

René Girard: *Sacrifice*, trad. M. Patillo y D. Dawson, *Breakthroughs in Mimetic Theory*, Michigan State University Press, 2011 (trad. de *Le sacrifice*, Bibliothèque Nationale de France, Diffusion Seuil).

Algún lector de este pequeño volumen podría pensar que, en él, Girard solamente se repite. Y es que, en efecto, en una primera lectura, la teoría mimética es la misma (la indeterminación de los deseos lleva a la imitación, y ésta, a la violencia); la explicación de los mitos sigue las líneas generales de siempre (la concentración de la agresividad en un “chivo expiatorio”, la unanimidad que lleva al sacrificio -un asesinato luego ritualizado- y la ulterior divinización de una víctima que reconcilia a la comunidad y funda así la cultura). También encontramos, en esta compilación de un breve ciclo de conferencias, la insistencia girardiana en que la Biblia judeocristiana reproduce el mecanismo del chivo expiatorio (en la persecución de los profetas y en la Pasión de Cristo) para desactivarlo desde dentro: el Cristianismo es, pues, singular, porque desacraliza la violencia y revela la inocencia de las víctimas, diciendo así, a diferencia de todos los mitos, la verdad.

Sin embargo, pienso que este texto representa una nueva etapa en la antropología mimética de Girard. No sólo porque en este caso, el interlocutor de la religión judeocristiana es la tradición védico-brahmánica (papel que en *El chivo expiatorio* juegan las mitologías griega, teotihuacana y nórdica, en *Vi a Satán caer como el relámpago* la historia de Apolonio de Tiana, en *Mentira romántica y verdad novelesca*, la literatura moderna, etcétera), sino principalmente porque, en él, puede leerse entre líneas (vid. v. gr. p. XI) que el pensador francés ha rectificado su posición respecto a la comprensión de la muerte de Jesús como un *sacrificio* (un sacrificio *vicario*, lo cual no supone un Dios sanguinario ni tendencialmente pagano), aproximándose por tanto a los Padres de la Iglesia y a la teología tradicional, sin perder la agudeza de su hermenéutica posmoderna y su valiente -a veces, desafiante- tono apologético.

Otra novedad de esta exposición -estructurada en tres breves capítulos- es que, en ella, Girard se muestra más consciente que en sus obras anteriores de los posibles malentendidos que propicia la expresión

“fenómeno de chivo expiatorio” o “mecanismo del chivo expiatorio” (p. 31); opta por tanto, por decir simplemente “sacrificio”, hecha la aclaración exegética mencionada antes (que el “sacrificio de Cristo” no supone a un Dios vengativo ni violento, sino justamente lo contrario: la entrega libre que transforma el contenido sacrificial), e insiste en que su explicación es estrictamente racional, sin acudir a modo de premisa a ningún dato revelado y sin recurrir a nada en principio irracional (p. 34).

Girard no cede al relativismo cultural o religioso, y tampoco incurre -como acusan sus detractores- en una desvalorización burda de las creencias religiosas no-bíblicas. De hecho, este libro valora positivamente las intuiciones de los textos védicos y brahmánicos, que destacan, en la interpretación girardiana, por su creciente “conciencia mimética” y su sacralización, no del sujeto o del objeto de la muerte sacrificial, sino del *sacrificio en sí mismo*. Incluso hay, en la evolución hacia el budismo (pasando por los Upanishads), un progresivo rechazo del sacrificio, anunciado por la minimización que ya los Vedas hacen de su propia violencia. Girard comenta cómo, ante la falta de templos, la religión védica solía consagrar temporalmente un lugar, para realizar *fuera de él* la inmolación correspondiente (p. 6). En tradiciones concretas, como la del “gran sacrificio del caballo”, la ejecución de un ser humano es aludida de paso, entre la mención de muchas otras víctimas, para atenuar el carácter homicida del rito. Más adelante (pp. 54ss) se abunda en el dios “Soma” y en el vegetal correspondiente, aparentemente alucinógeno, y en cómo esta pérdida de lucidez favorece los mecanismos substitutivos (enfáticos hasta un punto cuasi-freudiano: los textos recomiendan pensar en que se agrede a un enemigo mientras se aplasta la hoja de soma para obtener la savia).

Como en el resto de su obra, el autor francés encara el análisis de esta mitología pagana con una arriesgada clave heurística: la violencia narrada realmente tuvo lugar, lo cual suelen soslayar u ocultar las humanidades y las ciencias sociales modernas y contemporáneas por su excesiva admiración a lo pagano (sobre todo, a lo griego), su prejuicio relativista y su depauperante burocratización y provincialización (p. 3).

El riesgo del enfoque hermenéutico de Girard aumenta si se considera que el antropólogo francés reconoce no dominar el idioma original

de los textos sagrados de la India ni conocerlos en su totalidad. Para la comparación de las tradiciones védicas con la bíblica, Girard trabaja sobre la compilación de Sylvain Lévi, *La Doctrine du sacrifice dans les Brahmanas*, de 1898. Esto ciertamente limita sus conclusiones. Resulta, con todo, muy sugerente, la lectura mimética que hace de la rivalidad entre Devas y Asuras, equivalentes a dioses y demonios en los Brahmanas. Estos seres, son creados por el sacrificio, y a su vez sólo mediante sacrificios resuelven sus sucesivas disputas. Pelean por bienes imposibles de dividir, sobre todo porque lo que está en juego es frecuentemente una abstracción: el tiempo, la voz, la primogenitura. Los objetos no son lo central, sino la rivalidad misma (expresada con el término *sparadh*) que genera el conflicto (*samyat*) (cfr. p. 16).

La imitación conflictiva domina, pues, a dioses y a hombres, todos creados por Prajâpati. Los primeros textos védicos muestran ya una especial perspicacia respecto al poder del sacrificio para resolver el conflicto mimético, al menos por un tiempo, después del cual hay que repetir la inmolación. La evolución de los Brahmanas enfatiza esto hasta el punto en que no es ya la víctima lo central sino el sacrificio en sí mismo, y es así como se expone en el *Rig Veda*. En este célebre texto -según la interpretación de Girard- la primera víctima es Purusha (pp. 36-47), que significa “hombre” aunque se sugiere también que es una especie de gigante primordial. Purusha es desmembrado (la referencia al *diasparagmos* dionisiaco es inevitable, cfr. p. 38) por una multitud indeterminada de dioses, sabios y videntes. Todo ello es omnipresente en los mitos de cualquier cultura, y es también ubicuo el ocultamiento de esta violencia real tras los relatos fundacionales. Lo particular es la última estrofa del *Himno de Purusha*, donde se afirma que los dioses “sacrificaron al sacrificio por el sacrificio”. (p. 42). Girard no puede dejar pasar esta afirmación, paradigmática de su peculiar “ontología” del mimetismo.

Esto da pie al siguiente himno analizado, el dedicado al propio dios creador, Prajâpati. Girard va más allá de Lévi cuando afirma que este no es el “dios del sacrificio” sino el “dios-sacrificio” (p. 47). Es en este relato sacrificial donde la dirección, ya sugerida en el himno de Purusha, se radicaliza: Prajâpati es explícitamente acusado de incesto (una paradigmática

acusación expiatoria, como es evidente en Edipo o en Quetzalcóatl; en el caso de Prajâpati, sin embargo, casi inevitable, en tanto toda creatura es parte de su descendencia). Aparece, pues, la acusación perentoria que justifica la violencia. El juego mimético cuenta, en este segundo himno, con todas las piezas necesarias: es el mismo juego, la misma dinámica, que las Escrituras judeocristianas reiteran y a la vez desenmascaran, desactivándolos, piensa Girard, para siempre.

El tercer y último capítulo del volumen insiste en estas semejanzas entre los mitos y los Evangelios, necesarias para que éstos últimos revelen la verdad sobre aquellos (pienso que buena parte del mérito de Girard es encarar estas semejanzas, que los cristianos a menudo soslayamos por temor a encontrarlas perturbadoras; sólo en el contexto de estas semejanzas se descubre la peculiaridad del Cristianismo). El enfoque mimético permite, además, valorar textos como los Vedas, que de otro modo parecen incoherentes o demasiado excéntricos, aunque también se subraya cómo estas tradiciones religiosas se quedan en los umbrales, sin cruzarlos jamás, de la salida al error primordial de las religiones paganas: la sacralización de la violencia reconciliadora (p. 65). En cambio, la Biblia muestra al chivo expiatorio *como chivo expiatorio*, es decir, como inocente, y a la turba como culpable; desde José y Job hasta Jesucristo, en quien se da la plenitud de la Revelación, precisamente como “cordero de Dios”, expresión despojada de la vulgaridad del chivo y que por ello subraya la inocencia absoluta del sacrificado (p. 86).

Esta desacralización de la violencia no la alcanza en su totalidad la tradición hindú, aunque Girard destaca hacia el final de su exposición que sin duda se acerca más a ella, a través del misticismo de los Upanishads y finalmente, en el Budismo; hay incluso pasajes analogables a los de la Biblia hebrea respecto a la inanidad del sacrificio, aunque los textos budistas tiendan más, según Girard, a lo satírico (p. 93).

La propuesta de Girard en este texto presenta los mismos problemas, o al menos interrogantes, que sugieren sus libros anteriores: la validez de una clave heurística única para enfrentarse a la mitología, la literatura y los textos sagrados de todas las culturas; la presunción de la indeterminación original del deseo que reclama su fijación mediante la mimesis (una “de-

construcción” del deseo, aunque en este mismo volumen Girard critica a los deconstruccionistas por su relativismo), el carácter no falseable de sus principios hermenéuticos, etcétera. Pienso, sin embargo, que *Sacrifice* aporta a la fortaleza girardiana porque extiende su rango comparativo (la verdad de la antropología mimética se muestra en su despliegue explicativo, en su alcance interpretativo *in actus exercitus*); porque matiza su postura respecto al sacrificio vicario y porque el lector, una vez más, concluye la lectura sacudido en sus prejuicios subjetivistas. Al final, ése es el propósito de René Girard, de este autor inclasificable que incluso ha sido llamado, por J.M. Domenach, el “Hegel del catolicismo”.

Vicente de Haro Romo
Universidad Panamericana, México