas que surgen y se muestran gracias a la presencia del espíritu. El mundo no es visto desde una perspectiva dubitante y cavilosa, sino desde una posición de entrega confiada a su ser y valor. Se trata de una actitud de mano abierta, del retorno al ojo contemplativo, y la alegría metafísica de que el otro sea y que sea como es. De allí su acercamiento, en la atmósfera ético-religiosa de la veneración, al misterio del ser; de allí su ánimo antiactivista ajeno al ansia de dominio y de transformación de las cosas. Una rica estratificación del mundo funda un saber más hondo que el saber científico.

Respecto de la muerte, Scheler sostiene que un hombre nutrido en la civilización del trabajo y la ganancia se arrastra más acá de la contemplación y se incapacita para el goce de Dios y del mundo; así también ese anhelo lo narcotiza, de manera especial, con relación al pensamiento de la muerte. Para este hombre, la muerte es una realidad violenta y artificialmente reprimida, y cuando se enfrenta con ella la asume como simple catástrofe o suceso sin sentido. A una humanidad así anestesiada, ésta aparece, según Scheler, como la culminación de un sinsentido de la vida. "Nadie siente que tiene y sabe que tiene que morir su muerte"<sup>8</sup>. Scheler hace suyos los versos de Rilke: "Señor, da a cada uno su propia muerte, el morir que brota de su vida, para que tenga amor, sentido y urgencia"<sup>9</sup>. El centro personal señorea sobre el acto de morir y lo

---

<sup>8</sup> Citado en Mandrioni, Héctor, *op. cit.*, p. 30.

<sup>9</sup> Citado en *ibid.*, p. 30, nota 19.

trasciende, no como actitud heroica sino como actitud sacro-espiritual. Sólo así la muerte no es catástrofe, sino objeto de amor.

3) Su actitud filosófica contribuyó al resurgimiento de la metafísica. Según Scheler, la especulación metafísica en la última década del siglo XIX se redujo a ser "gnoseología y teoría de la experiencia anímica". Tres corrientes en boga dan el clima de la época: el positivismo, el neokantismo y el historicismo. Scheler, en contraposición, sostiene que el hombre tiene una estructura que le da acceso a lo metafísico, y por tanto no es libre de tener o no tener acceso a lo absoluto; su libertad consiste en llenar todo con contenido auténtico o con un ídolo. Scheler habla en la *Sociología del saber* de la repercusión espiritual que el saber metafísico tendrá en la Europa del futuro. Habrá más energía espiritual y más espacio para las tareas relativas al saber absoluto.

Scheler siempre mantuvo una actitud de crítica frente a las ciencias por su dominio y obtención de poder sobre la naturaleza. Habla de una "culpa epistemológica" derivada de una "culpa ética" como desorden de la mente y el corazón. Respecto de todo naturalismo, Scheler sostiene que existe una esencial independencia del espíritu, que difícilmente podría ser conjugada con una relación anímico-corpórea. De ahí que pueda ser colocado entre los máximos representantes del espiritualismo contemporáneo.

### § 3. Fenomenología del resentimiento

Dada la importancia que este tema tiene para hacer una lectura de los vínculos en nuestra sociedad contemporánea, tomamos uno de los textos de Scheler que juzgamos de mayor actualidad: *El resentimiento en la moral*<sup>10</sup>.

El texto está estructurado de la siguiente manera: una "Observación Preliminar" en donde Scheler justifica el uso de la palabra francesa *ressentiment* por un doble motivo: la dificultad en la traducción del término alemán y la precisión técnica que ha adquirido en el contexto del pensamiento de Friedrich Nietzsche. A partir de esta breve observación, el libro se divide en cinco puntos: el primero refiere a una "Fenomenología y sociología del resentimiento", que corresponde a la parte más temática del texto y en el cual nosotros pondremos el acento<sup>11</sup>. El segundo se titula "El resentimiento y el juicio moral de valor". En muy pocas páginas desarrolla la relación entre la moral y el resentimiento que puede contaminarla. El tercer punto, "La moral cristiana y el resentimiento", es una bellísima defensa de la ética evangélica, y el trastocamiento que ésta ha sufrido en la mirada de la modernidad. De ahí que el cuarto punto se titule "El resentimiento y la filantropía moderna", que muestra el paso antropológico-histórico del "amor cristiano" a una "filantropía universal" en donde la "protesta" es

<sup>10</sup> Cfr. nota 1.

<sup>11</sup> Es aquí donde el autor hace el análisis más detallado de este fenómeno psíquico, que se enquistaba, en terminología de Scheler, en el alma del hombre.



el móvil de toda destrucción de valores. Finalmente, el quinto punto, titulado "El resentimiento y otras desviaciones de los valores en la moral moderna", permite al lector detectar las consecuencias que una moral del resentimiento tiene en todos los aspectos de una cultura<sup>12</sup>.

Comienza la primera parte con una cita de Friedrich Nietzsche, para quien todos los juicios morales de valor tienen su origen en el resentimiento<sup>13</sup>. Scheler, a lo largo del texto, muestra, respecto de este autor, sus acercamientos pero también sus profundas discrepancias.

1) El resentimiento –afirma Scheler– es una *autointoxicación psíquica* que surge al reprimir sistemáticamente la descarga de ciertas emociones y afectos, los cuales son en sí normales y pertenecen al fondo de la naturaleza humana<sup>14</sup>.

De ahí que cercanos al resentimiento estén la venganza, el rencor, la envidia, la ojeriza, hasta la perfidia. La venganza y la envidia tienen la mayor parte de las veces objetos determinados de tal manera que desaparecen con la desaparición de los motivos. La ojeriza es más compleja porque no tiene objeto determinado, el rebajarlo y derribarlo todo es propio de esta disposición. Quien tiene ojeriza presta atención a los valores negativos y orienta con ellos la experiencia particular y concreta de la vida. En la perfidia, el impulso detractivo se hace más hondo y más íntimo, está dispuesto siempre a saltar y adelantarse en un gesto impensado. Sin embargo, ninguno de ellos es aún resentimiento, sino tan sólo estadios en su punto de partida. Pero entran en la formación de éste allí donde no tiene lugar ni una victoria moral ni una acción o expresión adecuada de la emoción en manifestaciones externas. Según Scheler, hay en el resentimiento una impotencia que refrena la exteriorización. Por esto, la condición necesaria para que éste surja, se da tan sólo allí donde una especial vehemencia de estos afectos va acompañada por el sentimiento de la impotencia para traducirlos en actividad, y el resentimiento termina dando forma a una personalidad amargada o envenenada.

Por ejemplo, la venganza se acerca al resentimiento cuando el impulso vengativo se convierte en sed de venganza, la idea de tener razón se convierte en un deber. La sed de venganza busca instintivamente las ocasiones que puedan dar lugar a la venganza interior, o se introducen falsas intenciones. Una susceptibilidad particularmente grande es con frecuencia el síntoma de un carácter vengativo. La sed de venganza conduce tanto más al resentimiento cuanto más quede reprimida su ejecución, incluso reprimida la expresión imaginaria y sofocado el movimiento mismo de venganza.

---

<sup>12</sup> Por razones de espacio, y porque el mismo Scheler le da un valor casi menos que introductorio, no desarrollamos lo que él titula "Observación preliminar". Consideramos que lo dicho acerca de la estructura general del libro alcanza para anticipar las advertencias del autor en este punto.

<sup>13</sup> La obra de Nietzsche a la cual hace referencia es: *Genealogía de la moral*, ensayo I, párrafo 8, según cita que figura a pie de página.

<sup>14</sup> Las subdivisiones en 1, 2, 3,... no corresponden al texto original. Sólo intentan ofrecer al lector una síntesis más ordenada.

A la venganza le es inherente una constante tendencia a la represión y aplazamiento del contraimpulso. Es por tanto la actitud de la parte débil. Sociológicamente se sigue el principio de que tanto mayor es esta dinamita psíquica cuanto mayor sea la diferencia entre la situación de derecho y las relaciones efectivas de poder.

El sentimiento de venganza se acerca cada vez más al resentimiento cuanto más se transforma en un estado ofensivo y sustraído a la voluntad del ofendido. Por ejemplo, cuando un individuo o un grupo sienten su existencia y condición como algo que clama venganza. Cuanto más fatal parezca una opresión social permanente, tanto menos fuerza empleará para modificar prácticamente la situación, y tanto más se desarrollarán las críticas sin fines positivos. La "crítica resentida" fomenta el sentimiento del puro placer de denigrar y de la pura negación.

La envidia, los celos y la competencia forman también un punto de partida para el resentimiento. La envidia surge del sentimiento de impotencia que se opone a la aspiración a un bien por el hecho de que otro lo posee; surge cuando se descarga en una actitud o en un acto contra el poseedor de aquel bien. Además, de algún modo, el otro es la causa, según "nuestra" apreciación, de que nosotros no poseamos ese bien. Por un lado, la envidia está causada por la posesión del bien que deseamos, pero también por la impotencia de nuestra parte. Hay tanto de impotencia como de ilusión causal. La envidia no tiende, sino relaja la voluntad de adquirir. Pero conduce especialmente al resentimiento cuando, tratándose de valores inaccesibles por naturaleza, sin embargo, están dentro de la esfera de la comparación entre nosotros y los demás. Además, la envidia que suscita el resentimiento más fuerte es la que se dirige al ser y al existir de una persona extraña: la envidia existencial; va dirigida al yo de la otra persona, cuya existencia es sentida como opresión y reproche. Según Scheler, Goethe pensaba en esto cuando decía: "Contra los grandes méritos sólo hay una salvación: el amor".

2) En cuanto a su origen, el resentimiento está ligado a una actitud especial de comparación valorativa de uno mismo con los demás.

Por ejemplo, en la actitud del hombre distinguido, la aprehensión del valor propio y del ajeno nunca tiene por objeto la medición del valor entre uno y otro<sup>15</sup>. Más bien tiene una conciencia de su propio valor y plenitud, y de su raigambre en el universo, actitud que tiene poco que ver con el orgullo; éste resulta de una disminución en esa conciencia ingenua del propio valer. El orgullo es una mengua de esta conciencia natural de sí mismo. En cambio, el ingenuo sentimiento del propio valor acompaña como el tono vital a los músculos y es lo que permite a este estilo de personas apropiarse tranquilamente de los valores positivos de otros, y conceder, con liberalidad y

---

<sup>15</sup> Nos parece importante aclarar que tal expresión no responde a un concepto socio-económico, sino más bien a lo que se entiende por "alma noble".

largueza, esos valores al prójimo. Que el mundo contenga esos valores lo llena de alegría y hace que el mundo sea para él más amable que antes.

Sin embargo, su distinción no se refiere sólo a los valores o dotes sino a su ser y existencia mismos. Por eso puede reconocer que el otro es superior en tal cualidad o valor. Su ingenuo sentimiento de valor no necesita acreditarse, ni disminuye por tal reconocimiento. En contraposición, hay personas que viven sólo "en" y "mediante" la comparación. La relación comparativa entre el valor propio y el ajeno es la condición selectiva de su percepción de los valores.

Ahora bien, cuando el "ser menos" se constituye en el alma de una sociedad, se engendra el "sistema de la concurrencia". La comparación no se mueve dentro de una clase social, o un grupo, sino sobre la base de la actitud, que consiste en querer todos ser más y valer más en todo. Todo puesto es un punto de tránsito en esta caza general. La ilimitación del ansia surge como consecuencia de haber suprimido toda primordial sujeción de los afanes a valores y cosas definidas. Esto lleva a la concepción de los bienes como una mercancía, como un objeto de cambio que puede expresarse en valor pecuniario. No son fines determinados los que dirigen las aspiraciones y actividades, sino que la mera superación de la fase dada —el récord— se convierte en móvil de todo, y los fines reales surgen como resultantes secundarios respecto de la tendencia, indiferentes en sí al movimiento progresivo.

En el tipo "vulgar", la actitud de mera valoración relativa se enlaza con la impotencia, por tanto no hay conducta activa y por lo tanto surge un cierto "engaño estimativo" que es específico del resentimiento. Esa conciencia de superioridad o de igualdad, que el hombre vulgar busca para resolver la tensión, es alcanzada o bien rebajando las cualidades del objeto en tensión o bien cegándose el que compara para esas cualidades. Pero más fundamental aún: es mediante la mixtificación y falseamiento de los valores mismos bajo cuya existencia y vigencia los posibles objetos de comparación poseen un carácter positivo y altamente valioso.

3) Scheler tiene muy en cuenta la relación entre la conciencia del valor y los deseos y apetitos. Desde Spinoza se afirma que el sentido de las palabras "bueno" y "malo" no designan valores positivos o negativos, sino el ser apetecido o rechazado, ambicionado u objeto de repugnancia. No hay una conciencia del valor de algo sino que depende absolutamente del ser apetecido o rechazado. Para Scheler tal teoría ya es producto del resentimiento, y a la vez una descripción de éste. En la conciencia de todo valor hay un preferir contenido implícitamente en todo deseo; pero algo muy distinto es la ceguera o la ilusión respecto de todos aquellos valores que el sujeto es incapaz de ambicionar o frente a los cuales se siente impotente. No se pueden organizar ilusoriamente en altos y bajos los valores, según los propios apetitos y fines de la voluntad. El acto de resignación prueba que la conciencia de los valores no se anula por la fuerza cuando desaparece el poder de ambicionar.

4) El resentimiento es siempre un fenómeno de vida descendente porque no puede desarrollarse sin un sentimiento de impotencia que cambia hasta lo infinito.

Incluso hay tipos de resentimiento que son independientes del carácter singular del individuo, pues están fundados en situaciones que se repiten típicamente. Son situaciones que por su carácter formal están cargadas de cierta dosis de peligro de resentimiento, independientemente de las personas individuales en cuestión. Es aquí donde Scheler distingue algunas tipologías: por ejemplo, la mujer, forzada de continuo a obtener el favor del varón. O bien la generación vieja frente a la joven. Por eso afirma que para que el proceso de la vejez se realice de un modo interiormente satisfactorio y exteriormente fecundo, es preciso: a) que en las principales coyunturas, la libre resignación a los valores específicos de las otras edades tenga lugar oportunamente; b) que los valores psíquicos como espirituales, independientemente del proceso de la vejez, como los valores específicos de la edad entrante, ofrezcan un sustitutivo suficiente de lo que desaparece. Sólo cuando así ocurre pueden los valores específicos de la pasada edad revivir plena y alegremente en la memoria y ser concedidos a los que se encuentran en dicha etapa de la vida. También entra como tipología la figura del criminal (pasivo), el reposado, taciturno, tímido enemigo de todo exceso, que puede dar lugar en cierto momento a una explosión de impulso de venganza o de envidia reprimidos durante años.

5) Todo modo de pensar que atribuya fuerza creadora a la mera negación y crítica está secretamente alimentado por este veneno –pensamiento que se ha hecho constitutivo de una parte de la filosofía moderna– que considera sólo como verdadero no lo evidente por sí mismo, sino aquello que consigue sostenerse frente a la crítica y la duda; lo llamado indudable e indiscutible está nutrido y animado por el resentimiento. Cuando el camino por donde los hombres llegan a sus convicciones no es el del comercio inmediato con el mundo y las cosas mismas, sino que la propia opinión se forma sólo en y mediante la crítica de las opiniones ajenas, entonces el resentimiento, cuyas valoraciones son siempre negaciones y desvaloraciones, constituye el fluido que envuelve el proceso mental. Al contrario, toda crítica auténtica y fecunda descansa en la renovada confrontación de las opiniones ajenas con las cosas mismas; no en el principio que domina toda crítica resentida y que se endereza a considerar, como la cosa misma, aquello que logra mantenerse frente a la crítica intentada.

Los auténticos juicios de valor nunca pueden basarse en el resentimiento, sólo se basan en él los juicios falsos, los que se fundan en errores de valoración. La auténtica moralidad se funda en una jerarquía de los valores y en las leyes evidentes de preferencia que corresponden a ella, y que son tan objetivas y tan rigurosamente inteligibles como las verdades de las matemáticas. Hay un *ordre du coeur* y una *logique du coeur* –como dice Pascal– que el genio moral descubre por trozos en la historia. Y no la moralidad, sino su aprehensión y adquisición es el “hecho histórico”. El resentimiento es una de las causas que derrocan ese orden eterno en la conciencia humana. Es una fuente de error en la aprehensión de ese orden y su realización en la vida.

Cuando se siente fuertemente la necesidad de realizar un valor y simultáneamente la impotencia de cumplir estos deseos, surge en la conciencia el inquietante

conflicto a resolver entre el querer y el no poder, rebajando y negando el valor positivo del bien correspondiente, y aun en ocasiones considerando positivo un valor contrario a dicho bien. Nos impulsa a rebajar aquello que nos es inasequible. La ley de la resolución del conflicto entre el deseo y la impotencia mediante la valoración errónea de una cosa adquiere una significación nueva en la actitud psíquica determinada por el resentimiento.

El progreso de este movimiento interior conduce a una falsificación de la verdadera imagen del mundo. El mundo de la persona resentida recibe una estructura muy determinada. A medida que la desviación vence sobre la atracción de los valores positivos, la persona se hunde en los males opuestos que ocupan un espacio cada vez mayor en la esfera de su atención. De este modo calumnia involuntariamente la existencia y el mundo para justificar la última constitución de su vida valorativa. El medio que la conciencia emplea para involuntariamente estimular al deprimido sentimiento de la vida y los impulsos vitales paralizados tiene sólo una eficacia limitada. Las manifestaciones de una vida positiva, la dicha, el poder, la belleza, el talento, la bondad, etc., se ofrecen una y otra vez a la persona resentida. Por mucho que quiera aniquilarlas para escapar al tormento entre el apetito y la impotencia, esos valores existen. El deliberado apartar los ojos no siempre es posible y a la larga es ineficaz. El odio y enemistad, justamente porque carecen de fundamento en la obra y conducta del enemigo, son lo más hondo e irreconciliable que existe. Se dirige contra la existencia y el ser mismo del prójimo, no contra cualidades y acciones transitorias.

Tampoco este odio infundado es la obra suprema del resentimiento: penetra mucho más hondo cuando afecta a eso que Nietzsche llama la "falsificación de la tabla de valores". Todo aquello que constituye un valor positivo y preferente para un sentimiento estimativo y para una ambición normal se convierte en valores negativos para el nuevo sentimiento del resentido. Una persona resentida no puede tolerar que predominen los juicios de valor positivos como la salud, la belleza, la vida libre y segura de sí misma. Por su espíritu servil que se ha tornado orgánico no puede el resentido apoderarse de esas cualidades. Todo eso es vano y el verdadero valor se encuentra en sus opuestos; en esta sublime venganza.

6) El *resentimiento se torna creador* de valor y de los sistemas de tales juicios: las personas resentidas escapan de esta manera al tormento interior de estas pasiones, porque "esos hombres ya no son dignos de envidia, dignos de odio, sino más bien de lástima, compasión, pues participan de esos males"<sup>16</sup>. El resentimiento va ganando el *ethos* dominante, extendiéndose también a los valores, a la educación, etc. Son los valores mismos los calumniados, sentidos al revés e interpretados al revés. Hay una "mendacidad orgánica", es decir, la falsificación no está en la conciencia sino en el camino que

---

<sup>16</sup> Scheler, Max, *El resentimiento en la moral*, p. 73.

las vivencias recorren para llegar a la conciencia. El valor que se comporta como verdadero es un *hecho ilusorio*. Porque todo se apoya sobre un proceso falso de inversión de valores.

#### § 4. Conclusión

Recogemos algunos conceptos de Scheler que pueden servir para contextualizar lo afirmado más arriba. Por ejemplo, su definición de lo que es la moral como un sistema de reglas de preferencia entre los valores mismos, sistema que hay que descubrir tras las estimaciones concretas de la época y del pueblo, como "constitución moral" de éste, y que puede por su parte sufrir una evolución, la cual no tiene absolutamente nada que ver con la creciente adaptación de las estimaciones y de las acciones a la realidad cambiante de la vida, bajo el dominio de una moral dada.

La dificultad que se le presenta a Scheler es la relación entre las morales y un absolutismo ético, es decir, leyes de preferencia evidentes y eternas, y una jerarquía entre los valores, que debe reconocer esta relatividad mucho más honda de las valoraciones morales.

Scheler da algunos ejemplos que ayudan a clarificar en parte esta cuestión. Uno es el del arte: la mudanza de los ideales estéticos y de los estilos no están determinados por las variaciones técnicas y de material y por la cambiante "capacidad artística", sino por algo más radical que es lo que verdaderamente cambia, la voluntad artística misma. El otro ejemplo es el de los griegos, que si carecieron de una civilización técnica, no es porque no pudieran hacerla o porque no pudieran "todavía" hacerla, sino porque no quisieron hacerla, porque para una civilización semejante no entraba en el espíritu de las reglas de preferencia que constituían su moral. En conclusión, por "moral" Scheler entiende las reglas de preferencia dominantes en una época y pueblos, no su "exposición" o su "sistematización" filosófica y científica, que tienen por objeto precisamente esa "moral".

En cuanto a su relación con el resentimiento, éste lleva a cabo su obra más importante cuando se convierte en el definidor de toda una moral, cuando las reglas de preferencia existentes en ella se pervierten, apareciendo como bien lo que anteriormente era un mal.

De aquí en más, el autor mantiene un enriquecido diálogo con Nietzsche sobre la fecundidad de la ética cristiana, en contraposición al daño hecho por el resentimiento en la cultura moderna.

Las últimas partes del libro son un verdadero elogio de una ética sin el veneno del resentimiento y de cuánto puede hacer ésta por la cultura y por una fraternidad universal, pero con auténticos fundamentos religiosos que la avalen. Por ejemplo, para Scheler, el amor cristiano es una "intención" espiritual sobrenatural que rompe y deshace todas las leyes de la vida impulsiva, el odio a los enemigos, la venganza y la exigencia de compensación, y coloca al hombre en un estado vital completamente nuevo.

Para los antiguos el amor es una aspiración que va de lo "inferior" a lo "superior", de lo "imperfecto" a lo "perfecto", del "no ser" al "ser". El universo es así una gran cadena de unidades dinámicas espirituales, una cadena en que lo inferior aspira a lo superior y es atraído por éste, el cual no se vuelve sino que es atraído a su vez por el superior, y así hasta llegar a la divinidad, que ya no ama, sino que representa el término, eternamente inmóvil, de todos aquellos movimientos de amor a los que presta unidad. En la concepción cristiana resulta la inversión del movimiento amoroso. El amor se muestra justamente en que el noble se rebaje y descienda hasta el innoble, el sano hasta el enfermo, el rico hasta el pobre, el hermoso hasta el feo, el bueno y santo hasta el malo y vulgar, el Mesías hasta los publicanos y pecadores. La transformación de la idea de Dios y su relación con el mundo y el hombre no es la razón sino la consecuencia de esta inversión del movimiento amoroso. La esencia misma de Dios se torna amor y servicio, y por lo tanto creación, voluntad y obra. En lugar del primer motor aparece el creador que lo creó por amor. Lo paradójico para el hombre antiguo ha sucedido en Galilea: Dios, descendiendo espontáneamente hasta el hombre y haciéndose siervo y muriendo en la cruz la muerte del mal siervo, hace que la tesis de amar a los buenos y odiar a los enemigos resulte sin sentido. De todas las cosas buenas la mejor es el amor mismo.