

René Girard y la rivalidad mimética: la cara oculta de la evolución cultural

*Luis María Iturbide**

Manuel Sánchez de Miguel

Universidad del País Vasco

Resumen

Si existe un ámbito en el que la aplicación del método y los conocimientos psicoanalíticos corre el peligro de perder en objetividad lo que gana en complejidad dinámica y riqueza emocional, es el de la experiencia cultural. Semejante experiencia, que tiene su origen en la interacción que el individuo mantiene con los miembros de su comunidad, no sólo nos pone en contacto con el proceso de socialización y las normas, sino que representa además un sector de la personalidad en el que el conflicto y la alienación adquieren una importancia trascendental. Pues bien, es en estas coordenadas teóricas donde encaja el planteamiento de nuestro trabajo, un trabajo de análisis y de síntesis que, poniendo en entredicho algunos de los supuestos psicoanalíticos sobre la cultura, trata de acercarnos a las tesis que el laureado profesor de la Universidad de Stanford René Girard mantiene sobre el enrevesado universo de las relaciones humanas.

Estudioso de la antropología y la psicología, Girard analiza la función que la mimesis desempeña en el proceso de aprendizaje que permite al ser humano su incorporación al grupo social. La mimesis, dice, es la fuerza esencial de la integración cultural. La adquisición de aspectos culturales tan importantes como el sistema de creencias y valores tiene mucho que ver con esta fuerza integradora. Sin embargo, esta visión tan platónica de la imitación no deja de ser insuficiente, ya que, en aras de una supuesta armonía social, nunca se habla de los comportamientos imitativos de apropiación. Es un fenómeno tan común, tan conocido por todos, que preferimos alejarlo de nuestra conciencia y hacer como si no existiera, por más que sepamos que existe y que constituye la dimensión conflictiva de la imitación, una dimensión hasta hoy excluida de la problemática cultural de la que habrá que estudiar sus efectos y sopesar sus consecuencias.

Palabras clave: R. Girard, Evolución cultural, Mimesis, Rivalidad mimética.

* Correspondencia: Avda. de Tolosa 70. 20018 San Sebastián Guipúzcoa. Tfno 943 015743. Tfax 943 015670. <luismaria.iturbide@ehu.es>.

Abstract

If there is an area where the application of the psychoanalytic methodology and knowledge is at risk of losing in objectivity what it does achieve in terms of dynamic complexity and emotional richness, that is the realm of culture. The cultural experience, springing from the interaction between the individual and the other community members, not only does it get us in touch with the socialization process and norms, but it also represents that side of personality where conflict and alienation reach great importance. Therefore, we set our study within those theoretical lines. Through a work of analysis and synthesis we will question some of the psychoanalytic principles on culture, in an attempt to come close to the theories which René Girard, the French anthropologist, sociologist and thinker, holds about the complex universe of human relations.

In his works on anthropology and psychology, Girard studies the role mimesis plays in the learning processes thus allowing human beings to become part of a social group. The acquisition of important cultural aspects such as the beliefs and values system has a lot to do with that integrating pull. Yet, this somehow platonic view of mimesis has its shortfalls, since in order to achieve an apparent social harmony, appropriative imitative behavior is never talked about. It is such a common and widely know fact that we'd rather have it far from our consciousness and behave as if it didn't exist, even though we know it does and that it represents the conflict dimension of imitation. This dimension has so far been excluded from the cultural reality, out of which its effects and consequences will have to be assessed.

Keywords: R. Girard, Cultural evolution, Imitation, Mimetic rivalry.

INTRODUCCIÓN

Ningún aspecto de la teoría de Freud ha sido más fuertemente criticado que la idea de la existencia de una «*herencia arcaica*». La reconstrucción de la prehistoria de la humanidad desde la horda original, a través del parricidio, hasta la civilización, es un planteamiento que trasciende los hechos susceptibles de ser comprobados por la antropología y la historia. Es más, la secuencia de sucesos que tal hipótesis propone, puede estar para siempre más allá del campo de la comprobación científica.

Por ello, vamos a abordar el tema de la evolución psicocultural del hombre con toda la cautela que requiere el haber tomado como punto de partida una teoría que, a pesar de no poder ser corroborada por pruebas antropológicas consistentes, esboza y proyecta, en una secuencia de fatales ocurrencias, la génesis de la cultura. De la mano de S. Freud trataremos de explicar la evolución cultural; indagaremos sobre los dinamismos que dan cuenta de este complejo fenómeno y, en busca de un mayor enriquecimiento teórico, nos acercaremos a la «*psicología de la acción*» de René Girard (Aviñón, 1923), un acreditado profesor de la Universidad de Standford que trata de

explicar los orígenes de la cultura a partir del estudio de los entresijos de la violencia, en su opinión, *fundadora* de todo orden cultural.

LA FORMULACIÓN FREUDIANA DE LA EVOLUCIÓN CULTURAL

El problema de la transmisión intergeneracional de la cultura y, por extensión, el dilema de la evolución psicocultural del hombre, de su progresiva humanización, es resuelto por Freud por una doble vía: la herencia arcaica y el proceso de socialización, una doble vía estrechamente ligada a las tres instancias de la personalidad propuestas en su segunda *teoría tópica* sobre el aparato psíquico: el *Ello*, el *Yo* y el *Super-yo*. En su opinión, si una persona desea reivindicar los destinos de su existencia debe ser capaz de lograr un ecuaníme compromiso entre la necesidad de responder a las exigencias pulsionales -alimentadas por la herencia arcaica-, la necesidad de adaptarse a la realidad y la necesidad de respetar las prescripciones culturales, un compromiso sobre el que se asientan las bases mismas de la cultura. Analicemos, pues, estas dos vías de transmisión cultural propuestas por Freud.

La herencia biogenética del Ello: la herencia arcaica

A comienzos del siglo XIX, J. B. Lamarck propuso una de las primeras teorías coherentes sobre la evolución biológica. Según este naturalista francés, las variaciones de las condiciones ambientales exigen en todos los seres vivos la emergencia de nuevas funciones adaptativas, hecho que determina la aparición de nuevos órganos especializados. Esto quiere decir que, en el mantenimiento del equilibrio ecológico, perecerán los organismos más rudimentarios y con menos capacidad de acomodarse al medio, mientras que los que consigan transformarse de acuerdo con las exigencias del entorno perdurarán en el tiempo.

No obstante, para que esta propuesta tenga sentido, es necesario admitir que todas las modificaciones adaptativas que se verifican en los organismos vivos son susceptibles de ser transmitidas por vía genética, un hecho que nos acerca a una delicada cuestión: la de la herencia de los caracteres adquiridos, una cuestión que al no haber podido ser demostrada ha relegado esta teoría a un segundo plano. Además, no debemos olvidar que herencia de los caracteres adquiridos sufrió un duro golpe cuando, a comienzos del siglo XX, fueron divulgados los trabajos de G. Mendel (1865), trabajos que parecían desvelar los misterios de la herencia biológica lejos de los supuestos de esta hipótesis.

Precisamente, es en este ambiente crítico en el que Freud escribe *Moisés y la religión Monoteísta* (1939), una obra en la que, tras un primer acercamiento en *Tótem y tabú* -persistencia en la humanidad del sentimiento de culpa- y un segundo intento explicativo en el *Yo* y el *Ello* -impresiones conservadas hereditariamente-, formula

de manera definitiva sus ideas sobre la *herencia arcaica*, ideas que precisan tanto del supuesto de la transmisión hereditaria de los caracteres adquiridos como de las dos condiciones necesarias para tal transmisión: que el acontecimiento se repita y que tenga suficiente intensidad.

Sin embargo, la posición de la ciencia al uso, que nada quiere saber de una herencia de cualidades adquiridas, dificulta enormemente la justificación de este planteamiento. Si se quiere extender la hermenéutica del psicoanálisis individual a la hermenéutica del psicoanálisis colectivo, es necesario respaldar la tesis de la transmisión hereditaria de los caracteres adquiridos, y para ello sólo contamos con una prueba convincente: los remanentes de la labor analítica que exigen ser derivados de la filogenia, es decir, todos los fenómenos -fantasías y complejos infantiles- que no pueden ser explicados únicamente como resultado de la represión infantil de la sexualidad. De hecho, es la existencia de tales remanentes la que permite al psicoanálisis defender que los conflictos infantiles lo que hacen es reactivar representaciones inconscientes de acontecimientos arcaicos vividos por nuestros predecesores, representaciones de corte filogenético que arrecian y agravan tales conflictos.

Así pues, podemos concluir que en la teoría sobre la transmisión intergeneracional de la cultura, Freud reconoce y defiende la existencia de ciertas huellas mnemónicas que constituyen nuestra *herencia arcaica*, huellas que pueden ser reactivadas por acontecimientos de la vida personal, a los cuales, de alguna manera, sirven de catalizador.

La herencia sociogenética del Super-yo

Además de la herencia arcaica, el psicoanálisis plantea la existencia de otra vía menos problemática de transmisión cultural: la herencia sociogenética del *Super-yo*, una vía que encuentra significado en el hecho, al parecer incuestionable, de que el mismo *Super-yo* que puede someter al individuo con toda una serie de patógenas exigencias, es el verdadero y legítimo artífice de la hominización. La progresiva estructuración de esta instancia, sostiene Freud, es la que hace posible que el ser humano se identifique como tal, la que hace de él un ser moral y social. Aquellos sujetos en los que tiene lugar esta estructuración, renuncian a su inicial rebeldía y dejan de oponerse a la civilización, convirtiéndose en sus más firmes soportes.

Sin embargo, la medida en que se asimilan creencias, normas y valores varía de un individuo a otro, es más, puede llegar incluso a adquirir en cada persona ciertos matices selectivos. Comprobamos, en efecto, como existen sujetos que únicamente bajo la presión de la coerción externa llegan a someterse a los imperativos culturales. Hombres que si se les presenta la ocasión de obrar sin castigo no dudan en maltratar, robar o calumniar, personas a las que sólo el temor a la sanción les impide satisfacer

sus más íntimos e inconfesables deseos, y así viene sucediendo, desde el comienzo de los tiempos, en todas las culturas.

Habremos, pues, de familiarizarnos con la idea de que el hombre es un ser problemático, portador de múltiples complejos que no ha podido o no ha sabido resolver. Pero, igualmente, habremos de reconocer que es esta posibilidad de formar el *Super-yo* la que hace del *animal* humano un ser *cultural*, un ente que aspira al propio perfeccionamiento y a los ideales más elevados. Si el ser humano logra completar equilibradamente este proceso de estructuración, no sólo habrá conseguido la incorporación productiva al grupo social, sino que, además, se habrá transformado en un elemento activo de transmisión cultural.

LA FORMULACIÓN «GIRARDIANA» DE LA EVOLUCIÓN CULTURAL

Nadie puede negar la intuición y la genialidad de Freud al plantear la existencia de esta doble vía de transmisión cultural, sin embargo, salta a la vista que la cuestión de la evolución del hombre es, ante todo, un problema histórico, un problema que ni las reflexiones de C. Darwin sobre la horda primitiva, ni las de J.J. Atkinson sobre el parricidio, ni las de W. Robertson Smith sobre el significado de la comida totémica, que el psicoanálisis utiliza como fuentes de argumentación, pueden resolver en su totalidad

En efecto, si analizamos los datos existentes acerca del origen de la cultura humana, podemos constatar que la mayor parte de ellos son siempre válidos para explicar la destrucción del orden social establecido y sólo en muy pocos casos para justificar la evolución cultural -infancia cada vez más prolongada, sexualidad permanente, aptitud cada vez mayor para la acción violenta y la guerra-. Algo ha tenido que suceder para que tales *impedimentos* se hayan transformado en *recursos*, ya que, de una manera u otra, han suscitado formas culturales cada vez más humanizadas.

Pues bien, es en estas coordenadas teóricas donde hay que situar la propuesta de René Girard, un autor que cree tener en la rivalidad mimética y en el mecanismo de la víctima propiciatoria el tipo de acontecimiento que satisface, sin tener que recurrir al incesto y al parricidio -como el psicoanálisis-, la mayor parte de las condiciones que cabe exigírsele a una hipótesis *científica* que intenta explicar los orígenes y la evolución de la cultura humana.

MIMESIS Y RIVALIDAD MIMÉTICA

A propósito de lo que en la actualidad se puede entender como mimetismo, imitación o mimesis, reina en las ciencias del hombre una visión ciertamente paradójica.

Por una parte, se reconoce la trascendencia que los fenómenos de imitación tienen en el desarrollo del ser humano (aprendizaje, educación, iniciación...), pero, por otra, se teme que este reconocimiento pueda minimizar todo aquello que nos hace diferentes, lo privativo, lo particular. Considerada como la reproducción de la conducta de otro u otros individuos, con independencia de que tal conducta se haya llegado a conocer a través de la observación directa, la referencia verbal o la lectura, la mimesis es una actividad absolutamente necesaria en la transmisión cultural. La adquisición de aspectos culturales tan importantes como las formas de vestir y de hablar, la articulación de las relaciones interpersonales o la aceptación de las normas e instituciones tienen mucho que ver con la imitación.

Sin embargo, esta visión tan platónica de la mimesis no deja de ser una visión restringida y mutilada, ya que carece de una dimensión esencial: la adquisitiva, que es además la dimensión conflictiva del asunto. En aras de una supuesta armonía social, nunca se llega a hablar de los comportamientos imitativos de apropiación, olvidando que todos aquellos actos por los que alguien hace suya una cosa y la incluye en su patrimonio pueden muy bien ser copiados, que no existe razón alguna para excluirlos de una posible imitación.

Al contrario, los evidentes beneficios que pueden obtenerse con este arbitrario proceder hacen sumamente atractivos tales comportamientos, y de no ser por los violentos conflictos que pueden provocar serían moneda corriente de cambio. Basta con observar la actitud de dos individuos que se disputan cualquier menudencia, con escuchar sus argumentos, para comprender que los hombres se sienten naturalmente inclinados a desear todo aquello que el prójimo posee, todo lo que ambiciona, *todo lo que es suyo*. Se trata de un fenómeno tan común, tan conocido por todos, que preferimos alejarlo de la conciencia, por más que sepamos que existe y que constituye la dimensión conflictiva de la imitación, una dimensión que sistemáticamente se ha excluido del estudio de la cultura.

Por poco que pensemos en ello habremos de darnos cuenta de que los argumentos de Girard son de peso. Una vez saciadas sus necesidades naturales, los hombres desean intensamente, pero no saben exactamente qué, pues carecen de un instinto que los guíe. No tienen deseo propio. Para desear de veras, tienen que recurrir a las personas que pueblan su entorno, tienen que recibir prestados sus deseos. Un préstamo que acostumbra a realizarse sin que el prestamista y, mucho menos, el prestatario se den cuenta de ello. Una vez más la realidad se impone: el prójimo es el modelo de nuestros deseos, es él quien señala lo que es apetecible y deseable a fuerza de desearlo, una situación, por otra parte, tan perversa y conflictiva que cualquier intento de reconciliación parece estar forzosamente destinado al fracaso.

MECANISMO VICTIMAL

Ahora bien, para comprender cómo y por qué un fenómeno que parece dividir sociedades y asolar culturas se transforma en una fuerza que unifica y consolida, hay que analizar la forma en que se desarrollan los conflictos miméticos. De entrada, y más allá de un cierto umbral de frustración, los rivales miméticos se disputan un determinado objeto, una disputa que hace que el valor de ese objeto vaya incrementándose en virtud de las ambiciones antagónicas que inspira. Cuanto más se exaspera el conflicto, más importante resulta para ambos competidores la conquista y disfrute de ese objeto. Surge así una escalada del deseo que hace que cuanto más desea uno, más trata el otro de impedir que se apodere del objeto que él mismo desea, y al revés. Tanto es así, que la importancia que en un primer momento concedió la rivalidad al objeto no sólo continúa aumentando, sino que parece apartarse del propio objeto para venir a fijarse en el obstáculo que cada uno de los adversarios constituye para el otro.

Por decirlo de otro modo, la mimesis es más fuerte que nunca, pero ya no puede ejercerse a nivel del objeto, pues el objeto ha dejado de ser importante. Y si no hay objeto, tampoco puede haber mimesis de apropiación en el sentido en que la hemos definido. Ya no quedan sino los propios antagonistas que, exacerbados por la rivalidad, olvidan pronto el objeto de su antagonismo y se vuelven, irritados, el uno contra el otro. Sin embargo, cuanto más desean diferenciarse, cuanto más se esfuerzan en destacar lo diferentes que son entre sí, más idénticos resultan. Y si al principio los rivales parecían ocupar plazas fijas en el interior del conflicto –imitador e imitado–, cuanto más porfían, más los va transformando el proceso en «iguales».

Ahora bien, si esta proposición es universal, es decir, si el deseo de ese *Otro* está asimismo determinado por el deseo de un tercero, y el deseo de este tercero está igualmente determinado por el de un cuarto individuo, al final, resulta una indeterminación absoluta. Cualquiera puede darse cuenta de que cuanto más aumenta el deseo, más se exasperan las hostilidades miméticas, y cuanto más se exasperan éstas, mayor es el número de participantes que se ven implicados en esta desconcertante trama. Es como una bola de nieve, minúscula en sus orígenes, pero que a medida que empieza a rodar va dilatando y creciendo hasta arrastrar a todo aquél que encuentra en su camino.

Ahora bien, si esto es así, si la fuerza de atracción mimética se multiplica, ha de llegar un momento en que la comunidad entera se ha de encontrar inmersa en una situación de rivalidad que, de no ser resuelta, puede acarrear la destrucción de los frágiles cimientos de la convivencia. Y aquí es donde vemos a Girard trasladar la teoría del conflicto mimético al misterio de los orígenes: «para acabar con la discordia mimética y poner así fin al caos conflictivo que amenaza con destruir el orden social la única y

eficaz solución es el sacrificio violento, la inmolación de una víctima arbitraria a la que se hace responsable de todas las desgracias que afligen a la comunidad».

Para Girard, la sociedad se fundó el día en que los hombres consiguieron proyectar su violencia recíproca sobre un individuo único en lugar de desgarrarse en interminables luchas intestinas. Pero no sobre alguien especialmente maligno o dañino, ni tampoco sobre un padre tirano y cruel capaz de polarizar odios y envidias de naturaleza incestuosa, sino sobre un cualquiera elegido arbitrariamente como chivo expiatorio. Así, a la oposición de todos contra todos sucede la oposición de todos contra uno. Al caos de los mil y un conflictos particulares sucede la simplicidad de un antagonismo único: la comunidad por una parte y la víctima por otra. Una solución violenta que reagrupa a la sociedad, un bálsamo milagroso sobre las heridas abiertas por la rivalidad, un mecanismo catártico y conciliador que justifica la aparición de los mitos y los ritos.

No podemos saber qué razón hace converger la hostilidad mimética sobre una víctima en lugar de otra (aunque el hecho de ser y actuar de forma diferente puede tener mucho que ver), pero lo que sí sabemos es que en el paroxismo de la división, en ese momento en el que la comunidad pretende estar desgarrada por la discordia mimética, es cuando salta como un resorte el mecanismo de la víctima propiciatoria, un mecanismo natural de resolución que reestablece el orden social comprometido por la rivalidad mimética.

Por fantástica que parezca la conclusión, puede decirse que esta actuación conjunta es la culminación de un largo proceso que comienza con la rivalidad mimética, que continúa con la condensación de todos los conflictos particulares en un único y arbitrario «*todos contra uno*» y que finaliza con la ejecución colectiva de esa víctima propiciatoria, ejecución gracias a la cual toda la comunidad logra desembarazarse de una experiencia de anarquía y confusión demasiado intolerable para ser mantenida durante mucho tiempo.

REFERENCIAS

- Atkinson, J.J. (1903) Primal Law. En A. Lang (ed.) *Social Origins*. London: Longmans, Green & Company.
- Darwin, C. (1859) *The Origin of Species*. London: John Murray.
- Freud, S. (1988) *Obras Completas*. Barcelona: Orbis (20 Vols.).
- Girard, R. (1982) *El misterio de nuestro mundo*. Salamanca: Sígueme.
- Girard, R. (1983) *La violencia y lo sagrado*. Barcelona: Anagrama.
- Robertson-Smith, W. (1894) *Lectures on the Religion of the Semites*. London: Adam & Charles Black.