

**EL ACTUAR HUMANO EN SOCIEDAD: MIMESIS, DESEO Y ORDEN. UNA
MIRADA CRÍTICA A LA VIOLENCIA DESDE LA TEORÍA MIMÉTICA DEL DESEO
DE RENÉ GIRARD.**

Presentado por: Jhon Fredy Palacios

Directora:

Prof. Dra. María Elvira Martínez Acuña

Universidad de La Sabana

Programa de Filosofía

Facultad de Filosofía y Ciencias Humanas

Octubre, 2020

En ejercicio de mi libertad y alimentado por una curiosidad bárbara, decidí seguir el espinoso camino del conocimiento, y no sólo por el saber, lo hice también por poder algún día compartir algo que pueda en el mejor de los casos cambiar una vida; ese sería el fruto máspreciado de mi profesión. Doy gracias a todas las personas que me han ayudado a abonar algunas ideas y en ocasiones hasta erradicarlas, a la vida misma, a mi madre, mis amigos y familiares. ¡Que hermoso es poder tenerlos!

Contenido

	Contenido	3
	INTRODUCCIÓN.....	6
I.	La convivencia, una propedéutica a la violencia.....	10
II.	El resurgimiento de la violencia.....	11
III.	Las hordas de violencia y paz.....	13
1.	LA TEORÍA DEL DESEO MIMÉTICO.....	13
1.1	René Girard.....	13
1.1.1.	Vida y obra.....	13
1.1.2.	La literatura, una forma de leernos.....	15
1.2	El deseo mimético.....	19
1.1.3.	Autenticidad, la falsa originalidad.....	27
1.1.4.	La identidad perdida.....	28
1.1.5.	El papel del pánico en la crisis social.....	32
1.1.6.	El chivo expiatorio.....	35

1.1.7.	Reunificación, el surgimiento de la sociedad.....	37
1.1.8.	Soluciones a la violencia mimética.	40
1.1.9.	La propuesta de Girard.	44
2. REFLEXIONES EN TORNO AL DESEO MIMÉTICO EN LA MODERNIDAD.....		47
2.1	Montado en los hombros de gigantes.....	47
2.1.1	Hobbes.	48
2.1.2	Locke.....	50
2.1.3	Rousseau.	51
2.2	Consideraciones en torno al deseo mimético, la ilustración.....	55
2.2.1	Prevalencia de la razón ilustrada y el deseo mimético	56
2.3	La posmodernidad, contexto económico-político de los siglos XX.	60
2.3.1	El socialismo y el deseo mimético.	61
2.3.2	Mímesis en el socialismo.....	65
2.3.3	El capitalismo, un paso más lejos del altruismo y uno más cerca al egoísmo. 66	
2.3.4	Capitalismo y mímesis.....	68
2.4	La actualidad y la violencia mimética.	71
2.4.1	Los nuevos signos del poder.....	71
2.4.2	El capitalismo en la actualidad, una lectura crítica.	75
2.4.3	Los productos como objeto de deseo.....	78

3. REFLEXIONES FINALES	83
3.1 Conclusiones generales	83
3.2 Consideraciones personales	85
Bibliografía	88

**EL ACTUAR HUMANO EN SOCIEDAD: MIMESIS, DESEO Y ORDEN. UNA
MIRADA CRÍTICA A LA VIOLENCIA DESDE LA TEORÍA MIMÉTICA DEL DESEO
DE RENÉ GIRARD.**

INTRODUCCIÓN.

Han pasado casi seis mil años de la historia de la humanidad y en ese tiempo se han levantado y caído imperios, creado y desaparecido naciones enteras; la guerra ha sido una constante directriz que ha dado forma a nuestra historia, diferenciando entre vencedores y vencidos, conquistadores y conquistados. Pero no ha sido la guerra sin más, de la mano de ésta viene la violencia, que como si se tratase de un fantasma fiel y notorio, ha merodeado las diferentes épocas, trayendo muerte y destrucción a su paso; es un fantasma que, a pesar de no ser constante se niega a desaparecer; y aunque ambas: La guerra y la violencia, son la amenaza viva para la destrucción de cualquier tipo de sociedad, a la vez son las que posibilitan la dialéctica de la historia universal. Como humanos después de haber sobrevivido a innumerables guerras, hemos podido espantar ese pánico a que las cosas tambaleen y terminen en no se sabe que abominable caos, hemos visto a la cara la violencia y huido del terror que ella causa, para luego vislumbrar nuevos horizontes por donde guiarnos y consolidarlos nuevamente en sociedad, es así como le debemos a las innumerables guerras gran parte de

nuestra llamada modernidad; Ya Heráclito de Éfeso profería que la Guerra (*pólemos*¹) es el padre de todas las cosas, de él surge el cambio, a él le debemos “el devenir de la historia” (Mondolfo, 1966; 54).

Desde la primera guerra documentada de la historia², hasta los horrores de la segunda guerra mundial, la violencia se ha encarnado en todo tipo de sociedades, dejando de lado su aspecto ilusorio para cobrar uno más real; esas manifestaciones tienen su eco en la muerte de algunos individuos o hasta la destrucción de la sociedad entera, por ejemplo: la guerra civil de la tetrarquía Romana (306-324) o la actual guerra civil en Siria. Cientos son las guerras y millones son las muertes que se tuvieron para lograr el “orden” social de nuestra actualidad; y, aun así, dicho fantasma aterroriza siempre con volver, amenazando lo conseguido y encarnándose nuevamente en el seno de la sociedad. Visto de este modo, las guerras y la violencia parecen haberse convertido en un acompañante parasítico de la historia, un acompañante que a todos nos aterra, pero a la vez necesitamos para escribirla, lo que hace preguntarnos a quienes pretendemos pensar la sociedad y en general la vida: ¿se pueden dar cambios sociales sin violencia? ¿se puede eliminar la violencia en una sociedad? ¿qué engendra a la violencia?, dichas preguntas a causa de su gran envergadura están fuera del alcance de este proyecto, aunque se mantienen en sus fronteras, y no deja de vérselas con el interés que ameritan.

Por el momento podemos decir que si pretendemos una sociedad donde se pueda coexistir de manera armoniosa, debemos conocer la naturaleza y los principios de la violencia; mirar sus alcances y sus orígenes. Para ello, debemos adoptar un método que nos lleve a buen

¹ En la mitología griega, Pólemo fue la personificación de la guerra y la batalla.

² Se trata de la guerra ocurrida en Mesopotamia hace aproximadamente 4.500 años: La guerra entre las ciudades-estado de Lagash y Umma.

destino, el cual no puede ser solo una tarea meramente teórica y abstracta. Puede ser también un ejercicio referido a lo concreto, a la vida de las personas en su cotidianidad y quizás, este camino aporte nuevas luces para la reconstrucción de las sociedades, donde haya un poco más de armonía y se disminuya el dolor. Debemos priorizar por lo tanto la violencia del común, la que se encarna en el día a día; de esa de la que todos con seguridad hemos sido víctimas y victimarios. Es casi que un deber nuestro, bajar muchas de las teorías de la violencia de sus elevados y abstractos entornos para luego llevarlas a la vivencia, y una vez allí, no temer a reconstruirlas. Lo anterior, es además una invitación a no partir de análisis previos o hipótesis preestablecidas en busca de confirmación con los hechos, sino más bien hacer de la experiencia la materia prima de las nuevas teorías. Pero todo este trabajo estaría condenado al fracaso si no quisiera entender la violencia, con el propósito de que al menos volvamos la mirada hacia nosotros mismos y por un momento replanteemos nuestro actuar en sociedad y contribuyamos al orden y a la paz; ya nos decía Marx en su intento por hacer una filosofía menos abstracta y que se ocupe más de lo humano. “los filósofos no han hecho más que interpretar de diversas formas el mundo, pero de lo que se trata es de cambiarlo” (Marx, 1845) Si nos preocupa la violencia ha de ser porque advertimos en ella no sólo un peligro, sino también la posibilidad de un cambio.

Ciertamente, un proyecto que busque poner en evidencia el mecanismo de la violencia y trate de descifrar sus causales no debe desconocer lo que muchos pensadores nos han aportado y que se debe utilizar como presupuesto para esta empresa; hacer lo contrario sería evadir ingenuamente los contextos de pensamiento que han traspasado toda la historia de la filosofía; por lo tanto, el derrotero a seguir si se quiere no pecar de ignorancia, es tener siempre en cuenta las discusiones filosóficas y los principales pensadores que han tratado estas problemáticas, y luego preguntarnos también, por esas razones que hacen que nuestro comportamiento individual

se torne violento, para ver si la conjunción de estas dos perspectivas aporta algo novedoso y significativo a nuestra pregunta, susceptible de trascender a la esfera de nuestra sociedad actual.

Expondremos en este trabajo la “teoría mimética del deseo” postulada por René Girard y en particular la visión que este pensador contemporáneo tiene del actuar humano en sociedad, enfatizando los contrastes con otras teorías y poniendo de relieve sus aportes novedosos para la posible reorganización de las sociedades actuales en contextos más pacíficos. Consideraremos también la propuesta de algunos de los más importantes filósofos de la sociedad y de la historia que han marcado la autocomprensión de la sociedad moderna, centrándonos en sus consideraciones acerca de la guerra y la violencia. Lo que aquí se pretende es entender la visión antropológica que Girard tiene de la violencia, para posteriormente mirar a través de su teoría parte de nuestra actualidad y mostrar cómo las relaciones mercantiles actuales son alicientes de la violencia que Girard denomina “mimética”, lo anterior con el fin de aportar una nueva perspectiva a la discusión actual en las ciencias humanas, sobre el comportamiento humano y la vida en sociedad.

La primera parte de esta introducción la dedicaré a la temática del orden y la violencia en las sociedades primitivas, para luego detallar el problema de la convivencia en sociedades con mayor número de integrantes. En el primer capítulo se expondrá exclusivamente el pensamiento de René Girard, su respuesta innovadora al porqué de la violencia, el deseo mimético y sus consecuencias como: la homogenización, el pánico en las sociedades y el chivo expiatorio. Se finalizará este capítulo con la búsqueda de posibles soluciones a la violencia mimética, y por supuesto veremos la solución ofrecida por el mismo Girard. Una vez se conciba la teoría del pensador franco americano, se tendrá en cuenta el pensamiento de filósofos como Hobbes, Locke y Rousseau, con el ánimo de entender mejor el problema de la convivencia y así tener más herramientas que nos permitan analizar los efectos de la mimesis en sociedades

actuales como la nuestra, inmersa en condiciones económicas y políticas particulares; en este punto presentaré la comprensión mimética que percibo de la actualidad y la cual humildemente ofrezco. Lo anterior con el ánimo de traer a la luz el problema (muchas veces ignorado) del mercado como aliciente de las rivalidades miméticas; ya como cierre, en el tercer capítulo mostraremos algunas de las conclusiones que podemos obtener después de tener la perspectiva social que nos ofrece la teoría mimética del deseo.

I. La convivencia, una propedéutica a la violencia.

Echando un vistazo a la historia podemos rastrear que la interacción humana es el componente fundamental que ha permitido al hombre su desarrollo social y cultural, desde que se traspasaron las barreras del propio yo, mediante la asociación con un semejante, surgió una nueva relación con el mundo. La anterior y tan marcada segregación que se presentó antes del proceso de hominización, disminuía las probabilidades de sobrevivir, ya que se hacía más difícil la obtención de alimentos, el apareamiento y la protección de los potenciales depredadores; pero al igual que muchas otras especies, los homínidos se empezaron a agrupar y a trabajar en conjunto, lo cual les permitió el cuidado y entrenamiento de sus críos, el fácil apareamiento, la trasmisión de experiencias adquiridas, la redistribución de alimentos y la defensa; podemos decir que “la importancia del gregarismo como estrategia de supervivencia es indiscutible” (Lara, 2008;10), ya que de algún modo, nuestros ancestros entendieron que para tener más probabilidades de sobrevivir como especie, se debía evitar la violencia que se daba abiertamente entre semejantes y que era mejor optar por una salida que no representara un peligro para sí mismo, una salida que permitiera el bienestar (ya sea temporal o no). La solución que encontraron nuestros antepasados fue la vivencia en comunidad, anteponiendo la cooperación a la competencia. Poco a poco las sociedades primitivas prosperaron como especie y se empezaron a caracterizar y distinguir

mediante sus comportamientos, “conocimientos, creencias, normas, hábitos y creaciones tanto materiales como no materiales”(Lara, 2008) con el pasar del tiempo y con la invención de nuevas formas de subsistir en determinados lugares, estos diversos grupos de hombres se asentaron en zonas específicas, fundando pequeñas comunidades que iban en aumento, originando así lo que hoy conocemos como “civilizaciones arcaicas”.

Se entiende que para que cualquier tipo de sociedad funcione debe prevalecer como mínimo el orden, una distribución de roles de cada sujeto en la sociedad y que se monopolice la violencia. Lo anterior se obtiene introduciendo leyes y castigos, creando instituciones que regulen al individuo, creando identidad y apoyando el crecimiento de la cultura entre otros. La historia nos muestra que las comunidades se fueron sofisticando en este aspecto a medida que fueron creciendo; desarrollaron un lenguaje específico, formas de vida con leyes particulares, formaron tribus, imperios y luego naciones, hasta terminar en las sociedades políticas en las cuales estamos inmersos en la actualidad. Desde esa época hasta el día de hoy nos seguimos agrupando o perteneciendo a colectividades, nos asociamos ya no sólo para poder sobrevivir como especie, sino por empatías de pensamiento, similitudes en gustos políticos, ideales, y en general por compartir los mismos intereses, como si agruparnos fuera un rasgo biológico del cual no podemos prescindir³.

II. El resurgimiento de la violencia.

Si bien es cierto que los hombres nos agrupamos en primera instancia por subsistir, se evidenciaría más tarde que la convivencia no es garantía para que se erradique la violencia. La vida en comunidad no certifica la paz dentro de una sociedad, la lucha de intereses de diferentes

³ Más adelante veremos que agruparnos, es también excluir la diferencia, juzgar quien pertenece a mi grupo y quién no, uno de los rasgos de la violencia.

grupos de hombres inmersos en la comunidad crea la persecución de diferentes ideales que chocan entre sí, hace que aumenten las tensiones y aparezca el fanatismo, y de nuevo emerge ese fantasma que aterroriza con destrucción. Es inevitable el riesgo de violencia si existen diversos intereses por los que están dispuestos a dar su vida los hombres, nunca se logrará un consenso total, y a medida que pasa el tiempo en sociedades disconformes aparecen nuevas alternativas de pensamiento, lo cual hace que la sociedad se disgregue, se descomponga, se atomice. Como consecuencia, en este tipo de sociedades si no se suprimen a tiempo dichas diferencias y por el contrario se acentúa más en ellas, se hará inminente una guerra civil. En la antigüedad estas crisis sociales eran encubiertas bajo un manto de mentira, la desgracia era vista como un castigo divino, donde los dioses furiosos castigaban a los hombres por incumplir su voluntad; para ellos, dios los castigaba por una culpa que no era igualmente compartida, así que se buscaba al causante de dichos males para que le rindiera cuentas a la divinidad y de este modo “se elimine la maldición” (Girard, 1986; 24).

Que alguien fuera visto como enemigo de todos y encarnara la amenaza de destrucción, hacía que los individuos tuvieran un objetivo en común, liberar de culpa y desgracia a la sociedad. Este objetivo en común a su vez hacía que los lazos familiares y sociales tan debilitados se unieran nuevamente con gran ímpetu bajo la bandera de una identidad “nosotros” y excluyeran la nueva diferencia, el “enemigo”. A lo largo de la historia vemos como grandes revueltas terminan en asesinatos que tienen el efecto de apaciguar las masas de sus tendencias violentas y logran restablecer la confianza en el grupo victimario, haciéndoles experimentar una especie de liberación.

III. Las hordas de violencia y paz.

La violencia pareciera tener dos caras: por un lado, produce miedo y permite que los hombres se unan y se organicen mediante la persecución de mismos intereses, pero por otro, amenaza con destrucción a las comunidades ya formadas, puesto que reencarna en su centro. Tal vez este mecanismo sea la primera pista que nos explique el por qué la violencia ha sido un hecho recurrente en la historia, ya que no siempre es suficiente un asesinato y con el pasar del tiempo vuelven a aparecer las rivalidades y el grupo se vuelve a segregar. Hasta aquí hemos visto la violencia como una especie de fantasma que tiene existencia por sí mismo, pero nuestra pretensión es tratar de la violencia como algo vivencial, práctico, lejos de cualquier interpretación abstracta, entonces debemos partir del hecho irrefutable de que la violencia social existe, porque existen hombres que la personifican y en gran medida o no, son conscientes de ella, son ellos los que la ejecutan y por lo tanto, se convierten en los primeros sospechosos en nuestra labor por encontrar sus causas; ¿qué facultad en el hombre es la que permite esta encarnación? Si seguimos fieles a nuestro propósito nos damos cuenta de que es el hombre y en particular el individuo sobre quien debe recaer ahora nuestra investigación; precisamente el mismo punto de partida que Girard tomó, veamos qué nos dice al respecto.

1. LA TEORÍA DEL DESEO MIMÉTICO.

1.1 René Girard.

1.1.1. Vida y obra.

René Girard, de madre católica y padre anticlerical, nació el 24 de diciembre de 1923 en la ciudad de Aviñón Francia, donde además terminó su educación primaria, posteriormente estudió en París en la École de Chartes (1943 a 1947), luego se va a vivir a Estados Unidos y ya

en 1950 se doctoró en la universidad de Indiana con la tesis: “Opinión americana de Francia” se dedicó a ser docente de literatura europea y lengua francesa, a los 28 años se casó con Martha V. McCullough, con la que tendría tres hijos, de 1953 a 1957 trabajó como profesor asistente de francés en la universidad de Duke. De 1968 a 1976, fue profesor de literatura en la universidad de New York, después regresaría a la universidad de Johns Hopkins como profesor de cátedra hasta 1981. Y desde entonces hasta su jubilación en 1995 trabajó en la universidad de Stanford, como profesor de la cátedra Andrew B. de francés literatura y civilización.

Girard dedicó toda su vida a la academia siendo un escritor fructífero. A continuación, veremos algunas de sus principales obras. Escribe su primer libro en 1961 -*Mentira romántica y verdad novelesca*- la primera de sus grandes obras y que además le dotaría de cierta reputación entre los académicos Norte americanos y franceses. En 1963 apareció -*Dostoievsky: del doble a la unidad*-. En 1972 publica -*La violencia y lo sagrado*- libro que se destaca entre otras por confrontar a Freud. Ya para el año 1978 saca a luz pública una serie de ensayos titulada -*Literatura, mimesis y antropología*- ese mismo año aparece -*De las cosas ocultas desde la fundación del mundo*- ya esta época Girard ha presentado los temas fundamentales de su teoría: el deseo mimético, la crisis mimética y el asesinato fundador. En 1982 lanza a la venta el libro -*El chivo expiatorio*- otra de sus grandes obras donde analiza textos medievales de persecución con textos de mitología. -*La ruta antigua de los hombres perversos*- 1985. En 1990 -*Shakespeare: los fuegos de la envidia*- donde analiza a la luz de su teoría algunas obras del dramaturgo inglés. -*Cuando empiecen a suceder estas cosas, conversaciones con Michel Treguer*- 1994 donde hace una especie de inmersión en problemáticas políticas actuales: los grupos activistas la situación en oriente, la democracia y la posibilidad del caos entre otras. James Williams edita en 1996 -*The Girard Reader*- donde se ofrece una visión sistemática de lo que es la teoría mimética del deseo desde su primer libro en 1961. -*Ve a satán caer como el relámpago*- 1999, donde Girard tras un

detallado estudio del mundo antiguo hace una apología al cristianismo por ser lo que reveló en primera instancia el mecanismo del chivo expiatorio y nuestra naturaleza violenta. -*En los orígenes de la cultura*- 2004 el pensador francés hace una especie de revisión de sus obras más relevantes y sus alcances. En 2008 publica quizás su libro más polémico: -*Clausewitz en los extremos*- un libro donde trata de las crisis del cristianismo en la mimesis violenta, guerra y política.

Por sus investigaciones y su producción literaria, Girard fue acreedor de diversas distinciones, ejemplo de ello están los doctorados *honoris causa* por las universidades de Amberes, Innsbruck, Ámsterdam, Padua, Montreal, y St Andrews. Además, ganó el premio de la academia francesa, el premio literario Nonino y en 2013 fue nombrado Comendador de número de la orden de Isabel la Católica por los reyes de España.

René Girard muere el 4 de noviembre de 2015 con la edad de 91 años, dejando un gran legado a la filosofía, la literatura, la psicología, la sociología y la política entre otros. Toda su obra que puede ser tildada de “reciente”, se ha convertido en centro de controversias de las que aún queda mucho que pensar y qué decir.

1.1.2. La literatura, una forma de aprendernos.

La teoría mimética de Girard y su hipótesis sobre el deseo mimético, desde su formulación ha tenido una gran importancia e influencia en diversas investigaciones como en neurología y psicología, esto gracias a la innovación que ofrece al pensamiento filosófico abarcando diferentes áreas, en particular; la sociología y la antropología. A pesar de ser reciente esta teoría ha sido tan coherente que ha salido victoriosa entre la pugna con sus contradictores, (principalmente quienes afirman la espontaneidad del deseo) esto tal vez gracias a que se basa en un principio de la condición humana que parece ser innegable y sobre este fundamento se

desprende toda la teoría Girardiana “Isaiah Berlin atribuye al poeta griego Arquíloco el aforismo según el cual hay dos clases de personas: la del tipo zorro y la del tipo puercoespín; el zorro sabe muchas cosas, mientras que el puercoespín sabe una sola”(Llano, 1999) Girard resulta ser de esta segunda especie. También Roberto Calasso se refirió a Girard como “El erizo que solamente sabe una cosa, pero importante”(Gutiérrez Lozano, 2016). Toda la obra del pensador francés se basa en una idea básica, -el deseo mimético-, lo que también explica porque Jean Pierre Dupuy señala que “la catedral Girardiana es una pirámide que reposa sobre su punta: la hipótesis mimética”. (Dupuy, 1982; 125)

Es tal el impacto de este pensador francés que pensadores como Agustín Moreno, uno de sus principales críticos en Latinoamérica, opina de Girard que es llamado a ser -el filósofo más importante del siglo XX, y no es para menos, pues su hipótesis ha dado respuestas a cuestiones que la antropología clásica y la sociología no habían encontrado. Sin ánimo de grandeza, Girard cree que su teoría evidencia el fundamento del actuar del hombre y el comportamiento humano en sociedad, por lo cual ha recibido apelativos como “El nuevo Darwin de la cultura” (Michell Serrés) “El Hegel del cristianismo”, (Jean Marie Domenach) o como lo nombra Pierre Chaunu “El Albert Einstein de las ciencias del hombre” (Gutiérrez Lozano, 2016).

No se puede hablar de la teoría mimética sin abordar inexorablemente -*el deseo*- y es que la apuesta de Girard por desenmascarar las verdades y todo en torno al deseo aparecen ya en su primer libro -*Mentira romántica y verdad novelesca*- que en su momento no pretendió ser un libro de carácter filosófico, sino más bien, le apostó a analizar algunas obras de la literatura universal. En su artículo “Narrativa y teorías del deseo” Jay Clayton argumenta que el “deseo es intrínsecamente una representación y una realidad social a la vez. Así, conduce a narrativas, al tiempo que le pone límites al exigir un polo referencial a la literatura” (Clayton, 1989; 24). Esto ubica a Girard junto con otros teóricos que han explorado el papel del deseo en la literatura, como

Peter Brooks, Leo Bersani, Teresa Laurentis, Luce Irigaray y Linda Kaufman. Las intuiciones que Girard expone en su primer libro y desarrolla posteriormente en su teoría mimética, tienen mucho de excepcional, pero también permiten establecer relaciones con grandes pensadores que trabajaron los mismos problemas; Girard hace algunas grandes discusiones con algunos de ellos, en particular, con Freud, Nietzsche, Hegel y Kojév, además de algunas referencias a Scheler, Heidegger, Levinás y Derrida.

Girard parte del estudio de las obras de la literatura universal⁴, las tragedias y los mitos fundacionales en las antiguas culturas, para sustentar su teoría. A juicio de Alejandro Llano, a las conclusiones que llegó, tal vez le hubiera sido imposible llegar si se hubiera detenido exclusivamente en el estudio de las ciencias sociales, ya que éstas no tocan a profundidad las cuestiones humanas como él lo hace. “Sin embargo, no puede permanecer en el terreno literario, porque entonces su teoría carecería de contraste. De ahí su acierto en decidir que el paso siguiente consistiera en un minucioso recorrido por la antropología cultural”. (Llano, 1999; 45). Es así como en su primera gran obra “*Mentira romántica y verdad novelesca*” (1961) hace uso de su conocimiento como crítico literario para descubrir qué pueden decirnos algunas novelas de la literatura universal sobre la condición humana. A juicio de Girard, la literatura permite una mejor comprensión de las relaciones humanas (a diferencia de otras ciencias), puesto que las novelas se caracterizan por ofrecer una visión crítica de cada época y el estado de las relaciones entre los hombres en sus diferentes contextos culturales e históricos; para ello parte de su propio conocimiento de la gramática universal, con el ánimo de vislumbrar la estructura del deseo. Esta

⁴ En *Mentira romántica y verdad novelesca* analiza: *Madame Bobary* de Flaubert, *Don Quijote de la mancha* de Cervantes, *Rojo y negro* de Stendhal, *Crimen y castigo* de Dostoievski y *En busca del tiempo perdido* de Proust, este libro es un primer bosquejo de la teoría mimética y contiene ideas que más adelante en otras obras desarrollará.

estructura se evidencia más en algunos autores y períodos que en otros⁵, y encuentra que lo común a las obras más importantes de cada época, es tratar el deseo y la mimesis (aunque no de forma explícita ni sistemática).

“Así pues, las formas más diversas del deseo triangular se organizan en una estructura universal. No hay un solo aspecto del deseo que, en cualquier novelista, no pueda ser relacionado con otros aspectos de su obra y de todas las obras. El deseo aparece, por tanto, como una estructura dinámica que se despliega de un extremo a otro de la literatura novelesca. Es posible comparar esta estructura a un objeto que cae por el espacio y cuya forma se modifica incesantemente gracias a la velocidad creciente infundida por la caída. Los novelistas, situados a niveles diferentes, describen este objeto tal como se ofrece a sus miradas. Con gran frecuencia, no hacen más que sospechar las metamorfosis que acaba de sufrir y que todavía debe experimentar. No siempre ven las relaciones entre sus propias observaciones y las de sus antecesores. La tarea de dilucidar estas relaciones corresponde a una «fenomenología» de la obra novelesca. Esta fenomenología no debe tomar en consideración las fronteras entre las diversas obras. Pasando de una a otra con absoluta libertad, intenta acompañar el mismo movimiento de la estructura metafísica; intenta establecer una –topología- del deseo según el *otro*. ” (Girard, *Mentira romántica y verdad novelesca.*, 1961, pág. 89)

La teoría que postula Girard, no es una teoría que se imponga desde un análisis abstracto previo teorizado en busca de confirmación, sino más bien es una teoría que emerge y se va construyendo a partir del estudio sistemático de diferentes obras, son ellas las que de algún modo

⁵ Esta selectividad de algunas obras posteriormente será blanco de ataques por quienes tildan su teoría de caer en la inducción, se le acusa de tomar algunas obras preseleccionadas y a partir de éstas formular una teoría generalizada del actuar humano. Véase Andrade. G; “La crítica literaria” editorial Alianza 2007

dejan entrever a Girard las estructuras fundamentales del actuar humano, el por qué los hombres se comportan de tal modo u otro, a fin de cuentas, le dejan ver la estructura ecuménica del deseo que hasta el momento se ha manifestado mejor en la literatura y que a campos de estudio como la sociología o la antropología le ha sido esquiva, por tal razón, uno de los frentes de batalla de su teoría mimética, se libró precisamente en contra del psicoanálisis y la descripción del deseo hecha por Freud, que ve en el deseo un estímulo lineal hacia el objeto, espontáneo y sin mediación. Frente a Lévi-Strauss, Foucault, Lacan, Deleuze y Derrida. Mantiene que el deseo no es una pulsión dominante y unívoca, carente de teleología y por ello más destructiva que perfeccionadora de lo humano, en el hombre y en la mujer; en realidad, el deseo representa –entre otras- una modalidad de nuestras tendencias, lo cual lo veremos más adelante.

1.2 El deseo mimético.

Los deseos son los que mueven al hombre, se podría decir que le dan un sentido a la vida, ya que todos nosotros sin deseos bajo la forma de sueños, metas, logros, objetivos etc. careceríamos de un propósito que nos lleve a actuar; los deseos y la decepción que a veces causan cuando no se obtiene lo deseado, son punto de partida para una auto comprensión; pero aquí podemos encontrar una de las novedades que ofrece Girard, y es que contrario a lo que se cree en posturas como el psicoanálisis que demandan la espontaneidad e interioridad del deseo, siempre directo hacia el objeto, Girard propone que la relación sujeto- objeto no es lineal, sino, más bien, triangular; según él después de que nuestras necesidades básicas (que se hacen por el deseo de subsistir) todos los hombres deseamos los deseos de otro, queremos algo sólo por el hecho de que alguien más lo posea, sólo por vanidad “el prójimo es el modelo de nuestros deseos. Eso es lo que llamo deseo mimético” (Girard, 2002; 26) . El otro se nos presenta en su momento como una especie de divinidad indicándonos qué desear y posteriormente cómo actuar, queremos poseer lo

que él posee para demostrarnos que podemos tener algo de esa especie de divinidad que nosotros mismos le hemos otorgado, según Girard:

“Una vez que sus necesidades primordiales están satisfechas, y a veces incluso antes, el hombre desea intensamente, pero no sabe exactamente qué, pues es el ser lo que él desea, un ser del que se siente privado y del que cualquier otro le parece dotado. El sujeto espera de este *otro que le diga* lo que hay que desear, para adquirir este ser» (Girard, 1995; 152)

Este tercero lo llamaré *mediador*, que viene siendo quien ilumina la relación del sujeto y el objeto y siempre está presente en cualquier tipo de deseo. Una de las grandes innovaciones mostradas por el pensador franco americano es, pues, que nuestros deseos no parten en línea recta de nosotros mismos, o de alguna facultad nuestra hacia el objeto deseado, sino que pasan por un tercero, el deseo que desde siempre se creyó lineal; para Girard (continuando con la metáfora geométrica) tiene la forma de un triángulo, entre: el sujeto, el mediador y el objeto.

Para entender mejor este punto introduciré dos elementos prefijales de espacialidad a los que me referiré continuamente: lo macro y lo micro, pues las relaciones humanas en torno al deseo se pueden interpretar según dos tipos de vista muy diferentes. El punto de vista de quienes están inmersos en el sistema, es decir; la comunidad que no es consciente de la triangularidad del deseo y mucho menos de su mimetismo, lo que corresponde a una visión de lo micro. Y el punto de vista de un observador externo al sistema, quien es capaz de distinguir el contagio mimético y da cuenta de las rivalidades que éste engendra, que sería el punto de vista desde lo macro. Para Girard, por ejemplo: en los mitos sacrificiales se ve al chivo expiatorio como culpable, justamente porque las comunidades que los elaboran se encuentran dentro del sistema, están contagiadas miméticamente y además son inconscientes de tal contagio; su punto de mirada ante tal situación es micro, de ahí la necesidad de transfigurar el significado del asesinato a

sacrificio⁶“en todos los casos parecen cegadas por un violento contagio, por un apasionamiento mimético que las persuade de la culpabilidad de su chivo expiatorio” (Girard, 2002; 16)

Desde un punto de vista macro, que también podemos llamar (externo), es plenamente visible el asesinato de un inocente, la forma en cómo se encarna la violencia, la crisis mimética y las demás generalidades de la vida humana, y es precisamente allí donde podemos ubicar a Girard; quien es capaz de describir mejor el sistema de la vida en sociedad gracias a su vista privilegiada⁷. Rastreando sus pasos, encontramos que Girard pudo llegar a este punto caminando entre diversas obras de la literatura universal, escrutando qué tenían que mostrarle respecto del hombre dichas obras novelescas y estudiando los mitos de muchas de las civilizaciones sacrificiales, ya que en ellos también se refleja parte del carácter humano.

Una vez allí, desde el punto de vista macro; Girard pudo advertir y detallar la triangularidad del deseo en contraposición a los teóricos que tenían una visión micro del sistema y que, además, sólo les permita ver linealidad en el deseo (sujeto-objeto), a ellos los llamó “los vanidosos románticos”, según Girard:

“El vanidoso romántico quiere persuadirse constantemente de que su deseo está inscrito en la naturaleza de las cosas o, lo que equivale a lo mismo, es la emanación de una subjetividad serena, la creación ex nihilo de un Yo casi divino. Desear a partir del objeto equivale a desear a partir de sí mismo: nunca, es, en efecto, desear a partir del Otro. El prejuicio objetivo coincide con el prejuicio subjetivo y este doble prejuicio se arraiga en la imagen que todos nosotros nos hacemos de nuestros propios deseos. Subjetivismos y

⁶ Del latín *sacro* (sagrado) y *facere* (hacer), “hacer sagrado”.

⁷ Cabe recordar que Girard, descubre que es la Biblia la que revela mejor el mecanismo del chivo expiatorio, de hecho, su libro “*Veo a satán caer como el relámpago*” es una apología al carácter revelador del cristianismo de la condición humana.

objetivismos, romanticismos y realismos, individualismos y científicismos, idealismos y positivismos se oponen en apariencia, pero secretamente coinciden en disimular la presencia del mediador. Todos estos dogmas son la traducción estética o filosófica de visiones del mundo propias de la mediación interna. Todos ellos proceden, más o menos directamente, de esa mentira que es el deseo espontáneo. Todos ellos defienden una misma ilusión de autonomía a la que el hombre moderno está apasionadamente vinculado”

(Girard, 1961; 21)

Los sujetos “románticos” desde el plano de lo micro ofrecen una explicación lineal del deseo⁸, ven autonomía en lo que desean, creen no imitar a nadie, es decir: creen ser *auténticos*. Pero es justamente la existencia del mediador la que se evidencia en las grandes obras de la literatura, ellas desvelan y muestran la relación a veces conflictiva a veces idólatra entre el sujeto y un mediador; ellas al prescindir de un lenguaje abstracto, o de un sistema de pensamiento, permitieron un mejor detalle de la vida en común y dejaron entrever la verdad del mediador. Cosa que (Según Girard) las ciencias humanas como la filosofía, la antropología o la sociología, no habían podido descubrir.

Girard observa también que el papel del mediador es ambivalente; por un lado, es quien muestra el objeto del deseo al sujeto como se ha dicho antes; pero por otro, si este mediador se encuentra lo suficientemente cerca al sujeto se convierte en quien le impide llegar a él, sembrando así un conflicto. Pero, aun así; en las diferentes narrativas y en la vida cotidiana se ve que no toda mediación es conflictiva, por eso Girard distingue dos tipos de mediación: la interna; donde mediador y sujeto son tan cercanos que se da la violencia puesto que el modelo muestra el objeto como deseable e inalcanzable a la vez, por lo que es considerado por el sujeto como un

⁸ En esta categoría estaría Hobbes, expuesto anteriormente, ya que él a pesar de dar cuenta de la violencia que puede causar el deseo, piensa que el deseo es lineal entre sujeto que desea y lo deseado.

rival. Girard dedicará más trabajo a este tipo de mediación, (interna) precisamente por el conflicto que esta supone. El otro tipo de mediación es la externa, que se da cuando el modelo no está tan cerca espacio temporalmente como para entrar en rivalidad con el sujeto que desea, ambos se encuentran tan separados que no hay posibilidad al conflicto, y es el primer ejemplo de mediación que ofrece Girard en *Mentira romántica y verdad novelesca* (1961).

“Quiero, Sancho, que sepas que el famoso Amadís de Gaula fue uno de los más perfectos caballeros andantes. No he dicho bien fue uno: fue él solo, el primero, el único, el señor de todos cuantos hubo en su tiempo en el mundo ... Digo ... que cuando algún pintor quiere salir famoso en su arte procura imitar los originales de los más únicos pintores que cabe; y esta misma regla corre por todos los más oficios o ejercicios de cuenta que sirven para adorno de las repúblicas, y así lo ha de hacer y hace el que quiere alcanzar nombre de prudente y sufrido, imitando a Ulises, en cuya persona y trabajos nos pinta Homero un retrato vivo de prudencia y de sufrimiento, como también nos mostró Virgilio, en persona de Eneas, el valor de un hijo piadoso y la sagacidad de un valiente y entendido capitán, no pintándolo ni describiéndolo como ellos fueron, sino como habían de ser, para quedar ejemplo a los venideros hombres de sus virtudes. Desta misma suerte, Amadís fue el norte, el lucero, el sol de los valientes y enamorados caballeros, a quien debemos de imitar todos aquellos que debajo de la bandera de amor y de la caballería militamos. Siendo, pues, esto así, como lo es, hallo yo, Sancho amigo, que el caballero andante que más le imitare está más cerca de alcanzar la perfección de la caballería” (Girard, 1961; 34)

Don Quijote (comenta Girard) ha renunciado, en favor de Amadís, a la autonomía fundamental del individuo: ya no elige los objetos de su deseo; es Amadís quien debe elegir por él. El discípulo se precipita hacia los objetos que le designa, o parece designarle el modelo. “La

existencia caballeresca es la imitación de Amadís en el sentido en que la existencia del cristiano es la imitación de Jesucristo”. (Girard, *Mentira romántica y verdad novelesca.*, 1961, págs. 9-10).

En este tipo de mediación Girard pretende mostrar cómo el sujeto pasa a considerar al modelo como la divinidad, a enaltecerlo y sacralizarlo por mostrarle el objeto que le hará obtener un plus en el *Ser*, pero como éste no está lo suficientemente cerca como para sentir que se le arrebatara su personalidad; no hay posibilidad para que haya violencia entre ellos, por el contrario, al ser distantes sujeto y mediador se da vía libre a la imitación de Don Quijote a Amadís de Gaula.

Pero es a la mediación interna a la que Girard dedica mayor tiempo en toda su obra⁹ ya que la relación con el modelo en una mediación interna es ambivalente y es donde se da la violencia, por un lado, se le admira, pero por otro se le quiere vencer. Cuando el sujeto se dirige hacia el mismo objeto que el mediador, el deseo de ambas partes aumenta, ya que el objeto cobra más valor para ambos, se ve más precioso que en una primera instancia y se muestra a ambos produciendo siempre más deseo y, por lo tanto, más riesgo de violencia. En este escenario, donde como actores tenemos a un sujeto y a un modelo en busca de un objeto; emerge una de las novedades de lo que se puede considerar la antropología Girardiana, y no es otra que la relación entre mimesis y violencia-.

“El modelo es visto como aquel ser que posee algo de lo que yo carezco: es admirado por su plus-en-el-ser, pero al mismo tiempo es odiado por el hecho de desear aquello mismo que yo. Surge así un comportamiento típico en la mitología de todos los tiempos, el fenómeno de los dobles: tanto el sujeto como el modelo se imitan mutuamente,

⁹ La mayor referencia que se hace a la mediación externa aparece en “*Mentira romántica y verdad novelesca*” en 1961, pero retoma la mediación externa para hablar de los dos grandes tipos de modelos externos por excelencia (Dios y satán) precisamente en “*Ve a satán caer como el relámpago*” Editorial Anagrama 2012

siendo prácticamente iguales en sus palabras, gestos y actos: Rómulo y Remo, Caín y Abel” (Lozano, 2016; 25)

Lo primero en advertir Girard es que cuando se desea lo mismo, el primer paso no es la violencia ni el asesinato del otro para obtener los bienes, nuestra racionalidad hace compleja esta relación. Lo primero es la “imitación”, tomamos el comportamiento, los gestos y hasta la manera de pensar del otro para hacerlo nuestro, y lo reclamamos como algo propio, nos llenamos del ser de la otra persona con el fin de obtener lo deseado. La lucha tácita que se libra entre ambos hace que constantemente se comparen uno al otro para medir sus fuerzas, y no dejarse coger ventaja. El papel del modelo no es precisamente pasivo; para él también haremos las veces de mediadores, ya que quiere lo que el sujeto también desea, ambos son sujetos y mediadores a la vez, se imitan mutuamente, pareciéndose cada vez más en sus palabras, gestos, gustos, actos y hasta en la manera de odiar; y aunque en ese momento ambos disimulen y traten de engañar a su rival mostrándole ser diferente y no querer el objeto tanto como este, ambos estarán inmersos en una profunda mismidad, en una lucha que los hace homogenizarse para obtener su objeto.

Girard se inmiscuye en la maraña que hay entre la relación de un sujeto que imita y su modelo en las internas, y encuentra que el conflicto social (que también vislumbraron filósofos como Hobbes, Locke y Rousseau), no se da de manera espontánea; si queremos algo, primeramente, disimulamos nuestro interés al mediador, tratamos de engañarle para que salga de nuestro camino, es así como el disimulo, el engaño y los celos, se convierten en parte inherente a nuestro comportamiento. Pero llega un momento donde la mimesis está tan inmersa en la sociedad, que el disimulo no es suficiente para contener una inminente lucha, en este punto ha sido tal la mimesis, que la sociedad se homogeniza; desaparecen las diferencias, se rompen la líneas jerárquicas y de respeto, todos en ese momento son aptos para obtener lo mismo, es decir se llega a un punto donde todos se imitan con todos, llevando la comunidad a una

indiferenciación, que es llamada por Girard “crisis mimética” en este punto además, se ve en la violencia la mayor opción para obtener mi objeto, es decir; se debe eliminar al rival, como lo advierte Girard:

“La libre mimesis se arroja ciegamente sobre el obstáculo de un deseo concurrente; engendra su propio fracaso y este fracaso, a su vez, reforzará la tendencia mimética. Aparece ahí un proceso que se alimenta a sí mismo, que constantemente se exaspera y simplifica. Cada vez que el discípulo cree tener el ser delante de sí, se esfuerza en alcanzarlo, deseando lo que el otro le señala; y encuentra cada vez la violencia del deseo adverso. Por una reducción a la vez lógica y demencial, debe convencerse rápidamente de que la propia violencia es el signo más seguro del ser que siempre le elude. A partir de entonces, la violencia y el deseo van mutuamente unidos. El sujeto no puede sufrir la primera sin sentir despertarse al segundo”. (Girard, 1995; 154-155)

Hasta aquí Girard nos ha dicho tres cosas fundamentales: primero, que somos seres esencialmente imitadores de los deseos de los demás, segundo que disimulamos nuestros intereses tratando de engañar al modelo y tercero, que la mimesis puede llegar al punto donde se pierden las diferencias y se llega a la mismidad. Hemos venido buscando el rastro de la violencia y lo hemos encontrados en el hombre mismo, en el individuo. Ahora veremos que la mayoría de las discordias que emergen en el seno de la sociedad, se deben a la mismidad a la que ésta es sometida; a la homogenización producto del deseo, a que todos terminaron pareciéndose en su intento por obtener un objeto que les diferenciaría a los demás.

“La naturaleza mimética del deseo explica el mal funcionamiento habitual de las relaciones humanas. Nuestras ciencias sociales deberían considerar un fenómeno que hay que calificar de normal mientras que, al contrario, se obstinan en estimar la

discordia como algo accidental, tan imprevisible, por consiguiente, que es imposible tenerla en cuenta en el estudio de la cultura”(Girard, 2002; 27).

1.1.3. Autenticidad, la falsa originalidad

Al hacer gran ahínco en la mimesis Girard nos lleva inexorablemente a la conclusión que no se puede ser original o auténtico, siempre se necesita de otro, ya sea un dios, o bien un hombre que nos dé la posibilidad de ser como él, desear se presenta aquí como carencia de personalidad, como ausencia de ser y necesidad de imitar, sin importar a quién se haga. Este es un supuesto fundamental de la filosofía de Girard, de ahí que se preocupe por las mediaciones internas y la violencia que éstas producen, porque si es verdad que imitamos; muchas de estas imitaciones se harán con las personas con las que nos relacionamos, nuestro círculo más cercano. Los hombres son fundamentalmente seres que desean e imitan los deseos de los demás, no desean en virtud propia sino porque alguien más lo deseó antes¹⁰. Como lo resume Vinolo exponiendo a Girard, “El deseo humano no es un deseo autónomo, sino siempre un deseo *según el otro*, que se opone de forma explícita a un deseo *según uno mismo*”(Vinolo, 2010; 6) Girard nos muestra que esta forma mimética de relacionarnos dejó sus rastros desde la formación de las primeras sociedades; es así como en su libro “*Acerca de las cosas ocultas desde la fundación del mundo*” (1978) nos da respuestas sobre la génesis de la cultura y las instituciones desde la perspectiva mimética.

Retomando nuestro punto, lo fundamental en el hombre es desear e imitar, y esta condición se refleja en el ámbito social; el deseo parte del individuo, pero repercute en la comunidad, ya que todos desean y se imitan. Cuando esta mimesis es capaz de borrar todas las

¹⁰ Dada la acentuación que hace Girard al carácter mimético del hombre, uno de los cuestionamientos que se le hace es acerca del primer deseo, el cual no pudo haber sido por imitación. “¿Quién ha sido el primero en desear? Santo Tomás hubiera planteado esta pregunta, situándola dentro del esquema total de apertura total del hombre desde Dios y hacia Dios, y relacionándola con el pecado original (primer deseo fallido, equivocado). R. Girard, en cambio, deja el tema abierto” (Pikasa, X., René Girard: sociedad, violencia, cristianismo, en Sahagún Lucas. J. Nuevas antropologías del siglo XX, Salamanca 1994, pp 223-258)

diferencias se llega a la –mismidad–, donde hasta los lazos familiares se diluyen y todos los integrantes de la comunidad piensan, sienten y actúan de forma parecida¹¹. Girard al poner en el centro de su filosofía la mimesis también ha puesto el problema de la identidad, ya que, de forma tradicional en la historia de la filosofía, la imitación ha sido en la mayoría de los casos pensada como una pérdida de identidad: cada vez que imitamos a otra persona que tomamos por modelo, esto representa una pérdida de sí mismo a favor de él, él decide por nosotros, él de cierta forma actúa mediante nuestro cuerpo y borra nuestra autenticidad. Girard representa un punto de inflexión en la concepción de la mimesis. Al contrario de lo que pensaron muchos filósofos, él ve en la mimesis, no el impedimento para adquirir nuestra propia identidad, sino lo esencial para la construcción de ésta; creamos nuestra identidad a partir de la diferencia, imitando a unos y a otros lo que no somos, así nos vamos construyendo. Podemos sintetizar diciendo que, para el pensador francés no hay una identidad original que se manifieste en lo público, lo que hay es una identidad construida a partir de modelos de imitación.

1.1.4. La identidad perdida.

Un gran legado que deja Girard a la filosofía proviene de decir que deseamos a partir de otros, a quienes además imitamos, pero este tema ya ha sido tratado. Sabemos que, desde los comienzos de la filosofía, la mimesis ha sido centro de varias reflexiones filosóficas, entre las que se encuentran teorías como: la de Platón, Aristóteles, Boecio, Descartes, Hobbes, Spinoza, Rousseau, Heidegger, Sartre y actualmente Onfray, Sloterdijk o Marion, (entre otros) cada uno lo ha tratado -a diferentes niveles- en sus sistemas de pensamiento, entonces podríamos

¹¹ Girard se percató de que en casi todas las sociedades existen festividades como los carnavales, situaciones eufóricas donde se pierden o diluyen las jerarquías sociales y familiares llegando a una mismidad en cuanto poder, no es casualidad que en la mayoría de carnavales se utilicen máscaras ya que estas permiten la desaparición de diferencias y la pérdida de los roles de cada individuo, normalmente esta indiferenciación se ve asociada a la violencia y al conflicto, según Girard la fiesta constituye una conmemoración de la crisis sacrificial. véase “Dionisio” en *“La violencia y lo sagrado”* Editorial Anagrama 1972

preguntarnos ¿en qué radica la importancia de la teoría mimética del deseo? La respuesta podemos encontrarla ya en su primer libro y más exactamente en la primera página de *–Mentira romántica y verdad novelesca–*. Allí nos revela la verdad de lo que consideramos nuestra identidad, Traigamos a colación lo que nos dice:

“Don Quijote ha renunciado, a favor de Amadís, a la prerrogativa fundamental del individuo: ya no elije los objetos de su deseo; es Amadís quién debe elegir por él. El discípulo se precipita hacia los objetos que le designa, o parece designarle, el modelo de toda caballería.” (Girard, 1961; 9-10)

Don Quijote quiere ser un caballero al igual que lo quiso Amadís, y hasta el momento sólo se nos muestra el hecho de que un individuo desea lo mismo que otro, pero la mimesis va más allá, hay que convenir que el deseo de caballería es un deseo de “*diferenciación*”, de querer ser distinto a la mayoría, de distinguirse del resto; Don Quijote de algún modo sabe que los caballeros son pocos en esa época feudal, y pertenecer a esta clase le hará tener ciertos privilegios. El *deseo de distinción*, de autenticidad, de originalidad, es la verdadera razón de la importancia de la teoría mimética, ya que nos dice que cuando imitamos no deseamos justamente el objeto por sí mismo sino por la distinción de la que éste nos proveerá, todos queremos ser diferentes al otro, pero para ello paradójicamente terminamos imitándole, a juicio de pensadores como Vinolo, “El deseo mimético no es el desear imitar al otro sino exactamente lo contrario. Es querer diferenciarse del otro y estar condenado a imitarlo para hacerlo” (Vinolo, 2010; 9)

Para Girard los hombres compiten por diferenciarse, por ser auténticos y resaltar su identidad, pero esto sucede desde el plano de lo micro de las relaciones sociales, los sujetos inmersos en la comunidad sólo ven originalidad, novedad, distinción y variedad en cada integrante de la misma, piensan que su deseo es propio y les hará sobresalir en la sociedad, pero

el mismo Girard nos explica que desde el plano de lo macro¹²; todos se imitan y se homogenizan, todos desean lo mismo, “distinción”. En consecuencia, la autenticidad u originalidad de cualquier hombre en una sociedad no existe, y esto por dos motivos muy simples: el primero de ellos es que, si quiero diferenciarme del grupo, es el mismo grupo quien dicta las normas de lo que es ser distinto, por ejemplo: si quiero diferenciarme como investigador, tendré que someterme a las normas de lo que es ser buen investigador¹³. Sólo si me someto a las reglas de lo que se considera ser un buen investigador, podré inscribirme en el juego y tratar de diferenciarme para ser el mejor, cosa que todos los buenos investigadores pretenden hacer. El segundo motivo, es que si todos queremos ser auténticos y poder distinguirnos; desde un plano de macro todos estamos haciendo lo mismo, nuestro comportamiento es igual, que todos hagamos el mismo esfuerzo por diferenciarnos de los demás termina haciéndonos iguales. Para un observador que se ubique en el plano de lo macro; verá una sociedad homogenizada por el deseo de distinción, y eso es precisamente la vista que parece tener Girard, puesto que nos permite concebir una teoría según la cual las intenciones de diferenciación generan comportamientos totalmente miméticos. Es así como la violencia, a diferencia de lo que se pensaba, nos dice Girard no proviene de la diferencia sino de la –mismidad–, “No son las diferencias sino su pérdida lo que provoca la insana rivalidad, la lucha a muerte entre los hombres de una misma familia o de una misma sociedad” (Girard, 1995; 57).

Recordemos que la mimesis hace que se pierdan hasta los lazos familiares y todos los integrantes de la comunidad se parezcan. Por tal motivo se incrementan las tensiones y la convivencia se hace difícil; se pierden las distinciones y las líneas de autoridad. La sociedad en

¹² Cabe recordar que la explicación micro y macro de las relaciones sociales no es tratada por Girard, es un recurso traído a colación para los propósitos de este proyecto.

¹³ lo que en el contexto colombiano significaría, innovar, competir, publicar en las mejores revistas, decir lo que los demás no han dicho, mantenerme vigente, demostrar que domino el tema etc.

crisis mimética, es decir, homogenizada, está a punto de sumergirse en una guerra de todos contra todos, y en ese contexto es cuando es necesario según Girard que esa violencia sea expulsada, o que se encuentre un mecanismo que la contenga, de lo contrario la sociedad corre el riesgo de la autodestrucción. Pero por el momento la crisis mimética anteriormente descrita, es origen de distintas formas de violencia entre quienes integran la sociedad. No de una violencia general donde participan todos, sino más bien de pequeños casos como los celos, la envidia y el mal humor entre otros; los cuales, si no tienden a disminuir, corren el riesgo de una violencia mayor, al punto que pueden poner en riesgo la comunidad misma. En las crisis miméticas profundas, se hace necesaria una violencia liberadora que pacifique la convivencia, un ejemplo que nos ofrece Girard es el caso de los personajes de antiguas tragedias como Medea o Ajax.

“Medea, al igual que Ajax, nos devuelve a la verdad más elemental de la violencia.

Cuando no es satisfecha, la violencia sigue almacenándose hasta el momento en que desborda y se esparce por los alrededores con los efectos más desastrosos. El sacrificio intenta dominar y canalizar en la “buena” dirección los desplazamientos y las situaciones espontáneas que entonces se operan” (Girard, 1995; 17).

En consecuencia, se hace necesario pasar de la violencia general de todos contra todos a la violencia de todos contra uno, la comunidad requiere desbordar el ímpetu reprimido. Justo en el momento en que la violencia parece amenazarlas con la destrucción, las comunidades ponen en marcha el mecanismo del “*chivo expiatorio*¹⁴”; el cual es una manera de que la sociedad se reunifique y mantenga ya que “Una vez saciados de esa violencia que Aristóteles califica de catártica, sea real o imaginaria, los espectadores vuelven apaciblemente a su casa para dormir en ella el sueño de los justos” (Girard, 2002; 59).

¹⁴ Se explicará más adelante el papel del “chivo expiatorio”

1.1.5. El papel del pánico en la crisis social.

Ante la inminente crisis, el sentimiento que reina es el pánico; se trata de un fenómeno social de gran relevancia en situaciones de catástrofe, ya que el miedo es extremo y el peligro de perder la vida es muy real. Tal vez no exista un mejor escenario sobre el cual los teóricos puedan poner su mirada y tener de frente su objeto de estudio que cuando cunde el pánico; abundantes son los casos en los que se han producido muertes y salvado vidas en presencia del pánico, y aunque para muchos; es algo que se debe evitar por disgregar y atomizar la sociedad y no aportar nada para solucionar la crisis, otros ven en éste el mecanismo mediante el cual las sociedades pueden reintegrarse y unificarse nuevamente, veamos.

Antes de que llegue la violencia, hay una advertencia a la comunidad envuelta en la crisis mimética del peligro que todos corren por una amenaza ciega que se avecina, es entonces cuando hace puesta en escena el pánico, “ En alguna parte se enciende la cólera, cunde el pánico, y la comunidad en pleno, por un efecto de contagio instantáneo, se precipita en la violencia” (Girard, 2002; 92), de seguro no hay momento en el cual los lazos familiares y sociales se pongan más a prueba que en una situación en la que se advierte que se tiene la misma posibilidad de morir que cualquier otro, cuando cada cual comprende que es tan impotente como otro y también puede ser víctima como su semejante¹⁵ pero ¿quién morirá?.

La mismidad no solo hace que perdamos las diferencias, sino que además nos da las mismas posibilidades de muerte; nos pone a un mismo nivel, no se sabe si nosotros mismos seremos la víctima que reclama tanta violencia. Según la tradición francesa de psicología de masas y más exactamente por Crocq L, el pánico se caracteriza por la disolución de las conciencias individuales, donde la simpatía, la solidaridad y el amor no tienen cabida, por lo cual

¹⁵ Cabe recordar que cuando se llega a la mismidad se pierden hasta los roles de autoridad, haciendo de todos, posibles víctimas.

se considera que debe ser estudio del individualismo metodológico, individualismo que podemos rastrear en la definición que Crocq L, nos ofrece de pánico.

“Miedo colectivo intenso, sentido simultáneamente por todos los individuos de una población, caracterizado por la regresión de las conciencias a un estado arcaico, impulsivo y gregario, que se traduce en reacciones de desbandada, de agitación desordenada, de violencia o de suicidio colectivo” (Crocq, 1999; 41)

Quarantelli por su parte expone cómo en las situaciones de terror extremo se rompen los vínculos sociales, y reina el individualismo, “El pánico se manifiesta a través de un proceso de desocialización con desintegración de las normas sociales y destrucción de los lazos primarios más fuertes” (Quarantelli, 1954); en una situación así, reinan las conductas individualizadas y prima el egoísmo, no importa asesinar al vecino por la propia supervivencia: madre que abandona su bebé cuando cree que su casa ha sido alcanzada por una bomba, hombres que pasan por encima de niños y mujeres para escapar de un local en llamas, etc. No hay nada que no se haga por conservar la vida, incluso pasar por encima de la de los demás, planteamiento no muy lejos de la vieja sentencia de Hobbes, *Homo Homini Lupus*.

Desde su origen en la mitología griega se le ha dado al pánico un carácter ambivalente: por un lado, amenazante y por otro reconfortante, Pan, según la mitología griega, mitad hombre mitad cabrío, monstruoso, y a la vez seductor, podía aparecer en cualquier lugar y situación del país de la tranquila Arcadia, e infundir repentinamente el terror. El mito no nos explica la razón de que reaparezca Pan en el seno de la sociedad, ni el por qué su aparición es imperceptible. Jean Pierre Dupuy comenta “los griegos hacían de Pan la causa presente-ausente de todo lo que no tiene causa; la razón de lo que carece de razón” (Dupuy, 1999; 30) Pan era visto por los griegos como la razón de que los pacíficos arcadianos mutaran súbitamente en una horda salvaje ya que ni ellos mismos se explicaban cómo la Arcadia un país que se caracterizaba por el pacifismo de

sus ciudadanos, terminara inmerso en masacres y barbaries, y allí donde ningún arcadiano tenía respuesta, Pan era capaz de dar explicación.

Cuando cunde el pánico, la sociedad se disgrega y atomiza, pero sucede que reaparece el carácter ambivalente de Pan, ya que como su nombre lo indica, “el pánico es también totalización, formación de un todo”(Dupuy, 1999; 31), la sociedad inmersa en el pánico parece encontrar una solución a la crisis: el pánico como amenaza viva de toda la comunidad, hace que esta se una para disiparlo; a la vez se le ve como la amenaza externa que ha venido a irrumpir el orden. Por tal razón es necesario que éste se expanda para que todos se enteren del peligro que corren y así puedan defenderse, si hay pánico es porque se prefiere la vida a la muerte, y todos deben estar atentos para conservarla, “ la consigna –que no cunda el pánico- prevalece sobre cualquier otra consideración, y así, no se evacua tal población costera de los Estados Unidos amenazada por un ciclón, o incluso no se advierte a otra de una inundación inminente” (Quarantelli, 1960).

Ésta ambivalencia del pánico se puede ver del siguiente modo: por un lado, se presenta como un nuevo ser, de naturaleza colectiva, que emerge a partir de las conciencias individuales y es enemigo de todos “dotado de autonomía, de personalidad, de voluntad, incluso de deseos propios, que trasciende a las conciencias individuales, y a quien nada parece detener en su ciega marcha a la desgracia” (Dupuy, 1999; 43) pero, por otra parte, se presenta por un proceso de individualización total, en donde todo lo que hace a un individuo un ser social se rompe. Nuevamente Pan se manifiesta con sus dos roles, espanta a la gente como rebaño perturbado, pero estos se unen en su huida. En este contexto, sólo hace falta que llegue la catástrofe y es necesario que alguien muera.

1.1.6. El chivo expiatorio.

Quien era linchado Girard lo denominó el “chivo expiatorio”, era el acusado del pánico y la incertidumbre en que se vivía, la raíz de todos males; pero este proceso se hace de manera inconsciente, la comunidad no toma al chivo expiatorio voluntariamente, ya que como recordaremos éste proceso sólo puede ser evidenciado desde un nivel macro, y no desde uno micro, ya que es tal la fuerza de dicho contagio¹⁶ que hasta la misma víctima en algunos casos se experimenta culpable. Los hombres hallan en el mecanismo victimario la herramienta para controlar el ascenso de la mimesis, ya que la mismidad de no ser controlada puede expandirse hasta la autodestrucción de la sociedad. Los rivales “provocan una escalada a los extremos. Combatirán entre sí a muerte, pues, para no ver que son similares, y sobrevendrá la paz de los cementerios” (Girard, 2010; 155).

El sacrificio es un suceso realizado en comunidad en el que todos deben participar para liberar la violencia oculta, de este modo pueden experimentar una paz entre sus integrantes

“como en la comunidad nadie tiene ya más enemigo que esa víctima, tras su rechazo, expulsión y aniquilación la multitud, privada de enemigo, se siente liberada. Sólo quedaba uno, y se han librado de él. Al menos provisionalmente, esa comunidad no experimenta ya odio ni resentimiento alguno respecto a nadie, se siente purificada de todas sus tensiones, escisiones y fragmentaciones” (Girard, 2002; 57)

¹⁶ En su libro “*veo a Satán caer como el relámpago*” Girard ilustra la fuerza del contagio mimético con el ejemplo del apóstol Pedro, quién ante la comunidad enardecida y que pedía la muerte de Jesús, no es capaz de aceptarle como amigo e incluso llega a negarlo. “Pedro constituye el ejemplo más espectacular del contagio mimético. Su amor por Jesús, tan sincero como profundo, es indiscutible. Y, sin embargo, una vez se halla el apóstol en un medio hostil a Jesús, es incapaz de no imitar su hostilidad. Y si el primero de sus discípulos, la roca sobre la cual se edificará la Iglesia, sucumbe a la presión colectiva ¿cómo esperar que en torno a Pedro la humanidad media resista?” (Girard, 2002; 37)

La víctima no sustituye a tal o cual individuo en particular que esté amenazado, sustituye a todos los miembros de la sociedad quienes pudieron ser víctimas. “El sacrificio polariza sobre la víctima unos gérmenes de disensión esparcidos por doquier y los disipa proponiéndoles una satisfacción parcial” (Girard, 1995; 15). Cuando la violencia se consume, hace que los lazos que unen a la comunidad se adhieran fuertemente, con la promesa de que dicha violencia no se repetirá. Finalmente, es a la comunidad entera a la que el sacrificio protege de su propia violencia y la que resulta principalmente beneficiada. Si antes se creía que el culpable o chivo expiatorio podría destruir la comunidad, ahora en adelante su muerte adquiere un simbolismo tal, que se cree que puede reconstruirla, por lo cual pasa a ser considerada como una especie de divinidad por la misma comunidad que la sacrificó¹⁷.

Esta dualidad se explica porque su muerte es la que permite reestablecer el orden social, al lograr cambiar una situación de enemistad generalizada, a una alianza de todos contra uno, mediante un acuerdo temporal entre los miembros del grupo, los cuales concentran la violencia y la encausan hacia unas acciones criminales que se elevan a acto fundacional. Girard plantea que este asesinato primario efectivamente reconcilia los miembros del grupo antes sumergidos en la crisis mimética, pero esta reconciliación es temporal, puesto que una vez se acabe su fuerza unificadora, el deseo toma partido nuevamente en los sujetos y reaparece con él la mimesis. Frente a esta situación se hace necesario otro linchamiento sacrificador, ya que no es suficiente un chivo expiatorio para alejar totalmente la violencia de la comunidad; pero esta vez se hará de forma ritual, repitiendo lo más semejante posible el sacrificio original, escogiendo una víctima para experimentarla nuevamente culpable de todos los males. De esta manera la teoría nos puede

¹⁷ Cabe recordar que este estudio hecho por Girard trata de las primeras civilizaciones sacrificiales; inconscientes del mimetismo y la crisis que atraviesan, aunque es cierto que el carácter mimético del hombre prevalece a toda su historia, más adelante veremos como el sacrificio se ha trasfigurado su sentido en la modernidad.

explicar el surgimiento de los ritos, pero también de los mitos como el relato oral del primer asesinato, muchas veces bajo la forma de un dios, que otrora dio su vida para salvar la comunidad, un mártir de la paz.

1.1.7. Reunificación, el surgimiento de la sociedad.

En su libro: *Veo a satán caer como el relámpago*, Girard, tras un detallado estudio del mundo antiguo, nos muestra que: existía un mismo *modus operandi* detrás de todas las religiones arcaicas. Algo tenían en común los Aztecas con los griegos, los Incas con los Mayas, a saber, una misma lógica hacía semejante lo primordial de las estructuras sociales y el hombre. Según Girard en todas las civilizaciones hay deseo, violencia y sacrificio; él se basa en el hecho irrefutable que las sociedades las componen los hombres y los hombres antes que todo (es decir antes de su realización cultural y social como ya lo hemos visto) son sujetos que desean e imitan.

En estas primeras civilizaciones, sacrificar, supone sin duda el asesinato de un individuo al cual más tarde se le dotaba de una especie de divinidad, lo sagrado estaba precedido por un sacrificio; una persona gracias a la cual se mantenían unidas dichas sociedades y en señal de agradecimiento, se le conmemoraba mediante ritos, y en algunos casos, con nuevos chivos expiatorios¹⁸.

De lo anterior podemos entender que según la teoría mimética del deseo, el actuar humano siempre está dirigido hacia un deseo mediado por otro, y por ello se encarna en una competencia entre mediador y sujeto por conseguir un objeto, lo cual llena la relación de una mimesis creciente, enemistad, celos, envidia, etc., lo anterior hace necesario aliviar la carga violenta propia de los hombres, lo cual en la época arcaica se hacía mediante un linchamiento que con el pasar del tiempo hizo posible que emergiera las instituciones sacrificiales con los ritos y

¹⁸ En la cultura Maya se puede observar el fenómeno de nuevos chivos expiatorios en sus ritos.

mitos que relataban este suceso fundador. Girard considera la violencia parte fundamental de la naturaleza humana¹⁹, este elemento axial del carácter humano debe ser analizado y tenido en cuenta, ya que los hombres vivimos en comunidad, y para ello (tal como lo planteaban Hobbes y Rousseau) debemos regularla y esgrimirla en medios que sean socialmente aceptados, como, por ejemplo: formas de competición simbólica, deportes, juegos de azar etc. También sirve de ayuda en la disminución de la violencia mimética, la creación de “instituciones” que regulen el comportamiento agresivo, ya que son fenómenos emergentes de las relaciones sociales, -y no parten de leyes constituidas independientemente de las acciones de los hombres-, a lo que Girard llama platonismo cultural²⁰ el cual hay que acabar. La importancia de la creación de las instituciones se puede rastrear desde las antiguas sociedades sacrificiales, donde no había situación crítica a la que no se respondía con el sacrificio, pero cuanto más aguda es la crisis más “preciosa debía ser la víctima”; y tener unas características o rasgos particulares²¹ a fin de evitar que sea vengada y la violencia vuelva a la comunidad. Para Girard:

“Existe un círculo vicioso de la venganza y ni siquiera llegamos a sospechar hasta qué punto pesa sobre las sociedades primitivas. Dicho círculo no existe para nosotros. ¿A qué se debe este privilegio? Podemos aportar una respuesta categórica a esta pregunta en el plano de las instituciones. El sistema judicial aleja la amenaza de la venganza. No la suprime: la limita únicamente a una represalia única, cuyo ejercicio queda confiado a una

¹⁹ Se debe entender que según Girard lo fundamental en el hombre es el deseo y la mimesis, pero inexorablemente este conlleva a la violencia mimética

²⁰ “Se entiende “platonismo cultural” como esa convicción, de que las instituciones humanas son lo que son desde la eternidad: no tienen ninguna necesidad de evolucionar, ni mucho menos de ser engendradas. La cultura humana es una idea inmutable desde el principio, e inmediatamente al alcance del hombre cuando se despierta al pensamiento” (Girard, 1986; 51)

²¹ Aparte de ser inocente, la víctima primordialmente debe estar alejada del grupo en crisis, ser extranjero para eliminar la posibilidad que éste sea vengado.

autoridad soberana y especializada en esa materia. Las decisiones de esa autoridad judicial siempre se afirman como la *última palabra* de la venganza”(Girard, 1995; 23)

Si se crea una institución encargada de regular, juzgar y prevenir el asesinato, La implementación de esta institución a la cual se le confía el uso de la fuerza y una violencia legítima es la propedéutica de lo que posteriormente se llamará sociedad política, por ejemplo: cuando se condena a un hombre por haber cometido un crimen, no es otro hombre de la sociedad quien lo condena, sino que su condena es en nombre de la justicia, un tercero fuera del conflicto quién posee la autoridad de cortar cualquier tipo de ciclos de venganzas, y es este quien debe ocuparse exclusivamente de la administración y prevención de la violencia.

De lo anterior podemos entender la importancia de los ritos y los mitos, como primera aproximación a la no violencia, puesto que el rito cumple la función de repetir el asesinato fundador, pero de forma simbólica, aliviando las crisis miméticas mediante la conmemoración del primer chivo expiatorio. Encontramos aquí una explicación al hecho de que todos los pueblos primitivos poseen tabúes, ritos y mitos, aunque al mismo tiempo aclaramos el porqué de las notables diferencias entre los mismos pueblos. Por ejemplo: en algunas culturas el incesto es estrictamente prohibido, mientras que en otras se tolera, o bien, en algunas se prohíbe durante un tiempo y en las ceremonias se permite. “Girard ha postulado una hipótesis de trabajo que permite (entre otras cosas) comprender la unidad y diferencia de los ritos y mitos de una manera clara y sencilla”.(Lozano, 2016; 13) en las sociedades primitivas se ve sólo un tanteo hacia un sistema judicial. Pero fue de este modo como según Girard nacieron las primeras culturas, con los mitos, ritos y prohibiciones; de la ritualización de este “protoacontecimiento” surgirán todos los mecanismos de estructuración social: tabúes, normas e instituciones, para que venga de nuevo la paz y con ella prevalezca el orden.

1.1.8. Soluciones a la violencia mimética.

Como hemos visto, la guerra ha sido el cincel con el que se ha moldeado gran parte de la historia; sin embargo, el panorama no es demasiado oscuro como para impedirnos explorar algunas posibles salidas no-violentas a nuestros conflictos. Girard examina una, se trata de la posibilidad en la que los adversarios puedan darse cuenta de su mimetismo y reconocerse como similares, lo que representaría una retirada ante la alteridad y la posibilidad de que se disipe el enfrentamiento: identificarse con el “otro” significaría tomar una distancia en la que se elimine la necesidad de sobreponer mi ser y autonomía a la del rival:

“Ese movimiento es posible, pero no depende de nosotros. Estamos inmersos en el mimetismo. Algunos tienen la ventaja de haber tenido buenos modelos, de haber sido educados en esa posibilidad de retroceder y tomar distancia: otros tuvieron la desdicha de haber tenido malos modelos. No nos compete decidir; los modelos deciden por nosotros. El propio modelo es lo que a uno puede acarrearle la perdición: la imitación es aquello que en todo momento nos hace malograr la identificación. Hay como una fatalidad de la cercanía violenta con el otro.” (Girard, 2010; 155)

Si se quiere escapar de la mimesis, es justamente por la violencia que ésta produce; pero para pensadores como Stéphane Vinolo, es claro que no hay ninguna posible salida, “Por la racionalidad del mimetismo, todo ser humano está, de forma inevitable, condenado a entrar en el triángulo”, (Vinolo, 2010; 8), Ese triángulo (sujeto, mediador, objeto) parece ser hasta el momento la imagen geométrica que representa lo esencial del actuar humano; salir de él, requiere tomar uno de estos tres polos y eliminarlo. Cada uno, (sujeto, mediador, objeto) representa una posible estrategia escapatória del triángulo del deseo mimético; que, de encontrarse, mostraría que la teoría no explica apropiadamente los fenómenos que se propone. A continuación, exploremos cada uno de ellos.

i. El sujeto.

La razón por la que no dejamos de desear es, a juicio de Girard, porque actuamos siempre en pro del placer, y la esencia del placer radica en que es efímero. Una vez obtenemos lo deseado, el placer de poseerlo se nos desvanece en las manos. Así que nos movemos otra vez en su búsqueda, dándole sentido a la obtención de cualquier objeto, para que éste, a su vez, le dé sentido a nuestra vida.

La renuncia al deseo representa la renuncia a entrar en la espiral mimética, la renuncia a sí mismo, una especie de “ignórate a ti mismo”, dejar de lado conductas miméticas y todo a lo que ellas conllevan²². Pero renunciar a sí mismo, representa también un riesgo; por un lado, se estaría corriendo un potencial riesgo de ser víctima, (cosa que la historia nos ha demostrado) y por otro, serían pocos los humanos quienes lograrían desvincularse del deseo y tener la capacidad de tal abnegación.

Por otra parte, lograr dominar la fuerza exponencial del deseo, y renunciar a él, no garantiza un resultado pacífico. Cristo; por ejemplo, optó por esta salida, dio su vida para traer paz, se ofreció como un chivo expiatorio por el bien de la humanidad, pero este gesto también puede ser utilizado para generar más violencia, como es el caso de los Kamikazes, que al igual que Cristo dan su vida, ya no en aras de paz, sino de la guerra, pues ellos con su acto la reconfortan y nos sumen en lo que se puede llamar una espiral mimética mundial, entonces si queremos anular la violencia, ésta salida parece estar cerrada, porque el olvido de sí mismo lleva dentro de sí una profunda ambivalencia, que al menos no nos queda muy clara.

²² Este camino fue explorado en la obra de Girard, en su libro “*Achever Clausewitz*” Editorial Anagrama (2007)

ii. El Mediador

La segunda posibilidad que podemos explorar para salir del triángulo del deseo y eliminar la violencia mimética, es la del modelo o mediador; el mismo Girard nos dice que en las mediaciones externas no se da el conflicto, precisamente por la distancia entre el sujeto y el modelo; una mediación como la que tiene don Quijote y Amadís, o cualquier tipo de mediación externa, permite que el sujeto imite y se llene del ser de su modelo sin que éste se sienta robado, lo que parece ser una posible solución a la violencia²³. Pero el problema que allí surge es que los modelos externos tienen seguidores internos con los que sí se entra en conflicto, por ejemplo: el deseo de hacer la paz en un país en guerra, a primera vista tiene mucho de noble, sin embargo, si otros sujetos desean que la paz se dé gracias a ellos y no al otro, la solución se obstaculiza. (lo que nos recuerda hechos como la época de la inquisición o la pugna entre religiosos por saber quién imita mejor al Cristo y hasta nuestra realidad actual en Colombia, donde deseos como el de justicia, verdad y paz, se ven frustrados por quienes quieren que se realicen gracias a ellos). El problema de fondo nuevamente es que todos queremos sobresalir, dejar un recuerdo que cuente nuestra historia, e ignoramos que los demás también lo desean, poniendo de manifiesto nuevamente, la cuestión de la autenticidad y originalidad.

iii. El Objeto

Recordemos que la violencia surge cuando varios sujetos desean un mismo objeto que no pueden compartir, entonces una de las posibles soluciones sería la multiplicación de los objetos, de modo tal que se garantice el acceso a éstos y se evite la competencia. El problema es que esto

²³ Véase Vinolo, S. "Ipseidad y alteridad en la teoría del deseo mimético de René Girard: la identidad como diferencia" 2012 editorial Siglo XXI.

significa ignorar el carácter mimético del deseo. Este camino sería fructífero si el deseo fuera lineal, sujeto-objeto, pero como hemos visto, Girard nos revela precisamente la triangularidad del deseo, así que los hombres en este ambiente no desearían el objeto mismo, sino el mismo objeto²⁴, no olvidemos que en realidad el objeto nunca ha importado, lo que queremos es el ser del otro para sentirnos mejores y lo podemos ver en el fenómeno de los dobles, donde la mimesis es tan fuerte que se olvida el objeto y aparece la lucha “los dobles miméticos olvidan el objeto de su discordia y se vuelven, rabiosos, unos contra otros. Cada uno de ellos se encarniza con su rival mimético”(Girard, 2002; 41)

Las soluciones a la violencia mimética hasta el momento son sólo intentos fallidos, “La violencia, tantas veces comparada con un virus en la obra de Girard, al igual que todo virus, se adapta a la situación y se adecúa a los obstáculos que podamos ponerle en el camino” (Vinolo, 2010; 8), incluso hay pensadores modernos que advierten una inminente crisis social, entre ellos el mismo Girard, quien antes de su muerte se interesó mucho por la noción de apocalipsis, pero también en sus últimos trabajos dio su aporte por solucionar este problema, y al igual que se convierten y toman conciencia varios de los personajes de las obras que estudió, él mismo tuvo una conversión, que sin lugar a dudas cambió su vida, esta vez al cristianismo, al cual defendió como la verdadera religión en varias de sus obras, a continuación veremos parte de su postura respecto al cristianismo.

²⁴ Tradicionalmente, los conceptos de “idénticos” o “mismos” pueden traducir dos palabras latinas que no solo son diferentes, sino que además son opuestas, -ipse e ídem-.

1.1.9. La propuesta de Girard.

Girard nos brinda una salida simple y a la vez brillante del triángulo que parece encerrarnos, aunque en realidad más que una salida es una superación, una transfiguración del triángulo donde no dejamos de desear e imitar, pero ya no hay cabida para la violencia, por el contrario, prevalece el orden y la paz, ¿cómo lo hace?

Girard hace abiertamente una apología al cristianismo en su libro “*Veo a satán caer como el relámpago* (2012)”, donde señala (entre otras cosas) que existen dos grandes tipos de modelos externos, uno es Jesús y el otro es satán²⁵. “Dios y Satán son los dos «archimodelos» cuya oposición corresponde a la ya descrita antes: oposición entre los modelos que nunca se convierten para sus discípulos en obstáculos ni rivales” (Girard, 2002; 62) imitar a Jesús es básicamente amar al otro y cooperar para que este también ame; no quiere decir que se deban imitar los hábitos Jesús, sino más bien su esfuerzo por ser como el padre “Lo que Jesús nos invita a imitar es su propio deseo, el impulso que lo lleva a él, a Jesús, hacia el fin que se ha fijado: parecerse lo más posible a Dios Padre” (Girard, 2002; 30) amar al prójimo como a sí mismo significa no ensañarse en competencia con el otro, sino más bien colaborarle en su deseo de parecerse al Padre, como si se tratara de un especie de sana triangularidad. Por más extraño que pueda parecer, de este modo la violencia queda anulada, puesto que al prójimo a quien imito, le imito en su amor al padre, y no a los objetos, e imitar al Padre es básicamente amarlo²⁶. En este punto se da una tergiversación al triángulo formado por: sujeto, objeto y modelo, la mimesis que antes

²⁵ No pretendo entrar aquí en cuestiones teológicas, por el momento sólo señalo el carácter antropológico y la forma cómo se comportan quienes imitan a cada uno.

²⁶ Girard ve que, en los mandamientos, se refleja la prohibición de la violencia contra el prójimo: no matarás, no adulterarás, no hurtarás, no depondrás contra tu prójimo falso testimonio. Y el décimo y último mandamiento destaca respecto de los anteriores por su longitud y su objeto: en lugar de prohibir una acción, prohíbe un deseo, “No codiciarás la casa de tu prójimo; no codiciarás su mujer, ni su siervo, ni su criada, ni su toro, ni su asno, ni nada de lo que a tu prójimo pertenece” (Éxodo 20,17).

actuaba de forma horizontal, es decir, imitando al prójimo, ahora toma una forma vertical imitando a un modelo ausente que lo que exige es amor entre quienes le imitan.

Por otra parte, el segundo gran modelo externo es satán; él quiere que lo imiten pero no de la misma manera, él nos seduce, nos quiere encantar para que le sigamos “Satán también se propone como modelo para nuestros deseos, y, evidentemente, resulta más fácil de imitar que Cristo, puesto que nos aconseja que nos dejemos llevar por todas nuestras inclinaciones, despreciando la moral y sus prohibiciones” (Girard, 2002; 53). Imitarlo significa desear reconocimiento, dinero, reputación, poder etc.²⁷ Esta seducción tan fuerte hace que hasta muchos hombres considerados cristianos caigan sin advertirlo, ignorando que es satán quien fomenta y exagera las rivalidades miméticas, “...quienes hemos heredado la tradición cristiana, no somos suficientemente cristianos, pues vivimos aferrados a nuestros errores, sin prestar atención a la verdad de la revelación...” (Girard, 2010; 10) por esos errores, los cristianos dice Girard, no suelen portarse como cristianos, sino que desatan con gran facilidad diversas formas de persecución y violencia, desconociendo que es satán quien nos invita a tener mediaciones internas para engendrar el caos, él parasita a la humanidad con el deseo de ser auténticos, de brillar y de poseer más; nos hace creer la vaga ilusión de que podemos ser reconocidos por los demás como dioses, ser admirados y hasta venerados, en pocas palabras lo que algún día él también creyó.

Lejos de cualquier tipo de creencia, resulta novedosa esta vieja solución inscrita en la Biblia; para Girard, sus autores superan la ilusión que impide ver el mecanismo del mimetismo; ellos, inmersos en las sociedades y permeados del mimetismo, son capaces de describir las relaciones humanas desde un punto externo (macro) “Sólo los textos bíblicos y evangélicos

permiten superar esa ilusión, porque sus propios autores la han superado” (Girard, 2002; 16); por eso son capaces de dar cuenta del mecanismo del chivo expiatorio²⁸, de advertir de no caer en las mediaciones internas, y dar solución a la violencia, cosa que muchos teóricos sin suerte han buscado. Aun así, Girard considera que el deseo no debe tener ninguna connotación negativa, puesto que nos permite acercarnos a Jesús, nos motiva a imitarle, el problema surge cuando el deseo se tergiversa y se queda propiamente en lo mundano, lo efímero, en las cosas.

Sólo imitar el deseo de Jesús de parecerse al Padre nos aparta de la violencia “La mejor manera de prevenir la violencia consiste no en prohibir objetos(...), sino en proporcionar a los hombres un modelo que, en lugar de arrastrarlos a las rivalidades miméticas, los proteja de ellas” (Girard, 2002; 32). Es entonces cuando el triángulo del deseo toma una verticalidad que hace que la mimesis de algún modo se transfigure y deje de generar competencia y rivalidad, para originar cooperación y fraternidad. A esta salida es la que apuesta el último Girard, al que ve en el cristianismo y en el verdadero cristiano la superación del mimetismo y la transformación del hombre, Girard, que confiesa que durante mucho tiempo se mantuvo militando en el ateísmo, ahora se convertía al igual que San Pablo, y hasta el fin de sus días se mantendría izando la bandera de los que antes eran sus enemigos, razón por la cual despertó gran revuelo entre sus adeptos y mucho más entre sus críticos.

Hemos venido buscando la causa de gran parte de la violencia en las sociedades, y para ello hemos dado con la respuesta de Girard, que postula una dimensión humana de la violencia con origen en los deseos, y según la cual es generada particularmente por el deseo de diferenciarnos y la condena de imitarnos, dicha respuesta nos encara con nuevos desafíos y representa además una herramienta novedosa con la cual podemos dar una interpretación a

²⁸ A diferencia de los mitos fundacionales que tanto estudió Girard, en donde se relataba la búsqueda de culpables, los evangelios y en general la Biblia es la historia de la persecución de inocentes.

muchos de los fenómenos de la actualidad y con ella entender qué tan cerca estamos de la crisis mimética, cuáles son nuestros modelos o rivales, qué tanto imitamos a los otros y cuál es la relación del modelo económico y político actual con el deseo mimético. Una vez dilucidada dicha teoría me propongo a utilizarla para dar un paneo del estado del deseo en una sociedad como la nuestra, con el ánimo de dar una nueva perspectiva al problema de la violencia y por qué no, a temas tan profundos como el sentido de la vida en función del deseo.

2. REFLEXIONES EN TORNO AL DESEO MIMÉTICO EN LA MODERNIDAD

2.1 Montado en los hombros de gigantes.

La violencia que se produce en el seno de la sociedad, es un asunto que ha sido tratado a lo largo de la historia de la filosofía y evidenciado desde diferentes puntos de vista, en la antigüedad es precisamente Sócrates un referente de la preocupación de cómo se debe dirigir la *polis* para que ésta no entre en un gran conflicto y autodestruya; posteriormente ésta preocupación fue heredada por filósofos del medioevo como Agustín de Hipona, Tomás de Aquino y Boecio entre otros, quienes desde sus diferentes perspectivas evidenciaban la necesidad de una organización social lo bastante sólida y pacífica donde se dé el ambiente propicio para desarrollar el potencial del hombre y se perfeccione su relación con Dios y el prójimo. Ya en la modernidad se estudió la violencia con mayor ahínco, en parte por el cambio propio de aquella época de un feudalismo decadente a un naciente capitalismo; cambio que produjo varios enfrentamientos y muchas preocupaciones por el nuevo orden social que paulatinamente se estaba gestando, es en este escenario donde aparecen algunos pensadores preguntándose por la forma correcta de cómo organizar y dirigir las sociedades para que éstas

perduren y prosperen, además de cuestionar el papel del Estado²⁹ y su deber de garantizar seguridad, a lo que responden algunos filósofos como los famosos contractualistas: Hobbes, Locke y Rousseau.

2.1.1 Hobbes.

En la modernidad filósofos como Hobbes, Locke y Rousseau, quienes son conocidos como autores de la tradición contractualista, se preguntaban si el Estado es necesario o no para el desarrollo de la vida humana, focalizándose en la posibilidad de un nuevo orden político justo, apoyado en sus premisas contractualistas. Coinciden, entre otras cosas, en que la legitimidad de la nueva comunidad depende del consenso pactado entre las partes racionales, libres e iguales, en torno al modo de sociedad y el gobierno que se llevará. Para abordar dicha cuestión, hicieron la hipótesis de que no hubiera ninguna clase de sociedad ni ley, y el estado no estuviera y se preguntaron ¿qué sucedería en este ambiente? A lo que filósofos como Hobbes responderían que no sería posible la vida en dichas condiciones, reinaría el caos y la violencia a causa de la naturaleza violenta del hombre, pues el estado la única forma bajo la cual se puede desarrollar la vida, es su condición necesaria, puesto que de otro modo (en un estado de naturaleza) nada nos diferenciaría de formas inferiores de vida animal.

“En una condición así [en el estado de naturaleza], no hay lugar para el trabajo, ya que el fruto del mismo se presenta como incierto; y, consecuentemente, no hay cultivo de la tierra; no hay navegación, y no hay uso de productos que podrían importarse por mar; no hay construcción de viviendas, ni de instrumentos para mover y transportar objetos que

²⁹ Se ha sugerido por varios pensadores que “El Estado surge como corolario de una evolución que se inicia con la aparición de la propiedad privada y la división de clases sociales” (Quesada, 1996; 49), sin embargo, en términos generales se entiende como la organización política que resulta de la unión y organización de hombres en busca de un objetivo común, que en ejercicio de soberanía reclama para sí el monopolio de la violencia legítima en un territorio delimitado. Cuando los hombres se asocian e identifican y ejercen cierto tipo de política, podemos decir que emerge un Estado.

requieren la ayuda de una fuerza grande; no hay conocimiento en toda la faz de la tierra, no hay cómputo del tiempo; no hay artes; no hay letras; no hay sociedad. Y lo peor de todo, hay un constante miedo y peligro de perecer con muerte violenta. Y la vida del hombre es solitaria, pobre, desagradable, brutal y corta”. (Hobbes, 1993; 186)

Hobbes parece evidenciar una de las consecuencias más importantes cuando no se tiene una vida en sociedad y sin ningún tipo de política, para él no existiría el progreso, idea fundamental en la época moderna, además señala que habría un constante miedo a la muerte, del cual sólo el estado puede librar, éste se presenta como un tercero que regula y castiga mediante el ejercicio de la política, es quien es capaz de ofrecer protección al hombre e impide que haya una guerra de todos contra todos y la comunidad desaparezca. Nos dice además que somos sociales y seres políticos, porque en un estado de naturaleza nos destruiríamos todos contra todos, este carácter violento del hombre viene dado por lo que él llama “la naturaleza dinámica”, los hombres nunca estarán libres de deseo, desean el prestigio y la autenticidad, buscando lo que consideran “felicidad” en el éxito cuando se consiguen los objetos deseados, nuestra propia naturaleza nos impide que haya tranquilidad de ánimo, somos dinámicos, el problema viene cuando se está inmerso en un estado de naturaleza donde escasean las cosas o recursos y estos deseos son los mismos que los demás anhelan obtener, lo cual conlleva a que se desencadene la lucha. Razón por la cual se necesita de un ente superior que regule dicha violencia, crear un soberano que la legitime e imparta castigo si es desobedecido. El estado como producto de la asociación u organización de varios individuos genera las condiciones bajo las cuales cada integrante puede obedecer sin preocupaciones las leyes de la naturaleza, perdiendo la zozobra ante los posibles ataques de otros, el estado se encarga de la venganza y corta su ciclo devastador y como efecto secundario se creará lo más cercano posible a la justicia. Podríamos decir entonces

que, para Hobbes, es por la necesidad de supervivencia de la comunidad y gracias a la razón que nace el estado, como ente administrador del poder y de la violencia, que evita a la autodestrucción de la comunidad.

2.1.2 Locke.

Por su parte Locke se presenta un poco más optimista que Hobbes respecto al actuar del hombre en un estado de naturaleza, para él este sería un escenario de libertad perfecta, e igualdad donde ninguna persona tiene el derecho de someter a otra. En Locke aparece un rasgo teológico que no se evidencia en la postura de Hobbes, según el cual hemos sido creados por Dios para servirle a él y no a otros, por consiguiente “cada hombre... está obligado a preservarse y a no abandonar su situación deliberadamente; por la misma razón, cuando su conservación no está en peligro debe esforzarse tanto como pueda para preservar al resto de la humanidad” (Locke, 2014; 3) La ley de la naturaleza consiste para Locke en que se debe conservar la humanidad, tenemos el deber de no perjudicar a otros, Aunque admite que puede haber excepciones, nos dice que en caso de que haya una infracción a esta ley se debe castigar al infractor, y ya que no tiene sentido una ley que no se haga cumplir por nadie, todos tienen derecho natural de hacer cumplir la ley y en su condición de iguales todos tienen derecho a castigar. Locke difiere fundamentalmente de Hobbes porque cree que hasta en el estado de naturaleza perdura una ley natural que se puede hacer cumplir, con la ayuda del derecho natural de todos los hombres de castigar, así la violencia sólo tomará partido cuando alguien desacate la ley natural de cuidar al otro, en ese caso todos le lincharían para hacerle tomar conciencia de su falla, «Cada transgresión puede ser castigada en el grado y con la severidad que sea suficiente para que el ofensor salga perdiendo, para darle motivo a que se arrepienta de su acción, y para atemorizar a otros con el fin de que no cometan un hecho semejante.» (Locke, 2014; 5) A diferencia de Hobbes, Locke piensa que no hay ninguna razón

para no cumplir la ley natural, ya que en estado de naturaleza habrá abundancia natural de tierra para todos sin escases de alimentos principalmente “en las primeras edades del mundo, cuando los hombres corrían más peligro de perderse si se alejaban los unos de los otros en el vasto espacio de la tierra deshabitada, que de estorbarse mutuamente por falta de lugar donde afincarse” (Locke, 2014; 293) por lo tanto, no es necesaria una organización, ni la construcción de jerarquías sociales que nos regulen, ya que si permanecemos aislados y mantenemos nuestra condición de iguales viviremos satisfechos y en completa abundancia.

2.1.3 Rousseau.

Rousseau, en concordancia con Hobbes y Locke cree que los seres humanos actúan bajo el deseo primario³⁰ de la auto preservación, pero arguye además que existen dos componentes cruciales de la motivación humana –la piedad y la compasión- los cuales son pilares fundamentales que no se han tenido en cuenta al momento de hablar de una vida posible en un estado de naturaleza. Para Rousseau, el hombre «siente una repugnancia innata a ver sufrir a un semejante» (Rousseau, 1992; 225) la piedad y compasión son los mejores antídotos para la violencia y al igual que deseamos auto preservarnos, deseamos el bien para el otro antes que su destrucción,

“Es ella (la compasión) la que, sin reflexión, nos lleva en socorro de aquellos a quienes vemos sufrir; es ella la que, en el estado de naturaleza, hace de leyes, de costumbres y de virtud, con la ventaja de que nadie se siente tentado a desobedecer a su

³⁰ Este instinto de preservación y supervivencia se da tanto en animales como en humanos, decir que es deseo sugiere innumerables problemas en torno al empleo del término, puesto que en los animales no se puede decir propiamente que desean, ya sea por su disposición fisiológica o por los estados mentales que puedan llegar a tener, en todo caso se rescata aquí ese impulso que motiva a preferir la vida a la muerte y se debe entender sólo en este sentido.

dulce voz: es ella la que hará desistir a todo salvaje robusto de quitar a un débil niño, o a un viejo inválido, su subsistencia adquirida con esfuerzo, si él mismo espera poder encontrar la suya en otra parte” (Rousseau, 1992; 76).

Pero este nuevo carácter expuesto por Rousseau, no le libra de preguntarle por qué existe la violencia, y se le puede admitir que su teoría funciona correctamente cuando hay abundancia de bienes, pero qué pasa si otro posee lo que yo necesito para mi preservación y tan solo puedo obtener asesinandole o causándole daño ¿Qué hacer?, la solución que él plantea es sencilla, primero admite que se ha llegado al límite de la compasión, ya que sería poco probable que cualquier hombre anteponga el bienestar de otro a su supervivencia, pero a la vez nos advierte que el victimario sufriría doblemente, ya que por un lado estaríamos en un estado de guerra y por otro nos sentiríamos mal por el daño ocasionado a “nuestros congéneres”. Él trata de lidiar con este tipo de problema suponiendo que, en un estado de naturaleza, el hombre salvaje tiene sólo deseos correspondientes a su supervivencia y no tiene deseo del exceso de lujos, y tales deseos son más fáciles de obtener por medio de la cooperación y recolección que quitándoselos a otros. Lo importante, sin embargo, es que en una situación de escasez la compasión natural y la aversión natural a dañar a otros que nos habla Rousseau, no parecen poder arreglárselas solas como para alejar la amenaza de la guerra, sin embargo nos deja una pista para averiguar cuál es el fundamento de las sociedades, y la encontramos en su idea de –cooperación–, la existencia de intereses mutuos estimula la persecución de los fines colectivos por ejemplo en la construcción de chozas y refugios comunes, la caza y la agricultura y el hábito de vivir en estas nuevas condiciones «hizo nacer los más dulces sentimientos que hayan conocido los hombres, el amor conyugal y el amor paternal»(Rousseau). Sin embargo, Rousseau no deja eliminada la idea de violencia en una comunidad por más cooperativa que ésta sea, nos advierte que, al desarrollarse las sociedades, también se desarrolla la oportunidad de comparar talentos, lo cual hace que

aparezca en escena el orgullo, la vergüenza y la envidia, en una vida en comunidad donde se quiere ser talentoso e innovador, no demora en aparecer la competencia como preámbulo de la violencia, ya en este punto una agresión física por ejemplo, es tratada como una ofensa, como un signo de menosprecio antes que simplemente como un daño, y la parte ofendida empieza a -urdir su venganza-. Hasta este punto hemos visto cómo se distancia Rousseau de Hobbes y Locke con sus ideas de cooperación y compasión natural en un estado de naturaleza, y es precisamente la cooperación la que hace que funcionen las sociedades, aunque esto de pie más tarde a nuevos factores como el orgullo y la vanidad que superan a la cooperación y de nuevo aparece la lucha. Rousseau parece haber visto a diferencia de los dos autores tratados con anterioridad la recurrencia de la violencia, él admite que no desaparece, es más que en una vida en sociedad donde se den las condiciones para que se dé el orgullo y nos comparemos con los demás, siempre estará presente.

Más adelante estas preocupaciones por la naturaleza del hombre, el origen de la sociedad y el papel de la violencia, serían tomadas por otras corrientes de pensamiento como el anarquismo, que postulan la innecesaridad del estado, William Godwin (1756-1836), creyó que los seres humanos son potencialmente cooperativos y se les debe perfeccionar para deshacer todo rasgo de agresividad y de este modo en un futuro no tan distante, el estado ya no sería necesario. Piotr Kropotkin, tenía un pensamiento muy acorde al de Godwin según el cual, el progreso que se ha dado en los animales, incluido el hombre ha sido posible gracias a la cooperación y no a la competencia, ya que si hemos triunfado como especie es porque somos cooperativos. Él ofreció muchas pruebas en las cuales se reflejaba la cooperación en el reino animal, si es por un beneficio mutuo, la cooperación es mejor para nosotros que la competencia, hasta en situaciones donde persista la guerra y el pánico, el hombre que es proclamado auto interesado empezará a cooperar, aunque sea en pro de su bienestar.

En la actualidad las cuestiones fundamentales del actuar social del hombre han sido estudiadas por la moderna antropología y la sociología, lo cual se ve reflejado en las investigaciones de Louis Dumont, Friedrich Hayek, John Rawls o Robert Nozick entre otros, quienes desde sus diferentes concepciones plantean variedad de hipótesis acerca del funcionamiento de las sociedades, el hombre inmerso en éstas y las formas de evitar la violencia, el tema ha sido centro de discusión por muchos filósofos, antropólogos, sociólogos, politólogos y psicólogos, donde se puede ver como novedad que hay un diálogo entre ellos y se toman investigaciones de otros campos³¹ para crear nuevas teorías.

Es justamente analizando las cuestiones anteriores que René Girard desarrolla su hipótesis del deseo mimético, apostándole a responder la pregunta por el actuar humano en sociedad y la causa de la violencia. Hobbes, Locke y Rousseau, ya se habían interesado por encontrar la manera de sobrellevar una vida en sociedad donde quede excluida la violencia, pero no se encaminaron a analizar detalladamente su causa real en el individuo concreto³², causa en la que enfatiza Girard. En este punto es preciso retomar la pregunta del porqué de la violencia que hemos trabajado con anterioridad, pero ahora desde la perspectiva del individuo mismo, la misma perspectiva que trabajó Girard.

Podemos rastrear a lo largo de la historia no solo acontecimientos que nos ayudan a confirmar la veracidad de la teoría mimética del deseo; sino también, literatura que nos permite entrever el deseo, la mimesis y la violencia. Y es precisamente a esta labor la que dedicó gran parte de su vida Girard, analizando las obras más ilustres de la literatura universal para decantar

³¹ Como en el caso de Levi Strauss que toma para sus teorías varios postulados de la primatología.

³² Cabe aclarar que Hobbes si hace un atisbo por encontrar la causa de la violencia en el individuo concreto cuando habla de la “naturaleza dinámica” pero no nos habla de la manera cómo se tienen ciertos deseos u otros, con quién se lucha por obtener los objetos del deseo y por qué no se puede simplemente renunciar al deseo y eliminar la confrontación con quién también desee lo mismo que yo, es decir, la manera de eliminar la violencia.

en ellas lo fundamental del carácter humano. Estas características que trascienden la historia nos permiten preguntarnos hoy por hoy el papel de la mimesis en nuestro contexto, o, en otras palabras, ¿cómo vivimos la mimesis en nuestra actualidad?

Lo primero que debemos decir es que los sacrificios fueron adquiriendo cada vez mayor simbolismo; la creación de mitos, ritos y contextos culturales, ayudaron en el proceso de pasar de sacrificios humanos a sacrificios animales, y, posteriormente a formas más sutiles de violencia. Girard enfatiza que mucho antes del cristianismo, en las culturas de Egipto y Grecia, pero sobre todo en el pueblo hebreo, hubieron avances para nuestra civilización, con “La renuncia al horrible universo religioso de las prostituciones sagradas, del asesinato del rey y sobre todo [...] del infanticidio ritual”(Girard, 1995; 54). En la cultura occidental, la crítica a los mitos por parte de los trágicos griegos permitió desvelar la naturaleza de tales relatos, mostrando así su carácter sacrificial y poniendo de manifiesto lo que realmente éstos esconden: el sacrificio de un inocente. Se fue dotando al sacrificio de un simbolismo tal, que en la gran mayoría de culturas no se hizo necesaria otra víctima diferente a la original; sin embargo, no podemos afirmar que en la actualidad esta práctica ha desaparecido, o que al menos se hace explícitamente de forma menos violenta a la de los primeros tiempos, como veremos.

2.2 Consideraciones en torno al deseo mimético en el contexto de la ilustración.

Los sacrificios han permeado a casi todas las culturas, y desde la época arcaica se han estado repitiendo de miles de maneras, (dependiendo del tipo de civilización de la que se esté hablando). La modernidad no fue la excepción, por el contrario, tiendo a creer que en este periodo la crisis mimética tuvo gran ahínco. Como bien sabemos, el proyecto ilustrado estimuló a la razón para que abarque y gobierne toda forma de actuar, también alentó un amplio ejercicio de la libertad, como signo de la dignidad, emancipación y felicidad del hombre; pero desconoció que

dicho enaltecimiento podía fomentar la represión de los deseos y que podían existir frustraciones y sufrimiento a causa de estos; tampoco cobró mucha importancia la idea de que el hombre para constituirse como ser social, debe entrar en el juego de máscaras, mentira y vanidad, que le exige la mimesis y su misma racionalidad³³.

Las preocupaciones sobre la convivencia social en la modernidad fueron encarnadas principalmente por filósofos como Nicolás Maquiavelo, Hobbes, Locke y Rousseau, quienes lograron percatarse que elementos como la cultura, de un modo u otro ayudaban a una mejor convivencia (como se ha expuesto anteriormente); pero no se incentivó un conocimiento más profundo, por ejemplo: de lo que los ritos significan en dicha cultura. Cabe recordar que la preocupación reinante de la época era la de dirigir el pueblo a la luz de la razón.

2.2.1 Prevalencia de la razón ilustrada y el deseo mimético

Ante la desaparición de los grandes rituales sacrificiales que servían de válvula de escape a la violencia mimética, el hombre moderno lentamente fue sometido a un mundo cada vez más atestado de racionalidad; al punto que se creyó que dicha luz podía llegar hasta los oscuros sarcófagos que guardan los comportamientos que eran considerados primitivos, para luego moderarlos; es decir, civilizarlos.

Dicho mundo racional carecería de sentido si no hubiese perseguido una finalidad en la historia por la cual el hombre estuviese dispuesto a someter su voluntad, esto fue, la idea misma del “progreso”, objetivo de los hombres ilustrados: aquellos quienes eran capaces de dominar el mundo y todos sus impulsos, y aportaban al buen desarrollo de la historia. El problema fue el

³³ Posteriormente vendrá a finales del siglo XIX y principios del XX la dura crítica hecha por Freud al proyecto moderno y particularmente a Kant, ya que en su afán de racionalizarlo todo y poner la razón en el centro de su filosofía, no se percató de la existencia de lo que él llamará *inconsciente*.

gran costo que se tuvo que pagar por participar en dicho proyecto; pues como si se tratara de una moneda con doble cara, uno de los pagos fue que los hombres empezaron a ser lentamente transformados en fichas del progreso y dejó de cobrar importancia cualquier teleología humana que no estuviera al servicio del proyecto de la ilustración.

A juicio de Foucault , uno de los filósofos que lee la modernidad para explicar mejor la actualidad, “Uno de los polos, fue centrado en el cuerpo como máquina: su educación, el aumento de sus aptitudes, el arrancamiento de sus fuerzas, el crecimiento paralelo de su utilidad y su docilidad, su integración en sistemas de control eficaces” (Foucault, 1997; 84). Con el aumento de la producción mercantil, se fueron requiriendo cada vez más hombres en las industrias, se solicitaba de mano de obra certificada para trabajos específicos, y por efectos del mercado se requería satisfacer una demanda cada vez mayor; iniciando lo que se conoce en historia como “la revolución industrial”³⁴. El llamado “progreso” requirió de la participación de hombres emocionalmente estables para que ejercieran sin dificultades su racionalidad y estuviesen al servicio de una mayor producción, y no de hombres que padecieran las torturas que sus deseos imponen cuando no son correctamente dominados.

El descubrimiento del mundo y de la propia subjetividad dieron paso a una novedosa forma de abordar el universo mítico y, por ende, las prácticas rituales, elementos como el desencantamiento, la secularización, laicización, y el vacío de Dios. Han contribuido a hacer difícil la tarea de encontrar soluciones a la violencia mimética heredada y, además, son en parte responsables de que no se dé importancia a la necesidad de los rituales sacrificiales; pero esto no

³⁴ No profundizaremos en la historia de la revolución industrial por no ser un tema axial para este trabajo, véase Luis E. Ínigo “Historia de la revolución industrial” Alianza editores 1999

impide que el triángulo del deseo se inmiscuya en las geometrías de las relaciones humanas, y mucho menos que no se sientan (literalmente) sus efectos.

El cuestionamiento a las instituciones religiosas ha hecho que la misma religiosidad tenga una especie de desplazamiento al plano de las necesidades vitales humanas. Hay una hominización de lo divino, una fetichización del objeto de consumo y del artificio, a Juicio de Erick Fromm:

“la religión (religare), en su carácter social, es un principio existencial de orientación, una búsqueda de sentido, un “tender a”, un “ir hacia” y, por lo tanto, no exige por parte del ser humano el estar forzosamente dirigido a lo sagrado, entendido en su dimensión divino-teísta, sino a todo aquello que está en condiciones de adorarse, llámese árbol, ídolo, partido político, dinero, fetiche, amor, etcétera” (Fromm, 1998: 68)

Actualmente existe una vertiente de nuevas formas de sacralidad, las cuales tienen características muy acordes a las circunstancias históricas en que estamos inmersos. Hay una idolatría a los objetos de consumo, “En lugar de hablar de des-ritualización, podemos hablar de un desplazamiento del campo de lo ritual. Desde el corazón de lo social, los ritos se han desplazado, principalmente hacia sus márgenes” (Segalene, 2005; 12) En la actualidad se destacan aquellos ritos en los que se dinamiza el culto y la veneración a la imagen, la belleza.

Si observamos el papel del rito, encontramos que, aunque se ha transfigurado, no ha perdido su carácter “religioso”, y son precisamente las grandes instituciones religiosas quienes en su mayoría lo practican, aunque ya no de manera tan sangrienta como sí espiritual (como es el caso del cristianismo, el islamismo, el judaísmo y en general toda donde se celebre un rito). Fuera de posiciones axiológicas o de sesgos subjetivos, tiene que admitirse que el rito, en cuanto modo

de reafirmación y normalización social, “debe mirarse como una realidad supremamente activa y determinante dentro de los nuevos escenarios sociales, y por ningún motivo puede desvirtuarse como comportamiento anacrónico, propio de los tiempos pasados y de roles arcaicos” (Cortino, 2012; 45)

Los rituales siguieron cumpliendo su función milenaria de ayudar a mantener una sociedad, puesto que practicar la religiosidad implica también una especie de liberación de cargas mundanas y frustraciones cotidianas, es decir, un desfogue a ese mundo cargado de racionalidad, productos, dinero, cuentas, producción, innovación y demás. Nuestra actualidad, es pues, deudora de ese mundo moderno y también libra con las viejas luchas del mimetismo. La gran novedad, a mi parecer, es que ahora nos encontramos plagados de objetos como nunca, nos hemos conectado como nunca; y la mimesis parece haber adquirido un carácter mundial, como nunca. Los efectos de este nuevo mimetismo se pueden observar mediante las conductas de quienes lo padecemos; campos de estudio como el psicoanálisis revelan que: la xenofobia, la aporofobia, el racismo y el fanatismo político, parecen tener una relación directa con -pulsiones propias e inconscientes del ser humano-³⁵. Pensadores como Peter Sloterdijk reconoce los grados de “odio” que nos acompañan en las dinámicas sociales actuales, y apunta a formas en las que parece, al menos, que estos odios son susceptibles de convertirse en “competencia”. Al respecto, Peter Sloterdijk afirma: “Los deportes, la especulación financiera, la empresa artística, etc. son instancias reguladoras cada vez más importantes en el ámbito psicosocial. Las distribuciones de los competidores en estos espacios generan distinciones que ayudan a reducir el odio...”(Sloterdijk, 2002; 95)

³⁵ Véase Freud, S. “El yo y el ello”, Alianza editorial 2009

2.3 La posmodernidad, contexto económico-político de los siglos XX.

Una de las preguntas fundamentales que podemos hacernos para aproximarnos a la violencia mimética en la perspectiva económica y política de la actualidad (que no olvidemos es nuestro rumbo), es la de cuestionar ¿Cuáles fueron algunos de los hechos históricos sobre los que se movió el deseo en el siglo XX y que trascendieron hasta llegar a nuestra actualidad? Debemos revisar entonces, qué acontecimientos impactaron de tal modo, que fueron capaces de cambiar la vida de las personas, es decir su forma de vivir y hasta de percibir el mundo y claramente su vida en sociedad, volteemos la página al siglo XX.

De camino al pasado, miramos que los grandes acontecimientos de los últimos tiempos que tuvieron gran impacto político, social y económico del siglo XX fueron sin duda las dos guerras mundiales; *pólemos* se presentó esta vez como un conflicto a escala global y consecuencias que marcarían el futuro de la gran mayoría de naciones. Este acontecimiento a su vez nos dirige a su origen³⁶ y vemos que parte de este fue que se dieron las condiciones para que entraran en escena dos grandes modelos económicos y políticos en esencia antagónicos: el capitalismo y el socialismo; lo que resulta curioso es que ambos se jactan de tener la fórmula de un mejor vivir; de uno más armónico y justo; pero pareciera que, para lograrlo, se debe excluir por cualquier vía al otro. Según este trabajo ya deberíamos entender un por qué. Por el momento miremos parte de la génesis de este conflicto.

³⁶ No me voy a detener en los detalles que impulsaron una guerra mundial, sin lugar a duda han de ser muchos y cada uno digno de una investigación, lo que quiero aquí es dar un paneo general de lo que probablemente y a mi modo de pensar, ocasionó la mencionada guerra.

Como hemos tomado la lupa del deseo mimético, y buscamos la fuente de nuestra actualidad, apuntemos la mirada a estos sistemas que rivalizaron, y que como sabemos sus ideologías alimentaron la guerra. Tal vez así podamos ver que hay detrás de este conflicto.

A continuación, intentaré revisar sus tesis centrales y sus paradigmas de acción, mirando el papel del sujeto y del mediador en cada una de estas posturas, con el fin de desvelar si la solución que se propone cada uno es realmente capaz de lograr la buena convivencia, el orden y la paz, teniendo en cuenta la mimesis, cabe decir que haré un mayor énfasis o enfoque al modelo capitalista, ya que es el gran referente económico y el que parece ganar más terreno en el mundo actual³⁷.

2.3.1 El socialismo y el deseo mimético.

Aunque se crea que el socialismo es una teoría propia de la modernidad, el descontento que causa la división de ricos y pobres, amos y esclavos u opresores y oprimidos data desde el mundo antiguo; se tiene evidencia escrita, por ejemplo: de revueltas sociales desde la antigüedad³⁸ a causa del descontento al notar la desigualdad de bienes y oportunidades entre esclavos, trabajadores y en general pobres. Los oprimidos, gracias tal vez a su racionalidad e imaginación logran pensar en la justicia y posibilidad de un cambio; los oprimidos sueñan tener una sociedad donde la división entre ricos y pobres quede superada y se les trate mejor. Recordemos que incluso el profeta Isaías promete a un pueblo oprimido una nueva Jerusalén llena de felicidad y prosperidad, donde sus padecimientos serán olvidados.

³⁷ Claramente también se puede escribir mucho sobre ambos modelos, desde la economía, desde la política, desde la misma antropología, pero hablar en profundidad de ambos haría de este trabajo una labor interminable, por el momento tomaremos lo que se considera mayormente esencial en cada uno de estos modelos económicos.

³⁸ Podemos encontrar: la revuelta Jónica (499 a.c), la revuelta Mitilene (428 a.c), revuelta Carusiana (286 a.c) etc.

Pues bien, este viejo descontento cobra un nuevo aliento en la modernidad, en nuestro recorrido histórico podemos tener en cuenta la caída del paradigma religioso que se mantuvo durante el medioevo. Así que en el ambiente se respiraban aires de cambio mezclados con ideas de racionalidad impulsadas por los iluministas. Luego de la caída del feudalismo y tras las nacientes formas de organización social, reapareció en la Alemania, Francia e Inglaterra de los siglos XVII a XIX, la preocupación por construir un nuevo orden social. Desde sus diferentes concepciones, pensadores como: Robert Owen, Henri de Saint Simon, Charles Fourier y Étienne Cabet dieron testimonio de la preocupación por cambiar el orden social de la época. Ellos, los denominados socialistas utópicos, o proto socialistas, pusieron en evidencia nuevamente (lo habían formulado hace mucho los griegos) la preocupación por la vida en sociedad y la necesidad de un orden, ya no con características divinas, si no unas creadas por el hombre y su razón. Fue así como, campos de estudio como: la política, el derecho y la sociología ayudaron a hacer frente a este problema al que se enfrentaba la modernidad.

La creciente innovación y fabricación de máquinas eficientes que sustituían al trabajador y hacían más eficaz el trabajo, hizo que se creyera aún más en la razón, se inventó la máquina de vapor, el telégrafo, se tuvieron grandes avances en ciencia y en general se fue gestando un nuevo paradigma que plantaba sus bases en la racionalidad, y al que filósofos como Karl Marx y Engels, no tardaron en criticar. Ellos, los padres de denominado -socialismo científico-; fueron capaces de percibir el cambio que se estaba dando en las relaciones sociales, y Marx sobre todo en la relación de hombre-mundo, donde ya no se producía y consumía para sobrevivir. El “mercado” denuncia, pasó a convertirse en el centro de la vida social y favoreció la idea de la división entre los hombres, pues como efecto secundario aparecieron las clases sociales³⁹.

³⁹ Véase Fromm E. “Marx y su concepto del hombre” fondo de cultura económica, 1970.

La concepción del socialismo en Marx se desprende de su concepto del hombre, para él, lo que busca el socialismo no es una sociedad en la que el individuo esté subordinado al Estado, a la máquina o a la “burocracia”. En realidad, como dice muy claramente en los -Manuscritos económico-filosóficos-, el fin del socialismo es “el hombre mismo”; según las consideraciones de Erick Fromm al revisar las posturas de Marx, lo que Marx pretende con el socialismo es “...crear una forma de producción y una organización de la sociedad en que el hombre pueda superar la enajenación de su producto, de su trabajo, de sus semejantes, de sí mismo y de la naturaleza...” (Fromm, 1961; 38) con las condiciones anteriores se podrá volver a sí mismo y captar al mundo con sus propias facultades, haciéndose uno, así, con el mundo. Pero veamos al mismo Marx, quien a mi parecer manifestó cuál era el fin del socialismo de manera brillante al final del tercer volumen de -El capital-:

“En efecto, el reino de la libertad sólo empieza allí donde termina el trabajo impuesto por la necesidad y por la coacción de los fines externos; queda, pues, conforme a la naturaleza de la cosa, más allá de la órbita de la verdadera producción material. Así como el salvaje tiene que luchar con la naturaleza para satisfacer sus necesidades, para encontrar el sustento de su vida y reproducirla, el hombre civilizado tiene que hacer lo mismo, bajo todas las formas sociales y bajo todos los posibles sistemas de producción. A medida que se desarrolla, desarrollándose con él sus necesidades se extiende este reino de la necesidad natural, pero al mismo tiempo se extienden también las fuerzas productivas que satisfacen aquellas necesidades. La libertad, en este terreno, sólo puede consistir en que el hombre socializado, los productores asociados, regateen racionalmente este su intercambio de materias con la naturaleza, lo pongan bajo su control común en vez de dejarse dominar por él como por un poder ciego, y lo llevan a cabo con el menor gasto posible de fuerzas y en

las condiciones más adecuadas y dignas de su naturaleza humana. Pero, con todo ello, siempre seguirá siendo éste un reino de la necesidad. Al otro lado de sus fronteras comienza el despliegue de las fuerzas humanas que se considera como fin en sí, el verdadero reino de la libertad, que sin embargo sólo puede florecer tomando como base aquel reino de la necesidad." (Marx, 1959; tomo III, P 759).

El socialismo planteó inicialmente que no es tan racional diferenciar entre hombres dependiendo sus bienes, ya que todos somos libres y racionales, y estos son caracteres más fundamentales que la misma riqueza; por tal razón es el Estado quien debe ser el dueño de los medios de producción y el responsable del bienestar de la sociedad mediante la distribución descentralizada de las riquezas por medio de los mercados. Los socialistas han desarrollado diversos ideales y principios de igualdad, democracia, libertad, autorrealización, comunidad y solidaridad. Existen por lo menos tres alternativas de proyectos socialistas: el comunitario, el Marxista y el socialdemócrata⁴⁰. Resalta de la mayoría de las posturas socialistas, la idea fundamental de que -todos los integrantes de la sociedad deben necesariamente tener la misma oportunidad de acceso a los medios materiales y sociales necesarios para vivir, en consecuencia, no debe haber ninguna clase que domine y subyugue a otra, ya que esto sería inequidad, dominación y alienación- La motivación fundamental del socialismo es el ideal de la soberanía colectiva. El pueblo, que consiste en los individuos actuando sobre la base de sus preferencias corrientes, son colectivamente soberanos si las alternativas abiertas a ellos como una colectividad son limitadas sólo por condiciones independientes de sus capacidades colectivas y por los derechos individuales. Específicamente, “el pueblo es soberano sólo si existen algunos procedimientos por medio de los cuales puede transformar las instituciones existentes,

⁴⁰ Véase Przeworski, A. “*Socialismo y socialdemocracia*” en Jstor 2009

incluyendo el Estado y la propiedad, y si puede dotar de recursos accesibles para todos los usos posibles” (Przeworski, 2010;15)

Con nuestra lupa podemos ver que en la historia han habido bifurcaciones del planteamiento socialista, Según Pablo Gilabert el socialismo⁴¹ es “una rica tradición de pensamiento y práctica política, cuya historia contiene una gran cantidad de puntos de vista y teorías, que a menudo difieren en muchos de sus compromisos conceptuales empíricos y normativos” (Gilabert, Pablo and O’Neill, 2019). Lo que hace difícil una acepción completa del término. Para efectos de este trabajo tomaremos los planteamientos fundamentales anteriormente mencionados.

2.3.2 Mímesis en el socialismo.

Tiendo a pensar que: si la teoría mimética del deseo es verdad, uno de los peores escenarios donde se podría expandir el mimetismo, es en el socialismo. Se creería que romper la división de clases entre Burgués y proletario daría a la sociedad un ambiente armónico donde todos podrían compartir y florecería el altruismo, sin embargo, vemos que no se tiene en cuenta el carácter mimético del deseo; ese mismo que hará entrar en la sociedad el germen de la violencia, ya que prevalecería la horizontalidad del deseo. Este es un problema radical (en el sentido clásico de la palabra) para el socialismo, pues en principio hemos especificado que lo que se busca en todos los casos cuando se desea e imita, no son los objetos, sino mostrar que se tiene el poder y la capacidad de obtención de estos. Como hemos visto, Girard ve en la mismidad un atenuante para la violencia, es ahí donde el ansia del ser auténtico y distinto entra en escena, haciendo que los sujetos quieran diferenciarse y resaltar su “yo” por encima del de los demás, y

⁴¹ No se entrará en detalle a definir el socialismo, ya que es una postura que admite muchas definiciones y teorías que en ocasiones difieren, véase G.D.H Cole “*Historia del pensamiento socialista,*” en Stanford enciclopedia 2008

la forma que encuentran de hacerlo es mediante la obtención de objetos que el otro no posee. Por lo cual aparecerían los celos, la vanidad y la envidia entre otros. Es así como el deseo de poder y de diferenciación, representan, un problema trascendental e insoluble para el proyecto socialista⁴², ya que, de presentarse la igualdad, vendría de la mano con la “mismidad”; lo que se presenta en teoría como un remedio para la violencia e injusticia, terminaría siendo un aliciente a la enfermedad. Si el socialismo es en teoría funcional, los hombres debemos vivir como iguales y aceptar nuestra condición de equidad los unos a los otros en varios sentidos, pero esto no es el caso, ya que existen elementos como la envidia, la codicia, la vanidad y el orgullo, que harían del socialismo un campo de cultivo idóneo para las rivalidades miméticas, pues como ya hemos visto en este escrito⁴³ la violencia no es por que seamos diferentes, sino porque somos iguales y muchas veces no podemos soportarlo.

2.3.3 El capitalismo, un paso más lejos del altruismo y uno más cerca al egoísmo.

Por su parte, el capitalismo puede verse como la versión económica de las tesis filosóficas liberales del siglo XVII y XVIII surgidas en Europa (principalmente en Inglaterra) como oposición al poder absoluto del monarca en las relaciones de tipo político, económico y religioso. Dichas tesis fueron principalmente representadas por: David Ricardo, Thomas Malthus, John Locke, Jean-Baptise Say, Adam Smith y Montesquieu entre otros. Los liberales representan una corriente muy heterogénea donde pueden encontrarse diferentes tipos de liberalismo⁴⁴, pero en general comparten la defensa de los derechos individuales, la propiedad privada, el lucro, el libre

⁴² Cabe recordar que este no es un análisis a profundidad del modelo socialista, ya que definirlo y analizar cada una de sus posturas, se sale de los límites de este trabajo, por el momento nos quedaremos con elementos axiales a la mayoría de las posturas socialistas, para así continuar con nuestro trabajo.

⁴³ En el apartado de este escrito “La identidad perdida”.

⁴⁴ Las dos corrientes principales son los moderados y los progresistas.

mercado, el estado de derecho, la democracia y el internacionalismo. Fue el pensamiento que surgió como respuesta al cambio que se estaba dando tras la superación del feudalismo y el advenimiento de un nuevo sistema económico, influenciado además por la Ilustración, que aportó en gran medida la idea de que los seres humanos son racionales y poseen derechos individuales inviolables, entre ellos, el derecho a la propiedad privada.

En el siglo XX tras la “la gran depresión” se replantearon los ideales de la filosofía de la liberación en el coloquio *Walter Lippman*, un encuentro internacional que tuvo lugar en París en agosto de 1938, allí un grupo de 25 liberales de la época concluyeron que el liberalismo clásico había fracasado y que un nuevo liberalismo debía tomar su lugar. Fue así como apareció una nueva versión del liberalismo denominada liberalismo tecnocrático o neoliberalismo⁴⁵ basado principalmente en la liberalización de la producción y de los intercambios comerciales, disminución de la intervención estatal en la economía, desregulación del mercado laboral y una drástica reducción de los gastos sociales.

“Entre sus principales características se encuentran: a) La privatización de muchos servicios otrora brindados por el Estado b) La cesión por parte del Estado de su compromiso de regular activamente las condiciones macroeconómicas, especialmente en lo referente al empleo. c) Brusca reducción en el gasto social. d) Reducción de los impuestos aplicados a las empresas y familias. e) Ataques desde el gobierno y las empresas a los sindicatos, desplazando el poder a favor del capital y debilitando la capacidad de negociación de los trabajadores. f) Competición desenfrenada entre las

⁴⁵ Se entiende “neoliberalismo” como la teoría político-económica que retoma la doctrina del liberalismo clásico y la replantea dentro del esquema capitalista actual, bajo principios más radicales.

grandes empresas, en relación con un entorno menos agresivo propio de la configuración de posguerra” (Espinoza; 2010; 9).

Representó una especie de transformación y a la vez aliciente al capitalismo el auge de las tecnologías electrónicas y de telecomunicaciones, puesto que el acceso que se tiene a la información personal por parte de algunas empresas se convierte en un activo de éstas, la revolución informática, significó también una nueva forma de mercado donde la información del consumo de la sociedad es utilizada para los fines del mercado, abriendo paso a un nuevo sector financiero que pensadores como Alejandro Dabat denomina “sector electrónico-informático” (Dabat; 2006) caracterizado por el gran despliegue y sofisticación de las nuevas tecnologías y su carácter global, abriendo un mercado que en el cual hasta los países en vía de desarrollo pueden actuar. No es de extrañar que la economía del conocimiento (vinculado también a la información) generara en las últimas décadas ganancias millonarias.

Así pues, el neoliberalismo aboga por que se deje en manos de empresas privadas el mayor número de actividades económicas posibles, por la eliminación de restricciones y regulaciones por parte del Estado en el mercado, así como la apertura de fronteras para mercancías, capitales y flujos financieros. Es decir, es una completa apología a la riqueza y la propiedad, de allí que se diferencie radicalmente del socialismo.

2.3.4 Capitalismo y mimesis.

El capitalismo (en la actualidad) alienta la competencia entre los individuos de la sociedad, ya que este tipo de economía representa un aliciente no solo a la competencia económica sino también a la competencia de los individuos, ya que la competitividad es necesaria para generar riquezas, (progresar). La batalla económica que se libra en los mercados tanto nacionales como internacionales se hace con el interés de conquistar un mercado, en ese sentido

nosotros también podemos llegar a ser objetos de deseo, pero no por nuestro valor humano sino por uno más comercial, ya que somos sus consumidores, quienes mantenemos en vigor su economía.

La riqueza parece ser el objeto de deseo más común, tanto para los ricos como para los pobres. La esperanza en la riqueza es lo que de algún modo nos mantiene sumisos y ocupados. La mayoría de los hombres se encuentran tan reificados y apegados a la materia, que en muchos casos se vuelve imposible mirar la lógica que se encuentra detrás del mercado. Y, aun así, no está del todo paga nuestra participación en el “progreso”, porque una vez el hombre se consume en la mundaneidad, pasa a convertirse en una especie de objeto, no hay mucha diferencia entre éste y la materia, a tal punto que el capitalismo mismo puede llegar a utilizarlo como insumo, ya que se vuelve parte fundamental en las dialécticas del mercado, como ha señalado Harvey, «el capital no es una cosa, sino un proceso en el que se expide continuamente dinero en busca de más dinero» (Harvey, 2012; 41)

Desde lo micro, es decir, el plano de las relaciones sociales vistas por un actor del mismo sistema, vemos que la competencia y la rivalidad están presentes casi en todas las personas que participan de la lógica capitalista. La vanidad, (definida por Girard como la falsa inteligencia), se ve fomentada cada vez más por un mercado que nunca sacia, el hombre mantiene la convicción de que es objeto de la atención y aprobación de otros, así que demanda cada vez más productos, que lo mantengan vigente en su furor por la autenticidad, tal vez esta sea una de las razones que explican el aumento de los indicadores de consumo a nivel mundial. Y, es que es principalmente nuestra vanidad es la que mantiene vivo al mercado, alimenta al sistema económico y nos acerca a la rivalidad. No debemos olvidar que la esencia del capitalismo es precisamente la acumulación de capital, por lo tanto, la persona bajo el encanto del capitalismo busca acumular riqueza y

rodearse de lujos y ser distinguido en la sociedad; el problema viene cuando todos los actores de dicho sistema económico buscan lo mismo y sólo unos pueden lograrlo a costa de la plusvalía en parte generada por los otros. Si se quisiera darle un nombre a la pretensión de dominar a otros y al deseo de poder (que se acomoda bien en este sistema), creo que no habría mejor palabra que “egoísmo”.

Este no es un hecho menor, es difícil pensar en un capitalismo altruista. Según Marx el capitalismo hace uso de la explotación y alienación del trabajador en pro de sus ganancias, hasta el considerado padre de la economía liberal actual, Adam Smith alcanzó a prever las consecuencias del nuevo sistema económico y situó como su base al “egoísmo”, ya que, si bien es cierto que podemos calcular racionalmente las acciones futuras para maximizar nuestro bienestar, también podemos, gracias a la racionalidad, ser -egoístamente altruistas-. Smith fundamenta el mundo moral y social sobre un único principio: la simpatía, entendida como una benevolencia al prójimo, pero esta benevolencia no se hace sin interés alguno ya que: “No es la benevolencia del carnicero, del cervecero o del panadero la que esperamos en nuestra cena, sino su preocupación por su propio interés” (Smith, 2004; 51), según Smith, hay evidentemente en la naturaleza del hombre, ciertos principios que le llevan a interesarse por la suerte de los demás y que le hacen indispensable su felicidad aunque no extraiga de ello otra cosa que el placer de ser testigo de ello, pero por sobre éstos prevalece el interés por sí mismo o en palabras del mismo Smith *The selflove*. Smith entiende que este juego de altruismo y egoísmo se da perfectamente en el mercado.

Podemos advertir que el capitalismo y en particular el consumismo, dejan entrever detrás de su máscara progresista, un egoísmo esperando ser alimentado y que se niega a dejarse ver tal

como es, tal vez por eso los objetos nos aparecen tan seductores, pues ayudan a esconder su verdad.

Sabemos gracias a la historia en qué terminó esta guerra entre ambos modelos económicos y hoy en día sentimos sus consecuencias, por eso sin dejar de lado la teoría mimética del deseo, trataremos de ir por el sendero que tomó Girard para analizar nuestra modernidad, con el ánimo de acercarnos a su perspectiva sobre la sociedad contemporánea y luego plasmar una propia.

2.4 La actualidad y la violencia mimética.

2.4.1 Los nuevos signos del poder.

Después de la guerra llega una especie de ataraxia, reflexión, sentimiento de justicia y renovación. Se duerme en palabras de Aristóteles: “el sueño de los justos” Pues bien, creo que este momento en occidente ya ha pasado y el efecto placebo que pueda producir una guerra; no dura por mucho tiempo. Ahora nuevamente las potencias mundiales empiezan a mostrar con qué armas buscarán el poder. Tiendo a pensar que en la actualidad podemos ver, también, la mimesis en formas nuevas, como, por ejemplo, en un carácter global. La política actual se sustenta en gran medida por la economía, podemos ver como países con grandes reservas naturales y gran poderío económico y militar son capaces de dominar y explotar a otros con menos poder que ellos, todo esto envuelto en una atmósfera capitalista que lo único que parece hacer florecer es la competencia, por ende, todo lo que ya sabemos que implica. La dialéctica de amo y esclavo⁴⁶ parece a primera vista aplicar también a naciones enteras, sólo hace falta echar un vistazo a la política internacional de países como: Estados Unidos, Inglaterra, Francia o Rusia entre otros, los cuales mantienen su economía gracias a la explotación de los recursos de países subdesarrollados.

⁴⁶ Véase G.W.F. HEGEL “La Fenomenología del espíritu” Lemoine editores, 2010

Este “conflicto mimético global”, se evidencia entre otras con la denominada guerra fría, la entrada en escena del terrorismo islámico, (que representa una nueva forma de pensamiento político y religioso) o las actuales pretensiones imperialistas que se cruzan principalmente entre Rusia, Estados Unidos y China, y que han desencadenado sólo en el siglo pasado decenas de conflictos alrededor del globo (y además se siguen presentando en la actualidad).

Dicha rivalidad mimética que se da entre países ha encontrado un aliciente (como en los tiempos inmemoriales) en el pánico, puesto que sabemos de la existencia de armas de destrucción masiva, es decir, una amenaza a la estabilidad social y a la vida misma. Se ha llegado al punto, en que el mundo tal como lo conocemos está a un botón de la catástrofe, y tiendo a pensar, siguiendo los lineamientos de Girard, que lo que se esconde de fondo de todas estas pretensiones, no es otra cosa que el viejo conocido deseo de poder⁴⁷. Algo fundamentalmente humano encarnándose y echando raíces en el campo de cultivo más propicio, para la rivalidad mimética.

Vemos como la modernidad y su proyecto ilustrado han gestado la idea del “primer mundo”, que no pretende otra cosa más que ser la pauta que los países de escasos recursos han de seguir si pretenden llegar a tener un alto grado de desarrollo, pues ellos son la punta de flecha hacia el progreso. Esta división propia del capitalismo (sistema económico que además practica la gran mayoría de países actualmente) entre ricos y pobres, primer mundo y tercer mundo, crea malestares que en este punto ya debemos entender; pero, además, hace del primer mundo el modelo para todos los demás que entren en este sistema, creando la ilusión de que algún día podremos ser como ellos, y a ellos les conviene en todos los aspectos que se tenga esta creencia.

⁴⁷ Nietzsche ya hablaba de la voluntad de poder, lo que él consideraba el motor principal del hombre, la ambición de lograr sus deseos, la demostración de su fuerza en el mundo.

Aun así, ni siquiera las naciones de primer mundo evitan los efectos que la mimesis ejerce sobre ellos, pues para mantener ese primer puesto hay que mantener al oprimido tal y como se encuentra, “oprimido”, lo que significa un gasto energético, un tener que conservar y preocuparse de posibles movimientos de su rival, mantenerse en el trono del amo cuesta, pues siempre está la posibilidad de que le sea arrebatado. Alrededor del mundo se viven revueltas y levantamientos contra el sometimiento del que son víctimas algunos pueblos, por eso el papel de quienes ostentan el poder es: eliminar cualquier posibilidad de cambio, dominar a los demás países, mantener alienada a las personas con su poder mediático y tecnológico, y en general, preservar de cualquier forma ya sea amigable o violenta su estado de dominación. Podemos observar entonces que en este punto el progreso tan prometido pareciera estar siempre, más cerca de una guerra que de la utopía.

Si volvemos la mirada al nivel micro, también podemos ver que las condiciones están dadas para que en nuestra época se agudicen las rivalidades miméticas. Ante los ataques a los relatos metafísicos y la pérdida de las grandes referencias morales y religiosas, el individuo moderno buscó afirmarse como dueño y autor de su propio “yo”, jactándose de una originalidad y de un valor propio; según Charles Taylor: “Este hecho forma parte del enorme giro subjetivo característico de la cultura moderna, postula una identidad esencial y un individuo omnipotente” (Taylor, 2009; 58). La autonomía obtenida por el desligue de cualquier principio objetivo, ha hecho que el hombre moderno baje la mirada de los cielos metafísicos que por siglos ha mirado esperando encontrar tal vez una respuesta a su necesidad de felicidad, y ahora se fije meramente

en la materialidad⁴⁸ en el mundo que comparte con los hombres y del cual cree tener poder sobre sus semejantes, y lo ha materializado con el dinero, el nuevo dios.

Pero a su vez, dicha materialidad se encuentra sujeta a la política y a la economía del momento, corre el peligro de rápidamente desvanecerse, ya que gracias a su variabilidad está amenazada constantemente; según pensadores como Marshall Berman “ Ser modernos es encontrarnos en un entorno que nos promete aventuras, poder, alegría, crecimiento, transformación de nosotros y del mundo, y que, al mismo tiempo amenaza con destruir todo lo que tenemos, todo lo que sabemos, todo lo que somos” (Berman, 1988; 3) Las relaciones humanas (personales, sociales y políticas), que han adquirido gran dependencia de la economía, parecen estar sujetas a ese nivel macro e instadas al igual que éstas por la amenaza de un conflicto global. Lo que nos muestra que aún estamos lejos de ese ideal de paz y orden, si acaso ni hemos avanzado.

Rastreando la génesis de esta vulnerabilidad en la que parecemos estar inmersos vemos como el consumismo encontró gran aliciente en nuestro modelo económico y político a su vez se sustentado en una visión antropológica materialista y racionalista propia del nuevo liberalismo surgido en el siglo XX. La -razón- que pareciera tener un doble papel, ahora nos muestra su lado represor (como lo proferían los estudiosos de la escuela de Frankfurt). Vivimos una mezcla de grandes avances, y a la vez grandes signos de retroceso humano. Piénsese en los progresos científicos, particularmente en el campo de la astronomía y de la biología, en los desarrollos técnicos y tecnológicos, la cura de enfermedades que antes parecían incurables, pero también en

⁴⁸ Como veremos más adelante, esta condición se ve fuertemente estimulada por la lógica del mercado y en particular el consumismo.

las grandes crisis de la economía mundial⁴⁹, en los antagonismos políticos, ahora visibles a escala internacional, y en los desconciertos humanos respecto a las relaciones sociales y familiares. Mostrándonos que por más que se le maquille con cultura; el deseo y en particular el deseo de poder ha podido siempre prevalecer en el hombre.

2.4.2 El capitalismo en la actualidad, una lectura crítica.

El sistema económico que hemos adquirido en gran parte del planeta parece mostrarnos una profunda ambivalencia; por un lado, se acentúa cada vez más el relativismo, se exige la competencia económica, la lucha, se fomenta el poder, como si se tratase de una batalla campal donde cada actor tiene una razón válida para luchar (su egoísmo, su capital). Esta forma de imitar y rivalizar con los modelos que las técnicas mercantiles crean forma parte de una nueva relación y transformación en la cultura que pensadores como David Harvey señalan propias del posmodernismo⁵⁰ “Aquello que aparece en un plano como la última moda, el lanzamiento publicitario y el espectáculo vacío, forma parte de una lenta transformación cultural; se trata de una transformación en la sensibilidad para la cual el término "posmoderno" resulta, totalmente adecuado.” (Harvey, 1998; 56). Con la introducción de la publicidad a la lógica capitalista, se idealiza la satisfacción y felicidad producida por el consumismo, el mercado pretende establecer una relación directa entre consumo y bienestar, ofreciendo productos que no son necesarios como si fuesen una necesidad básica, haciéndonos creer que al éxito ya no se llega por los caminos de la virtud sino montado en el carro de último modelo.

⁴⁹ Entre éstas pueden contarse también: las perturbaciones económicas, la crisis cultural y religiosa, los periodos de totalitarismos, las guerras, el atentado contra las torres gemelas, los conflictos en medio oriente, etc.

⁵⁰ Véase J.P Dupuy “El pánico” editorial Gedisa 2008, en dicho libro se aborda el fenómeno del “pánico” y su correlación con el consumismo.

Por otra parte, la posmodernidad se nos muestra como globalización, unificación, conjugación de pluralidades en un todo. Aún persisten algunos ideales del modernismo universal concebido por lo general como positivista, tecnocéntrico y racionalista. Esta unificación que se da gracias a la tecnología, los medios de comunicación, las políticas internacionales, la invención del internet y el comercio entre otros, significa a la vez que avanzamos hacia una posible mismidad, según Trejo: “la globalización económica también puede observarse como un fenómeno paralelo a la indiferenciación mimética gestada durante varios siglos. Se trata del impulso histórico de Occidente por convertirse en el estilo de vida planetario” (Trejo, 2017;162) nunca antes se había tenido un mundo tan interconectado, ni tanta similitud entre los pueblos, y aunque aparentemente contradictorias, éstas dos visiones convergen en la posmodernidad.

La teoría mimética nos permite entender que las diferencias entre los sujetos (que aparentemente causan rivalidad) parten de la mismidad, lo que nos hace semejantes es que queremos ser diferentes, “queremos ser otro”. De igual forma, con base en la teoría podemos vislumbrar que las diferencias que tanto se promueven desde un nivel micro, es decir desde la perspectiva de un actor del sistema; son una farsa desde una visión macro de la posmodernidad. Desde la perspectiva del sujeto se ve diferencia, se maquilla la mimesis, se acentúa en la originalidad y el prestigio, pero quien pueda en algún momento hacer un alto y trepar por encima del muro de la superficialidad, no encontrará diferencia mayor en el actuar de los hombres, por el contrario, verá la flecha del deseo mimético atravesándonos a todos.

El capitalismo representa entre otras cosas, una globalización de las diferencias, de lo múltiple que se hace un uno, somos diferentes en lo micro y competimos por acentuar dichas diferencias, pero en general, actuamos alentados por “modelos” de consumo o de moda que

terminan igualándonos; por eso nos buscamos en los objetos, y en imitar a quienes consideramos el modelo de la vida que creemos merecer, y eso lo compartimos todos como sujetos de deseo.

Dice mucho que gran parte de los países actualmente sean capitalistas, puesto que deja en evidencia lo similares que somos desde lo macro. Las prácticas mercantiles que han venido aumentando desde el siglo pasado, tienden a llegar a una escala mundial gracias a la proximidad y conectividad del mundo actual. Como resultado de lo anterior, el riesgo de violencia también se ha convertido en un problema global. Podemos ver como Estados Unidos representando las políticas y la economía capitalista, ve de frente a su antagónica Rusia (Unión Soviética en su momento y quién pretendía representar las doctrinas socialistas) y a su constante amenaza China emprendiendo una constante lucha por la dominación del otro, lucha que aún se libra en diferentes países. Este juego de amos y esclavos a nivel masivo, la creciente mimesis, la creación de armas de gran destrucción, y en general el egoísmo y la vanidad, hacen que la llamada posmodernidad tiemble, que exista la amenaza permanente de destrucción y que poco a poco vuelva a contagiarnos el pánico. En nuestro tiempo, el fantasma de la guerra parece estar siempre próximo a manifestarse.

Retumban nuevamente los ecos de Hobbes y Adam Smith, el primero advirtiendo lo peligroso que puede llegar a ser el hombre con sus tendencias egoístas, y el segundo mostrando que el modelo capitalista se basa en la competencia y *selflove*, como ya hemos visto. Actualmente notamos como el mercado parece haberse hecho parte de nosotros, mostrándonos qué es ser original, qué es ser diferente, qué debemos obtener, y a quién debemos imitar. Y es que la teoría mimética y el capitalismo pueden llegar a conjugarse perfectamente, pues la originalidad se vende. Girard recurre a la figura de satán para identificarlo como el promotor de las mediaciones internas, el causante de la violencia, el seductor que tienta, pero a la vez a quien le debemos el

orden; no en vano nos dice: “las comunidades humanas deben a Satán el muy relativo orden de que gozan. Lo que significa que están siempre en deuda con él y no pueden liberarse por sus propios medios” (Girard, 2002; 67). Resulta perturbador que el mercado pueda permear y controlar gran parte del deseo mimético y, por ende, de nuestra subjetividad. Tiendo a pensar que, si hubiese una imposición total del capitalismo tal y como lo conocemos, representaría el aniquilamiento de gran parte de nuestra subjetividad, una reificación de gran parte de las potencias humanas, una instrumentalización del cuerpo, un golpe letal al humanismo y a la vida misma. Si el capitalismo llegase a ser el triunfo del interés y el egoísmo, tal vez no estaríamos lejos de admitir bajo la luz de la teoría mimética que el capitalismo también es el triunfo de Satán, el gran seductor de la banalidad.

2.4.3 Los productos como objeto de deseo.

A pesar de que el ejercicio de la razón trajo consigo avances significativos en la ciencia, en la técnica y en la tecnología, el mundo racional al que fuimos instados, parece ser a la vez un paraje de guerra y dominación. Estos mismos avances implicaron usos inapropiados, inhumanos e irracionales, por ejemplo: sabemos de la importancia de la tecnología para el uso violento y la represión, existen armas nucleares con capacidad de destruir poblaciones enteras, se sofisticó la empresa bélica y se tecnificó el asesinato. Fue gracias a la técnica como se crearon los campos de concentración y se exterminaron a millones de hombres en las guerras del siglo XX. La racionalidad que parecía liberarnos de los males de la destrucción y llevarnos al clímax del desarrollo humano; terminó convirtiéndose en un instrumento de eficaz represión, en una razón meramente instrumental, es decir, una manera del pensamiento que ve como prioridad la utilidad de las acciones y el uso de cosas de acuerdo con un fin específico, y que termina siendo nada más

que una herramienta para quienes tienen el poder. Ya lo notaron algunos filósofos, como: Marcuse, Adorno, Max Horkheimer y Foucault, quienes ven en la ilustración, y su fe ciega en la razón un arma de represión, al respecto Herbert Marcuse afirma:

“Qué podría ser, realmente más racional que la supresión de la individualidad en el proceso de mecanización de actuaciones socialmente necesarias (...) que la regulación de la libre competencia entre sujetos económicos desigualmente provistos; que la reducción de prerrogativas y soberanías nacionales que impiden la organización internacional de los recursos” (Marcuse, 1993;31)

Y es que vivir en una sociedad post industrial⁵¹ como la nuestra implica la alta producción y el alto consumismo. Desde principios del siglo XX el consumo alcanzó niveles masivos, la clase baja y media de la sociedad tuvieron acceso a objetos que antes eran considerados de lujo. “El discurso jurídico-político de la igualdad entre los individuos fue distorsionado, hábilmente, por un discurso mercantil y publicitario que lo planteó como una igualdad de acceso a los bienes de consumo” (Trejo, 2017) así que cualquier restricción a dicho acceso comenzó a experimentarse como un freno a la realización personal. Haciendo del consumismo el pilar que sostiene la economía y hasta la política actual; pilar que además no es fácil de derrumbar ya que como veremos a continuación, el capitalismo⁵² de manera tácita ha podido penetrar en los

⁵¹ Se entiende por sociedad post industrial al concepto propuesto por varios teóricos para describir el estado de un sistema político, económico y social que corresponde a un estadio de desarrollo posterior al proceso de industrialización clásico de la revolución industrial (la Sociedad industrial que a su vez es un estadio posterior a la sociedad preindustrial).

⁵² Se entiende por capitalismo al sistema social y económico basado en la propiedad privada de los medios de producción, en la importancia del capital como generador de riqueza y en la asignación de los recursos a través del mecanismo del mercado.

confines del deseo, ya que no se nos presentó con su rostro de represión, sino más bien, una máscara seductora.

Si afuera llueve capitalismo, el individuo moderno en pleno desarrollo de su reclamada autonomía, acentúa aún más en su “yo” original, y ve en su condición adquisitiva la manera de armarse de objetos para así disputar la distinción que cree ameritar. La lucha (en gran parte tácita) que se libra por dicha autenticidad encuentra también un aliciente en la proximidad, accesibilidad e ilimitación que pretende ofrecer nuestro mundo cada vez más conectado, ya que esta proximidad intensifica el deseo de ser el otro; Pero el mercado como ya hemos visto, vende la fantasía de la autenticidad, hace creer al consumidor que la elección de determinados productos le dará ese anhelado plus en el ser, y para ello la publicidad se encarga de promocionar el éxito, la felicidad, la plenitud, la paz, etc. que se obtiene al comprar determinado objeto. Y bajo este encantamiento logran crear un espejismo bajo el cual hay una relación directa entre “ser y tener”, para así dejar de buscar la felicidad y realización en las trilladas esperanzas metafísicas que se tenían antes de la modernidad y en cambio la encuentren en los objetos mundanos, pues llenarse de lujo y mostrar en la adquisición de objetos el poder que se tiene, se piensa que hace digno a los hombres de aprobación y admiración.

Parte de nuestra condena moderna es también cómo se nos incentiva esa lucha por la veneración de la cual creemos ser dignos, como si tratase del viejo juego donde los hombres queremos ser dioses y para ello hacemos cualquier maroma, nunca parecemos conformarnos. Para Sloterdijk “Allí donde se encuentre a miembros del género humano, éstos revelan, por doquier, los rasgos de un ser condenado a fatigas suprarrealistas. Quien busque hombres encontrará acróbatas”(Sloterdijk, 2012; 29). Y nuevamente de fondo podemos advertir que lo que mueve todas estas tensiones es el deseo.

Llenos de productos, cosificados e inmersos en un mercado que se sostiene gracias al consumo, claramente aumenta la posibilidad de violentar: “La búsqueda de víctimas sustitutivas se ha intensificado y, con ello, la posibilidad de violentar a cualquier otro de carne y hueso que pueda simbolizar la alteridad que expone la propia insuficiencia y estorba al proyecto identitario de los sujetos” (Trejo, 2017; 163). Por esta razón, las víctimas generalmente corresponden a miembros de sectores frágiles, aquellos que se oponen u ofrecen resistencia a la lógica expresada por el mercado capitalista, porque ofrecen resistencia. Pareciera que tácitamente “trazamos la línea entre lo útil y el material de desecho” (Bauman, 2007; 200). Quien no consume será aislado, ya no de forma explícita como en la de los primeros tiempos, sino que sentirá que, al no pertenecer definitivamente al sistema, tiene que vérselas solo con sus necesidades, puesto que así como durante el período de la inquisición, tuvo gran prevalencia el factor animista para cualquier tipo de exclusión y en la Edad Moderna el parámetro fue la razón; como Foucault mostró; “En el mundo posmoderno, el factor de consumo tiene el poder de exención” (Trejo, 2017, 23). Es así como pueden ser potencialmente víctimas o chivos expiatorios: desempleados, mendigos, indígenas, lisiados, pobres, inadaptados sociales, extranjeros, inmigrantes, religiosos, enfermos mentales, prisioneros y varios grupos más que no se logran conjugar o no le aportan al desarrollo del modelo de vida ofrecido por el mercado.

Por otra parte, la gran mayoría de quienes deciden quedarse voluntariamente o no, se convierten en consumidores. Como si se tratara de un encantamiento, el hombre; ahora trabajador, cree en la idea de poder salir de su miseria mediante el esfuerzo y su trabajo, le apuesta su vida a la idea de que algún día pueda ser reconocido por el resto de la sociedad y le llegue la riqueza; pero lejos de adivinar la verdad de este encanto, sólo puede ver en el trabajo y en el consumo la posibilidad de su –autorrealización–, “El neoliberalismo convierte al trabajador

oprimido en empresario, en empleador de sí mismo. Hoy cada uno es un trabajador que se explota a sí mismo en su propia empresa. Cada uno es amo y esclavo en una persona” (Byung-Chul Han, 2014; 2). Esta visión consumista que se nos ha implantado recoge de manera brillante el ansia por querer brillar y ser auténtico que con anterioridad se ha explicado, puesto que adquirir ciertos productos que la mayoría es incapaz de conseguir, hace que tengamos una especie de devoción y que se nos admire por lograr y obtener lo que pocos logran. No en vano el mercado está siempre cambiando e innovando, creando objetos cada vez más sofisticados y exclusivos, para que nosotros veamos en su obtención la panacea de nuestros sufrimientos; pero para ello, hay que trabajar, tener dinero y pagar.

Girard hace gran énfasis en decir que el deseo es mimético, pero que en las mediaciones internas no simplemente se desea por competir y obtener el objeto, sino que de fondo lo que se desea es superar y tener más poder que el otro. Quien obtiene el objeto, hace muestra de sus destrezas y capacidades, se muestra más fuerte y apto para poseer el objeto a diferencia de su rival; así que si quitamos los objetos como el mismo Girard nos lo sugiere, nos damos cuenta de que lo que se esconde en las mediaciones internas es la vieja lucha por dominio y poder. Lo demás, es decir cualquier tipo de objeto que se busque bajo la falacia de que nos es indispensable, no son más que necesidades creadas por el mercado para poder autosostenerse, o en palabras de Marcuse: “necesidades ficticias” un distractor de la represión que ejerce el capitalismo sobre nosotros; un hechizo seductor que nos mantiene sumisos y ocupados.

“La intensidad, la satisfacción y hasta el carácter de las necesidades humanas, más allá del nivel biológico, han sido siempre pre condicionadas...son necesidades históricas y, en la medida en que la sociedad exige la represión del individuo, sus mismas necesidades y

sus pretensiones de satisfacción están sujetas a pautas críticas superiores” (Marcuse, 1993; 36).

El resultado de dicha represión es una sociedad sometida a los parámetros que imponga la moda, y por los cuales se estaría dispuesto a gastar el tiempo de vida trabajando, con el fin de obtener la tan anhelada notoriedad. La posesión de dichos objetos es equivalente a la dominación del otro; por eso en el día a día nos vemos hundimos en la dialéctica del amo y el esclavo, por eso nacen las diferentes formas de violencia que hacen parte de nuestro diario vivir, de esa tensión que genera la lucha por la dominación, la autenticidad y el poder; lucha en la que, además, estamos profundamente inmersos, ya sea en el bando de mediadores o en el de los sujetos. ¿cómo quitarles sentido a los objetos y buscar uno más relevante? ¿cómo escapar a la vanidad? ¿Cómo superar el deseo? O ¿cómo vivir con él?, ¿se puede regular?, son temas para nuevos trabajos que espero algún día, ya sea por mera satisfacción personal poder hacer, por el momento es esta en general la pincelada que tengo del mundo actual, pero espero poder algún día dibujarla mejor.

3. REFLEXIONES FINALES.

3.1 Conclusiones generales

Como se dijo en la introducción, he pretendido entender la visión antropológica que Girard tiene de la violencia, para poder así esbozar una visión propia de nuestra actualidad en cuanto a la mimesis. Hemos visto a lo largo de este trabajo, el tratamiento que da Girard al deseo mimético, y cómo éste se conjuga en una comunidad, es decir en las relaciones interpersonales; también pudimos ver bajo la luz de la teoría, la explicación a elementos como: La envidia, los celos, la hipocresía, y el disimulo entre otros. Vimos además que los chivos expiatorios son los que impiden que una sociedad se disgregue, aún si esta se encuentra sumida en el pánico; situación límite donde el riesgo de morir es latente, entendimos por que la violencia se presenta

con regularidad y buscamos una salida no violenta a la mimesis. Analizamos el rol del mediador, del sujeto y del objeto en la triangularidad de la mimesis, pero dimos a entender porque no se puede eliminar dicha geometría del deseo, así que optamos por la alternativa que el mismo Girard planteó, y entendimos que dando verticalidad al deseo (imitando a Jesús en amar al prójimo) no hay cabida para la violencia mimética que es, entre otras cosas, propia de la horizontalidad del deseo.

Una vez entendimos parte de los aspectos más relevantes de la teoría de Girard, vimos como en la cultura moderna y posmoderna se dan características especiales gracias al proyecto ilustrado, y que de una manera u otra favorecieron al cultivo de la mimesis. Los pensadores modernos aquí tratados influenciaron las posteriores teorías de las sociedades, hasta ya entrado el siglo XIX y comienzos del XX, lo cual nos permitió una visión propia del panorama actual, bajo los lentes de la teoría mimética.

Tuvimos en cuenta posturas como las de Foucault o las de los pensadores de la escuela de Frankfurt, quienes desconfían del desarrollo prometido en el periodo ilustrado y por el contrario demandan abusos en el uso del poder (en el caso de Foucault) o la instrumentalización de las potencialidades humanas, pues como advertimos, detrás de todo ello se esconden políticas y prácticas de tinte capitalista, que someten al sujeto y le indican qué desear y cómo comportarse para llegar a ser “exitoso”. Pues el deseo de diferenciarnos o como Girard lo llama “metafísico” se conjuga con los intereses mercantiles de quienes promueven dichas prácticas económicas; ellos promueven la originalidad y distinción, la vida que todos creemos merecer pero que a su vez nos hace esclavos del dinero y entrar en el disimulo de todo lo que este representa. Y, aun así, el papel del rito y hasta del chivo expiatorio tiene vigencia, puesto que no hemos podido liberarnos de la guerra y mucho menos de excluir a quienes creemos diferentes, hasta el punto de que los consideramos en muchos casos culpables de nuestros padecimientos.

Si bien, el problema de la convivencia y todo lo que este conlleva, acarrea las preguntas por cómo comportarnos ante la presencia de otros, o cómo llevar las relaciones humanas sin que haya conflicto, también sus respuestas encaran nuevos desafíos en la sociedad moderna, entre otras, caracterizada por su cambio constante, su maleabilidad, su liquidez. El reto es grande: crear una teoría general, que dé cuenta de los hechos en particularidades maleables. (Reto que también enfrentó Girard⁵³). Además, son preguntas que ameritan replantearse continuamente en las ciencias sociales modernas, y una teoría que ofrezca respuestas, a la luz del deseo mimético, parece, a primera vista, muy prometedora.

Estamos inmersos en sociedades donde la convivencia cada vez es más estrecha, e interactuamos más con nuestros modelos, así actuamos y así pensamos, así se determinamos nuestro ser; pero es una situación de la cual no podemos escapar, ya que como hemos dicho la sociedad es la que de ahora en adelante determina que es lo nuevo, lo diferente, sólo sus cánones nos dan originalidad, habrá que repensarnos y desdoblarnos del papel que las mediaciones y el deseo nos exige, esto da ciertas ventajas, puesto que tomando por un momento distancia de las fuerzas del deseo, podemos obtener una mejor panorámica de nuestras vidas y por qué no, hacerlas más llevaderas.

3.2 Consideraciones personales

Nos une el deseo, nadie puede escapar a éste, pero desear es también carecer, añorar algo, sentirse incompleto, no ser feliz. Y esa debe ser precisamente la condición que debe sustentar al humanismo en la actualidad, ver al otro semejante al yo, que también desea, que también sufre, que también imita. Y dadas estas condiciones tal vez se pueda dar el primer paso para eliminar conflictos futuros. Pero para esto, debemos estar constantemente replanteándonos el papel que

⁵³ Véase Scubla, L. "El cristianismo de René Girard, en la naturaleza de la religión" editorial Gedisa 1985. Allí se exponen ciertas críticas a la metodología empleada Girard.

jugamos en nuestras diferentes relaciones personales, ya que por ser el deseo nuestra condición, para algunos somos ejemplo, pero para otros somos obstáculo.

Los deseos, los objetos y el sentido que estos tienen, deben reclamar la importancia que merecen no solo en los estudios del ser humano, sino también en su aplicación tanto a nivel económico como político, ya que no solo representan pequeños caracteres de lo que somos como especie, sino que además son parte esencial del hombre. Son los deseos los que dan sentido a nuestra vida; la desilusión, la alegría, o la tristeza que nos causan, es lo que hace que gastemos nuestra existencia, nuestro *elan vital*, detrás de objetos determinados; eso sí, sin olvidar los mediadores, quienes además hacen parte de todo este entramado y nos ayudan a conformar nuestra identidad, podríamos decir ¡dime qué deseas y te diré quién eres!

Termino diciendo que nos es difícil escapar a lo que somos. Como sujetos del deseo, nos vemos siempre avocados a volver a él, porque se nos muestra bajo diferentes formas y también somos carne, habrá entonces que sembrar la virtud *areté* y volver a ella. Camus; en su libro “*el mito de Sísifo*” argumenta (entre otras cosas) que la tragedia de este mito, y en especial la tragedia de Sísifo, radica en que tiene conciencia de su labor inútil, de lo absurda que es, pero a la vez, es incapaz de dejarla; los dioses se la han impuesto y no puede escapar, ellos han dictaminado que el esfuerzo inútil, la esperanza y su conciencia serán su eterna maldición. De manera parecida el deseo puede convertirse en nuestra tragedia; somos conscientes de él, y de lo inútil que es un placer que se desvanece al tacto, pero luego, nos esperamos y lo buscamos de nuevo, volvemos a intentar subir la roca a la cima.

Una posible salida a la crisis mimética y a la violencia que se puede producir, está fuera de los alcances de este trabajo, pero queda al menos esbozado que si tomamos conciencia de nuestro comportamiento mimético y sabemos que sólo entender al otro, lidiar con las rivalidades que se nos presentan día a día, y con nuestras propias tendencias egoístas, puede contribuir a

disminuir la competencia, bajar los niveles de mimetismo, ser más medidos y por qué no, más felices; pues al final, eso es lo que todos deseamos.

Bibliografía.

Bauman, Z. (2007). *Identidad. Conversaciones con Benedetto Vecchi*. Losada.

Berman, M. (1988). *Todo lo sólido se desvanece en el aire* (duodécima). Siglo XXI editores S.A de C.v.

Byung-Chul Han. (2014). ¿ por qué hoy no es posible la revolución? *El Pais*.

Clayton, J. (1989). *Narrative and Theories of Desire* Author (s): Jay Clayton Published by : The University of Chicago Press Stable URL : <http://www.jstor.org/stable/1343625>

REFERENCES Linked references are available on JSTOR for this article : You may need to log in to JST. 16(1), 33–53.

Cortino, L. (2012). Mitos y ritos modernos La fabricación de creencias en los medios de comunicación. *Alteridades*, 8.

Dupuy, J. P. (1982). *Ordres et désordres, enquête sur un nouveau paradigme*. Le seuil.

Dupuy, J. P. (1999). *El pánico* (Primera). Gedisa editorial.

Foucault, M. (1997). *Historia de la sexualidad I, la voluntad de saber* (primera). Siglo XXI editores S.A de C.v.

Fromm, E. (1961). *Marx y su concepto del hombre* (cuarta edi). Fondo de cultura económica.

Fromm, E. (1998). *El miedo a la libertad*. Paidós.

Gilabert, Pablo and O'Neill, M. (2019). Socialism. *He Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

Girard, R. (1961). *Mentira romántica y verdad novelesca* (primera). Anagrama.

Girard, R. (1986). *El chivo expiatorio*. Anagrama.

Girard, R. (1995a). *La ruta antigua de los hombres perversos*. Anagrama.

- Girard, R. (1995b). *La violencia y lo sagrado*. Anagrama.
- Girard, R. (2002). *veo a satán caer como el relámpago*. Anagrama.
- Girard, R. (2010). *Clausewitz en los extremos; política, guerra y apocalipsis*. Ktaz editores.
- Gutiérrez Lozano, C. (2016). René Girard. *Philosophica: Enciclopedia*.
<http://www.philosophica.info/archivo/2016/voces/girard/Girard.html>
- Harvey, D. (1998). *La condicion de la posmodernidad, investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Amorrortu editores.
- Harvey, D. (2012). *El enigma del capital y la crisis del capitalismo*. Akal.
- Hobbes, T. (1993). *leviathan* (primera). Alianza editorial.
- Lara, T. (2008). Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28101506>.
- Llano, A. (1999). *La antropología de la religión según René Girard*.
- Locke, J. (2014). *Segundo tratado, sobre el gobierno civil; un ensayo sobre el verdadero origen, alcance y fin del gobierno*. Alianza editorial.
- Marcuse, H. (1993). *El hombre unidimensional, ENSAYO SOBRE LA IDEOLOGÍA DE LA SOCIEDAD INDUSTRIAL AVANZADA*. PLANETA-AGOSTINI S.A.
- Marx, K. (1845). *Tesis sobre Feurbach*.
- Marx, K. (1959). *El capital* (segunda ed). Fondo de cultura económica.
- Mondolfo, R. (1966). *Heráclito, Textos y problemas de su interpretación* (decimo ter). Siglo XXI editores S.A de C.v.
- Przeworski, A. (2010). SOCIALISMO Y SOCIALDEMOCRACIA América Latina en el contexto internacional de los noventa. *Jstor*.
- Quarantelli., E. L. (1954). The nature and condition of panic. *The American Journal of Sociology*, 9.
- Quarantelli., E. L. (1960). Images of Whitdrawal Behavior in Disasters: some Basic

Misconceptions. *Social Problems*, 8.

Quesada, J. B. (1996). El ESTADO. In *Manual de ciencia política* (tercera ed). Tecnos.

Rousseau, J. J. (1992). Sobre el origen y fundamentos de la desigualdad. In *El contrato social*.

Alianza editorial.

Segalene, M. (2005). *Ritos y rituales contemporáneos* (segunda ed). Alianza editorial.

Sloterdijk, P. (2002). *El desprecio de las masas. Ensayo sobre las luchas culturales de la sociedad moderna*,. Pre-textos.

Sloterdijk, P. (2012). *Has de cambiar tu vida: sobre antropotecnia*. Pre-textos.

Smith, A. (2004). *La riqueza de las naciones*. Alianza editorial.

Taylor, C. (2009). *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. Fondo de cultura económica.

Trejo, A. (2017). Deseo mimético e identidad: Pensar a la violencia en el mundo actual.

Sincronía.

Vinolo, stephane. (2010). Ipseidad y alteridad, en la teoría del deseo mimético de René Girard:

La Identidad como Diferencia. *UNIVERSITAS PHILOSOPHICA*, 17–39.