

# Libertad y violencia en la SOCIEDAD de René Girard



## *Introducción*

“¿Por qué tanta violencia alrededor de nosotros? Esta es la pregunta más debatida de nuestros días y aquella que suscita las respuestas más decepcionantes”.

[1] En efecto, la violencia es uno de los factores fundamentales que han provocado y siguen provocando el cambio, la decadencia o, al menos, la desestabilización de las culturas y sociedades en nuestros tiempos. Con todo, y a pesar de que siempre ha estado presente en la historia humana, [2] la violencia pocas veces ha sido estudiada de manera sistemática. René Girard es uno de los pocos pensadores que han reflexionado a fondo el tema de la violencia y su dramática realidad en la vida humana, al tiempo que propone un camino de solución.

Pues bien, Girard pasa revista a algunas posiciones recientes acerca del fenómeno de la violencia. Escribe:

[...] hay dos grandes aproximaciones modernas a la violencia: la primera es política y filosófica; ella tiene al hombre por naturalmente bueno y atribuye todo aquello que contradice este postulado a imperfecciones de la sociedad, a la opresión de las clases populares por las clases dirigentes. La segunda es biológica. En el seno de la vida animal, que es naturalmente pasiva, solo la especie humana es verdaderamente capaz de violencia. Freud hablaba de un instinto de muerte. En nuestro día, se buscan los genes de la “agresividad”. [3]

Girard llama la atención sobre la esterilidad e ineficacia de tales respuestas. La primera degrada la violencia a lo accidental dentro de la naturaleza, cosa que causa conmoción y rechazo ante la oleada incesante de violencia que experimentamos, mientras que la

segunda quiere ver el germen de la violencia en la base biológica del ser humano, restando toda implicación libre y, por lo tanto, ética a la cuestión: la violencia escaparía a nuestra libertad.

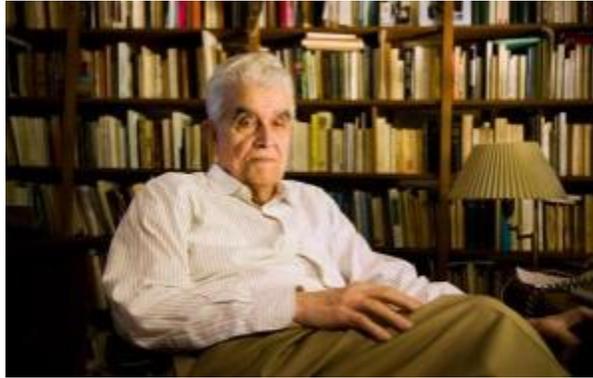


Ante este panorama, Girard propone una nueva teoría que sea más coherente con la realidad. Las siguientes reflexiones, pues, van encaminadas a ganar un poco más de claridad sobre la relación entre libertad y violencia, entre violencia y libertad.

Raymund Schwager inicia su artículo *Mimesis und Freiheit* retomando una crítica fundamental al pensamiento girardiano, la cual reproducimos por constituir el planteamiento último a la pregunta por la libertad y la violencia:

¿Cuál es el origen de la violencia? Paul Dumouchel defendió en la revista 'Esprit' la opinión que la respuesta de Girard a esta pregunta es 'compleja y ambigua', incluso da una respuesta doble. Por un lado, apela continuamente a los hombres a reconocer su completa responsabilidad por la violencia y a convertirse. Con ello atribuye a la libertad un papel determinante en el surgimiento de la violencia. Por otro lado, explica la violencia a partir del mimesis y entiende ésta como una característica biológica del género humano. A través del mimesis y el mecanismo del chivo expiatorio busca hacer entendible el desarrollo del animal al hombre. Con ello eleva la violencia a un elemento necesario del proceso natural. Según Dumouchel mezcla Girard continuamente estas respuestas a la pregunta por el origen de la violencia. Su pensamiento es por ello contradictorio en un punto fundamental, pues una respuesta presupone el papel fundamental de la libertad, mientras la otra respuesta la excluye. [4]

Nuestras reflexiones las articularemos en tres partes: en primer lugar, es necesario hablar del proceso de hominización, pues sin lugar a dudas la libertad es una de las características esenciales del ser humano; enseguida, como esa libertad sufre la caída y por qué, y, finalmente, como esa libertad puede ser recobrada y vivida en plenitud.



### 1. *Hominización: surgimiento de la libertad y de la violencia*

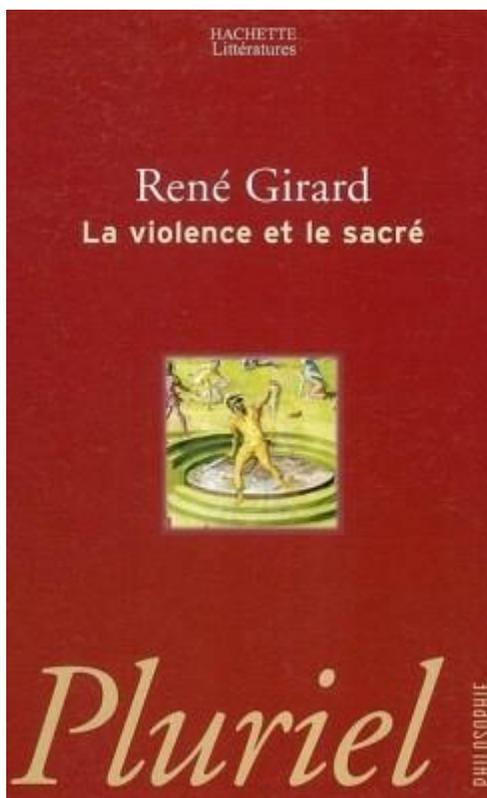
En su tercera gran obra *Des choses cachées después la fundación du monde* (El misterio de nuestro mundo), Girard argumenta que la dinámica del mimesis de apropiación, la cual parte del objeto, pero por su misma dinámica tiende a desaparecerlo para hacer surgir la mimesis cargada de violencia de los antagonistas, es tal, que puede explicar no sólo los entredichos o tabúes y los ritos, sino también el mismo proceso de hominización. Escribe:

Si logramos concebir la hominización a partir del mimesis de apropiación y de los conflictos que engendra, nos veremos libres de la objeción que hace Leví-Strauss en *Tótem y tabú*. Y al mismo tiempo nos ponemos por encima del cuento de hadas evolucionista situándonos en una problemática concreta por primera vez. [5]



Para ello, Girard da los siguientes pasos. Partiendo de los conocimientos actuales, reivindica algunas aportaciones tanto de la etología como de la etnología y busca unir lo que para ellas está separado. La etología ha centrado su atención en la mimesis para explicar muchas conductas animales y compararlas con las humanas. A partir de esto, desarrollaron el concepto de los *dominante patterns*, para poner de manifiesto las relaciones de subordinación en las sociedades animales. Ahora bien, Girard afirma que el mérito de la etología radica en que

[...] la estabilización de los *dominancia patterns* impide las disensiones en el seno del grupo animal; impide que las rivalidades miméticas prosigan interminablemente. Los etólogos tienen razón al afirmar que los *dominance patterns* representan un papel análogo al de ciertas diferenciaciones y subdivisiones a veces jerárquicas, aunque no siempre, en las sociedades humanas; se trata de canalizar los deseos en direcciones divergentes y de hacer imposible la mimesis de apropiación. [6]



Por su parte la etnología ha tenido el mérito de ver claramente el carácter sistemático de la cuestión, pues “la representación del sistema en cuanto sistema caracteriza esencialmente a las sociedades humanas” [7]. Por tanto, para Girard, otro punto decisivo en el proceso de hominización está dado por las aportaciones de la etnología. Ésta nos dice que

El sistema, que era implícito en los animales, se ha hecho explícito. Además, es mucho más complicado. La representación y la memoria de esta representación le permiten extenderse a territorios considerables y perpetuarse durante varias generaciones sin modificaciones notables o, por el contrario, con unas modificaciones que somos capaces de observar y de registrar, lo cual hace que tengamos una *historia*. [8]

Pues bien, uniendo ambas aportaciones, tenemos una continuidad entre la mimesis de apropiación en los animales y en los hombres, pero también una discontinuidad basada en la sistematización y en la simbolización. Girard resume:

[...] en otras palabras, si la concurrencia mimética no degenera normalmente en una lucha mortal, en nuestra sociedad, es por razones distintas de cómo ocurre en la sociedad animal. No son los frenos del instinto los que actúan, sino por el contrario una armadura simbólica sumamente poderosa que hace posible la <de simbolización> y la indiferenciación relativa de los sectores competitivos. [9]

Otro punto de apoyo para Girard es el siguiente: “Hay motivos para pensar que la fuerza y la intensidad de la imitación van creciendo con el volumen del cerebro en toda la línea que lleva el *homo sapiens*”. [10]

Hasta ahora, se ha visto que el aumento del cerebro y los respectivos fenómenos que origina tenían una base que integra lo biológico y lo cultural (punto de unión entre los etólogos y los etnólogos), pero no se ha dado con el motor de esa dinámica. Girard afirma sin ambages que el mecanismo de la víctima expiatoria puede, sin mayores problemas, ser esa clave faltante hasta ahora.[11] El punto es que “más allá de cierto umbral de fuerza mimética, las sociedades animales resultan imposibles. Así pues, ese umbral corresponde al umbral de la aparición del mecanismo victimario, al umbral de la hominización”. [12]



El punto clave pues, es mostrar que la misma mimesis de apropiación es la causa adecuada y suficiente para explicar esa continuidad y discontinuidad que caracteriza el proceso de hominización. En palabras de Girard:

Hay que mostrar que es la intensificación de la rivalidad mimética, visible por doquier al nivel de los primates, lo que debe destruir los *dominance patterns* y suscitar nuevas formas cada vez más elaboradas y humanizadas de la cultura por medio de la víctima expiatoria. [13]

Pero ¿por qué ahora, de repente, la víctima expiatoria? Recuérdese que la mimesis de apropiación tiende de suyo a la violencia, la cual provoca tarde o temprano una crisis mimética general, en la cual la violencia de todos contra todos se resuelve en la violencia de todos contra uno. Ahora bien, es claro que esto no se da en los animales, pues los *dominance patterns* son como un regulador biológico que impide que la violencia se propague de esa manera, pues equivaldría a la autodestrucción de las sociedades animales. Si se da en el hombre es porque esos *dominance patterns* han sido saltados. El proceso de hominización, el paso del hombre al animal está dado, según el parecer de Girard, por el surgimiento de una primera <crisis mimética>, el cual engendró “las formas <diferidas>, simbólicas y humanas de la cultura”. [14] Así pues, Girard concluye:

Podemos concebir la hominización como una serie de escalones que permiten domesticar unas intensidades miméticas cada vez mayores, separados unos de otros por crisis catastróficas pero fecundas, ya que hacen saltar de nuevo el mecanismo fundador y aseguran en cada etapa unos entredichos cada vez más rigurosos por dentro y unas canalizaciones rituales más eficaces por fuera. [15]



Esto significa que, según Girard, el hombre aparece cuando la mimesis de apropiación salta las barreras animales controladas por el instinto, resultando ahora el deseo mimético virtualmente infinito. Pero si el instinto ha sido rebasado, ¿qué es ahora lo que regula la mimesis de apropiación? Girard no ahonda en esta cuestión, pero debemos suponer que es la razón, la cual hace que, específicamente, el hombre sea hombre y ya no animal. Ahora bien, es claro que la razón de la que hablamos no es la razón lógica que ordena y sistematiza todo, tal cual la tenemos desde los griegos y que llegó a su culmen en la ilustración, sino más bien una razón simbólica que cuadra perfectamente, por un lado, con la explicación que se da de los entredichos, los ritos y los mitos acerca del origen y, por otro lado, con la dimensión religiosa que Girard pone igualmente al principio de todo. [16]

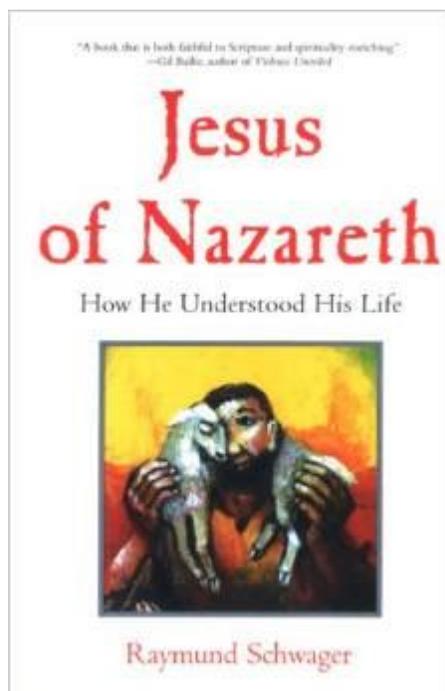
Ahora bien, si la mimesis de apropiación hace saltar la razón simbólica, podemos suponer igualmente que el ahora hombre sigue a esta razón simbólica en el conocimiento del bien y por tanto, el hombre es libre. Pero como esta libertad sigue atada al mimesis de apropiación, corre el riesgo de pervertirse casi inmediatamente. Con esto pasamos a nuestro siguiente apartado.



## **2. Libertad atada a la mimesis violenta**

Raymund Schwager señala que, para responder adecuadamente a la cuestión de la libertad, dentro de la perspectiva girardiana, es necesario dirigir la pregunta al centro de la respuesta girardiana, esto es, a la revelación judeo-cristiana, [17] por tanto, al antiguo y al nuevo testamento. Pero debemos inmediatamente aclarar que Girard no se vale de estos textos en cuanto revelados, sino exclusivamente en cuanto aportan discursos imaginativos creadores de sentido que buscan explicar lo que acabamos de plantear. Por otro lado, ya hemos dejado atrás la falsa distinción entre mitos y logos, pues tanto el mito tiene un logos interno como el logos encierra un mito dentro de sí.

El primer y central mandamiento del pueblo de Israel es amar a Dios con todo el corazón y toda la mente. Unido a este estaba el de no seguir a otros dioses. Este mandamiento fue traspasado siempre por el pueblo. Pero esto no se dio por medio de una clara y consciente (libre) decisión; simplemente empezaba a practicar cultos extranjeros. Norbert Lohfink resume esta historia así: “la obra histórica deuteronomista explica el exilio babilónico por medio de una historia triangular (*Dreiecksgeschichte*) de siete siglos. Aquí Yahveh, allá los otros dioses, en medio Israel” ¿No concuerda esta afirmación con la estructura triangular del deseo, tal como la presenta Girard? Para responder es necesario tener en claro que se entendía por ‘dioses’: “En los dioses se expresaba la voluntad colectiva y la fuerza de un pueblo”, [18] Por tanto, seguir otros dioses significaba caer en la imitación del deseo colectivo de un pueblo exitoso. Una clara prueba de esto es el hecho de las alianzas militares, prohibidas a Israel y tantas veces realizadas, puesto que el éxito militar despertaba continuamente el deseo del pueblo de Israel.



A través de la imitación del deseo extranjero, por el intento de participar en el gran juego de fuerzas del mundo por medio de alianzas militares, se enredó Israel de hecho en las rivalidades de las grandes potencias que estaban alrededor y fue destruido de manera violenta como nación. [19]

Por eso, esta imitación fue calificada como un fallo fundamental de Israel. “En ella no se vio de ninguna manera una constante natural sino la consecuencia de una fallida libertad”. [20]

Por otro lado, en el relato de la caída original se pone de manifiesto que esta libertad fallida se expresa en estrechamiento y falsificación de la imagen de Dios. Con otras palabras, la figura de la serpiente es una imagen que permite ver con relativa claridad la libertad humana atada al mecanismo mimético.

Esta libertad caída no está, como afirmaba Lutero, podrida para siempre, sino que puede ser levantada o redimida. Con esto llegamos al tercer apartado.



### 3. Libertad liberada

Girard afirma en su primera obra *Mentira romántica y verdad novelesca* que uno de los mayores engaños del mundo moderno es la creencia en el deseo espontáneo, original y por ello libre del ser humano. [21] Los escritores novelescos (como él los llama en contraposición a los escritores románticos) desenmascaran claramente esta mentira. Nuestros deseos no son a partir de nosotros mismos sino a partir de los *Otros*. Ahora bien, el modelo que nos indica que debemos desear (véase el anuncio espectacular de El palacio de Hierro: una mujer nunca sabe lo quiere hasta que se lo ve puesto a otra) es, en última instancia, humano o divino. Aquí radica el punto fundamental: si nuestros deseos nos orientan hacia la verticalidad o la horizontalidad. Girard escribe: “Elegir significa siempre elegirse un modelo y la auténtica libertad se sitúa en la alternativa fundamental entre modelo humano y modelo divino”. [22] Por ello declara contundentemente, de la mano de Stendhal, que “sólo merecen la libertad quienes son capaces de conquistarla”. [23]

Así pues, según el estudio de Girard, la verdadera libertad se adquiere por medio de una especie de conversión, la cual es testificada por todos los grandes escritores novelescos al final de sus respectivas obras:

[...] la reconciliación novelesca tiene un doble sentido, estético y ético. El héroe-novelistas conquista la tercera dimensión novelesca porque supera el deseo metafísico y porque descubre un *Semejante* en el mediador que lo fascinaba. La reconciliación novelesca permite entre el *Otro* y el *Yo*, entre la observación y la introspección, una síntesis imposible para la rebelión romántica. Permite al novelista *girar en torno a sus personajes* y darles, con la tercera dimensión, la libertad auténtica y el movimiento. [24]

Concretamente, oponiéndose a los críticos de Dostoievski, Girard afirma que: “la libertad sólo puede afirmarse bajo la forma de una conversión auténtica, la que experimenta, por ejemplo, Stephan Trofimovich al final de la novela (los *Demonios*)”. [25]

Ahora bien, ¿cómo se puede escapar al deseo mimético, tan cerrado que nos ha engañado haciéndonos pensar que éramos espontáneos y libres, sino con la ayuda del concurso divino que siempre actúa en nosotros, o si se prefiere, con la ayuda de la gracia divina? Por supuesto, la forma y la manera en que actúan Dios y el hombre para producir esta nueva libertad queda nuevamente en la oscuridad, pero los efectos y consecuencias de tal concurso quedan suficientemente manifiestos como para dudar de su existencia concreta. Y esta conversión está abierta a todos los hombres y las mujeres aquí y ahora.

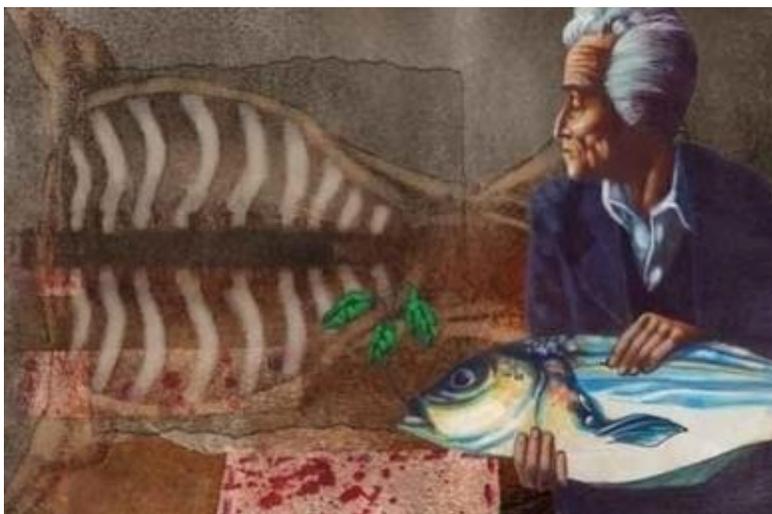
### Conclusión

Al final de nuestra investigación, no podemos sino compartir algunas de las conclusiones a las que llega Schwager en su estudio. Estas son:

1. Hay una genuina continuidad entre lo no-viviente y lo viviente y entre el comportamiento animal y el humano. Dentro de esta continuidad se muestra también una clara discontinuidad. El comportamiento humano se distingue del animal sobre todo por la libertad. 2. A pesar de la libertad, el actuar humano tiene un carácter <cuasi-mecánico>. Este descansa en el hecho de que la libertad humana desde el principio falló en su apertura hacia Dios y puso su expectación ilimitada en modelos intramundanos. Los modelos idolátricos provocan una mimesis sin medida, esclavizan así la libertad y llevan al mecanismo del chivo expiatorio. [26]

Para Girard la verdadera autonomía, la auténtica libertad humana, la cual trae consigo el rompimiento del círculo de la violencia, es el fruto de una especie de conversión, la cual Girard documenta a partir de los grandes maestros de la literatura, como Proust, Stendhal, Dostoievski, y, nuevamente, de la revelación judeocristiana, como es el caso de Pablo de Tarso. [27]

Así pues, la posibilidad de la convivencia y relación no violenta entre los hombres y entre las diferentes sociedades y culturas, no puede ser dada por ellas mismas, sino que radica, según Girard, en la corrección de nuestra capacidad mimética, según un modelo no violento. [28]



## Bibliografía

René Girard, *Mentira romántica y verdad novelesca*, Tr. Joaquín Jordá, Anagrama, Barcelona, 1985.

René Girard, *Celui par qui le scandale arrive*, Desclée de Brouwer, Paris, 2001

René Girard, *El misterio de nuestro mundo, Claves para una interpretación antropológica*, Tr. Alfonso Ortiz, Salamanca, Sígueme, 1982

Raymund Schwager, “Mimesis und Freiheit”, en *Zeitschrift für katholische Theologie*, 107,1985.

## Notas

[1] René Girard, *Celui par qui le scandale arrive*, Paris, Desclée de Brouwer, 2001, 15.

[2] “En el pasado, cuando los hombres enumeraban las amenazas que pesaban sobre la humanidad, mencionaban siempre la violencia humana (...) De todas las amenazas que pesan sobre nosotros, la más temible, lo sabemos, la única real, somos nosotros mismos. Esta verdad se hace todos los días más notoria pues todos los días aumenta nuestra violencia”. Ibid., 15-16.

[3] Ibid., 17.

[4] Raymund Schwager, “Mimesis und Freiheit”, en *Zeitschrift für katholische Theologie*, 107 (1985), 365.

[5] René Girard, *El misterio de nuestro mundo, Claves para una interpretación antropológica*, Tr. Alfonso Ortiz, Salamanca, Sígueme, 1982, 103.

[6] *Ibidem.*, 104.

[7] *Ibidem.*, 105.

[8] *Ídem.*

[9] *Ibidem.*, 107.

[10] *Ídem.*

[11] Cf. *Ibidem.*, 109.

[12] *Ídem.*

[13] *Ídem.*

[14] *Ibidem.*, 108.

[15] *Ibidem.*, 109.

[16] Con todo, aquí se impone la tarea de buscar, basándose en la hipótesis de Girard, una reconstrucción del pensamiento, una reconstrucción mimética que explique adecuadamente el paso del mito al logos.

[17] Para Girard, la revelación judeo-cristiana es la única que desenmascara el mecanismo victimal, haciendo posible su superación.

[18] Raymund Schwager, “Mimesis und Freiheit”, en *Zeitschrift für katholische Theologie*, 107 (1985), 366.

[19] *Ibidem.*, 366-367.

[20] *Ibidem.*, 367.

[21] Oponiéndose a los críticos Girard escribe: “Su <libertad> es el fruto de una confusión extrema entre algunos usos filosóficos del término y sus usos cotidianos. Para la mayoría de los críticos libertad es sinónimo de espontaneidad”. René Girard, *Mentira romántica y verdad novelesca*, Tr. Joaquín Jordá, Barcelona, Anagrama, 1985, 231.

[22] *Ibidem.*, 58.

[23] *Ibidem.*, 63.

[24] *Ibidem.*, 134. Así “la conversión auténtica engendra una nueva relación con el otro y una nueva relación consigo mismo”. *Ibid.*, 265.

[25] *Ibidem.*, 227.

[26] Raymund Schwager, „Mimesis und Freiheit“, en *Zeitschrift für katholische Theologie*, 107 (1985), 374.

[27] Cf. René Girard, *Mentira romántica y verdad novelesca...*, 227.

[28] “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”. René Girard, *Veo a Satán caer como el relámpago*, Tr. Francisco Díez del Corral, Barcelona, Anagrama, 2002, 30.