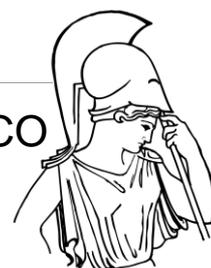




UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE PEDAGOGÍA



**MÍMESIS, CHIVO EXPIATORIO Y CRISIS
SACRIFICIAL. REFLEXIONES EDUCATIVAS
DESDE RENÉ GIRARD**

TESIS

que para obtener el título de
Licenciada en Pedagogía

PRESENTA

Diana Jaid Martínez Navarro

ASESORA

Dra. Ana María Valle Vázquez

Ciudad Universitaria, CDMX, 2023



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Investigación realizada gracias al Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica (PAPIIT) de la UNAM "IN305521 Ética y Biopolítica. Prácticas socioeducativas universitarias sobre tecnología y salud". Agradezco a la DGAPA-UNAM por la beca recibida.

*“Ahora en esta hora inocente
yo y la que fui nos sentamos
en el umbral de mi mirada”*

Alejandra Pizarnik

Valentina mía:

Amor de mi vida, pedacito de mí y el motivo de mi día a día, me has dado un amor eterno; no sé cómo agradecerte toda tu comprensión y ternura aún en mis días malos. Agradezco por darme la motivación para seguir y seguir y no darme por vencida a pesar de las batallas incesantes. Te amo infinitamente.

Mamá:

Gracias por nunca vencerte, por siempre estar ahí de respaldo por si mi caía; gracias por dar todo sin condición; por darme la oportunidad de crecer y de aprender. Le pido a la a la vida que me alcance la vida para devolverte todo lo que tú me has dado.

Papá:

Nunca dejaste que perdiera mi rumbo; gracias por no desampararme, por creer en mí, por esperar siempre lo mejor de mí y en todo momento estar orgulloso de lo que soy a pesar de los tropiezos. Agradezco las pláticas, las risas, el amor dado a mí y a mi familia.

Arturo:

Han sido tantos años a tu lado, eres parte de mí. Agradezco tu presencia en mi vida; tu apoyo incondicional, tu amor, tu ternura, tus enojos. Gracias por las pláticas infinitas y profundas, por la escucha atenta en la vida y en mi proceso como tesista; gracias por ser un motivo para avanzar y no retroceder.

Aby e Iker:

Son una parte fundamental de mí; no me imagino una vida sin ustedes. Agradezco sus vidas y su presencia en la mía. Gracias por tanto amor, tanta diversión y el apoyo brindado hasta ahora.

Tere y Arturo:

Tengo la certeza de que son mi segunda familia; ustedes me acogieron con amor y comprensión, me han apoyado más de lo que deberían. Ustedes han sido una pieza fundamental en mi desarrollo como persona. Agradezco por ser parte de su familia,

por ser tan consentida por ustedes. Gracias porque, a pesar de mi peculiar personalidad, me quieren como soy.

Agradezco infinitamente a las personas que contribuyeron académicamente a mi formación, gracias a todos aquellos profesores que me enseñaron con vocación y profesionalismo; gracias por confirmarme clase a clase que no me equivoqué de carrera.

Agradezco a la profesora Ana María, mi asesora, por acogerme en este proceso de la vida universitaria y académica y por darme sus consejos sin condición. Gracias por incorporarme a su equipo de investigación, pues sin él muchos pensamientos no hubiesen surgido. Agradezco de igual forma al profesor Marco J., por confiar en mí.

Gracias a mis amigas por no dejarme sola en el camino como estudiante: Erika, Cassandra, Tania. Las quiero con el alma.

Índice

Presentación.....	2
Capítulo 1. Aproximación a los estudios antropológicos de René Girard	8
1.1 Teoría mimética y Educación.....	9
1.2 Chivo expiatorio y Educación.....	24
Capítulo 2. Mímesis y Chivo Expiatorio en la teoría de René Girard.....	35
2.1 Deseo mimético y triangularidad del deseo.....	39
2.2 Mediación externa e interna y rivalidad mimética.....	45
2.3 Crisis mimética o sacrificial y chivo expiatorio	51
2.4 Mecanismo y elección del chivo expiatorio.....	55
Capítulo 3. Mímesis, Chivo expiatorio, Crisis sacrificial y Educación.....	59
3.1 Caín mata a Abel por su deseo mimético.....	62
3.2 Odiseo y Polifemo: el cordero salvador.....	67
3.3 Las muertas de Juárez: un chivo expiatorio mexicano.....	74
Reflexiones finales.....	87
Referencias.....	97

Presentación

[...] así como los enfermos del cuerpo necesitan un médico, del mismo modo los enfermos del alma necesitan de un pedagogo, para sanar nuestras pasiones. Luego, acudiremos al maestro, que nos guiará en la tarea de purificar nuestra alma para la adquisición del conocimiento y para que sea capaz de recibir la revelación del Logos. Y así es como el Logos, amigo cabal de los hombres y empeñado en conducirnos progresivamente a la salvación, realiza en nosotros un bello y eficaz programa educativo: primero nos exhorta; luego, nos educa; finalmente, nos enseña.

Clemente de Alejandría. *El pedagogo*

Estamos aquí porque René Girard nos ha cautivado con su magnánima pluma. La licenciatura en Pedagogía de la Universidad Nacional Autónoma de México (cualquiera de sus tres recintos: Ciudad Universitaria, FES Aragón o FES Acatlán) propicia que los estudios e investigaciones sobre humanidades tengan vertientes de sumo interés e importancia. Permite que podamos pensar más allá de los umbrales de lo que coloquialmente se percibe como “educación”, es decir, más allá de pensar lo escolar o los niveles educativos, claro, sin restarle importancia a éstos; permite pensar a los procesos humanos y educativos de la mano de otros cuestionamientos tales como los psicológicos, sociológicos, antropológicos, históricos, filosóficos, entre otros. Pensar a la educación en su vínculo con otras disciplinas hace posible que podamos obtener diversas interpretaciones de nuestra propia realidad.

Ahora bien, pensar en torno a la educación o lo educativo es, desde nuestra perspectiva, pensar también en hechos humanos como lo es la violencia, lo que queremos decir es que estamos inmersos en contextos violentos y que tanto la educación puede ser parte de la violencia como la violencia puede ser parte de la educación. Sin embargo, si nos quedamos en interpretaciones simplistas, llegamos a pensar que esto es malo y podemos incurrir a, por ejemplo, crear nuevos métodos educativos y nuevas formas de enseñanza que nos ayuden a eliminar la violencia, porque claro está que la violencia es mala ¿no? Empero, pensar la educación desde René Girard y en su vínculo con su

pensamiento antropológico y filosófico es lo que hace posible que podamos obtener interpretaciones que nos hagan cuestionar a nuestro propio pensamiento, es decir, destruir todo aquello que habíamos concebido como violencia y rehacer nuevos pensamientos, sentires y críticas hacia ella. Implica voltear a vernos y preguntarnos: ¿y si todo lo que había pensado sobre la violencia puede pensarse de otra manera?

La teoría mimética de Girard nos permite caer en cuenta de los fenómenos violentos de nuestra propia realidad y sus porqués; nos faculta el poder comprender las relaciones humanas, ya sea individuales o colectivas y, por supuesto, las relaciones humanas en su nexa con lo educativo y la cultura. Las categorías de análisis que Girard expone en su teoría hacen posible el diálogo con lo educativo, es por esta razón que este trabajo es posible. Cabe resaltar que, precisamente, el presente trabajo trata de pensar a la educación desde la teoría mimética de René Girard, pero que ha sido, sin duda, con un gran nivel de dificultad, pues poco se ha referido nuestro autor a este campo, a saber, el educativo.

Si algo es imprescindible en René Girard es pensarnos desde lo colectivo, es decir, no olvidar que somos individuos, pero que en todo momento somos seres interindividuales, no podemos negar el vínculo con el otro o lo otro. Siendo así, la educación moderna, pensada como cultivadora y formadora de seres humanos, apuesta por la individualidad siendo ésta la causante de crisis sacrificiales, pues, desde el pensamiento girardiano, la crisis sacrificial implica una eliminación de las diferencias, haciendo a todos iguales y, por lo tanto, llevándonos a los conflictos. Esto no significa que sea bueno o malo, sino que, reafirmamos, que no se puede dejar de pensar a la educación en su vínculo con la violencia.

Hemos insistido con “la violencia” y queremos dejar en claro que la razón de esto es porque René Girard, desde sus estudios antropológicos, afirma que la violencia es constitutiva y originaria de toda humanidad posible, es fundamento oculto de lo humano”¹. Estamos inmersos en ella; la violencia es un impulso de

¹Cfr. SUCASAS PEÓN, Juan Alberto. “Antropología de la violencia: René Girard” en *Bajo Palabra*, núm. 15, 2017, pp. 137-147. Disponible en: <https://doi.org/10.15366/bp2017.15.0010>

vida. Aun así, no debemos negar que si la violencia se exagera y se vuelve violencia profana o criminal estamos obligados a detenerla por un momento, a sosegarla por el bien de nuestra propia existencia. Es por esta razón que recurrimos a la inmolación de víctimas inocentes, a la figura del chivo expiatorio. En suma, todo esto tiene un gran descubrimiento que Girard expone en su teoría: somos seres miméticos, pero no sólo eso, sino que somos seres permeados por los deseos miméticos, es decir, deseos gracias al Otro, ultimando que El deseo según el Otro siempre es el deseo de ser Otro, siguiendo a Girard.²

Ahora bien, pasemos a exponer un poco del gran autor que sostiene este trabajo de investigación: René Noel Théophile. Nació en Avignon, Francia, el 25 de diciembre de 1923. Fue profesor de la Universidad de Stanford, California; Doctor Honoris Causa en Literatura por la Universidad Libre de Amsterdam en 1985; Doctor Honoris Causa en Teología por la Universidad de Innsbruck, Austria en 1988; entre otros títulos que recabó a lo largo de su vida. Vivió en los Estados Unidos de América desde 1974 en donde se casó y ejerció la docencia en la Universidad de Stanford en California.

Incitado por su padre y por no querer dejar su núcleo familiar, su vida como estudiante comienza en la Escuela Nacional de Archiveros Paleógrafos entre 1943 y 1947, obteniendo su grado con una tesis titulada: *La vida privada en Aviñón en la segunda mitad del siglo XV*. En este mismo recinto se especializó en historia medieval. Aun así, decidió alejarse de los archivos y decidió viajar a Estados Unidos en donde se doctoró en la Universidad de Indiana con una tesis de historia llamada: *Opinión americana de Francia 1940-1943* en 1950. Después de ello, fue profesor de francés y de literatura. Ésta lo marcó intelectualmente de manera significativa pues de ello nacieron sus primeras ideas que rigen este trabajo.

En 1961 aparece su primer libro que lleva por título *Mentira romántica y verdad novelesca*³, la cual es una crítica al sujeto moderno y la idea de autonomía, combinada con literatura y el inicio de los esbozos de su teoría: La teoría mimética. Al respecto Roberto Calasso, Pierpaolo y João Cezar dicen que:

² Cfr. GIRARD, René. *Mentira romántica y verdad novelesca*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1961.

³ *Idem*.

René Girard es uno de los últimos «erizos», haciendo referencia a la tipología de Isaiah Berlin, inspirada a su vez en un verso de Arquíloco: «El zorro es un animal que sabe muchas cosas; el erizo en cambio no sabe más que una sola, pero importante». Esa «única cosa importante» sería, para René Girard, el chivo expiatorio. Pero Calasso sólo tiene razón en parte, porque Girard conoce al menos una segunda cosa importante: el deseo mimético.⁴

En sus obras consecuentes, tales como *La violencia y lo sagrado*⁵, *Cosas ocultas desde la fundación del mundo*⁶, *El chivo expiatorio*⁷, *La ruta antigua de los hombres perversos*⁸, entre otras, comienza a develar el mecanismo del deseo mimético, el mecanismo del chivo expiatorio, el asesinato fundador, la antropología de la violencia, en suma, su teoría comienza a desplegarse y a visibilizarse de forma considerable en Francia y en Estados Unidos.

Dicho lo anterior, pensamos que René Girard puede y es un gran pensador que nos puede llevar de la mano con temas como la violencia, el deseo mimético, la crisis sacrificial y el chivo expiatorio para poder pensar la educación. A lo largo de este trabajo, las preguntas de investigación que estuvieron latentes en cada capítulo fueron: ¿de qué manera la mimesis y el deseo mimético se relacionan con la educación? ¿Por qué, desde la educación, llegamos a la crisis sacrificial? ¿Cómo se relaciona la figura del chivo expiatorio con la educación? ¿La educación es partícipe de la inmolación de víctimas inocentes? Si es así, ¿de qué manera lo hace?

Por tales motivos y preguntas antes expuestas, el objeto de estudio de este trabajo es la relación entre Mimesis, Chivo expiatorio, Crisis sacrificial y Educación desde René Girard. Siendo así, el objetivo principal de esta tesis es analizar y reflexionar la relación entre Mimesis, Crisis sacrificial y Chivo expiatorio con la educación a través de los “lentes teóricos” de René Girard.

⁴ CALASSO, Roberto, Antonello, Pierpaolo y Joao Cezar de Castro Rocha *apud* GIRARD, René. *Los orígenes de la cultura. Conversaciones con Pierpaolo Antonello y João Cezar de Castro Rocha*, Editorial Trotta, Madrid, 2006, p. 9.

⁵ GIRARD, René. *La violencia y lo sagrado*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1972.

⁶ GIRARD, René. *Cosas ocultas desde la fundación del mundo*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2021.

⁷ GIRARD, René. *El chivo expiatorio*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1986.

⁸ GIRARD, René. *La ruta antigua de los hombres perversos*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1989.

Ahora bien, el presente trabajo está organizado de la siguiente manera: Comenzando con el capítulo uno que lleva por nombre “Aproximación a los estudios antropológicos de René Girard”, en donde hacemos un recorrido por algunos de los trabajos que exponen y reflexionan acerca de la teoría girardiana. Con este apartado, nos damos cuenta de que su obra ha sido bien trabajada y aprovechada, pero poco se ha trabajado desde el campo de lo educativo. Claro está que existen diversos escritos que desafortunadamente no han sido descubiertos para el presente trabajo. Aún con ello, encontramos un par de trabajos que versan sobre la teoría mimética de Girard y lo educativo y, que ofrecen, reflexiones y conclusiones interesantes para la conformación de nuestro campo de estudio como pedagogos. El objetivo de dicho capítulo es, precisamente, realizar una primera aproximación al estado del arte y pensar a partir de los textos recabados, así como preguntarnos cómo se relaciona con el objeto de estudio de este trabajo.

Por su parte, el segundo capítulo titulado “Mímesis, Crisis sacrificial y Chivo expiatorio en la teoría de René Girard” es propiamente el sostén teórico de este trabajo, pues en él presentamos el marco teórico, es decir, la teoría girardiana. Hacemos un recorrido por grandes categorías de análisis que Girard nos ofrece en su magnánima obra, como por ejemplo: el deseo mimético y su mecanismo que se refiere a que los seres humanos imitamos los deseos; la triangularidad del deseo, es decir, no sólo existe el sujeto deseante y un objeto deseo sino que también participa un modelo que precisamente es quien ofrece el objeto de deseo al sujeto que desea; la mediación interna y externa que remite a la esfera de posibilidades entre el sujeto deseante y el modelo, y de ello depende el que existan los conflictos; las rivalidades miméticas que consisten en la desaparición del objeto de deseo para pasar a un deseo metafísico de ser el Otro, es decir, el modelo; la crisis mimética que hace referencia a la pérdida de las diferencias, a saber, con las rivalidades miméticas la violencia fundadora se convierte en violencia profana de todos contra todos y se teme la existencia de la humanidad; la figura del chivo expiatorio que es fundamental en la teoría girardiana ya que es éste quien apacigua las violencias intestinas con su función reordenadora. Este capítulo tiene por objetivo exponer y reflexionar en torno al

concepto de mimesis, deseo mimético, crisis sacrificial y chivo expiatorio de la teoría mimética de René Girard.

Continuando, el tercer capítulo nombrado “Mimesis, Chivo expiatorio, Crisis sacrificial y Educación” expone tres referentes empíricos que ayudan al entendimiento, análisis y reflexión del objetivo del presente trabajo. El primer referente es sobre el pasaje bíblico de Caín y Abel, del cual ofrecemos una explicación del mecanismo del deseo mimético y su ineludible paso a las rivalidades miméticas. El segundo referente es acerca del noveno canto de la *Odisea*, en el cual Odiseo y Polifemo son los principales personajes que importan para nuestro análisis, con tal referente recuperamos la función del chivo expiatorio que es la de apaciguar la violencia que amenaza con destruir la comunidad. Por último, en el tercer referente empírico intentamos hacer una reflexión de la teoría mimética a grandes rasgos, es decir, con el suceso de “Las muertas de Juárez” hacemos un recorrido por las categorías de análisis expuestas en la teoría girardiana: mimesis, crisis sacrificial y chivo expiatorio.

Finalmente, en las reflexiones finales hacemos un recorrido de lo expuesto en cada uno de los capítulos, además de recuperar algunas preguntas que quedaron en la mera exposición, creyendo que, al tener un mejor conocimiento de la teoría de René Girard podemos ofrecer algunas respuestas, no finales, para robustecer los argumentos de este trabajo de investigación. Aclarando que en el camino puede haber muchas más preguntas que respuestas finales, pero con la convicción de que esas preguntas puedan ayudar a crear nuevas líneas de investigación.

Capítulo 1. Aproximación a los estudios antropológicos de René Girard

Imitatio dei: “el hombre sólo se conoce verdaderamente como hombre en la medida en que imita a los dioses”.

Mircea Eliade

El presente capítulo tiene por objetivo realizar una primera aproximación al estado del arte a través del análisis de algunos textos que relacionan las nociones de teoría mimética y chivo expiatorio con educación. La pregunta que guía este apartado es ¿qué se ha escrito respecto a la teoría mimética y chivo expiatorio en relación con la educación? Para ello, hemos hecho una revisión y recopilación de diversos artículos de revistas académicas, así como de tesis de grado que, principalmente, versan desde la filosofía, antropología, sociología y psicología.

Este capítulo está conformado por dos apartados, en el primer apartado, titulado “Teoría Mimética y Educación”, podremos encontrar algunas aproximaciones que se han hecho al tema de la teoría mimética de Girard; encontramos grandes aportaciones que iluminan la conformación del marco teórico y guían un camino en la escritura del segundo capítulo de esta tesis. Por ejemplo, encontramos nociones como la del origen cultural, triangularidad del deseo, el doble vínculo, violencia sagrada y violencia prosaica, mimetismo y deseo mimético.

En el segundo apartado, que lleva por nombre “Chivo expiatorio y Educación”, daremos cuenta de los escritos que versan sobre la teoría girardiana sobre chivo expiatorio, así como los trabajos académicos que relacionan las nociones de chivo expiatorio y educación. Encontramos trabajos que exponen desde las fases del mecanismo del chivo expiatorio, la transferencia de culpabilidad, los mitos a partir del chivo expiatorio, incluso cómo la figura del chivo expiatorio puede verse en la educación formal.

En suma, en este apartado hacemos una exposición sobre diferentes planteamientos teóricos acerca de la Teoría Mimética y Chivo Expiatorio en

relación con la educación en el pensamiento de René Girard, para dar cuenta del estado del arte que ayuda a sostener esta tesis. Aunado a ello, tener precedentes de cómo se han abordado estos temas y abonar a la discusión desde la propia educación y nuestra disciplina que es la pedagogía.

1.1 Teoría mimética y Educación

Meruje y Silva, en su artículo “Sacrificio, rivalidad mimética y ‘chivo expiatorio’ en R. Girard”, en su apartado ‘Deseo mimético: Origen Cultural’, asumen, desde la obra de Girard, que el origen cultural de la especie humana surge del deseo mimético.⁹ Constantemente se dice que somos el ser vivo que más imita, así lo afirmaba Aristóteles¹⁰ y, recientemente, el mismo Girard. Este último diría, siguiendo a Meruje y a Silva, que es “una estructura dinámica en la que lo imitado puede ser en una fase siguiente un obstáculo y un rival a través de [...] [un] *double bind*”¹¹ o, lo que es lo mismo, un doble vínculo que se establece de la mimesis entre un sujeto-objeto-sujeto. Empieza por un sujeto deseante de un objeto y se establece el segundo sujeto que es modelo del primario en un primer momento, para luego convertirse en un obstáculo para conseguir el objeto deseado y, consecutivamente, propiciando la desaparición del objeto deseado para, finalmente, desencadenar una rivalidad por ya no imitar lo que se quiere sino lo que se Es, es decir, el objeto de deseo ya no importa, sólo interesa ser el otro.

Propiamente lo que interesa, del análisis de Meruje, es la recuperación de la idea de la triangularidad del deseo que tiene una relación directa con la mimesis, ya que es a través de ésta que un sujeto desea un objeto, pues copia el deseo del otro, y con ello surge el conflicto y la rivalidad. Girard llama a esto

⁹ MERUJE, Marcio y Silva Rosa, José María. “Sacrificio, Rivalidad Mimética y ‘Chivo Expiatorio’ en R. Girard” en *Griot: Revista de Filosofía*, vol. 8, núm. 2, diciembre 2013, Universidad Federal de Reconcavo de Bahia, Brasil, p. 153.

¹⁰ Aristóteles en su obra *La Poética* expone que la imitación es congénita en el hombre y que los hombres se complacen en lo imitado. Cfr. Aristóteles. *Poética*, Edición trilingüe de Valentín García Yebra, Editorial Gredos, Madrid, 1992.

¹¹ GIRARD *apud* MERUJE y SILVA. “Sacrificio, Rivalidad Mimética y ‘Chivo Expiatorio’ en R. Girard”, *op. cit.*, pp.161-163.

mímesis de apropiación.¹² Como consecuencia de la imitación de la apropiación surge la rivalidad mimética de donde nace y se desarrolla la violencia en las sociedades. La misma es el paso de la violencia de “todos contra todos” al “todos contra uno” que frena la violencia gracias a la selección de un chivo expiatorio que impide el colapso de la sociedad.¹³ Al evocar estas palabras de los autores, podemos decir que su texto es un primer acercamiento descriptivo de la teoría mimética de Girard, que sirve a esta tesis para tener un punto de inicio en la escritura tanto del estado del arte como en el marco teórico, asimismo, este primer artículo da pauta para tener una guía al leer las obras de René Girard que servirán como sustento de esta investigación: el marco teórico.

El artículo de Paola Rodríguez encabezado como: “De la violencia sagrada a la violencia prosaica. Notas sobre la teoría mimética de René Girard”¹⁴, tiene como propósito, a partir de la teoría girardiana, cuestionar la función de la violencia en las sociedades arcaicas y postradicionales, asimismo busca identificar el paso de la violencia ritual sagrada a una violencia prosaica y desacralizada.

Primeramente, en su recorrido por la teoría mimética, recordando que el deseo no es binario sino triangular y que sus tres componentes son: el sujeto que desea, el objeto deseado y el modelo que se interpone entre ambos, refiere que Girard en su análisis literario distingue dos clases de relatos diferenciados por la relación que mantienen con el deseo mimético.¹⁵ La primera es el relato romántico que conserva la ilusión de la autonomía del sujeto deseante, ocultando la existencia del mediador; y el relato novelesco que desenmascara el carácter mimético del deseo y pone en evidencia al mediador rival. Asimismo, nos dice que hay mediación interna y externa; la primera es la que existe cuando el sujeto y el modelo se desarrollan en un mismo espacio, mientras que la segunda es una relación a distancia en donde difícilmente podrá conseguir el objeto del

¹² Cfr. GIRARD, René. *Cosas ocultas desde la fundación del mundo*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2021.

¹³ Cfr. MERUJE y SILVA. “Sacrificio, Rivalidad Mimética y ‘Chivo Expiatorio’ en R. Girard”, *op. cit.*

¹⁴ RODRÍGUEZ, Gina Paola. “De la violencia sagrada a la violencia prosaica. Notas sobre la teoría mimética de René Girard” en *Pre-til. Investigar para hacer ciudad*, núm. 24, año. 9, enero-junio 2011, Bogotá, Colombia.

¹⁵ *Ibidem*, p. 40.

modelo. Siendo así, en la mediación interna, se podría decir que a mayor mimesis mayor será la rivalidad, a tal punto que lo único deseado será derrotar al otro. Nos preguntamos entonces ¿cuál es la mediación que permea en la actualidad y cómo se presenta en la educación? Si es una mediación interna que desata la rivalidad mimética ¿cuál sería entonces un ejemplo de dicha mediación en nuestro contexto educativo? Sobre todo, ¿cuál es la mediación que permea y puede colocar a la educación frente a la crisis sacrificial? Aunado a ello, si se desata la rivalidad mimética ¿qué lugar ocupa la educación frente a la crisis sacrificial? Estas preguntas nos servirán para el análisis y reflexión del capítulo tres, así como el develamiento de ello en el marco teórico de esta tesis.

Por otro lado, Rodríguez manifiesta que Girard sostiene que en el cristianismo hay dos modelos a imitar: Satán y Cristo. Al respecto recupera del mismo autor que la imitación educa la libertad ya que, como seres humanos, somos libres de imitar a Cristo con un espíritu de sumisión a su sabiduría.¹⁶ Asimismo, la autora manifiesta que el cristianismo trata de formar una cadena de buena imitación a través del mayor “chivo expiatorio” de la historia judeocristiana: Cristo, ya que en tanto lo imitemos a él estaremos imitando a Dios. Es decir que, para Girard, la conversión al cristianismo sería la opción correcta para el rechazo de la mimesis violenta. Esta afirmación sería una gran respuesta a cómo detener las violencias intestinas en un plano ideológico, pero, si nos situamos en el contexto actual ¿es suficiente con la conversión al cristianismo? ¿Qué implica esta conversión y a través de qué medios podemos imitar a Cristo? ¿Si imitamos a Dios es porque él no es violento y por lo tanto nosotros tampoco lo seremos? Es decir, ¿podemos afirmar que la violencia no existe en la consecuencia de la imitación a Cristo y por ende a Dios? Si bien, la exposición de la autora sobre el pensamiento de Girard es pertinente, no existe una respuesta satisfactoria para una posible conclusión de cómo la educación o la misma pedagogía pueda ayudar a evitar o prevenir las violencias intestinas o, en todo caso, para, desde el cristianismo, ver el acto sagrado en la actualidad.

Rozzi con su escrito: “La interpretación filosófica y política de La violencia y lo sagrado de René Girard, y su influencia en la antropología

¹⁶ *Ibidem*, p. 47.

latinoamericana”,¹⁷ ve que la violencia que deviene del mimetismo y, por tanto, la violencia sagrada, no logra romper con el círculo de la violencia, sino que la reinicia. Asimismo, a través de la obra de Girard *La violencia y lo sagrado*¹⁸, intenta ofrecer un análisis político y antropológico con el fin de saber si puede proporcionar la posibilidad de plantear una filosofía política con bases antropológicas. Para ello se basa en tres niveles interpretativos¹⁹:

El primero de ellos parte de la idea de Girard, la cual dice que la violencia es parte constitutiva de la sociedad y del ser humano, siendo que éste no puede ser entonces un ser social en tanto que, de otra forma, no se podría explicar su agresividad con y hacia sus iguales; por tanto, afirma que el hombre como animal social conlleva una gran contradicción. Entonces, para poder estar en sociedad, el hombre tuvo que haber sacrificado gran parte de su violencia, pero este sacrificio quedó incompleto. Para ello, el hombre, y en general la sociedad, tuvo que adaptar un sistema ritual de violencia socialmente aceptado para poder sobrevivir; en consecuencia, la necesidad de violencia y de tratar de esconder a la misma es latente hasta nuestros días.

En el segundo nivel interpretativo, Rozzi supone una teoría sociopolítica con lo anteriormente dicho. Siendo que la sociedad encuentra formas aceptables de competición y de violencia para callar el instinto agresivo, la autora infiere que una de esas formas de competencia socialmente aceptadas son la economía y la competencia laboral. Por tanto, el capitalismo constituye un substrato religioso de la vida religiosa del hombre siendo que aquél sustituyó algunos rituales religiosos. Es así como la misma autora se pregunta entonces por el comunismo frente al capitalismo, sobre cuál sería su papel y qué es lo que lo diferencia de éste. Analiza si el comunismo viniese a quitar esas competencias; a eliminar la injusticia entre los hombres por el dinero y la propiedad, pero a la vez se pregunta el porqué de su mal funcionamiento e infiere que, tal vez desde la teoría de Girard, pero sin tomar literal sus palabras, el comunismo no ha funcionado en su

¹⁷ ROZZI, Michele. “La interpretación filosófica y política de la violencia y lo sagrado de René Girard y su influencia en la antropología latinoamericana” en *Universitas Philosophica*, núm. 55, año. 27, diciembre de 2010.

¹⁸ GIRARD, René. *La violencia y lo sagrado*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1972.

¹⁹ ROZZI, Michele. “La interpretación filosófica y política de la violencia y lo sagrado de René Girard...”, *op. cit.*, pp. 70-73.

totalidad porque necesita de una forma de violencia y una forma de competencia aceptable por la sociedad que sustituya la rivalidad económica y la lucha de clases.

En el tercer nivel, retomando el discurso de George Orwell: *1984*, la autora supone que el comunismo pudo resistir debido a un enemigo externo real o imaginario y, gracias a éste, este sistema económico pudo desviar la violencia colectiva hacia él sin que se viera afectada la sociedad entera. Si bien el análisis que proporciona es interesante, en esta tesis no se pretende analizar si la violencia mimética y sacrificial es reemplazada o no por sistemas económicos actuales. Nos desmarcamos de sus argumentos sociopolíticos ya que ese no es el eje principal que rige a esta investigación. De otra manera, podría servir como un punto de referencia de la realidad para mirar cómo la violencia, como lo diría Girard, juega un papel importante en la sociedad y no nos podemos desprender de ella.

Para seguir con el recorrido del estado del arte de esta tesis, evocamos el artículo de Sucasas Peón quien tituló su escrito como: “Antropología de la violencia: René Girard”.²⁰ Lo primero que resalta a la vista, y que en otros textos apenas relucía, es el hecho de que el autor describe y es preciso en decir que Girard, a lo largo de sus obras, y sobre todo en tres de ellas, expone un saber específico, es decir: teoría literaria en *Mentira romántica y verdad novelesca*, antropología cultural en *La violencia y lo sagrado* y teología bíblica en *Cosas ocultas desde la fundación del mundo*. Es preciso decir que esta remarcación sirve de mucho a esta tesis para guiar la lectura y análisis que vendrá en el marco teórico que dará el sustento mayor a esta investigación. Asimismo, expresa que Girard, con las obras ya mencionadas, no se limita a exponer una genealogía de la violencia arcaica, sino que extiende su tesis al conjunto de la cultura.

Otro punto interesante en las reflexiones de Sucasas es que, en la descripción de las obras de Girard y gracias a su teoría, describe tres momentos fundamentales: la teoría mimética, el mecanismo del chivo expiatorio y la revelación cristiana. De esta última, el autor nos dice que Girard, propone una

²⁰ SUCASAS PEÓN, Juan Alberto. “Antropología de la violencia: René Girard” en *Bajo Palabra*, núm. 15, 2017, pp. 137-147. Disponible en: <https://doi.org/10.15366/bp2017.15.0010>

síntesis antropológica-religiosa que critica a la religión arcaica favoreciendo la gran restauración de la verdad de la religión cristiana.²¹ Esto debido a que afirma que sólo la divinidad cristiana es capaz de trascender la violencia y sustraernos de ella.

Ese es el principio que formuló [...] Cosas ocultas desde la fundación del mundo (1978). Inaugura un vasto ciclo de reflexión y escritura; buena parte de sus obras lleva por título un versículo bíblico: Cosas ocultas desde la fundación del mundo (Mateo 13, 35), La ruta antigua de los hombres perversos (Job 22,15), Cuando esas cosas comiencen (Marcos 13,29), Veo a Satán caer como el rayo (Lucas 10,18), Aquel por quien llega el escándalo (Lucas 17,1).²²

Nuevamente, la exposición de Sucasas marca un camino guía para la lectura y reflexión de esta tesis. El hecho de remarcar su inherente relación de las obras girardianas con las escrituras bíblicas, es un buen punto de partida para comenzar a ver las cosas desde los “lentes” de Girard y poder entender y analizar la obra de éste de la mejor manera posible, sobre todo en lo relativo a pensar la articulación de Mímesis, Chivo expiatorio, Crisis sacrificial y educación.

Ahora bien, Polo López en su texto: “La Violencia y lo Sagrado. La teoría mimética en la Filosofía de René Girard”,²³ introduce otra categoría importante en la reflexión sobre la teoría mimética de Girard, pues nos dice que después de la apropiación del deseo o mimesis de apropiación de un sujeto hacia un modelo mediador pasa a ser la mimesis de los antagonistas, esto debido a que el deseo mimético del objeto se transforma en obsesión recíproca de los rivales, es decir, “los antagonistas tienden a escoger el antagonista del otro”.²⁴ En este sentido vale la pena preguntar ¿qué lugar tienen los antagonistas en la crisis sacrificial? Y ¿cuál es el lugar de la educación frente a la mimesis de los antagonistas?

Por otro lado, ahonda en lo que ya se había vislumbrado en artículos anteriores sobre la mediación (que puede ser externa e interna) puesto que, una de las hipótesis de la teoría girardiana es que el deseo elige a sus objetos gracias a la mediación de un modelo (lo que nos lleva a la triangularidad del deseo ya

²¹ *Ibidem*, p. 144.

²² *Idem*.

²³ POLO LÓPEZ, Marco. “La violencia y lo sagrado: la teoría mimética en la filosofía de René Girard” en *Jornadas Diálogos: Literatura, Estética y Teología*. La libertad del Espíritu, V, septiembre 2013, pp. 17-19. Pontificia Universidad Católica Argentina.

²⁴ *Idem*.

expuesta). Por lo que en la mediación externa quien tiene deseo según otro, venera abiertamente a su modelo y se declara su discípulo, mientras que en la mediación interna está relacionada con los celos, la envidia, el odio, y suponen una triple presencia: el objeto en disputa, el sujeto y a quien se cela, se envidia o se odia; esto implica un elemento de fascinación respecto al rival.²⁵ Frente a esto y para los propósitos de esta tesis, cabe preguntar ¿cómo ocurren estas mediaciones externas e internas en la crisis sacrificial?

Finalmente esclarece una idea de la que somos parte, es decir, comúnmente se dice que el hombre moderno y el postmoderno se saben libres en tanto pueden elegir por sí mismos, aunque Polo, desde Girard, expone que es un engaño porque cuanto más libres y autónomos nos sabemos, más dentro de la esfera mimética nos encontramos; la relación entre mimesis y autonomía están recubiertas por el deseo mimético.

Prosiguiendo con el tema sobre lo que se ha escrito acerca de la teoría mimética de Girard, nos encontramos con el texto “Ipseidad y alteridad en la teoría del deseo mimético de René Girard: La identidad como diferencia”²⁶ de Stéphane Vinolo. El autor comienza la reflexión diciendo que se tiene el pensamiento sobre que el mimetismo es una amenaza hacia la identidad, pues cuando imitamos a alguien más, ya sea sus pasiones o sus deseos e incluso sus acciones, ya no somos nosotros mismos; para ello pone el ejemplo de Platón, que en su libro X de *La República* apunta que la expulsión de los poetas fuera de la ciudad ideal es necesario puesto que los mismos invitaban a los otros a imitarles y eso causaría una pérdida de su identidad. Vinolo, expresa que esto no se puede negar en las obras de Girard, pero, justamente, su texto trata de hacer una lectura más precisa de las obras del autor para decir que la gran novedad de éste, es decir, que hay un vínculo contrario entre mimetismo e identidad.²⁷ Y aquí cabe la pregunta ¿cómo juega este vínculo contrario entre mimetismo e identidad en la educación en su vínculo con la mimesis, chivo expiatorio y la crisis sacrificial?

²⁵ *Idem.*

²⁶ VINOLO, Stéphane. “Ipseidad y alteridad en la teoría del deseo mimético de René Girard: La identidad como diferencia” en *Universitas Philosophica*, vol. 27, núm, 55, enero 2010, pp. 17-39.

²⁷ *Ibidem*, p. 22.

Por otra parte, a pesar de que en los departamentos de filosofía de las universidades francesas y menos en antropología y psicología no retoman la filosofía de Girard, Vinolo afirma que cualquier estudiante de filosofía sabe que desde los comienzos de ésta o por lo menos desde su determinación platónica, el mimetismo está en el centro de su reflexión filosófica.²⁸ Cabe resaltar que enunciamos esto para reafirmar nuestra postura al decir que Girard es necesario estudiarlo en la actualidad y claro, desde la educación y la pedagogía, porque aunque Girard no fue el único que habló de mimetismo, tienen un papel relevante sus obras hoy en día.

Retomando la idea de identidad de la que nos habla Vinolo, expresa que para entender lo que quiere plantear habría que leer las primeras hojas de la obra de Girard publicada en 1961: *Mentira romántica y verdad novelesca*. En ella relata cómo Don Quijote desea ser un caballero como Amadís, y que no precisamente perdería su identidad como lo ha interpretado Girard a lo largo de su obra, sino que, al contrario, sería diferente de los demás al querer imitar un modelo que no es común en la sociedad. Al respecto el autor dicta:

Nos encontramos entonces con una paradoja en el corazón de la teoría del deseo mimético, puesto que éste no aparece aquí como un deseo de identidad sino como un deseo primero de diferencia. De modo que, por querer ser distinto, por querer diferenciarse del resto de los otros siendo caballero, Don Quijote está condenado a imitar a Amadís.²⁹

Por lo tanto, al contrario de lo que pensaría Girard, el deseo mimético no es desear lo mismo que el otro, sino que, en contraposición, es querer diferenciarse de lo otro y estar condenado a imitarlo para hacerlo. Dice Vinolo que una cosa es imitar los deseos y otra muy diferente es desear imitarlos conscientemente. Es por esta razón, y para poder comprender la dificultad de la teoría de Girard, que el autor propone dos niveles interpretativos, en donde ipseidad como “ser sí mismo” (*ipse*) y mismidad, como “lo mismo que” (*idem*), se relacionan con el concepto de identidad. En el primer nivel, recalca el concepto de ipseidad porque dice que los individuos, de forma intencional, desean diferenciarse, siguiendo el ejemplo de Don Quijote, éste quiere ser un caballero como Amadís para gozar

²⁸ *Ibidem*, p. 23.

²⁹ *Ibidem*, p. 25.

de esa distinción que supone pertenecer a ese grupo, lo que nos lleva a que “para existir, necesito asumir mi ipseidad que no es nada más que una diferencia radical”.³⁰ Por otro lado, en el segundo nivel, nos dice el autor que el concepto de identidad se debe pensar en términos de mismidad ya que lo que vemos en el comportamiento de los hombres es casi todo imitación. Por lo tanto,

La fuerza de la teoría del deseo mimético para poder pensar la identidad está en permitirnos concebir una teoría basada en la complejidad epistemológica según la cual una intención de diferenciación genera comportamientos totalmente miméticos.³¹

Siendo que quiera imitar deseos y generar una rivalidad mimética por ello o desear imitar para desmarcarse de los demás y de ahí crear una identidad propia, no podemos negar que el hombre es el animal que más imita, tal como lo enunciamos anteriormente. Imitamos y aprendemos a ser lo que mejor nos parezca, recolectando defectos y virtudes de las demás personas, pues somos seres sociales. A pesar de que el análisis de Vinolo es harto interesante y tiene una propuesta diferente respecto a la teoría de René Girard, nos desmarcamos de sus interpretaciones, debido a que esta tesis no busca comprender o analizar los conceptos de alteridad, ipseidad, mismidad e identidad a partir de la teoría mimética de Girard, ni pretende ser una conclusión, pues lo que importa es llegar a pensar cómo la educación se relaciona con la mimesis, el chivo expiatorio y la crisis sacrificial de la teoría de Girard.

Siguiendo con lo que nos ocupa y en relación con lo educativo, el autor José Manuel Fajardo Salinas expresa, en su ensayo titulado “Rompiendo el triángulo mimético: la propuesta de ‘Escuela para todos’ de Centroamérica”, lo siguiente:

La teoría mimética es un constructo intelectual preñado de amplias derivaciones; en este ensayo quiero desarrollar su potencialidad para interpretar el hecho educativo, específicamente la relación educador – educando, y analizar cómo la dinámica del deseo tendiente a la violencia puede ser mediatizada estratégicamente desde una propuesta de educación no-formal, de tal manera que de forma preventiva sea posible subsanar los gérmenes de confrontación o conflicto mimético.³²

³⁰ *Ibidem*, p. 26.

³¹ *Idem*.

³² FAJARDO SALINAS, José Manuel. “Rompiendo el triángulo mimético: la propuesta de ‘Escuela para todos’ de Centroamérica” en *Investigación y pensamiento crítico*, vol. 7, núm. 3, septiembre-diciembre 2019, p. 81.

Es por ello por lo que el autor comienza su análisis exponiendo los conceptos básicos de la teoría mimética tales como: deseo mimético, mediación interna y externa, la triangularidad del deseo en donde, como ya se ha mencionado, se exponen tres figuras, es decir, el objeto deseado, el modelo y quien desea. Esto como base para caracterizar el triángulo mimético dentro de la dinámica educativa, específicamente en el marco clásico de la relación educador-educando; además para poder plantear las preguntas que rigen el ensayo: ¿cómo se constituye el triángulo mimético en la relación educador-educando? Y ¿quién desea ser quién en esta relación?

Fajardo expone dos respuestas alternativas a estos cuestionamientos. La primera de ellas corresponde al educando como “el sujeto que desea” y a la figura de educador como “mediador”. La explicación a ello sería que el educando se guía por su deseo de la promoción escolar, explicado como el registro de calificaciones o notas que darán a éste la aprobación académica, social, familiar y profesional que se edifica en la pregunta ontológica: ¿qué vas a ser de grande? En esta misma explicación, expone que el docente es el mediador debido a que “es el personaje que castiga y premia, el que corrige y orienta, es con quién³³ se establece una dinámica de amor/odio en la psicología del educando”.³⁴ Explicado desde la Filosofía de la Educación, según el autor, puede verse desde la emulación en donde “el educador se concibe como maestro, la persona a imitar, por sus capacidades humanas y su altura académica, debe inspirar deseos de “ser como ella o él” en el corazón del discente”.³⁵

Como segunda respuesta a sus cuestionamientos, está la figura del educador como “sujeto que desea”, que también anhela la aprobación de la misma forma que el educando, ya sea social, familiar o académica que se conjuga con la profesional, es decir, con el resto de docentes, padres de familia, autoridades institucionales y con los mismos educandos, específicamente se habla del “prestigio que va cosechando el docente por su desempeño

³³ *Sic*

³⁴ *Ibidem*, p. 84.

³⁵ *Ibidem*, p. 85.

cotidiano”.³⁶ De esta forma, se invierten los papeles y ahora el educando es el mediador, de tal forma que el educador desea

una forma peculiar de posesión, que pretende una conquista epistemológica y ontológica del educando. En medida en que esta posesión se verifique, el docente gozará ante sí mismo y ante los demás de la anhelada aprobación. [...] [Es por ello por lo que] los presiona pedagógicamente para alcanzar lo que propone una de las dos raíces etimológicas de “educar”: *educere*, que es “extraer” lo mejor de las potencialidades de cada estudiante [...].³⁷

Ante esta recuperación de las ideas de Fajardo, nos preguntamos: si la triangularidad del deseo es el primer paso en la cadena de la violencia intrínseca y natural en todas las sociedades y comunidades, ¿en qué momento de esta caracterización del triángulo mimético se llega a la figura del chivo expiatorio? ¿Dentro de esta caracterización del triángulo mimético hay rivalidad mimética? Estas interrogantes son precisas e interesantes frente al trabajo del autor, debido a que su propuesta, en este ensayo, va encaminada a un proyecto educativo llamado “Escuela para todos” que rompa el triángulo mimético desde la educación no formal. La cuestión aquí es: el triángulo mimético nunca se va a romper, pues todos tenemos la condición de ser sujetos de deseos miméticos, tal cual como lo afirma Girard, sino que lo que debe de romperse es el paso del deseo mimético y, con ello, la triangularidad del deseo a la rivalidad mimética que desencadena una violencia que, como sabemos, viene acompañada de una crisis de la indiferencia o sacrificial y del chivo expiatorio.

Sin embargo, es interesante el proyecto educativo que propone Fajardo para romper el triángulo mimético entre educador-educando, y él mismo aclara que:

Intentar quebrantar la lógica del deseo en las dos posibilidades descritas es una apuesta sumamente compleja y dificultosa, pues ya hay posiciones constituidas dentro de una milenaria tradición educativa que condiciona desde dentro a los actores de la misma. La propuesta que describiré muy sucintamente es más bien una vía lateral, que como alternativa se considera alejada del conductismo educativo (dentro del cual se encuadran los escenarios descritos) y más cercana al modelo teórico del constructivismo, pero dándole su propia tesitura desde los principios de no-directividad educativa y de promoción cultural.³⁸

³⁶ *Idem.*

³⁷ *Idem.*

³⁸ *Ibidem*, p. 86.

A continuación, se describen, a nuestro parecer, los puntos más relevantes de este proyecto educativo. En primera instancia hay que rescatar de qué va el proyecto “Escuela para Todos” (EPT) que, como lo expone Fajardo, es una iniciativa generada en Centroamérica que promociona la cultura a través de contenidos temáticos de carácter general y enciclopédicos; dirigido a personas con poco o nulo acceso a sistemas de educación no formal, en donde su propuesta “ilustración a distancia” combina medios de comunicación como el radio, el correo y un Libro-almanaque³⁹. Pero ¿cómo es que este proyecto rompe el triángulo mimético del educador-educando? Pues bien, Fajardo nos dice que:

Lo hace desde su diseño curricular y comunicativo. [...] puedo considerar a EPT como mediador que practica una particular estrategia curricular, que en la dinámica y nomenclatura girardiana logra conducir y manejar el deseo en clave de mediación externa (que por ser “a distancia” entre sujeto deseante y mediador, evita la conflictividad); ¿cómo lo hace?, su poder reside en el anonimato. [...] Ello logra en EPT una mediación plenamente externa de cara a su público, y de modo indirecto, dentro el equipo de redactores, una “interdividualidad” básicamente armónica por la anulación de la tentación de protagonismo.⁴⁰

Con este proyecto, Fajardo pretende que el lugar del mediador externo sea el proyecto mismo, aclarando que la mediación externa difícilmente crea rivalidades por la lejanía entre mediador - objeto deseado - sujeto deseante, haciendo que sí haya sujetos deseantes de tal manera que al no alcanzar “su objetivo” no se genere rivalidad o violencia. Específicamente, el sujeto de deseo que es representado por el educando, satisfecerá su deseo al aprender por sí mismo, es decir, la aprobación se la auto otorga, en palabras del autor:

En clave girardiana diré que el objeto del deseo no se anula, sino que alcanza su real objetivo, pues se logra lo que todo proceso de aprendizaje pretende (conocimiento), sin que ello condicione malsanamente al sujeto, pues el mediador (EPT) oferta el objeto de deseo de manera liberal, no cooptando al sujeto de deseo a través de promociones, reconocimientos o méritos académicos.⁴¹

Como resultado, se espera y se tendrá un educando como sujeto colectivo, conformando lo que el autor llama “fractura identitaria” al pasar de un sujeto individual a ser un sujeto colectivo, interdividual y subsumido en un ser

³⁹ *Ibidem*, pp. 86-87.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 87.

⁴¹ *Ibidem*, p. 88.

“nosotros”, que, suponemos, evitará la llamada crisis de las diferencias que da pie al chivo expiatorio.

Continuando, podemos afirmar que el trabajo de Fajardo Salinas es un buen punto de referencia para empezar a ver a la educación frente a la teoría girardiana acerca de la imitación de deseos. Vislumbró aspectos harto interesantes que ayudan a la especificación de esta tesis, sin embargo, lo expuesto es sólo una parte del fenómeno llamado educación, es decir, la dupla educador-educando está inmerso en ésta, no obstante, no es vista la educación en todo su esplendor y potencial semántico frente a la teoría girardiana que no sólo versa sobre los deseos miméticos. Nos quedamos con sus aportaciones y reflexiones del autor para usarla como ejemplo a lo largo de esta tesis para demostrar que lo educativo cabe dentro de las concepciones girardianas. Asimismo, aclaramos que, aunque esta tesis busca abarcar a la educación en su mayor potencial y exposición semántica, tampoco pretende ser tan específica ni especializada, sino más bien, en una forma general de lo que significa y engloba la educación como parte del estudio pedagógico.

Finalmente, expondremos la única tesis encontrada en esta primera búsqueda para el estado del arte que versa sobre pedagogía, educación y la teoría girardiana, ofreciendo un panorama y una visión de las mismas en demasía interesantes y que pueden aportar conocimientos valiosos para la realización de esta tesis. Dicha tesis proviene de la Facultad de Filosofía de la Pontificia Universidad Javeriana, siendo una tesis de licenciatura expuesta en 2013 por Iván C. Vargas Castro y que la tituló: *Horizontes para una pedagogía interdividual. Deseo y educación en René Girard*.⁴²

En la tesis que se expondrá, se intenta exponer e interpretar las posibilidades de una pedagogía interdividual a partir de las propuestas teóricas y prácticas desarrolladas desde la teoría mimética de René Girard. Sin embargo, para efectos prácticos de la tesis que se está realizando, sólo retomaremos las ideas más relevantes e importantes para la conformación de los argumentos de la misma.

⁴² VARGAS CASTRO, Iván Camilo. *Horizontes para una pedagogía interdividual. Deseo y educación en René Girard*, Tesis de Licenciatura, Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Filosofía, Bogotá, 2013.

En su segundo capítulo titulado “De la individualidad a la interdividualidad” el autor deconstruye el término de individuo para luego describir cómo surge el concepto de interdividualidad, debido a que este último

Dentro de la tradición dialéctica y fenomenológica, Girard [lo] emplea [...] para describir lo que sucede con las pretensiones de autonomía de los individuos, tanto su mimetismo como la indiferenciación por la cual tienden a la violencia. Este concepto [...] permite delimitar la antropología filosófica de Girard.⁴³

La interdividualidad representa una ruptura con la individualidad moderna e invita a comprender la subjetividad desde una óptica relacional; según el autor, Girard en su obra *Cosas ocultas desde la fundación del mundo* hace una crítica al concepto de individuo puesto que la formulación de la interdividualidad como oposición a la individualidad indica una antropología que ya no está centrada en la autonomía ni en la particularidad de los individuos, sino en las relaciones miméticas⁴⁴, es decir, el individuo se relaciona con la autenticidad, con lo único y diferente, además con el deseo libre, mientras que la interdividualidad acepta una singularidad a partir de la noción del deseo mimético, lo que quiere decir que aceptamos que somos seres miméticos y que deseamos lo que los demás desean pero, aun así, con esos deseos miméticos intentamos diferenciarnos del resto, creando diferentes subjetividades. “La teoría mimética ha permitido comprender las subjetividades como identidades mutuamente constituidas”.⁴⁵

Lo anterior se puede especificar en la siguiente cita:

[...] lo interdividual apela una nueva ontología, en la que lo subjetivo no se conserva como tal, sino que siempre está mediado por la multiplicidad. En consecuencia, si la individualidad se refiere a un sujeto indiviso, que se esfuerza en construir su identidad por sí mismo, auténticamente, la interdividualidad señala unos sujetos en tanto que interdivisos, es decir, que se están componiendo mutuamente en un proceso inacabado.⁴⁶

Podemos suponer que, en tanto el sujeto individual deseante se conforma por sus propios deseos autónomos, en el supuesto que sea posible según la teoría de Girard, un sujeto interdividuo se está formando “entre lo diverso”, es decir, se forma a través de lo y los demás, que, de acuerdo con lo que plantea Girard,

⁴³ *Ibidem*, p. 38.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 41.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 42.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 57.

somos lo que deseamos de otros. Por esto mismo el autor menciona que se están componiendo mutuamente en un proceso inacabado ya que al desear lo deseos del otro, se forma una cadena que nunca se rompe y, aunque los deseos pueden ir cambiando, siempre se va a desear. Ahora bien, podemos preguntarnos ¿qué puede aportar la interdividualidad a la educación en relación con la mimesis, el chivo expiatorio y la crisis sacrificial? ¿Puede acontecer una educación interdividual que sea tan bendita como maldita frente a la crisis sacrificial? Podemos encontrar una respuesta a estas interrogantes en el tercer capítulo de esta tesis, sin suponer que sea la respuesta finita o un acercamiento total a lo que se quiere exponer en dicho capítulo

Por otro lado, en su tercer capítulo nombrado “Lineamientos pedagógicos en torno a la teoría mimética”, el autor comienza a deslumbrar lo que esta tesis tiene como eje rector: la educación. “En *Cosas ocultas desde la fundación del mundo*, indica [Girard] que la educación moderna, creyendo superar la fase mitológica, promueve la espontaneidad natural del deseo, es decir, recae en nociones propiamente mitológicas”⁴⁷, lo que quiere decir que, la educación en tiempos actuales funciona como fortalecedora y reproductora de los deseos mediante la educación para la autonomía: se enseña a desear, pero no se enseña a parar las rivalidades miméticas ni la violencia. Esto debido a que las pedagogías modernas se han formado sobre las ideas de la individualidad, la autonomía y la autodeterminación, así “mientras más se ha afirmado la autonomía, más se ha desconocido la imitación”.⁴⁸ Y así es como se vuelve a la primera gran aportación escrita de Girard: la mentira romántica, en donde se oculta la mimesis del deseo que se esconde detrás de la autonomía y recae en un individualismo extremo.

Proponer una pedagogía interdividual, según el autor, es reconocer que las relaciones interdividuales son aquellas en las que el sujeto se reconoce como una existencia producida gracias a la relación con el otro.⁴⁹ Por ello, el autor reflexiona las aportaciones de autores que han trabajado desde Girard⁵⁰, en

⁴⁷ *Ibidem*, p. 67.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 68.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 105.

⁵⁰ *Cfr.*, *Ibidem*, pp. 70-71.

donde cada uno de ellos propone una pedagogía interdividual desde diferentes puntos; el primero de ellos, Fornari, propone a Cristo como un mediador interno, que mediante el amor y la gracia, genera nuevas subjetividades y modos de relacionarse; después, Marie-Louise Martínez propone un acuerdo no-violento así como una anomía y, por último, Daniel Lance, propone la construcción de una práctica no sacrificial debido a que se busca no formar en competencia o rivalidad, sino en el vencimiento de sí mismo, el reconocimiento del otro y la hospitalidad, es por ello por lo que Lance propone un arte marcial, Aikido, para el vencimiento de sí mismo y del otro.

Con lo expuesto podemos preguntarnos ¿las relaciones interdividuales frenarían las crisis sacrificiales?, es decir, aunque sepamos que somos lo que somos a partir de lo otro y el otro ¿se puede generar una rivalidad? Específicamente, las relaciones interdividuales no pueden ser únicas, sino que son diferentes, por lo que podemos estar en medio del deseo mimético y aun así saber que deseamos lo que el otro y generar una rivalidad mimética y con ello, violencia. Entonces, ¿apuntar hacia una pedagogía interdividual será la respuesta a una no-violencia o no crisis sacrificiales?

1.2 Chivo expiatorio y Educación

Meruje y Silva, referidos anteriormente, sostienen que “La existencia de una víctima expiatoria es la desaparición de la diferenciación entre el sujeto, el objeto y el deseo, pero simultáneamente representa el *miedo* de la sociedad”⁵¹; este miedo es el precursor de que existan víctimas sacrificiales o chivos expiatorios; el miedo a ser exterminados por la violencia mimética que se ha originado del deseo mimético. Este miedo unifica a toda una comunidad, dándose cuenta de que están todos contra uno.

La sociedad culpa a una víctima sacrificial para librarse del mal que los rodea y, para garantizar su supervivencia colectiva, santifica (*sancire*) a la

⁵¹ MERUJE y SILVA. “Sacrificio, Rivalidad Mimética y ‘Chivo Expiatorio’ en R. Girard”, *op. cit.*, p. 169. Las cursivas son de los autores.

misma, es decir, la separa, la expulsa para poder sacrificarla, hacerla sagrada (*home sacer*). Por ello, siguiendo a Meruje y Silva, “si no hubiera chivos expiatorios, las sociedades acabarían destruidas por la violencia de las que ellas mismas son productoras”⁵².

El análisis que nos interesa sobre el artículo de Meruje y Silva para este trabajo, es el rescate de la doble transferencia y su carácter monstruoso⁵³ a partir de Lopes, es decir, el carácter ambivalente que tiene la figura del chivo expiatorio. Por un lado, el carácter culpable, por contraer en sí mismo todos los males de la sociedad y, por el otro, el carácter de “salvador” de la sociedad. Al sacrificarse, el chivo expiatorio “renace” como la víctima que establece la paz y permite la subsistencia de la sociedad, al respecto nos dice Lopes:

El hecho de que se reconcilien entre sí [las comunidades], a causa de la misma víctima, creará la ilusión de que ella, habiendo sido responsable de todos los males, es también responsable de su propia reconciliación (doble *transferencia*) y, por lo tanto, tiene una naturaleza de poderes sobrenaturales que pueden tanto desencadenar la violencia y el castigo, como la paz y la reconciliación (de ahí también su carácter monstruoso).⁵⁴

Asimismo, exponen que la víctima sacrificial no debe ser el centro de una sociedad, sino que, por el contrario, debe de ser alguien marginado, excluible⁵⁵, es decir, que sea fácilmente sacrificable siendo que se vuelve una paradoja, ya que el “maldito” se convierte en “bendito”; el “veneno” se convierte en “antídoto”. Así, nadie puede vengar a la víctima sacrificial, procurando que la paz perdure el mayor tiempo posible. Y aquí aparece una clave para analizar la educación como chivo expiatorio, es decir, como maldita y bendita, como veneno y antídoto. Es decir, ¿la educación ante la crisis sacrificial es tan maldita como bendita, tan venenosa como antídoto?

Ahora bien, los autores nos exponen que hay que prestar especial atención a la relación que presenta la víctima arbitraria en el mecanismo de víctima cuando sale del mecanismo de sacrificio ritual, y se convierte en víctima en la sociedad sin ninguna connotación religiosa, ya que ésta sería ahora solo

⁵² *Idem.*

⁵³ *Cfr. Idem.*

⁵⁴ LOPES *apud* MERUJE y SILVA. “Sacrificio, Rivalidad Mimética y ‘Chivo Expiatorio’ en R. Girard”, *op. cit.*, p. 169. Las cursivas son del autor.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 170.

un expediente para justificar otras formas de violencia⁵⁶, es por ello por lo que plantean una interrogante que puede ayudar a la reflexión del tercer capítulo de esta tesis: ¿cómo la víctima pasa del sacrificio ritual a la muerte profana? ¿Cómo este paso es un síntoma de la crisis sacrificial? ¿cómo se llega a la crisis sacrificial? Los autores nos dicen que cuando la víctima sacrificial no entra en el marco de lo religioso, del sacrificio ritual, pasa a esferas sobre lo económico⁵⁷, lo político, etc., haciendo que se produzcan chivos expiatorios que no sirven para contener la violencia entonces pasamos a lo que se denomina crisis sacrificial y la violencia pierde sus límites e invade a la sociedad.⁵⁸

A continuación, examinaremos un artículo de Moreno Fernández que lleva por título: “Descripción y fases del mecanismo del chivo expiatorio en la teoría mimética de René Girard”⁵⁹. El propósito central de este escrito es compilar, así como componer el mecanismo del chivo expiatorio a través de las obras de René Girard. En principio, Moreno expone tres usos y definiciones de la expresión “chivo expiatorio”⁶⁰ presente en la teoría de Girard, haciendo la aclaración de que en conversaciones con otros autores ha habido varios malentendidos al respecto.

El primero de ellos es acerca del sentido bíblico del ritual del capítulo 16 del Levítico, es decir, el macho cabrío que se ofrece para la expiación de pecados; recalando que, aunque el pensamiento girardiano se inspiró en el sentido bíblico no necesariamente lo emplea en dicho sentido. El segundo, refiere al sentido antropológico de rituales análogos al bíblico, en donde nos dice que Girard destaca los siglos XIX y XX y, con ellos, al antropólogo Frazer, para recordar el sinfín de rituales que tenían por creencia que la culpabilidad y sufrimientos individuales y colectivos podían ser transferidos hacia una víctima, fuese animal o humana, mediante un ritual. Sin embargo, el mismo Girard admite

⁵⁶ *Ibidem*, p. 173.

⁵⁷ Por ejemplo, siguiendo a Meruje y Silva: “La propia religión cristiana lo reconoce en la reciente *Exhortación Evangelii Gaudium* del Papa Francisco, en la que advierte del actual sistema económico sacrificial, “capitalismo de muerte” que necesita víctimas, hordas de víctimas”. *Ibidem*, p. 175.

⁵⁸ *Idem*.

⁵⁹ MORENO FERNÁNDEZ, Agustín. “Descripción y fases del mecanismo del chivo expiatorio en la teoría mimética de René Girard” en *ENDOXA, Series Filosóficas*, núm. 32, 2013, Universidad de Granada, España, pp. 191-206.

⁶⁰ *Ibidem*, pp. 192-195.

que Frazer hizo un daño a la etnología al limitar el término a lo ritual. El tercer sentido expone lo psicosocial, actual y popular, es decir, “alude a los fenómenos de transferencia de culpabilidad que podemos observar a nuestro alrededor”⁶¹. Se trata de víctimas de violencia o discriminación injusta referidos como chivos expiatorios. Parece ser que este tercer uso y definición de chivo expiatorio está más cercano a la víctima de la crisis sacrificial. Habría que ver cuál es el lugar de la educación en este uso y definición de chivo expiatorio.

Por otro lado, Moreno articula y concreta el mecanismo del chivo expiatorio⁶², el cual, lo presenta en cuatro fases: Crisis mimética, indiferenciación y paroxismo de la violencia; Mímesis antagonista, polarización hostil contra una víctima y principio de transferencia; Linchamiento colectivo unánime o expulsión de la víctima y catarsis y, por último, Estado de perplejidad y sacralización ambivalente.

La primera de ellas hace referencia a la crisis mimética que deviene de la rivalidad mimética y, con ello, del deseo mimético. Con ello la comunidad está en crisis, la violencia mimética es incontrolable, pero, en el punto máximo de esta crisis, se deslumbra el inicio de una resolución; del caos total surge una organización. En la segunda fase, tras la organización, la comunidad se reunifica y “pone la mirada” en un individuo como objeto de odio, por medio de un mecanismo de transferencia, es decir, carga todos sus malestares sobre una víctima y, tras su linchamiento, se benefician de los efectos catárticos del crimen.⁶³ La tercera fase describe la unanimidad colectiva de la comunidad contra una víctima que, como ya se había mencionado, comete el crimen, visto éste como el punto más alto de la violencia mimética y, con ello, se restablece el orden regular y normal que imperaba antes de la crisis mimética a través de la catarsis. Aunado a ello, cabe resaltar que, aunque se restablezca un posible orden, se puede estar gestando otra crisis mimética que deleve nuevamente el mecanismo de chivo expiatorio. Frente a estas fases de chivo expiatorio, habría que ver cuál es el lugar de la educación en ellas.

⁶¹ GIRARD *apud Ibidem*, p. 193.

⁶² *Ibidem*, pp. 195-202.

⁶³ *Ibidem*, p. 199.

Retomando el concepto de catarsis, Moreno nos dice, siguiendo a Girard, que existen diferentes interpretaciones del término aristotélico, pero una de ellas es el efecto que ejercía la tragedia en los espectadores que significa tanto purificación religiosa como purga médica⁶⁴. Valdría la pena preguntar si la noción de “purga médica” se relaciona con la educación y su relación con la mimesis, el chivo expiatorio y la crisis sacrificial, sin embargo, tememos que pueda salir de los límites de esta investigación.

La última de las fases tiene que ver con la génesis de lo sagrado, de la religión y de la cultura humana, es precisamente el que aporta en gran medida a esta tesis y, en particular, al último capítulo. Por un lado, la víctima, ahora llamada chivo expiatorio, es la culpable de todos los males de la sociedad o una comunidad, pero, por el otro, es también la salvadora de una crisis violenta que no puede ser parada sino es con el chivo expiatorio. “Esta atribución de un doble poder benéfico y maléfico significaría la invención de lo sagrado arcaico. El mecanismo del chivo expiatorio aseguraría, según Girard, cuando funciona a pleno rendimiento, la génesis de lo religioso arcaico”.⁶⁵

En consecuencia, nos preguntamos ¿este carácter benéfico-maléfico haría que la educación pudiese funcionar como un *pharmakon* -en términos de chivo expiatorio- para vislumbrar lo sagrado o la necesidad de lo sagrado en la actualidad? Esperamos poder concretar la idea a lo largo del desarrollo de esta tesis.

Por otro lado, en el análisis de Rodríguez⁶⁶ con la figura del chivo expiatorio, recuerda que los estudios antropológicos de Girard surgen con su convertimiento al cristianismo, enfatizando que:

En el Nuevo Testamento, la figura de Cristo va a constituir la excepción heroica que finalizará con el derramamiento injusto de sangre: “el sacrificio de Cristo representa el momento de ruptura del equilibrio que mantenía estable, recurrente y mítico el mecanismo simbólico y religioso sobre el que se fundan las religiones arcaicas”. [...] Para alcanzar el Reino de Dios, el hombre debe renunciar a la violencia.⁶⁷

⁶⁴ *Ibidem*, p. 200.

⁶⁵ GIRARD *apud Ibidem*, p. 201.

⁶⁶ RODRÍGUEZ, Gina Paola. “De la violencia sagrada a la violencia prosaica...”, *op. cit.*

⁶⁷ GIRARD *apud* Rodríguez. *Ibidem*, p. 44.

Con ello, podríamos decir que la Biblia pone fin al orden sacrificial que veíamos en las sociedades arcaicas, pero no podemos asegurarlo, pues las propias prácticas religiosas y de fe no lo demuestran. Asimismo, vemos la transición de las sociedades politeístas que con cada víctima sacrificial surgía una nueva divinidad por su propio carácter de salvador, a una sociedad monoteísta con un Dios que participa de la experiencia de víctima para liberar al ser de su violencia. Pero con la exposición de Rodríguez nos preguntamos: ¿Es suficiente una religión, en este caso la Judeocristiana, para parar o sustituir el mecanismo del chivo expiatorio? ¿La figura de Cristo como chivo expiatorio reemplaza la sacralidad del mecanismo del chivo expiatorio? Es decir, ¿nos salva de la violencia profana, desacralizada y criminal de las rivalidades miméticas?

En relación con lo anterior, Rodríguez expone que existe “la necesidad de desarrollar nuevos mecanismos de control de la violencia imitativa que pueden ir del desarrollo del sistema penal a la emulación de un modelo no violento como Jesucristo”.⁶⁸ Ya que en las sociedades arcaicas, el mecanismo del chivo expiatorio se escogía a una víctima que no pudiera vengarse pero en sociedades postradicionales, pareciera que el mecanismo de chivo expiatorio es obsoleto puesto que con cada “sacrificio” es motivo de constantes venganzas. La tríada dar, recibir y devolver siempre está presente, esto no termina nunca. Aun así, con un sistema penal como el de ahora surge la interrogante: ¿sigue existiendo o prevaleciendo lo sagrado? o con esta institución ¿se pierde totalmente lo sagrado? ¿Sirve como un modelo de venganza propia? ¿En qué grado el sistema penal impide la violencia criminal o sólo la disfraza y condena? Aunque las últimas dos preguntas no nos interesen propiamente para este trabajo de investigación, las evocamos como evidencia del análisis que puede surgir para el desarrollo de nuevas vertientes.

Ahora bien, acogeremos un artículo cuyo análisis es en demasía interesante, aunque no nos lo apropiamos del todo, más adelante se explicará por qué. Dicho artículo es de propiedad intelectual de Andrade Campo y su texto lleva por título “¿Es falseable la teoría mimética?: Girard, Popper y la muerte de

⁶⁸ *Ibidem*, p. 45.

Simón Bolívar”.⁶⁹ En él crítica la verificabilidad, a partir del Círculo de Viena, y la falseabilidad, desde Popper, de la teoría mimética de Girard.

Principalmente recurre a la figura del chivo expiatorio para recuperar lo que Girard expone, sobre todo, en *El chivo expiatorio*. Esta figura conlleva una fundación mítica que tiene como origen la violencia. Andrade, explica que Girard sostiene que los mitos fundacionales conllevan en sí la violencia fundadora de sociedades; que es a partir del chivo expiatorio que surgen nuevas divinidades por su doble valor, es decir, es tanto maléfica como salvadora. Como ya se ha mencionado, es maléfica porque conlleva en sí la transferencia de las culpabilidades de los males de una sociedad y, a su vez, es benéfico y salvador porque regresa la paz y el orden a la misma. Es así como se fundan los mitos, con base en las víctimas sacrificiales y los propios verdugos de la misma. En cada mito, dice Girard, hay violencia. Si un mito la expresa como tal se confirma su teoría, pero si, por el contrario, el mito sólo diviniza a la víctima entonces quienes fueron verdugos ocultaron esa violencia por su propio carácter benéfico de la misma víctima.

Andrade da ejemplo de ello con dos mitos: el del pueblo de Takopia con Tikarau y un mito de Los Venda, un pueblo sudafricano, con una de las esposas de la serpiente Pitón. Al respecto dice lo siguiente:

Por ejemplo, en un mito del pueblo Tikopia, se narra que el personaje Tikarau es perseguido por los miembros de la colectividad hasta un barranco, y Tikarau se ve obligado a saltar. Sin embargo, Tikarau no muere, por el contrario, vuela a otras regiones, y no regresa nunca más. Girard estima que este mito es un claro reflejo de una ejecución en un precipicio. Pero, puesto que la muerte de Tikarau fue beneficiosa para la comunidad, ésta posteriormente evade la narración de la violencia, y la disimula con un añadido sobre la capacidad de Tikarau para volar. [...] [Otro] ejemplo, un mito de Los Venda, un pueblo sudafricano, narra que una de las esposas de la serpiente Pitón desapareció por acción de la música y se quedó en el fondo del río. Algo que nuestro autor interpreta como una muerte violenta, probablemente algún ahogamiento de la desafortunada mujer.⁷⁰

En dichos mitos vemos cómo la violencia, como diría Girard, está instaurada en ellos y en la fundación y creación de nuevas divinidades. Pero a

⁶⁹ ANDRADE CAMPO, Gabriel Ernesto. “¿Es falseable la teoría mimética?: Girard, Popper, y la muerte de Simón Bolívar” en *Unisersitas Philosophica*, vol. 27, núm. 55, enero 2010, pp. 93-104.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 96.

este análisis Andrade agrega lo que, para el Círculo de Viena y Popper, es una teoría científica. Por un lado, para el primero, para que una teoría sea científica debe de ser verificable -con el método científico-, sin embargo, para el segundo, debe de ser falsable, es decir, en tanto una teoría se pueda refutar tiene el valor científico. Precisamente este análisis es el propósito principal de su texto, es decir, el autor intenta ver si la teoría de Girard puede ser falseable, como lo propondría Popper. Aunque, según entendemos desde Popper, toda teoría o argumento puede ser falseable.

Dicho esto, su crítica va encaminada a cómo Girard ve violencia en todos los ámbitos; en cada uno de los mitos, explícita o no, hay violencia, pero, en su análisis bíblico, sería de otra manera. Andrade afirma que no es parcial Girard al no ver la misma violencia en ambos “mitos” fundacionales. De igual forma hace la comparación con la teoría de los sueños Freudiana, al pensar, desde lo que se dice en el Círculo de Viena, que su teoría es verificable en tanto alguien sueña con aspectos sexuales o no, debido a que si no sueña con aspectos sexuales estaría reprimiendo su deseo sexual, pero siempre nos remitirá a su teoría sin poder refutarla. Lo mismo pasa con Girard.

El referente empírico que utiliza para dar ejemplo de lo anterior es la muerte de Simón Bolívar que no interesa desarrollar para efectos prácticos. Lo que sí interesa rescatar de este artículo es el carácter mítico de la obra de Girard con relación a la figura del chivo expiatorio y, como ya se anunció desde el principio, no nos apropiaremos del todo la crítica de Andrade, no porque no sea interesante o sea una mentira, sino que simplemente el objeto de estudio de estas tesis va encaminado hacia otros intereses, sin negar dicha posibilidad.

Simultáneamente, acogeremos el artículo de Vilarroig, Mira de Orduña y Monfort,⁷¹ trabajo que fue nombrado como: “La víctima del *bullying* como chivo expiatorio. Casos judiciales”. Los autores advierten que Girard identifica tres tipos de violencias contemporáneas: el terrorismo, la violencia de género y la violencia en la educación o en la escuela; es por ello por lo que el análisis que

⁷¹ VILARROIG MARTÍN, Jaime, Mira de Orduña y Gil, José María y Monfort Prades, Juan Manuel. “La víctima de *bullying* como chivo expiatorio. Casos judiciales” en *Revista Interdisciplinar de Teoría Mimética*, núm. 2, año 2019, pp. 31-46.

lleva de la mano a este escrito es el del deseo mimético y el chivo expiatorio relacionado con las aulas de clase y sus problemas.

Tal cual como lo afirma René Girard, la víctima que es expuesta como chivo expiatorio es aquella que es la más vulnerable y marginada de la sociedad, son los más débiles de la cadena, por ejemplo, siguiendo a los autores, “en los institutos de secundaria el chivo expiatorio puede ser un niño bajito o enquencle, miope o de orejas grandes, etc.”,⁷² que, al mismo tiempo, serán víctimas de *bullying*. De acuerdo con esto, la víctima sacrificial sufrirá la muerte simbólica o real por haber sido la persona elegida para descargar la ira de quienes cometen esta violencia escolar. Según los autores, se dice simbólica pues quien sea víctima será excluida de la comunidad escolar, ya sea por un cambio de escuela o de salón, etc., así como se dice real debido a que las víctimas de *bullying* o chivos expiatorios de la escuela pueden llegar a suicidarse por el daño causado por dicha exclusión y señalamiento, “pero he aquí cuando la víctima muere, real o simbólicamente, sucede algo inesperado: la violencia se acaba, al menos por el momento. Impresiona por lo que acaba de suceder, la masa con las manos ensangrentadas deja de tirar piedras.”⁷³

Los autores, frente a la teoría del chivo expiatorio de Girard, utilizan sentencias y casos judiciales como referente empírico, es decir, como ejemplo de la realidad de la violencia mimética que se convierte en un chivo expiatorio en las escuelas, en este caso de España, y que se expone como *bullying*. Por ejemplo, el caso de Jokin, un joven que se suicidó a causa de la violencia escolar⁷⁴ y otros más que exponen en su análisis, son un claro ejemplo de la realidad contrastada con la teoría girardiana.

Ahora bien, aunque el análisis de los autores es de suma importancia en el actual contexto, probablemente para entender con mayor claridad las relaciones entre infantes y jóvenes en las escuelas y aulas en torno a la violencia que se vive día con día, nos desmarcamos de sus análisis debido a que el objeto de estudio de esta tesis no va encaminada a contrastar la teoría con una parcela de la realidad como lo hacen Vilarroig, Mira de Orduña y Monfort, sino que, por

⁷² *Ibidem*, p. 37.

⁷³ *Ibidem*, p. 38.

⁷⁴ *Cfr. Idem*.

otro lado, esta tesis se enfocará en cómo la mimesis, la crisis sacrificial, el chivo expiatorio y la educación se relacionan.

Dentro de la búsqueda sobre lo que ya se ha dicho de la teoría mimética y el chivo expiatorio de René Girard desde lo educativo, como hasta ahora se ha expuesto, no hemos encontrado suficientes artículos académicos que ayuden a esta tesis a robustecer los cimientos de las ideas que sustentan este trabajo, sobre todo no hemos encontrado trabajos que vayan más allá de lo escolar o de la educación formal o que hablen de la educación desde sus raíces filosóficas, antropológicas o teóricas con respecto a la teoría girardiana. Este último artículo expuesto en este apartado dedicado al estado del arte es de los pocos que ahondan en el tema del chivo expiatorio y la educación, reiterando, desde lo escolar-educación formal. Por tal motivo, extendemos la inquietud y el interés por elaborar una tesis con un objeto de estudio y un objetivo como el que se plantea en relación con términos antropológicos, filosóficos, filosóficos educativos y, sobre todo, pedagógicos.

Concluimos este capítulo dándonos cuenta de que sin duda la teoría de Girard ha sido trabajada con rigurosidad por los autores antes expuestos; hay temas que son trabajados desde la filosofía, la sociología, la psicología, la política y, por supuesto, desde la antropología, pero, en este primer acercamiento al estado del arte no hemos podido acercarnos tanto a lo educativo y la teoría girardiana; claro está que trabajos hay, y sin duda están esperando a ser encontrados, pero hemos dado cuenta de que los poco trabajos que se encontraron para este capítulo son en relación con la educación formal, con lo escolar, con las aulas, con los educadores y los educandos que sin duda son interesantes y aportan en gran medida a esta tesis, pero que sólo son botones de muestra del fenómeno de la educación y no en su acepción general y global. Sumando, la tesis encontrada, titulada *Horizontes para una pedagogía interdividual. Deseo y educación en René Girard*, brinda luz a nuestro camino al poder pensar a Girard desde sus planteamientos y encontrar una posibilidad más de la articulación pedagogía- educación- Girard.⁷⁵

⁷⁵ Cabe resaltar que, en nuestro repositorio institucional de tesis, es decir, TESIUNAM, sólo existen dos tesis de la misma autora, Anabel Muñoz Trejo, tituladas como *Deseo mimético, sacrificio e identidad: consideraciones sobre la violencia en el mundo actual a partir de la obra*

Ahora bien, con todo lo leído y expuesto en este primer capítulo, nos queda sed de saber de cuenta propia ¿qué dice Girard acerca de su teoría mimética? ¿Qué plantea Girard sobre el chivo expiatorio? ¿Por qué la violencia es constitutiva de todas las sociedades según Girard? ¿Cuál es la razón de que se desarrolle la figura del chivo expiatorio en la obra de Girard? ¿Qué es la mentira romántica y la verdad novelesca? ¿Girard tiene ejemplos que para él representan su teoría, es decir, el deseo mimético y el chivo expiatorio? Esperamos con entusiasmo poder encontrar respuesta a estas interrogantes en el segundo capítulo que conforma este trabajo, en donde se expondrá el marco teórico que sustenta esta tesis.

de René Girard [Tesis de Doctorado] y Sobre las funciones del chivo expiatorio en la construcción del orden a través de la obra de René Girard [Tesis de Maestría], que son propias del Colegio de Filosofía, y que para este capítulo nos reservamos ya que, posiblemente, nos acompañará en algún otro apartado de esta tesis. Sin duda, el trabajo que se está realizando aquí tiene la esperanza y convicción de ser la primera en TESIUNAM que verse sobre Educación y teoría girardiana, siendo un tema poco explorado en nuestra gran Universidad.

Capítulo 2. Mímesis, Crisis sacrificial y Chivo expiatorio en la teoría de René Girard

Todos somos culpables, y yo más que todos

Dostoyevsky

El presente capítulo tiene por objetivo exponer y reflexionar en torno a los conceptos de mímesis, deseo mimético, crisis sacrificial y chivo expiatorio de la teoría mimética de René Girard. Lo anterior lo realizaremos con la ayuda de sus grandes obras como *Mentira romántica y verdad novelesca*⁷⁶, *Veo a Satán caer como el relámpago*⁷⁷, *La violencia y lo sagrado*⁷⁸, *Los orígenes de la cultura*⁷⁹ y *La ruta antigua de los hombres perversos*⁸⁰. En suma, este apartado es de gran importancia ya que es el sostén teórico de esta tesis, es decir, el marco teórico.

Ahora bien, este capítulo está presentado de tal manera que los conceptos estén, por decirlo de una manera, articulados gradualmente, con la finalidad de que el lector, conozca o no la obra girardiana, entienda claramente la conexión entre una categoría y otra y, en suma, comprenda la teoría mimética de Girard, así como la continuación de esta tesis con el tercer y último capítulo. Dicho de otra forma, vamos paso a paso entretejiendo las grandes categorías como Mímesis que de ella devienen los conceptos de deseo mimético, la triangularidad del deseo, mediación interna y externa, la rivalidad mimética; así como la Crisis mimética y Chivo expiatorio, que también devienen de la mímesis, pero las tomamos como dos grandes categorías de acuerdo con el objeto de estudio de esta tesis.

⁷⁶ GIRARD, René. *Mentira romántica y verdad novelesca*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1961.

⁷⁷ GIRARD, René. *Veo a Satán caer como el relámpago*, Editorial Anagrama, Barcelona, 2002.

⁷⁸ GIRARD, René. *La violencia y lo sagrado*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1972.

⁷⁹ GIRARD, René. *Los orígenes de la cultura. Conversaciones con Pierpaolo Antonello y Joao Cezar de Castro Rocha*, Editorial Trotta, Madrid, 2006.

⁸⁰ GIRARD, René. *La ruta antigua de los hombres perversos*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1989.

Principalmente, Girard expone su máxima en su primera gran obra: *Mentira romántica y verdad novelesca*⁸¹. En ella, expone la verdadera cara del deseo, en donde éste no es auténtico ni autónomo, pues bien, según Antonello y Joao:

Como ya podíamos leer en *Mensonge romantique et vérité romanesque* (1962), esta noción [la de deseo mimético] se impone ante todo como crítica explícita del sujeto, es decir, de la presunta autonomía del individuo de la Modernidad, en relación con la plétora de modelos con los que está obligado a interactuar. [...] [La supuesta autonomía del sujeto] permanece todavía muy anclado en nuestros comportamientos individuales, dado que siempre tenemos tendencia a creernos libres en nuestras elecciones y convicciones, y a no admitir nuestras propias relaciones íntimas de rivalidad.⁸²

En la actualidad, y desde el renacimiento, a los humanos se nos asocia con la individualidad, con la autonomía, la libertad, el libre albedrío, etc., debido a que tomamos decisiones todo el tiempo a lo largo de nuestra vida; tomamos rumbos diferentes que, de cierta manera, se lo atribuimos a nuestras decisiones y actitudes frente a ciertas situaciones dentro de nuestras dinámicas cotidianas. Lo cierto es que no es totalmente cierto desde los ojos de nuestro autor, René Girard, ya que estamos atravesados y regidos por la mimesis, es decir, en cada etapa de nuestras vidas aprendemos a tomar esas decisiones o rumbos debido a la imitación que hacemos de las personas que nos rodean. Aprendemos a caminar, a hablar, a relacionarnos con nuestros próximos gracias a la imitación; pero esto es sólo la punta del iceberg sobre lo que plantea Girard acerca del mimetismo. Precisamente en este apartado del segundo capítulo se explicará a grandes rasgos la teoría mimética de nuestro autor, René Girard.

Ahora bien, aunque Girard utilice ambos términos, imitación y mimesis, debemos de aclarar que para él son indistintas, sólo aclara que en el mimetismo hay un menor grado de conciencia que en la imitación, lo que puede suponer que cuando imitamos lo hacemos porque queremos o por iniciativa propia, como por ejemplo, cuando un hijo imita, en el caso de los hombres, la forma de rasurar de su padre; pero, por el contrario, cuando hablamos de un mecanismo mimético,

⁸¹ GIRARD, René. *Mentira romántica y verdad novelesca*, op. cit.

⁸² ANTONELLO, Pierpaolo y Joao Cezar de Castro Rocha apud GIRARD, René. *Los orígenes de la cultura...*, op. cit., pp. 17-18.

lo que hacemos no está claramente definido como algo que hacemos a propósito, como puede ser la forma en la que entablamos relaciones, es decir, no imitamos tal cual a nuestros pares para empezar, por ejemplo, una conversación, sino que, inconscientemente, mimetizamos la forma en la que a lo largo de los años lo hemos visto y aprendido.

Aclarado este punto, podemos comenzar a articular lo que para Girard implica el mimetismo y, propiamente, las relaciones miméticas. Para ello, hay que hablar del concepto de deseo, que es parte fundamental de su obra. Anteriormente se habló de una imitación o mimetismo en general o muy simplista, pero, para Girard, no podemos hablar de mimetismo sin hablar de deseo, ya que, lo que para Girard imitamos son los deseos según el Otro; no sólo el comportamiento, no sólo las actitudes de nuestros pares, sino que imitamos y deseamos lo que otros desean. A esto, Girard le llama deseo mimético. Éste último supone renunciar a la distinción romántica entre lo auténtico y lo inauténtico. No existe deseo auténtico, todo deseo pasa por los otros...⁸³

Sin embargo, para cualquier persona tal vez es sencillo pensar que los deseos son propios, es decir, que lo que deseamos es sólo un impulso de nuestro yo interno que se piensa a sí mismo autónomo y libre de elegir, pero, lo cierto es que, los deseos no son más que un deseo según Otro. Esto, principalmente, lo podemos explicar ya que nos entendemos como seres sociales y nuestros deseos se ven permeados por nuestro entorno, por las personas que nos rodean diariamente. La teoría mimética de René Girard nos muestra esta otra faceta del deseo, el deseo que no es autónomo sino mimético.

Girard lo que hace, en *Mentira romántica y verdad novelesca*⁸⁴, es articular una crítica a las obras románticas, en las cuales intentan esconder la verdad sobre el deseo según otro, haciéndolo pasar por un deseo autónomo, a esto propiamente lo denomina como “mentira romántica”, mientras que, por otro lado, resalta y pone énfasis sobre los novelistas que no dudaron en mostrar el deseo mimético en sus obras, a esto le llamó “verdad novelesca”; de tal modo

⁸³ GIRARD, René. *Los orígenes de la cultura...*, op. cit., p. 49.

⁸⁴ GIRARD, René. *Mentira romántica y verdad novelesca*, op. cit.

que, pudo realizar un análisis literario en donde demostrara que su tesis sobre el deseo mimético incluso puede verse y reafirmarse en las grandes obras literarias, tales como *Madame Bovary*⁸⁵ o *Don Quijote de la Mancha*⁸⁶. Después de esta obra, el autor le dio continuidad a su tesis de *La violencia y lo sagrado*, en la cual expone el rol de la violencia fundadora y el de la víctima propiciatoria que devienen, precisamente, del deseo mimético.

Por lo anterior, expondremos el mecanismo del deseo mimético para entender lo que Girard quiso decir en estas dos grandes obras y que complementa en algunas otras que ya hemos mencionado. Dicho en sus propias palabras:

La expresión «mecanismo mimético» recubre una amplia serie de fenómenos: designa, de hecho, todo el proceso que se inicia partiendo del deseo mimético, sigue con la rivalidad mimética, se exaspera en la crisis mimética o sacrificial y concluye con la fase de resolución que cumple el chivo expiatorio. Para explicar esta trayectoria, tenemos que empezar por el principio, es decir, por el deseo mimético.⁸⁷

Siendo así dividimos el segundo capítulo en cuatro apartados: el primero de ellos titulado “Deseo mimético y triangularidad del deseo” explica el mecanismo del deseo mimético y con ello que el deseo es triangular, es decir, hay tres partes que lo componen; el segundo “Mediación externa e interna y rivalidad mimética” expone en qué medida podemos o no generar un conflicto a partir de los deseos miméticos, a saber, si estamos envueltos en una mediación externa o interna es de lo que depende si se llega a una rivalidad mimética o no; el tercer apartado “Crisis mimética y Chivo expiatorio” hace referencia al momento en que las rivalidades estallan y crean una violencia de todos contra todos hasta llegar a tener que inmolar a una víctima inocente: el chivo expiatorio; por último, en el cuarto apartado “Mecanismo y elección del chivo expiatorio” exponemos el mecanismo del chivo expiatorio, es decir, después de una crisis

⁸⁵ Novela realista del romanticismo tardío escrita por Gustave Flaubert en 1857, Francia. Se menciona esta obra en el marco del análisis literario de René Girard en su obra *Mentira romántica y verdad novelesca*, *op. cit.*, pp. 11 y ss.

⁸⁶ Novela de aventuras de caballería escrita por el español Miguel de Cervantes Saavedra. Su publicación fue en dos partes siendo su comienzo en 1605 y, después, en 1615 en España. Se menciona esta obra en el marco del análisis literario de René Girard en su obra *Mentira romántica y verdad novelesca*, *op. cit.*, pp. 9 y ss.

⁸⁷GIRARD, René. *Los orígenes de la cultura...*, *op. cit.*, p. 51.

sacrificial la comunidad se une en pro de su no desaparición y unánimemente culpa a una víctima inocente, comúnmente marginada en la misma sociedad.

2.1 Deseo mimético y triangularidad del deseo

Como bien se dice en la cita anterior, lo primero es empezar por el deseo, ya que de éste devienen los demás planteamientos que expone Girard en sus obras, que también expondremos en los siguientes apartados de este capítulo. Retomamos que en *Mentira romántica y verdad novelesca*⁸⁸ se descubre el mecanismo mimético que es guiado por el deseo, parte innata de la humanidad, es decir que la mimesis constituye nuestro deseo, no hay deseo que no sea imitado.

En esta misma obra, el autor recupera una parte esencial de la obra de Don Quijote de la Mancha para explicar cómo funciona el deseo, que no es autónomo, sino que es siempre un encuentro con el otro:

Don Quijote ha renunciado, en favor de Amadís, a la prerrogativa 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 de toda caballería. Denominaremos a este modelo el mediador del deseo.⁸⁹

Don Quijote quiere ser un caballero y el modelo de caballería ideal para seguir es Amadís de Gaula⁹⁰; pero ¿realmente quiere ser un caballero o quiere ser como Amadís? Realmente, en un principio, podemos decir que quiere ser un caballero igual o semejante que Amadís, pero no se da cuenta, o mejor dicho el autor de dicha obra, Cervantes, no quiere demostrar que su deseo de Don Quijote de ser un caballero se ve permeado por Amadís, es decir, su deseo es moldeado por su encuentro con quien quiere llegar a ser, por lo tanto, su deseo de ser un caballero ya no es autónomo, sino que su deseo es un deseo según

⁸⁸ GIRARD, René. *Mentira romántica y verdad novelesca*, op. cit.

⁸⁹ *Ibidem*, pp. 9-10.

⁹⁰ Amadís de Gaula es un personaje en el que Cervantes de Saavedra se inspira como modelo para su personaje principal, es decir, Don Quijote de la Mancha. Amadís es un caballero fiel a su amada y bastante púdico y Don Quijote, a lo largo de la obra de Cervantes, tiene a éste como referencia principal de cómo ser un caballero; es así como a lo largo de la novela, Don Quijote le imita hasta su muerte.

Otro. Dice Girard, que Don Quijote saca de otros sus deseos con una naturaleza y originalidad que lo confunde con una voluntad de ser Uno mismo.⁹¹

Ahora bien, Girard expone en la cita anterior que Amadís es ahora quien debe de elegir por Don Quijote, pero ¿por qué? Sencillamente porque él es el mediador de éste; él es quien se interpone entre el objeto de deseo, ser un caballero, y el deseante, Don Quijote. Amadís elige por Don Quijote porque es él quien define todos los alcances que puede llegar a obtener Don Quijote; en otras palabras, podemos decir que Amadís al ser el modelo a alcanzar tiene cada una de las características que Don Quijote quiere tener y desea, entonces al ser él quien posee los atributos de caballero es quien, de forma metafórica, pone en la mesa cada uno de estos atributos para que Don Quijote elija, pero sabemos que quien elige no es él, sino Amadís al ponerse de ejemplo y ser el mediador. Podríamos resumir que, cuando un sujeto imita a otro, en este caso Don Quijote a Amadís, desea el mismo objeto o cualidad del otro sujeto, en esta suposición sería ser un caballero, por lo tanto, su deseo es mimético porque lo ha sugerido un tercero.

En palabras del autor, el deseo mimético se puede expresar así:

Si los objetos que deseamos pertenecen siempre al prójimo, es éste, evidentemente, quien los hace deseables. [...] Creemos que el deseo es objetivo o subjetivo, pero, en realidad, depende de otro que da valor a los objetos: el tercero más próximo, el prójimo. De modo que, para mantener la paz entre los hombres, hay que definir lo prohibido en función de este temible hecho aprobado: el prójimo es el modelo de nuestros deseos. Eso es lo que llamo deseo mimético.⁹²

Para aclarar, Girard refiere a definir lo prohibido en función de este temible hecho aprobado: el prójimo es el modelo de nuestros deseos, esto por el propio deseo mimético debido a que, como antropólogo de las religiones y creyente del cristianismo, expresa que desde la Biblia nos advierten del gran fenómeno del deseo mimético; esto se debe a que dentro de los diez mandamientos máximos de la fe cristiana se encuentra el decreto que refiere a “no desearás”. En otras palabras, definir lo prohibido en función del deseo mimético, pero ¿qué es lo prohibido?, sencillamente no desear. Pero, si estamos atravesados por el deseo

⁹¹ Cfr. GIRARD, René. *Mentira romántica y verdad novelesca*, op. cit., p. 11.

⁹² GIRARD, René. *Veo a Satán caer como el relámpago*, op. cit., p. 26.

mimético ¿cómo no podríamos desear? Este análisis se dejará para otro momento ya que excede los límites de esta investigación.

Es por ello por lo que Girard refiere a que, en el decálogo cristiano, en su último mandamiento, prohíbe más que una acción como “no matar, no adulterar o no hurtar”, un deseo. Según la Biblia en el libro del Éxodo, siguiendo a Girard, nos dice que “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”⁹³, por lo tanto, nos alerta del peligro o la suerte inminente que lleva en sí mismo el deseo, específicamente el deseo mimético.

Retomando, en *Veo a Satán caer como el relámpago*, Girard nos ofrece un ejemplo que pudiese ser más claro y preciso. El ejemplo que ofrece versa sobre un hombre que ha dejado de desear a su cónyuge, sea sexual o emocionalmente, pero que con la llegada de otro hombre que la desea, vuelve a aparecer el deseo por su esposa. Refiere Girard, que “Su deseo estaba muerto, y al contacto con el [deseo de otro], que está vivo, ha resucitado”⁹⁴

Por nuestra parte, podemos ofrecer un ejemplo en la escolarización. Supongamos que un alumno que no tiene las mejores calificaciones o el mejor aprovechamiento académico quiere las calificaciones, méritos y reconocimientos de otro alumno que es el mejor de la clase y obtiene calificaciones, méritos y reconocimientos bien vistos, siendo el mayor logro escolar. Este alumno tiene un deseo mimético, es decir, desea lo que desea el alumno modelo y, por lo tanto, quiere los mismos reconocimientos que él. Pero, lo que quiere en realidad, pero él no lo sabe, es ser el alumno con mejor aprovechamiento escolar (no sus calificaciones ni sus reconocimientos) y gozar de los mismos beneficios que obtiene aquel alumno sobresaliente. En este ejemplo, desde el pensamiento mimético de Girard, el objeto de deseo son las calificaciones, méritos y reconocimientos y es el prójimo, el próximo, quien los hace deseables, es decir, el mediador, aquel alumno “estrella” que sí tiene calificaciones aprobables, mayores méritos y más reconocimientos. Asimismo, este prójimo es quien da valor a los propios objetos debido a que es quien pone el modelo a seguir, en

⁹³ *Ibidem*, p. 24.

⁹⁴ *Ibidem*, p. 27.

otras palabras, éste es quien determina el valor al dar la pauta de cómo y en qué medida se debe ser un “buen estudiante”. De modo que, para mantener la paz en la escuela, hay que definir lo prohibido en función de que el prójimo es el modelo de nuestros deseos. Es decir, otro alumno que sea “buen estudiante” es el modelo de nuestros deseos y lo prohibido se constituye en los límites de esta afirmación. Pero ¿la escuela puede prohibir los modelos de imitación? ¿Qué estrategias utilizarían para que no haya deseos miméticos y por lo tanto rivalidades si el mismo deseo mimético nos atraviesa día con día? Estas preguntas salen de nuestro objeto de estudio de esta investigación, pero, sin duda, es un breve análisis que se puede hacer con este ejemplo y la teoría de René Girard. Podríamos preguntarnos, también, otras cuestiones como, a la luz de lo que expresa nuestro autor por deseo mimético, ¿qué es la paz en la escuela? ¿Se puede mantener la paz en la escuela después de definir lo prohibido en función del deseo mimético en lo escolar? Si el deseo mimético es constitutivo de la escuela ¿esto querría decir que lo propio de la escuela es la competencia, la rivalidad, la violencia? ¿Quién rivaliza con quién? ¿Qué chivos expiatorios se crean en la escuela a partir del deseo mimético que la constituye?

Siguiendo, si lo pensamos y hacemos consciente, podemos darnos cuenta de que el mecanismo del deseo mimético es un fenómeno que en nuestra vida cotidiana y a lo largo de la misma ocurre con una naturaleza inimaginable. Estamos envueltos en deseos miméticos por aquí y por allá y, por ende, estamos destinados, por una u otra razón del deseo mimético, a las rivalidades miméticas y al mecanismo del chivo expiatorio. Estos últimos conceptos los iremos destejiendo y aterrizando más adelante.

En suma podemos advertir que el deseo mimético no es más que un deseo⁹⁵ que imitamos de alguien más, de un tercero, poniendo en relieve que en este mecanismo hay tres sujetos partícipes, es decir, el deseante, el objeto deseado y el mediador de éstos, evidenciando una estructura que no es lineal

⁹⁵ Porque si el deseo es sólo mío, si únicamente expresa mi propia naturaleza, entonces yo siempre debería desear las mismas cosas. Un deseo fijado de tal modo, no se diferencia gran cosa del instinto. Para que el deseo posea una cierta movilidad —en relación, por un lado, con los apetitos y los instintos, y por otro, con el medio social- hay que añadirle a la salsa un buen pellizco de imitación. GIRARD, René. *Los orígenes de la cultura...*, op. cit., pp. 52-53.

sino triangular, lo que quiere decir que, como en la *mentira romántica*, el sujeto que desea no llega por sí solo a obtener el objeto que desea (lineal), sino que, como en la *verdad novelesca*, hay un mediador que elige y dispone los objetos de deseo al sujeto deseante que los quiere alcanzar (estructura triangular del deseo).

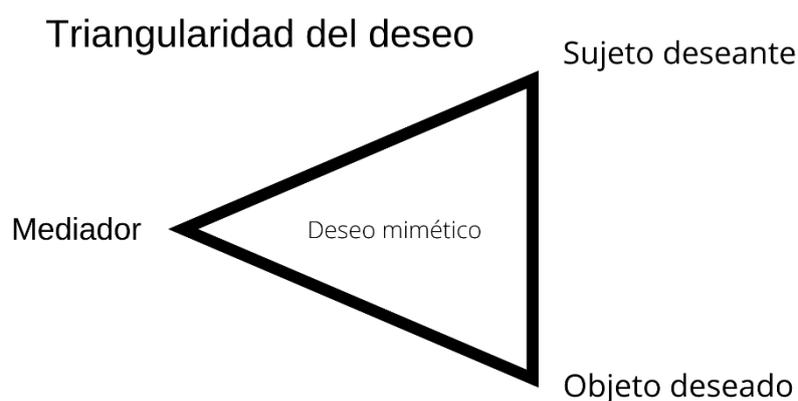
La triangularidad del deseo se ve en la relación entre Don Quijote como sujeto deseante, el modelo de caballería como objeto deseado y a Amadís de Gaula como mediador. Don Quijote es un sujeto que desea ser un caballero, en donde ser un caballero es el objeto de deseo, aunque si bien “el ser” no es un objeto físico, por ahora lo tomaremos así. Pero él no es consciente de la fuerza externa que desencadena su deseo, él cree que lo desea por sí mismo, pero no es así. Girard nos dice que el sujeto no desea al objeto de un modo espontáneo o porque tenga un valor connatural, sino que el valor del objeto se lo da un tercero, el mediador del deseo.

Cuando Girard expresa, en la cita anterior, que Amadís de Gaula, el modelo de caballería ideal es el mediador del deseo es porque, sin darse cuenta, Don Quijote le dio un valor a su objeto de deseo debido a su mediador. Sin el mediador no habría un objeto de deseo, pues es él quien pone el ejemplo de cómo portarlo, en el caso del modelo de caballería. Por lo tanto, en el deseo mimético, y con ello en la estructura triangular, lo que se desea es ser el modelo mas no obtener el objeto en sí. A esto Girard lo llamaría el *deseo metafísico*, que no es más que querer ser el Otro, y cuando sucede esto, el valor del objeto deseado se desvanece a medida que me acerco más a mi mediador y a querer ser como él. “El triángulo del deseo es un triángulo isósceles. Así pues, el deseo se va haciendo más intenso a medida que el mediador se aproxima al sujeto deseante”.⁹⁶

Es una estructura triangular porque es una triada de elementos, es decir, sujeto-objeto-mediador. Como sabemos, el triángulo isósceles se caracteriza por tener dos lados iguales largos y uno diferente que es más corto, y sin entrar en más detalles, podemos suponer que en la arista en donde se unen los lados más largos está el mediador, a una distancia considerable del sujeto deseante y del

⁹⁶ GIRARD, René. *Mentira romántica y verdad novelesca*, op. cit., p. 79.

objeto deseado que se encuentran en las aristas que unen los lados largos con el lado corto. Así el sujeto deseante está más cerca del objeto deseado y piensa que su deseo es autónomo porque está a poca distancia de él, pero lo que no sabe es que la estructura de su deseo está siendo permeado por el mediador que se mantiene alejado, pero está ahí, actuando y proponiendo el “modelo” que se desea verdaderamente. Gráficamente, y de una manera sencilla, se vería así:



Realización propia. Diana Martínez, 2022.

Pero, a pesar de que la estructura es triangular, puede deformarse esta figura al grado de que el sujeto deseante cada vez esté más cerca del mediador, pues dice Girard que “El objeto no es más que un medio de alcanzar al mediador. El deseo aspira al Ser de este mediador”.⁹⁷ Como bien lo decíamos anteriormente, el deseo que primero empieza como un deseo físico por un objeto tangible, termina siendo un deseo metafísico por desear “ser” el mediador, en otras palabras, “A medida que en el deseo aumenta el papel de la metafísica, disminuye el papel de la física. Cuanto más se acerca el mediador, más intensa se hace la pasión y más se vacía el objeto de valor concreto”.⁹⁸

Es por ello por lo que Girard recalca que el deseo según el Otro siempre es el deseo de ser Otro, lo que quiere decir que:

⁹⁷ *Ibidem*, p. 53.

⁹⁸ *Ibidem*, p. 81.

Sólo hay un único deseo metafísico pero los deseos concretos que concretan este deseo primordial varían hasta el infinito. [...] Depende del grado de «virtud metafísica» poseído por el objeto. Y esta virtud depende también de la distancia que separa al objeto del mediador. El objeto es al mediador lo que la reliquia al santo. El rosario del que éste último se ha servido, la ropa que ha vestido son más buscados que la medalla simplemente tocada o bendecida. El valor de una reliquia depende de la «distancia» que le separa del santo. Lo mismo ocurre con el objeto en el deseo metafísico.⁹⁹

Siendo así que la distancia sea de suma importancia para alcanzar ese deseo metafísico, lo que quiere decir que al estar más lejos del mediador el deseo metafísico se puede difuminar y empezar uno nuevo con otro mediador, pero, si la distancia es corta es posible que se pueda alcanzar o no, pero lo que sí puede ser es que se desencadene una rivalidad por “obtener el lugar del Otro o ser el Otro”. A estas distancias, Girard las nombró mediaciones; mediaciones externa e interna.

2.2 Mediación externa e interna y rivalidad mimética

Decíamos que todo deseo mimético es triangular, pues hay tres partícipes en él, y que la figura del mediador puede tomar un papel importante en las relaciones humanas, debido a que del mecanismo del deseo mimético puede desencadenarse una rivalidad y la propia violencia que, según Girard, es constitutiva de toda sociedad.

Ahora bien, anunciamos que existe, en la relación sujeto deseante-mediador, una mediación que bien puede ser externa o interna. Nuestro autor nos advierte que es una distancia, pero no espacial o temporal sino espiritual. En palabras de Girard:

Hablaremos de *mediación externa* cuando la distancia es suficiente para que las dos esferas de *posibilidades*, cuyos respectivos centros ocupan el mediador y el sujeto, no entren en contacto. Hablaremos de *mediación interna* cuando esta misma distancia es suficientemente reducida como para que las dos esferas penetren, más o menos profundamente, la una en la otra. No es, evidentemente, el espacio físico lo que mide la distancia entre el mediador y el sujeto deseante. Aunque la lejanía geográfica

⁹⁹ *Ibidem*, p. 79.

pueda constituir un factor, la distancia entre el mediador y el sujeto es fundamentalmente espiritual.¹⁰⁰

En la mediación interna, por ejemplo, el mediador puede ser una persona irreal, imaginaria o real; también puede ser un personaje bíblico tal como la figura de Jesús. En este caso podemos ofrecer una analogía de la educación cristiana o la educación a partir de los evangelios, es decir, lo que se busca con esta educación es, en palabras someras, llegar a ser como Jesucristo, el hijo de Dios, es un ideal educativo y es aquí en donde estaríamos hablando de un deseo mimético metafísico, desear “ser” como Jesús o por lo menos parecerse y seguir sus andanzas (claramente antes de ser crucificado). Específicamente, con este ejemplo, hablamos de una mediación externa pues, como dice Girard, las esferas de posibilidades no entran en contacto, en otras palabras, hay una distancia ontológica que permite que no haya un acercamiento entre el sujeto y el mediador, como en el caso de un fiel creyente cristiano que se educa con la Biblia para “ser o llegar a ser” como Jesús-Dios. Estos dos sujetos, deseante y mediador, nunca van a tener un encuentro en donde el objeto deseado se ponga en disputa por ver quién lo posee y desencadenar una rivalidad mimética. Entonces, difícilmente hay disputas o rivalidades en la mediación externa, porque no hay un acercamiento, o bien, la estructura triangular puede difuminarse y crearse otra con un objeto deseado y un mediador nuevo. La educación, en su sentido más profundo y amplio, impulsa la mediación externa en tanto coloca ideales que potencian una forma de vida posible. Los modelos educativos, la misión de la familia y de la escuela, son mediaciones externas que entablan relaciones con los deseantes.

Por su parte, la mediación interna, como lo dice René Girard en nuestra cita anterior, se crea cuando la distancia entre sujeto deseante y mediador es considerablemente reducida, dicho de otra manera, “la aproximación del mediador tiende a hacer coincidir las dos esferas de posibilidades cuyos centros ocupan respectivamente los dos [sujetos]”.¹⁰¹ En este caso, en la mediación interna, el valor del objeto disminuye, los valores físicos disminuyen y los metafísicos se elevan. En una primera etapa del mecanismo del deseo mimético

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 15. Las cursivas son del autor.

¹⁰¹ *Ibidem*, pp. 41-42.

y dentro de la mediación interna, el sujeto deseante tiende a divinizar a su mediador porque, como ya lo habíamos mencionado, en su interior no desea al objeto en disputa, sino que desea ser como su mediador. Es un tipo de admiración que siente el sujeto deseante al mediador, pero poco a poco las cosas cambian. Mientras más cerca está uno del otro tiende a haber una tensión entre éstos que se puede explicar como una rivalidad mimética, es decir, el objeto deseado pierde su valor poco a poco cuando el sujeto deseante y el mediador se acercan, pero en una segunda etapa de esta mediación interna, el objeto ahora es un objeto de disputa, de ver quién es el que se queda u obtiene dicho objeto deseado.

En el ejemplo de los alumnos que desean las buenas calificaciones y los reconocimientos de otro, podemos decir que estamos hablando de una mediación interna, ya que los dos sujetos comparten la misma esfera de posibilidades de alcanzarse uno al otro. Es decir, en este supuesto, podemos afirmar que comparten aulas, docentes, compañeros, contextos que los hacen tener una cercanía al punto de poder rivalizar. De tal forma que el alumno que desea las buenas calificaciones del otro está luchando por “ser” como el otro y en algún punto de esta mediación interna, rivalizarán por ser quien tenga el lugar del otro, lo que quiere decir que, en palabras sencillas, pelearán por ser ese primer lugar en la clase, por ser quien tenga las mejores calificaciones y los mejores reconocimientos. En algún punto, el primer alumno, es decir el sujeto deseante, divinizó al segundo alumno, el modelo o mediador, que tiene las mejores calificaciones, pero ahora el primero también lo odia puesto que, en primer lugar, está inconforme consigo mismo y en segundo, porque él, el segundo alumno, obstaculiza la posibilidad de poder satisfacer su deseo metafísico. De tal forma que su inconformidad la toma como impulso para esforzarse más y obtener lo que el otro tiene, así como su ser para alcanzar lo que desea.

Ahora bien, además de odio e inconformidad, están la envidia y el celo como sentimientos que hoy en día parecen muy normales o cotidianos, al respecto Girard expresa que:

Si florecen los sentimientos modernos no es porque, de manera molesta y misteriosa, se hayan multiplicado las «naturalezas envidiosas» y los

«temperamentos celosos», sino porque la mediación interna triunfa en un universo en el que, poco a poco, se borran, las diferencias entre los hombres.¹⁰²

La envidia y los celos según nuestro autor “no son más que los nombres tradicionales dados a la mediación interna, nombres que, casi siempre, nos ocultan su auténtica naturaleza.¹⁰³ Es decir, cuando se presentan estos sentimientos: envidia, celos, odio e inconformidad es cuando, dentro del mecanismo del deseo mimético, nos encontramos con una mediación interna.

A continuación, revisaremos el concepto de las rivalidades miméticas. Dichas rivalidades se desencadenan a partir del deseo mimético, la triangularidad del deseo y la mediación interna. Al querer obtener y querer lo del Otro, surgen estos sentimientos de los que Girard habla que no son más que sinónimos de la mediación interna, es decir, sólo es el primer paso para el conflicto. Podemos afirmar, según nuestro autor, que si se desea algo y la distancia es reducida, tarde o temprano se llega a una rivalidad en donde la salida más fácil es la violencia intestina.

Dice Girard que el deseante afirma

[...] que su propio deseo es anterior al de su rival; de modo que, de hacerle caso, el responsable de la rivalidad nunca es él, sino el mediador. Todo lo que procede de este mediador es sistemáticamente depreciado, aunque siempre sea secretamente deseado. Ahora el mediador es un enemigo sutil y diabólico: intenta despojar al sujeto de sus más queridas posesiones, se opone obstinadamente a sus más legítimas ambiciones.¹⁰⁴

Tenemos que asumir, para entender mejor el mecanismo del deseo mimético, que el mediador también es, a la vez, un sujeto deseante y, con ello, también tiene sus propios deseos miméticos y un mediador. Lo que quiere decir que el mecanismo del deseo mimético no es un mecanismo sólo entre pares y en un único contexto, sino que es un entramado de deseos miméticos, mediadores, sujetos deseantes y estructuras triangulares en varios contextos, pues Girard expresa que “el discípulo puede servir a su vez de modelo, en ocasiones hasta a su propio modelo; en cuanto al modelo [...] desempeña sin

¹⁰² *Ibidem*, p. 20.

¹⁰³ *Ibidem*, pp. 17-18.

¹⁰⁴ GIRARD, René. *Mentira romántica...*, op. cit., p. 17.

lugar a dudas, aquí o en otro lugar, el papel del discípulo”¹⁰⁵; expresándonos de una manera coloquial podríamos afirmar que es el pan de cada día de las relaciones humanas.

Ahora bien, nuestro autor nos dice que el mediador es un “doble”, pues a la vez que es un modelo también es un obstáculo para el sujeto deseante. Por una parte, el modelo quiere conservar su objeto y, por el otro, el sujeto deseante lo quiere obtener, de modo que comienza el conflicto por “ganar el objeto” sin que sea *per se* el objeto de la disputa. Girard afirma que:

Más allá de cierto umbral de frustración, los antagonistas no se contentan ya con los objetos que se disputan. Mutuamente exasperados por el obstáculo vivo, el escándalo, que cada uno representa entonces para los demás, 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.¹⁰⁶

Siendo así, cada uno se personifica del otro, es decir, al querer o desear lo mismo se están borrando sus diferencias y se vuelven idénticos. El horror de la desaparición de la identidad y de las diferencias, parafraseando a Girard, es el camino hacia un antagonismo entre los dos sujetos que están en esta lucha por sus deseos y por encarnar al otro. Siendo así que

[...] la rivalidad no puede hacer más que exasperar la mediación; incrementa el prestigio del mediador y refuerza el vínculo que le une con el objeto, obligándolo a afirmar estentóreamente su derecho, o su deseo, de posesión. Así pues, el sujeto es menos capaz que nunca de alejarse del objeto inaccesible: sólo y exclusivamente a ese objeto comunica el mediador su prestigio, poseyéndolo o deseando poseerle. Los demás objetos no tienen ningún valor a los ojos del envidioso, aunque fueran análogos o incluso idénticos al objeto «mediatizado».¹⁰⁷

Antes habíamos articulado que al hacerse más estrecha esa distancia entre el mediador y el sujeto deseante acrecentaban los sentimientos como el odio, la envidia y los celos y con ello las rivalidades entre ambos adversarios. Pues bien, se podría afirmar, de acuerdo con la cita anterior, que la relación entre mediador y sujeto deseante se torna en una competencia sobre quién obtiene o mantiene el objeto deseado; aunque, en esta etapa del mecanismo del deseo

¹⁰⁵ GIRARD, René. *La violencia y lo sagrado*, op. cit., p. 153.

¹⁰⁶ GIRARD, René. *Veo a Satán...*, op. cit., p. 41. Las cursivas son del autor.

¹⁰⁷ GIRARD, René. *Mentira romántica...*, op. cit., p. 19.

mimético el objeto pierde el valor que antes se le había dado por el sujeto deseante y el mediador, sigue siendo el objeto de la discordia. El objeto es el lazo que los une en una rivalidad mimética y a la vez los hace iguales, es decir, desaparecen las diferencias entre ambos por querer lo mismo, en otras palabras, “Cuanto más se prolonga la rivalidad [...], más favorece la mimesis violenta, más multiplica los efectos de espejo entre los adversarios”.¹⁰⁸ En palabras del propio Girard, siguiendo a Pierpaolo y Joao Cezar:

[...] nuestro deseo surge siempre de la imitación del deseo de otro, tomado como modelo. Y si la sociedad misma no logra introducir una cierta jerarquización entre el sujeto deseante y sus modelos, la imitación tiende entonces a volverse antagonista. La consecuencia de este «mimetismo de rivalidad» es un conflicto potencial entre el modelo y el sujeto, de cara a obtener su objeto común de deseo, un objeto que pierde así importancia al mismo tiempo que la rivalidad se acrecienta.¹⁰⁹

Aclaremos que, cuando Girard habla de una jerarquización, se refiere a que en los “tiempos modernos” la mediación interna se vuelve cada vez más cotidiana, esto debido a que con la llegada del capitalismo cualquiera, de la clase baja o media, puede aspirar a convertirse en un gran empresario; incluso con el neoliberalismo y la afirmación “por el bien de todos, primero los pobres”¹¹⁰, que no es más que la inclusión de éstos a la lógica del mercado, se está hablando, en palabras girardianas, de la mediación interna, es decir que en la actualidad los sujetos deseantes y los mediadores comparten esferas de posibilidades que hacen factible la mediación interna, en otras palabras, viven, conviven y desean en el mismo contexto, en las mismas posibilidades y oportunidades. Antes de que esto fuera así había jerarquizaciones marcadas que hacían o impedían que la relación entre un sujeto deseante y un mediador pudiesen rivalizar. Sin

¹⁰⁸ GIRARD, René. *La violencia...*, *op. cit.*, p. 54

¹⁰⁹ GIRARD, René. *Los orígenes...*, *op. cit.*, p. 11.

¹¹⁰ Andrés Manuel López Obrador, actual presidente de la república mexicana, sostiene el ideal de que para el progreso del país mexicano primero se debe de apostar por la atención de las necesidades básicas de las clases más pobres. En otros gobiernos se ve la inclinación de políticas públicas que benefician, principalmente, a las clases altas, olvidándose por completo de las menos favorecidas. Sin embargo, sostener el ideal “por el bien de todos, primero los pobres”, sigue con la misma línea neoliberal, pues darle más recursos, cualesquiera que éstos sean, a las clases más bajas y desfavorecidas es darles recursos para entrar a la lógica del mercado. Por ejemplo, ofrecer becas, recursos económicos, a estudiantes responde a una lógica del consumo, de darle entrada a los estudiantes al mercado y, con ello, seguir contribuyendo a los flujos mercantiles. Andrés Manuel, en la toma de presidencia y, actualmente, en sus “mañaneras”, sigue articulando el mismo discurso. El neoliberalismo nos hace más ambiciosos al ofrecernos la posibilidad de igualdad y, por lo tanto, nos hace violentos en términos girardianos.

embargo, este análisis importa poco para el objeto de estudio de esta tesis, así que lo dejaremos para otro momento.

Regresemos a la rivalidad mimética y sus efectos. Una vez que la rivalidad mimética se hace presente no deja de crecer y se hace visible, llama la atención de la comunidad en donde se presente. La rivalidad mimética se contagia, la mimesis se contagia a las demás personas de la comunidad. De la rivalidad mimética pasamos a la violencia mimética; esa violencia que se esparce por los individuos contagiados por el deseo mimético no va a parar hasta que encuentren por dónde desviarla. En suma, si la rivalidad mimética se contagia a más personas que los principales adversarios y se vuelve en violencia mimética se dice, según nuestro autor, que estamos frente a una crisis mimética o sacrificial. Podemos advertir que, a mayor igualdad, mayor violencia en términos girardianos.

2.3 Crisis mimética o sacrificial y chivo expiatorio

Anteriormente articulamos que la crisis mimética o sacrificial se da cuando las rivalidades miméticas, por el deseo mimético, se contagian a más individuos. Los celos, la envidia y el odio ahora están presentes en más personas que quieren un mismo o varios objetos en disputa. Por estos sentimientos y el acercamiento a sus modelos, mediación interna, la violencia mimética se hace presente y se desata hasta su paroxismo. Después, ésta busca una salida para difuminarse; aunque debemos pretender, con el mecanismo del deseo mimético, que indudablemente se estará gestando otra violencia mimética, como un ciclo que se debe de romper cada cierto tiempo a manera de ritual. Hablaremos de esto más adelante. Continuando con la línea de la crisis mimética, Girard nos expresa, de manera muy precisa, que:

El mecanismo se vuelve cada vez más atractivo — justamente en sentido mimético— para los que están cerca; si dos personas llegan a las manos por el mismo objeto, el valor de éste aumenta a ojos de un tercero que contempla la situación de despliegue llamativo de rivalidad; o, lo que es lo mismo, el objeto de deseo ejerce su seducción sobre un número cada vez mayor de individuos, focalizándolos en torno suyo. Cuando la atracción mimética del rival crece, el objeto que se halla en el origen del conflicto tiende progresivamente a difuminarse..., se rompe, se destruye,

en medio de la descomunal pelea de todos los que rivalizan por él. [...] para que la mimesis se convierta en puro antagonismo, es preciso que el objeto desaparezca o que pase a segundo término. Cuando tal cosa ocurre, proliferan los dobles, y la crisis mimética se extiende y se intensifica más y más.¹¹¹

¿Qué pasa si la crisis mimética se extiende y se intensifica más y más? Ante esa interrogante, Girard explica que es el presagio de una temible desaparición de la comunidad por esas indiferencias -que verdaderamente es la pérdida de la diferencia y de la identidad-. Si la propia comunidad no para su violencia mimética y no para el contagio de la mimesis se verán forzadas a desaparecer, por ello deben de buscar la forma de proliferar para permanecer, trascender y para su propio devenir. Y antes de poder encontrar tal forma de desviar su propia violencia, viene el caos social y no hay retorno al sosiego que antes se tenía.

En estos momentos de la crisis mimética, la violencia mimética es violencia de todos contra todos, tal cual como lo afirma Hobbes en el *Leviatán*¹¹². El retorno del orden, según Girard, no lo da exclusivamente una institución, sino es precisamente la comunidad quien se regresa a su orden “natural” mediante la canalización de la violencia. A esto Girard propiamente lo ha categorizado como el mecanismo sacrificial, que no es más que sacrificar, hacer *sagrado*, a alguien por el propio bienestar de la comunidad. La violencia que se había comenzado como una guerra de todos contra todos ahora es una violencia de todos contra uno.

La única reconciliación posible, el único medio de interrumpir la crisis y salvar a la comunidad de la autodestrucción, pasa por la convergencia de toda esa cólera, de toda esa rabia colectiva, en una víctima designada por el mimetismo mismo y adoptada de forma unánime.¹¹³

Este acercamiento de la comunidad por la violencia mimética ahora también es un acercamiento para salvarse de su propia destrucción. De forma unánime señalan a una víctima (sacrificial) que será la responsable del desastre y el caos social que hasta ahora han presenciado. En nombre del orden y de la

¹¹¹ GIRARD, René. *Los orígenes...*, op. cit., p. 62.

¹¹² Vid. HOBBS, Thomas. *El leviatán. O la materia, forma o poder de una república eclesiástica y civil*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2005.

¹¹³ GIRARD, René. *Los orígenes...*, op. cit., p. 62.

paz que necesitan por el paroxismo de su violencia, sacrificarán a esta víctima mediante el ritual sacrificial.

Partimos del hecho de que no estamos hablando exclusivamente del conflicto que por primera vez surgió por el deseo mimético, sino que hablamos de un proceso que se repite y se repite a lo largo de la existencia de la comunidad y la sociedad. Mientras una violencia mimética surge, otra también se está gestando desde el deseo mimético. La violencia y el deseo, que según Girard van de la mano, son inherentes a las relaciones humanas, por lo tanto, buscar la coladera por donde el agua sucia se vaya, es decir, buscar la manera en la que la violencia mimética se difumine a través de la culpabilización y el sacrificio de una víctima, se vuelve entonces un ritual, propiamente, un ritual sacrificial.

Es entonces, que de violencia mimética pasamos a violencia sacrificial. Asimismo, hablamos de un principio de transferencia, es decir, pasar las responsabilidades de tal caos social a un solo individuo que finalmente es el culpable de todo. A esta figura, el de la culpa, Girard lo ha denominado como el chivo expiatorio.

Desde tiempos remotos, la figura del chivo expiatorio ha estado presente. Por ejemplo, en la antigua Grecia la figura de éste era representada, en la ciudad de Atenas, por el ritual del *pharmakos*, veneno y antídoto. Éste, el *pharmakos*, era elegido para que cuando cayera una crisis sobre dicha ciudad fuera sacrificado y así librara a la comunidad de todas sus impurezas. Es decir, catarsis y purga.

Por otro lado, en uno de los libros del antiguo testamento, el Levítico, podemos encontrar otra noción de la figura del chivo expiatorio. Según este libro, el décimo día del séptimo mes (en el calendario de Dios) se conmemoraba el día de la expiación. En este día, el sacerdote de Israel elegía a dos machos cabríos al azar, uno para ser sacrificado y ofrecerlo como ofrenda a Dios y el otro, para convertirlo en el chivo expiatorio para cargar con las culpas del pueblo de Israel para, después, ser enviado al desierto y morir. Siguiendo a Girard, este acto

consistía en expulsar al desierto un chivo cargado con todos los pecados de Israel. El gran sacerdote posaba sus manos sobre la cabeza del chivo, gesto con el que se pretendía transferir al animal todo lo que fuera susceptible de envenenar las relaciones entre los miembros de la comunidad. Se pensaba, y en eso residía la eficacia del mito, que con la

expulsión del chivo se expulsaban también los pecados de la comunidad, que quedaba así liberada de ellos.¹¹⁴

En el ritual del *pharmakos*, era una persona la que era sacrificada por el bien de la ciudad y su comunidad. A diferencia de aquél, en el ritual del Levítico se sacrificaba a un animal, un macho cabrío. Se elegía principalmente por su mala reputación como animal, es decir, “a causa de su nauseabundo olor y [su] embarazosa sexualidad”.¹¹⁵ Podríamos decir que era el apestado del rebaño. Hoy no basta con algún animal, un chivo o algún otro sacrificio animal como el de los toros, hoy necesitamos sacrificar algo más grande e importante.

Un ejemplo específico de la religión cristiana de la figura del chivo expiatorio, según René Girard, la encontramos en la historia de Jesús: el cordero de Dios que quita los pecados del mundo. Éste se vio situado dentro de conflictos y rivalidades miméticas, por lo que, al contagiarse la comunidad de la mimesis, fue la víctima propiciatoria o chivo expiatorio elegido que se sacrificó por los pecados de todos, salvándonos así de las calamidades.

Ahora bien, aunque Girard tenga claro estos dos significados y orígenes de la categoría de chivo expiatorio, nos dice que él la ocupa en su acepción más general y coloquial que hoy en día se conoce, en un sentido psicosocial, es decir, llama “chivo expiatorio” a “todos los fenómenos de transferencia colectiva [...] que observamos o creemos observar a nuestro alrededor”.¹¹⁶ En otra síntesis, cuando Girard está hablando de chivo expiatorio, no está pensando en el animal utilizado para los sacrificios en el famoso rito del levítico, ni en la persona en el ritual del *pharmakos* en la antigua Grecia. Emplea la expresión en el sentido en que corrientemente se utiliza en torno a las circunstancias políticas, profesionales, familiares, etcétera.¹¹⁷

Dicho y aclarado de manera superficial la categoría de chivo expiatorio fuera de los límites teóricos de René Girard, regresemos a la ilación de la reflexión y articulación con el apartado anterior, la crisis sacrificial. Esto para explicar puntualmente lo que Girard expresa acerca del chivo expiatorio en su teoría mimética, así como su función en las sociedades y frente a la crisis mimética o sacrificial. Recordemos que en la crisis sacrificial el objeto deseado

¹¹⁴ GIRARD, René. *Veo a Satán...*, op. cit., p. 200

¹¹⁵ *Idem*.

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 206.

¹¹⁷ GIRARD, René. *La ruta antigua de los hombres perversos*, op. cit., p. 15.

en disputa se coloca en la mira de más personas, ajenas a los primeros en disputa, el mediador y el sujeto deseante. La mimesis se contagia, las rivalidades aumentan y las diferencias se esfuman; poco a poco el antagonismo gana y los dobles surgen. El doble monstruoso surge, es decir, ya no se puede diferenciar entre un *otro* o un *yo*. Ahora todos los “contagiados” se parecen y su violencia los puede llevar a su exterminio. La unión que antes era por rivalidad ahora es por tratar de sobrevivir. Están en busca de una víctima que sea culpable y responsable de sus actos: el chivo expiatorio.

El odio, la ira, la envidia, los celos y la violencia son resignificados, adquieren otro sentido y son justificados en el ser del chivo expiatorio; todo apunta a que él es el responsable de lo que se ha desatado y tiene que ser expulsado, marginado e incluso sacrificado.

Bien, por ahora hemos hablado generalmente sobre la noción de chivo expiatorio que nos ofrece René Girard en su teoría mimética. Entraremos en más detalles como, por ejemplo, el mecanismo del chivo expiatorio y, con ello, su función reordenadora y purificadora de la sociedad.

2.4 Mecanismo y elección del chivo expiatorio

Puntualmente, Girard nos ofrece una definición sobre el mecanismo del chivo expiatorio, pues dice que éste “canaliza la violencia colectiva contra un solo miembro de la comunidad elegido de forma arbitraria, y esta víctima se convierte en el enemigo de la comunidad entera, que queda, a la postre, reconciliada”.¹¹⁸

Tras la indiferenciación de los contagiados por la mimesis, el grupo se ha unificado para elegir a un sujeto como su objeto de odio y responsabilidad. La mimesis vuelve a actuar, pero ahora en forma de contagio o influencia para la elección de la víctima propiciatoria o chivo expiatorio. Es aquí cuando hablamos de un efecto *bola de nieve*, en otras palabras, cuando dos adversarios se unen en contra de otro, los demás que ya están divididos se le unen, haciendo más y más atractivo el unirse en contra de uno sólo para su propia reconciliación.

¹¹⁸ GIRARD, René. *Los orígenes...*, *op. cit.*, p. 62.

Ejemplo de ello son los linchamientos físicos o digitales, violaciones tumultuarias e incluso feminicidios u homicidios.

Hablamos del “mecanismo” del chivo expiatorio porque, según Girard, en términos generales, el chivo expiatorio o la víctima no es escogida al azar. Se escoge a la víctima al primer indicio o probabilidad de transferencia de la culpa. Asimismo, Girard menciona que se escogen a víctimas que socialmente son excluidas o marginadas, a saber,

[...] las víctimas son con gran frecuencia personajes inválidos, seres con alguna limitación o minusvalía concreta, o bien individuos ajenos a la comunidad. Lo son, de hecho, con demasiada frecuencia como para que podamos decir que se les elige puramente al azar. El hecho de sufrir algún tipo de invalidez o de venir de otro lugar aumenta las posibilidades de ser seleccionado. Ahora bien, el hecho de poseer uno o varios «signos preferenciales de selección victimaria» incrementa las posibilidades de llegar a hacer de chivo expiatorio, pero sin que se pueda asegurar nunca que tal cosa sucederá efectivamente. [...] Las minusvalías, los rasgos externos desagradables, son tomados erróneamente por signos de culpabilidad. [Por ejemplo] Los judíos en Alemania, cuando el nazismo; Dreyfus en Francia, a finales del siglo XIX; los inmigrantes africanos en la Europa de hoy; los musulmanes, al producirse los últimos acontecimientos terroristas [discapacitados, enfermos, migrantes, extrajeros, migrantes, negros, mexicanos o mujeres, etc.]¹¹⁹

No hay que obviar que esto es común en la actualidad y precisamente Girard lo ha expresado en ese contexto y no en el del ritual del Levítico o el ritual de la Ciudad de Atenas en la antigua Grecia.

Otro ejemplo que podemos evocar y que es muy común hoy en día en la escuela y aula de clases, de manera desafortunada, es el llamado *bullying*, violencia o acoso escolar en el que la víctima de este fenómeno es un chivo expiatorio, en donde los agresores descargan sus responsabilidades y culpas en la víctima. Normalmente los chivos expiatorios del *bullying* son personas que no tienen o poseen algún rasgo que no es el que comúnmente es aceptado, por ejemplo, tener sobrepeso, ser de estatura baja, tener gustos “raros”, es decir, no comunes o iguales a la mayoría, entre otros.

¹¹⁹ *Ibidem*, pp. 65 y 70. Anteriormente, en el ejemplo de Jesús como chivo expiatorio podemos pensar que era un excluido de la comunidad hebrea porque no era “socialmente” aceptado como el hijo de Dios, quien viniera a salvarnos. Incluso los propios hebreos, entre Jesús y un ladrón, condenaron a Jesús por no ser parte de ellos y al ladrón lo dejaron en libertad.

Ahora bien, regresando a la reflexión, ya que es elegido el chivo expiatorio, la propia comunidad lo aísla para finalmente ser masacrado por todos.

Dice Girard que

No es más culpable de lo que puede serlo otro cualquiera, pero la comunidad entera está convencida de lo contrario. El asesinato del chivo expiatorio pone punto final a la crisis, por el hecho mismo de ser unánime. El mecanismo del chivo expiatorio canaliza la violencia colectiva contra un solo miembro de la comunidad elegido de forma arbitraria, y esta víctima se convierte en el enemigo de la comunidad entera, que queda, a la postre, reconciliada.¹²⁰

¿Por qué Girard dice que la comunidad entera se reconcilia? ¿Qué función tiene el chivo expiatorio para que las rivalidades miméticas y la violencia se disuelvan? Pues bien, como antes lo habíamos mencionado, “La mimesis rivalizadora y conflictiva se transforma, espontánea y automáticamente, en mimesis de reconciliación”¹²¹, debido a que el chivo expiatorio tiene en sí una doble función. Por un lado, es el culpable de todos los males que se crearon durante el mecanismo del deseo mimético, las rivalidades miméticas y la violencia y por ello lo tienen que expulsar, masacrar y sacrificar. En este último término está la otra función. Tienen que sacrificarlo, es decir, hacerlo sagrado, ¿por qué? Es muy sencillo, pero a la vez complejo. El chivo expiatorio también es el responsable del regreso de la paz, es decir, es el salvador, es el veneno y es la cura de la sociedad. Su aspecto de salvador le da su característica de ser sagrado, porque al salvar a la comunidad de su propia destrucción, se le concede un don divino. Tiene en sí mismo un efecto catártico para la comunidad. Regresando al ejemplo de Jesucristo como chivo expiatorio, es por esta razón por la que el acto de él es sagrado. Porque es el culpable de nuestros pecados, pero al mismo tiempo es él nuestro salvador, según la Biblia y lo que nos dice la religión cristiana.

Con todo, Girard proclama que

[...] hay por lo menos un momento en el que la paz se restablece en la comunidad, que, por cierto, no se atribuye a sí misma el mérito de la reconciliación, sino que la interpreta como un don gratuito que dimana de la víctima que se acaba de matar por ver en ella a alguien que hacía el mal. Pero, mira por donde, ¡esa víctima «malhechora» resulta ser también bienhechora! El chivo expiatorio se convierte en divinidad en sentido

¹²⁰ *Ibidem*, p. 62.

¹²¹ *Ibidem*, p. 63.

arcaico, es decir, en una deidad todopoderosa tanto para el bien como para el mal.¹²²

Esta es propiamente la función reordenadora de sociedades del chivo expiatorio. Regresa al orden “normal” que se llevaba a cabo antes de la violencia que se desató por el deseo mimético (o, mejor dicho, los deseos miméticos). Sin embargo, parafraseando a Girard, hay por lo menos un momento en que la paz se restablece y es porque, como ya se había evocado antes, muy probablemente, y más que probable, seguramente, en la comunidad con otros sujetos deseantes, mediadores y objetos de deseos ya se están gestando otras rivalidades miméticas que lleven a la violencia de todos contra todos que se desencadene en la violencia de todos contra uno.

Concluimos este capítulo con la firme idea de que el deseo mimético y la violencia son propios de la humanidad. Parafraseando a Girard, sin violencia, deseo mimético e imitación y con ello, el chivo expiatorio, no hay transmisión cultural posible. Y debido a que éstos son inherentes a la humanidad, se puede afirmar que “El mundo moderno puede definirse como una serie de crisis miméticas cada vez más intensas, pero no susceptibles de resolución mediante el mecanismo del chivo expiatorio”¹²³, por ello vale la pena preguntarse ¿qué sentido adquiere la educación frente a las crisis sacrificiales? Preguntándose por la pregunta ¿Por qué, para qué y con qué fin es importante articular qué es crisis sacrificial, mimesis y chivo expiatorio con la educación? En pedagogía ¿de qué nos sirve o qué nos aporta a nuestro objeto y campo de estudio saber qué es crisis sacrificial, mimesis y chivo expiatorio de la teoría de Rene Girard?

Asimismo, nos preguntamos ¿la educación es un chivo expiatorio para la crisis sacrificial?, es decir, ¿la educación puede ser antídoto y veneno para la crisis sacrificial? ¿Qué alcances y posibilidades de nuevas problematizaciones y diálogos en la educación nos puede aportar René Girard?

¹²² *Ibidem*, p. 63-64.

¹²³ *Ibidem*, p. 81.

Capítulo 3. Mímesis, Crisis sacrificial, Chivo expiatorio y Educación

Tener un chivo expiatorio es ignorar que tienes un chivo expiatorio, pensar que realmente es culpable. Es tan simple que la gente no lo entiende. El chivo expiatorio es efectivo sólo si no es consciente. Entonces no lo llamas chivo expiatorio, lo llamas justicia.

René Girard

*Y la tierra y el mar, y hasta los astros,
Todos los seres, en fin, fueron lavados por su sangre.*

Himno del Viernes santo

El presente capítulo tiene por objetivo analizar tres referentes a la luz de la teoría mimética de René Girard y los respectivos conceptos teóricos que se presentaron en el capítulo anterior, es decir, deseo mimético y la triangularidad del deseo, mediación externa e interna y rivalidad mimética y chivo expiatorio y crisis mimética o sacrificial. Una vez analizados los referentes desde “los ojos” de Girard, abordaremos la parte fundamental de esta tesis, es decir, la relación y el análisis de las categorías de Mímesis, Crisis sacrificial y Chivo expiatorio de René Girard con lo educativo, aunado a los referentes que se expondrán.

Este capítulo está compuesto por tres apartados, el primero de ellos llamado “Caín mata a Abel por su deseo mimético” en el cual retomamos un referente bíblico que hace referencia al pasaje bíblico de Caín y Abel, el cual tiene la finalidad de develar el mecanismo del deseo mimético, a saber, ejemplificar cómo los deseos miméticos son parte fundamental de las relaciones humanas y cómo de ellos nace el conflicto.

En el segundo apartado “Odiseo y Polifemo: el cordero salvador”, hacemos un análisis de dicho referente literario para entender con mejor claridad la categoría de “chivo expiatorio” de René Girard. Lo anterior a partir de un canto de la *Odisea* de Homero, en la que relata cómo llegaron, Odiseo y sus marineros, a la isla de los cíclopes, en donde encontraron a Polifemo y por una situación quedaron encerrados en la caverna o antro de dicho cíclope. Odiseo, recurre a

la figura del chivo expiatorio para poder escapar de Polifemo para no ser devorados por éste. En este referente lo que se quiere demostrar es la función del chivo expiatorio, es decir, el de engañar a la violencia que se convierte en destructiva si no se le da algo que llevar a la boca.¹²⁴

Finalmente, el tercer apartado titulado “Las muertas de Juárez: un chivo expiatorio mexicano”, revisaremos un suceso acontecido en México, el cual es una herida nacional que hasta la fecha se sigue perpetuando, el cual propone exponer el mecanismo del chivo expiatorio, es decir, las fases que van desde el deseo mimético, las rivalidades miméticas, la crisis sacrificial o mimética hasta la transferencia de la culpabilidad a una víctima inocente designada como chivo expiatorio, el cual devuelve el orden natural de las cosas.

Para René Girard, el origen del deseo no radica ni en el sujeto, ni en el objeto, sino que deviene de un tercero, es decir, un modelo. En sus palabras: El deseo según el Otro es siempre el deseo de ser Otro.¹²⁵ Esto, consecuentemente nos lleva a decir que, dentro del planteamiento girardiano, la mimesis y, por lo tanto, el deseo mimético, siempre es fuente de competencias, discordias, peleas y problemas que conllevan a la violencia, a saber, la mimesis conflictiva. Es por esta razón que en este capítulo tercero expondremos tres referentes empíricos que vislumbran las siguientes categorías girardianas: deseo mimético, triangularidad del deseo, mediación interna y externa, rivalidad mimética, crisis sacrificial, chivo expiatorio y educación.

El análisis e interpretación de los siguientes referentes empíricos lo llevaremos de la mano de algunas citas principales que reflejan lo que aquí se quiere abordar: mimesis y crisis sacrificial para después poder relacionarlo con la educación. Estas citas se hilarán de tal forma que se entienda el mecanismo

¹²⁴ Ambos referentes, el de Caín y Abel y Odiseo y Polifemo, Girard los retoma en *La violencia y lo sagrado* para ofrecer una interpretación sacrificial. Al respecto dice: “La comparación de ambas escenas, la del Génesis y la de la Odisea, hace más verosímil la interpretación sacrificial de ambas. En cada ocasión, llegado el momento crucial, el animal es interpuesto entre la violencia y el ser humano al que busca. Los dos textos se explican recíprocamente; el Ciclope de la Odisea subraya la amenaza que pesa sobre el héroe y que queda oscura en el Génesis; la inmolación de los cabritos, en el Génesis, y la ofrenda del sabroso guiso desprenden un carácter sacrificial que corre el peligro de pasar desapercibido en la oveja de la Odisea.” GIRARD, René, *La violencia y lo sagrado*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1972, p. 14.

¹²⁵ Cfr. GIRARD, René. *Mentira romántica y verdad novelesca*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1961.

del deseo mimético y pueda ser más claro para la interpretación de los referentes empíricos elegidos, dicho de otra manera, tal conjunto de citas serán la base para poder interpretar, analizar y explicar, desde los “lentes” de Girard, los referentes empíricos que a continuación se presentan.

Recordemos que para Rene Girard¹²⁶ el deseo suele nacer de la contemplación de otro que está deseando y que te designa como deseable el objeto que está deseando, es decir, a esto le llamamos deseo mimético; asimismo expresa que los objetos pueden cambiar entre uno o varios deseantes pero que la estructura del deseo, es decir, la relación triangular del deseo objeto-modelo-sujeto, es la misma. Ahora bien, la naturaleza imitativa del deseo nos lleva al conflicto ya que, si imitamos el deseo de otra persona y tan pronto ambos deseemos el mismo objeto, tendremos que luchar por él. Por lo tanto, la situación real es una en la que dos personas desean el mismo objeto porque se designan ese objeto entre sí, y una vez que el sujeto imitado se da cuenta de que es imitado refuerza su propio deseo hacia el objeto. Por tal motivo la consecuencia de este mimetismo de rivalidad es un conflicto potencial entre el modelo y el sujeto, de cara a obtener su objeto común de deseo, un objeto que pierde así la importancia al mismo tiempo que la rivalidad se acrecienta.¹²⁷ Por último, llegamos a la crisis sacrificial que se da justamente cuando la rivalidad o la imitación de los deseos llega al paroxismo, es decir

Quando la atracción mimética del rival crece, el objeto que se halla en el origen del conflicto tiende progresivamente a difuminarse..., se rompe, se destruye, en medio de la descomunal pelea de todos los que rivalizan por él. [...] para que la mimesis se convierta en puro antagonismo, es preciso que el objeto desaparezca o que pase a segundo término. Cuando tal cosa ocurre, proliferan los dobles, y la crisis mimética [o sacrificial] se extiende y se intensifica más y más.¹²⁸

Por su parte, la violencia, o *polemos*, es reina de todo origen y de todo fin, sin ella no habría humanidad posible y, por su puesto, educación, pues siempre de todo Caos deviene un orden y al revés también. La violencia es condición

¹²⁶ Cfr. GIRARD, René *apud* Hoover Institution. *Perspectivas con René Girard*, 9 de diciembre de 2009. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=BNkSBY5wWDk> [Fecha de consulta: 30 de noviembre de 2022]

¹²⁷ Cfr. GIRARD, René. *Los orígenes de la cultura. Conversaciones con Pierpaolo Antonello y Joao Cezar de Castro Rocha*, Editorial Trotta, Madrid, 2006.

¹²⁸ *Ibidem*, p. 62.

para cualquier acto de creación, de creación de nuevas culturas, sociedades, subjetividades, nuevas educaciones y formas de vivir para la sociedad. También, implica pensar que el caos y el orden conviven en un espacio y tiempo determinado, es decir, están actuando siempre al mismo tiempo, se complementan. Pero, después de un caos ¿cómo volvemos al orden? Pues bien, hemos dichos que tanto caos como orden se complementan, pero para nuestro autor, René Girard, el intermedio para el caos y el orden es la figura del chivo expiatorio, es decir, es un tercer elemento para que uno y otro puedan actuar al mismo tiempo o puedan fluir. Esto debido a que él mismo carga la función reordenadora, ya que pone un fin no absoluto a la violencia, es decir, la apacigua, la disuelve para que ésta no acabe por eliminar a la comunidad o sociedad en conflicto. Decimos que no pone un fin absoluto porque Girard¹²⁹ nos advierte que mientras un conflicto se resuelve, otro más se está gestando. Por esta razón es por la que Girard sostiene que el chivo expiatorio se vuelve un ritual, debido a que cada vez que un conflicto se sale de control, a saber, una crisis mimética o sacrificial, se recurre a la transferencia de culpabilidad y responsabilidad hacia una víctima: el chivo expiatorio.

Pues bien, habiendo recordado sintéticamente el mecanismo del deseo mimético y del chivo expiatorio, procederemos a interpretar y a analizar desde René Girard tres referentes: 1) Caín y Abel, 2) Odiseo y Polifemo y 3) Las muertas de Juárez. La intención de este análisis en los referentes empíricos es ver cómo en diversas tradiciones y épocas la función del deseo mimético y del chivo expiatorio son elementos educativos.

3.1 Caín mata a Abel por su deseo mimético

En el relato bíblico del cristianismo Adán y Eva¹³⁰ fueron los primeros humanos de la tierra o paraíso que construyó Dios. Por el pecado que cometió Eva, es decir, el consumo del fruto prohibido, fueron desterrados de dicho paraíso con

¹²⁹ Vid. GIRARD, René. *La violencia y lo sagrado*, op. cit.

¹³⁰ Valdría la pena preguntarse, para futuros trabajos, si Dios expulsó a Adán y Eva por algún deseo mimético, y si fuere así ¿quién hubiese sido el mediador? ¿El propio Dios?

algunas repercusiones que no interesan en este análisis. Después de ser expulsados del Jardín del Edén tuvieron a sus primeros hijos: Caín y Abel. Esto se expresa en el capítulo cuatro del Génesis diciendo lo siguiente:

1. El Adán se unió a Eva, su mujer, la cual quedó embarazada y dio a luz a Caín. En esta oportunidad dijo: "Gracias a Yavé me conseguí un hijo".
2. Después dio a luz a Abel, el hermano de Caín. Abel fue pastor de ovejas, mientras que Caín labraba la tierra.
3. Pasado algún tiempo, Caín presentó a Yavé una ofrenda de los frutos de la tierra. 4. También Abel le hizo una ofrenda, sacrificando los primeros nacidos de sus rebaños y quemando su grasa. 5. A Yavé le agradó Abel y su ofrenda, mientras que le desagradó Caín y la suya. Ante esto Caín se enojó mucho y su rostro se descompuso.
6. Yavé le dijo: "¿Por qué andas enojado y con la cabeza baja? Si obras bien, podrás levantar tu vista. 7. Pero tú no obras bien y el pecado está agazapado a las puertas de tu casa. Él te acecha como fiera, pero tú debes dominarlo".
8. Caín dijo después a su hermano Abel: "Vamos al campo". Y como estaban en el campo, Caín se lanzó contra su hermano Abel y lo mató. 9. Yavé preguntó a Caín: "¿Dónde está tu hermano?". Respondió: "No lo sé. ¿Soy acaso el guardián de mi hermano?"
10. Entonces Yavé le dijo: "¿Qué has hecho? Clama la sangre de tu hermano y su grito me llega desde la tierra."¹³¹

En los textos bíblicos se explica que Caín y Abel ofrecían sus ofrendas a Dios; Caín por su parte, al ser labrador de tierra, ofrecía la parte más ínfima de su cosecha, dándole a Dios lo que merecía según su sentir sin importar que era un sacrificio, es decir, lo hacía sólo por cumplir. Por otro lado, Abel, el pastor de ovejas, ofrecía en cada ofrenda lo mejor de su rebaño, a saber, los primogénitos de sus ovejas y la grosura de las mismas.

En el capítulo cuatro del Génesis no se nos explica el porqué de las ofrendas de Caín y Abel y podríamos decir que era un acto de fe, pero lo dejaremos para después. Ahora bien, en el versículo cinco del mismo capítulo nos dice que Dios, Yavé, vio con agrado a la ofrenda de Abel, mas no la de Caín, pero podemos preguntarnos el porqué de dicha situación... Pues bien, en el apartado de carta a los Hebreos en el capítulo once, versículo cuatro nos dice lo siguiente: "Por la fe de Abel, su sacrificio fue mejor que el de su hermano Caín.

¹³¹ HURAUULT, Bernardo y Ricciardi, Ramón. *La Biblia Latinoamericana*, Editorial Verbo Divino, España, 1995, "Génesis 4:1-10".

Por eso fue considerado justo, como Dios lo dio a entender aprobando sus ofrendas. Y aún después de muerto, por su fe sigue clamando”.¹³²

Dios prefiere las ofrendas de Abel porque estaban colmadas de fe, pues sólo con la fe se puede agradar a Dios, pues nadie se acerca a él sin antes creer que existe y que recompensa a quien lo busque¹³³. Abel, teniendo fe, llevó a los primogénitos de sus rebaños, ofreciendo lo mejor de él y de su trabajo como pastor de ovejas, pues él cree que Dios existe y que lo recompensará por sus buenos actos; además el mismo Dios proclamó que todos los primogénitos le pertenecían.¹³⁴ Sin embargo, Caín ofreció cualquier cosa por cumplir, sin fe.

Aquí es donde empieza el análisis desde la teoría girardiana, es decir, al Dios preferir la ofrenda de Abel por encima de la de Caín, comienza a surgir el deseo mimético y la rivalidad mimética, pero ¿por qué? En el versículo seis y siete del mismo capítulo del Génesis menciona que Dios le dice a Caín que el pecado le está tocando a su puerta pero que él debe dominarlo, pero ¿cómo si el deseo mimético y la violencia es parte fundamental de la humanidad? Caín comienza a tener deseos miméticos, pues él desea lo mismo que su hermano: la bendición y el agrado de Dios. Caín es el sujeto deseante, el agrado de Dios es el objeto deseado y Abel es el mediador. Caín no domina el pecado, la envidia, los celos, el resentimiento y mata a su hermano Abel en el campo, convirtiéndose en el primer asesino de la historia judeocristiana.

Girard hace mención que todo deseo según el Otro es siempre el deseo de ser Otro, es decir, Caín, por sus malos actos carentes de fe, desea lo que desea por medio de su hermano Abel. En un principio, Caín desea lo mismo que posee su hermano, a saber, el agrado de Dios y su bendición, pero lo que en verdad desea es ser su hermano Abel. Los objetos de deseo son la principal razón de la rivalidad, pero la verdadera razón es el deseo metafísico de ser como su hermano y no de poseer lo que su hermano obtuvo, es decir, Caín quiere ser Abel y tomar su lugar como el bendecido y aceptado por Dios. En otras palabras, Caín rivaliza con Abel porque no sólo desea el objeto de deseo de Abel, sino que desea ser Abel. Pero ¿y Abel qué desea? Podemos decir que también

¹³² *Ibidem*, “Hebreos 11:4”.

¹³³ *Cfr. Ibidem*, “Hebreos 11”.

¹³⁴ *Ibidem*, “Éxodo 34:19”.

desea el agrado de Dios y claramente su bendición, una recompensa. Además, decimos que Abel es el mediador de Caín, pues él es el modelo que lo que desea Abel, pero, al mismo tiempo, Dios es el mediador de los dos, pues él es quien, como modelo, pone la referencia de qué desear. Añadiendo, si una vez que Dios aceptó la ofrenda de Abel y despreció la ofrenda de Caín, ¿no es acaso Dios el que genera la rivalidad entre los hermanos y no Caín? Dios odia a Caín por no ser como Abel y la rivalidad no termina con la muerte de Abel, sino Dios expulsando a Caín y maldiciéndolo. ¿No será Caín el chivo expiatorio que Dios necesita para ser él mismo el bueno?

Una vez identificado que hay deseos miméticos en Caín, podemos establecer lo que para Girard es la triangularidad del deseo. Recordemos que, para nuestro autor, el triángulo representa las tres partes esenciales del mecanismo del deseo mimético, en él se encuentran el sujeto deseante, el objeto deseado y el mediador que propone los objetos que el sujeto desea. Siendo el sujeto deseante Caín, el agrado de Dios el objeto deseado y el modelo o mediador el hermano de Caín, Abel. Esto en el caso de la relación Caín-Abel, sin olvidar la relación de Caín con Dios y de Abel con Dios.

Aclaremos que aunque el objeto deseado en este referente bíblico no sea como tal un objeto tangible, también se le considera como objeto de deseo por el simple hecho de querer obtenerlo.¹³⁵ Ahora bien, en esta estructura triangular del deseo, podemos inferir que hay una mediación interna entre el sujeto deseante, Caín, y el modelo o mediador, Abel, esto debido a que cuando hablamos de mediación interna, según Girard¹³⁶, nos referimos a cuando estas dos partes del triángulo mimético están a una distancia suficientemente reducida como para que las dos esferas de posibilidades penetren, más o menos profundamente, la una en la otra, lo que quiere decir que, al ser hermanos las esferas de posibilidades de las que habla Girard están tan cerca que es más fácil llegar al conflicto y la rivalidad. Asimismo, nuestro autor expresa que “En el

¹³⁵Girard no hace una distinción al respecto sobre objetos tangibles o intangibles -hablando en palabras coloquiales- en relación con el objeto deseado. *Vid.* GIRARD, René. *La violencia y lo sagrado*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1983. pp. 9-ss.

¹³⁶ GIRARD, René. *Mentira romántica y verdad novelesca*, *op. cit.*, p. 15.

Antiguo Testamento [...], los hermanos son casi siempre unos hermanos enemigos”¹³⁷.

Pues bien, al ser una mediación interna y al ser hermanos la rivalidad crece y no se disipa hasta llegar a una mimesis conflictiva: Caín mata a Abel. Caín pelea de manera simbólica por ser su hermano Abel; el objeto deseado, la aceptación de Dios, ya no importa, pasa a un segundo plano, lo único que importa es tomar el lugar de su hermano para estar más cerca de Dios, sin importar si es bendecido o no. En el versículo ocho del capítulo del Génesis expuesto anteriormente, nos explica cómo Caín lleva a su hermano Abel al campo, el lugar en donde se abalanza sobre él y lo mata. A pesar de que en la Biblia no se explique si Abel hizo algo al respecto de la envidia de su hermano, podemos decir que era un rival sólo por ser quien poseía lo que deseaba Caín. Por esa razón rivalizaron y Caín llegó al paroxismo de su rivalidad con su hermano hasta matarlo por el deseo mimético que surgió en él. La violencia originaria y normal en la humanidad aparece y sólo hay una forma de disiparla: inmolando a una víctima hasta desaparecerla.

La crisis sacrificial aparece en el momento en el que Caín no puede dominar el pecado, en este caso de matar a su hermano. Aquí aparece una disputa que procederemos a aclarar e interpretar. De acuerdo con las citas expuestas al principio del tercer capítulo, decimos, siguiendo a Girard, que la crisis sacrificial se da cuando proliferan los dobles miméticos y la crisis mimética se extiende y se intensifica más y más, es decir, la rivalidad no queda sólo entre dos personas, en este caso entre Caín y Abel, sino que la rivalidad y la mimesis conflictiva se contagia a los demás, a toda una comunidad exacerbando la violencia que puede destruir a todos. Pero, si en la Biblia sólo menciona el conflicto entre Caín y Abel sin incluir a terceros “contagiados” ¿cómo podemos inferir que en efecto hay una crisis sacrificial? Pues bien, desde esta interpretación ofrecemos tal explicación: a pesar de que la rivalidad sólo es entre Caín y Abel sin llegar a un contagio que sugiera una crisis sacrificial podemos decir que ésta viene después con su propia descendencia y con la misma humanidad que les precede. ¿Será acaso que somos hijos de Caín y de Eva?

¹³⁷ GIRARD, René. *La violencia y lo sagrado*, op. cit., p. 12.

Que, como se dice comúnmente, ¿somos hijos del pecado?, ¿de la violencia, del deseo mimético, de las rivalidades miméticas, de las crisis sacrificiales?

Caín y Abel es, en la cosmogonía judeocristiana, la primera historia de rivalidad que llega al paroxismo y a la muerte. La crisis sacrificial no sólo queda en el paroxismo de la envidia y los celos de Caín, sino que antecede y marca la historia para que relaciones como la de los hermanos se repitan indefinidamente a lo largo de la historia de la humanidad. Esa sería la crisis sacrificial en este referente bíblico, es decir, las rivalidades y la mimesis conflictiva siempre, en toda relación humana, se va a contagiar y reproducir porque la violencia es constitutiva de nosotros, así como el deseo mimético, la mimesis conflictiva y los sentimientos que éstas conllevan: envidia, celos, resentimientos, etc.

3.2 Odiseo y Polifemo: el cordero salvador

Este referente literario es el que protagonizan Odiseo y el cíclope Polifemo (hijo de Poseidón) en la *Odisea*¹³⁸, específicamente en el canto noveno. Pues bien, con este ejemplo queremos dar a conocer la figura del chivo expiatorio y su función, es decir, apaciguar la violencia o, en todo caso, disiparla. El chivo expiatorio tiene una función reordenadora, a saber, restablece el orden después de un caos que desata una crisis mimética o crisis sacrificial. La violencia es fundadora de cultura y, en este caso de educación, sin ella no habría transmisión cultural, no habría educabilidad, pero, si se desborda, el peligro de extinción es latente, pues ésta busca desatar su furia, al respecto dice Girard que “Sólo es posible engañar [a] la violencia en la medida de que no se la prive de cualquier salida, o se le ofrezca algo que llevarse a la boca”.¹³⁹

Ahora bien, Odiseo llega a la cueva del cíclope Polifemo, después de la guerra de Troya, después de haber estado detenido por Calipso, la diosa de diosas, y con Circe, la hechicera, pues las dos querían desposarlo:

¹³⁸ HOMERO. *Odisea*, Universidad Nacional Autónoma de México, Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum mexicana, México, 2019.

¹³⁹ GIRARD, René. *La violencia y lo sagrado*, op. cit., p. 12.

Ciertamente allá [en la isla de Ogiqia] me detuvo Calipso, la diosa de diosas,
en sus cóncavas grutas, deseando que fuera su esposo;
y en igual forma, me retuvo Circe allá en su palacio,
la engañosa [isla] de Eea, deseando que fuera su esposo.¹⁴⁰

Además de un largo viaje por el mar, perdidos, pues el dios Zeus les ha dificultado su viaje y, por ello, han llegado a tal destino, el del Cíclope.

Zeus, que junta las nubes, contra las naves el viento incitó,
el bóreas, con turbulencia asombrosa, y cubrió con las nubes,
a un tiempo, la tierra y el ponto. La noche brotaba del cielo.
Luego, ladeadas eran llevadas las naves, y su velamen
rasgó en tres y cuatro jirones la fuerza del viento.
Y hacia las naves bajamos las velas, temiendo la muerte,
y a las naves, presto, a golpe de remo llevamos a tierra.¹⁴¹

Pues bien, Odiseo y sus compañeros seguían su viaje y, después de la muerte de seis de sus compañeros por los cícones y de haber pasado por el país de los lotófagos, haber comido flor de loto y tristes por no querer dejar de comer y beber, retomaron su rumbo, pues no había que olvidar que el retorno a Ítaca era más importante. Pero, al seguir navegando, sin ánimo, llegaron a la tierra de los Cíclopes.

Desde allí navegábamos más, afligidos del ánimo.
De los soberbios cíclopes, raza sin ley, a la tierra
llegamos; éstos, en los inmortales dioses confiando,
ni aran, ni con sus manos plantan las plantas,
mas esas cosas, todas se dan no sembradas ni aradas
-trigo y cebada, y vides, las cuales producen
vino de magnas uvas-, y la lluvia de Zeus las aumenta.
Ellos no tienen ágoras para el consejo, ni leyes,
mas de los altos montes las cumbres éstos habitan
en cóncavas grutas, y cada uno prescribe sus leyes
para hijos y esposas, y no se ocupan el uno del otro.¹⁴²

Allí, en tierra de los cíclopes viven muchas cabras silvestres, pues raramente ni hombres ni cazadores llegan a ese lugar, solamente navegan naves de hombres que cruzan el mar. Al momento de llegar era de noche, la luna no ofrecía su luz para alumbrar y estaba cubierta de niebla la isla; desembarcaron y en la costa del mar durmieron hasta esperar a la divina Eos, es decir, la aurora

¹⁴⁰ HOMERO. *Odisea*, op. cit., Libro IX, 29-32.

¹⁴¹ *Ibidem*, Libro IX, 67-73.

¹⁴² *Ibidem*, Libro IX, 105-115.

que anuncia a Helios, el sol. Al amanecer y con la ayuda de las Ninfas, hijas de Zeus, Odiseo y sus amigos tuvieron una buena caza y pudieron comer. Así pasaron días, comiendo abundante carne y tomando vino que traían consigo en sus naves por haber tomado el castillo de los cícones. Oscureció y Odiseo hizo una asamblea en la que dijo a sus acompañantes que iría, junto con algunos de ellos, a probar a los cíclopes, a conocerlos:

'Ahora, mis compañeros queridos, los otros, quedaos;
mientras, yo, con mi nave y con mis compañeros
yendo, probaré a estos hombres, de qué tipo son,
si son insolentes y unos salvajes e injustos,
u hospitalarios, y tienen mente que teme a los dioses'.¹⁴³

Se acercaron a un lugar en donde había grandes rebaños de ovejas y cabras que dormían dentro de una cerca hecha con piedras y pinos altos. Allí es donde se encontraba Polifemo, un cíclope solitario, que vivía distante de los otros cíclopes e ignoraba las leyes. Odiseo escogió a doce de sus más valientes marineros y llevó consigo un vino caprino. Cuando entraron a la cueva de Polifemo se asombraron, pues vieron canastos llenos de quesos, corrales llenos de cabritos y corderos, separados lo más viejos, los medianos y los críos; además vasos y baldes llenos de suero de leche, leche que él mismo ordeñaba. Comieron de su gran banquete y esperaron a que llegara; Odiseo esperaba con la esperanza de que le diera el don de la hospitalidad, tal como lo dictaban las leyes y los Dioses. Llegó el cíclope Polifemo y

[...] Carga enorme traía
de leña seca, para que disponible estuviera en la cena.
Al lanzarla adentro del antro produjo un estrépito;
nosotros, temiendo, nos retirarnos al fondo del antro.
Mas él, hacia la amplia gruta condujo sus pingües rebaños,
todos los que ordeñaba, y afuera dejaba los machos,
carneros y cabros, adentro de la cerca profunda.
Luego, elevando a lo alto un gran peñasco, lo puso de puerta,
era enorme; a éste, ni veintidós carros notables,
de cuatro ruedas, lo habrían removido del suelo:
tan enriscada roca puso en la puerta.¹⁴⁴

¹⁴³ *Ibidem*, Libro IX, 172-176.

¹⁴⁴ *Ibidem*, Libro IX, 233-243.

Quedando encerrados en el antro de Polifemo, les preguntó quiénes eran, de dónde habían venido, mientras él preparaba su cena. Y, al respecto de lo que Odiseo deseaba, es decir, su hospitalidad, él respondió que no hacía caso a los Dioses, pues los cíclopes eran más fuertes que ellos. Además, le preguntó por su nave, pero Odiseo, esperando a que se apiadara de él, le mintió diciéndole que Poseidón la había destruido, y mientras hablaba, tomó a dos de sus marineros y se los comió:

Así dije, y él, con cruel corazón, nada repuso,
sino que él, tras saltar, a mis amigos echaba las manos,
y atrapando a dos, como a unos cachorros, contra la tierra
los golpeaba: sus sesos fluían al suelo, mojaban la tierra.
Destazándolos miembro por miembro, los preparó como cena;
y tragaba -cual león criado en los montes, nada dejaba-
los intestinos y carnes y huesos provistos de médula.¹⁴⁵

Es, en este momento, cuando la violencia se hace presente, pero no esa violencia criminal, sino la violencia que nos hace subsistir y sobrevivir, es decir, Polifemo era violento porque quería comer, es un estilo de vida en el que la violencia forma parte de él y por supuesto de nosotros mismos, pues sin ella no existe capacidad de mantenernos con vida. Girard expresa “Decimos frecuentemente que la violencia es «irracional». Sin embargo, no carece de razones; sabe incluso encontrarlas excelentes cuando tiene ganas de desencadenarse”¹⁴⁶. Podemos intuir que Odiseo encontraba irracional su violencia, pues al ser un cíclope, ser de una raza salvaje, caníbal, y fuera de la ley que no temían a los Dioses ni a hombres, lo hacía por ser malo y desagradable, pero no, la violencia de Polifemo no carece de razones, pues la opción más viable era comer la carne humana que tiene en ese momento y alimentarse y guardar a sus cabras y ovejas para otro momento.

Ahora bien, Odiseo y sus valientes marineros le lloraban a Zeus por el acto que acababan de presenciar y el desconcierto tomó sus almas. Habría que pensar en cómo escapar, pero esa era la pregunta ¿cómo? Odiseo comenzó a pensar varias formas de herir a Polifemo, una de ellas era apuñalarlo en el diafragma, pero en vano sería pues pensó que también morirían debido a que

¹⁴⁵ *Ibidem*, Libro IX, 287-293.

¹⁴⁶ GIRARD, René. *La violencia y lo sagrado*, op. cit., p. 10.

antes había colocado una gran roca que cerraba su antro y no podrían salir de allí sin la fuerza del cíclope. Esperó que la aurora, Eos, apareciera, pero de nuevo, al aparecer Eos, Polifemo se preparó para comer y tomó de nuevo a dos de sus valientes compañeros. Cuando terminó de comer quitó la roca que tomaba la figura de puerta fácilmente y salió junto a su gran rebaño. Al salir, volvió a colocar la puerta. Odiseo se preparó para vengarse, vio un tronco de un árbol de olivo y cortó una rama y ordenó a sus compañeros que la pulieran; la pasó por el fuego para endurecerla y la escondió en el estiércol del antro.

Cuando Polifemo entró nuevamente, Odiseo le ofreció el vino que traía consigo, pronto Polifemo le pidió más y le preguntó su nombre a Odiseo, el cual respondió que era “nadie”. El cíclope le respondió que a él sería el último al que se comería. Polifemo quedó dormido y fue cuando Odiseo y sus compañeros más valientes y osados enterraron la estaca en su ojo dejándole ciego. Por el dolor, Polifemo se arrancó la estaca de su ojo y pronto quitó la roca que figuraba como puerta para intentar atrapar a quien intentase escapar. Odiseo, buscando la manera de salvarse de la muerte y viendo que el cíclope dejaba salir a sus ovejas, tomó a unos carneros bien nutridos y lanudos, pues ellos figurarían como chivos expiatorios:

Y ésta a mí, en el alma, me parecía la mejor decisión:
había unos carneros bien nutridos, densamente lanudos,
hermosos y grandes, provistos de lana violácea;
a éstos yo ataba en silencio -con juncos bien retorcidos,
sobre los cuales dormía el cíclope, el monstruo ignaro de leyes-,
tomándolos de tres en tres: el de enmedio a un hombre llevaba,
y los otros iban de un lado y de otro, salvando a los míos.
Así, tres ovejas llevaban a cada varón; pero yo,
puesto que había un carnero, asaz el mejor de todo el rebaño,
tras sujetar su lomo, deslizado hacia el vientre lanudo
me encontraba, y de su eximio vellón con las manos
trenzado, me mantenía asiduamente, con ánimo firme.¹⁴⁷

Finalmente pudieron escapar y lo que hicieron después poco importa para nuestro análisis. Pues bien, ¿por qué los corderos que Odiseo ocupó para escapar figurarían como chivos expiatorios? Primero, es importante señalar que este referente empírico sirve para esta investigación como exponente de lo que

¹⁴⁷ HOMERO. *Odisea*, *op. cit.*, Libro IX, 424-435.

Girard considera como chivo expiatorio, mas no como el mecanismo de chivo expiatorio, es decir, sólo en su última función, la de apaciguar la violencia y engañarla. Para el caso del mecanismo del chivo expiatorio y cómo es que llegamos a esa última función se ofrecerá el siguiente referente empírico, es decir, “Las muertas de Juárez”. Habiendo aclarado esto, recordamos que Girard reconoce tres acepciones para el uso de “chivo expiatorio”: la primera alude al rito descrito en el levítico, libro de la Biblia; la segunda a todas las víctimas de ritos análogos existentes en las sociedades arcaicas y denominados asimismo ritos de expulsión, y, la tercera, a todos los fenómenos de transferencia colectiva de la culpa no ritualizados que observamos o creemos observar a nuestro alrededor.¹⁴⁸ Para el ejemplo expuesto, utilizaremos la tercera acepción.

Odiseo y sus compañeros sobrevivientes a Polifemo, hicieron una transferencia colectiva de culpabilidad a los corderos de los rebaños del cíclope. ¿Cuál era la culpa? Haber embestido a Polifemo tras enterrarle una estaca en el ojo. La violencia está latente y de alguna forma debe disiparse o la vida de Odiseo y los demás marineros se pone en peligro, como la de aquellos a los que Polifemo destazó y se comió. Propiamente, la figura del chivo expiatorio es la que apacigua las violencias intestinas, pues esconde a los verdaderos culpables.

El papel de chivo expiatorio que fungieron los corderos de Polifemo se hizo presente cuando Odiseo ató a tres de ellos a sus compañeros, para que, en el preciso momento en el que Polifemo palpara sus lomos, no se percatara de que debajo de ellos estaban los compañeros de Odiseo. Así, Polifemo desvió su violencia, pues al tocar los lomos de sus propios corderos, podemos intuir que, entraba en él un momento de paz al saber que no se le escapaban los hombres que tenía encerrados en su antro y los cuales le habían dejado ciego y, con ello, se evitaba la muerte violenta de aquellos sobrevivientes. Al respecto “Cabe concebir [...] que la inmolación de unas víctimas animales desvíe la violencia de algunos seres a las que se intenta proteger, hacia otros seres cuya muerte importa menos o no importa en absoluto”¹⁴⁹, pues, en el ejemplo presentado, los

¹⁴⁸ GIRARD, René. *Veo a Satán caer como el relámpago*, Editorial Anagrama, Barcelona, 2002, p. 206.

¹⁴⁹ GIRARD, René. *La violencia y lo sagrado*, op. cit., pp. 10-11.

corderos inmolados desviaron la violencia de Polifemo y protegieron a la vez a Odiseo y a sus valientes compañeros.

Ahora bien, cuando Odiseo escoge al mejor cordero de Polifemo con un eximio vellón, recordamos una cita de Joseph de Maistre que recupera Girard, pues aquél observa que las víctimas animales siempre tienen algo de humano, como si se tratara de engañar lo mejor posible a la violencia:

«Siempre se elegía, entre los animales, los más preciosos por su utilidad, los más dulces, los más inocentes, los más relacionados con el hombre por su instinto y por sus costumbres ...

Se elegía en la especie animal las víctimas más *humanas*, en el caso de que sea legítimo expresarse de este modo».¹⁵⁰

Odiseo, escogió a ese cordero por su utilidad, era el que tenía un “eximio vellón”, el que lo podría cubrir más fácilmente para poder salir del antro de Polifemo. Asimismo, era el cordero mejor relacionado con Polifemo, pues cuando Odiseo salió con él lo hizo al último y eso le causó una extrañeza al cíclope, pues le dijo:

'¡Mi carnero! ¿Por qué, de la gruta así te moviste, al final del rebaño? En general, nunca vas rezagado tras las ovejas, mas, con mucho el primero, tierna flor de la hierba disfrutas, a largos trancos yendo; el primero, llegas del río a la corriente; el primero, deseas vivamente volver al establo por la tarde; empero, hoy eres el último. ¿Acaso de tu amo extrañas el ojo? [...]»¹⁵¹

Parece ser entonces que ese cordero era el más humano o, en tal caso, el que se le parecía más al cíclope por su estrecha relación. Conviene decir que los rasgos de la víctima designada como chivo expiatorio son muy importantes, pues, en el mecanismo del chivo expiatorio, expresa Girard que “Para no provocar represalias se elegía a [víctimas] socialmente insignificantes, sin techo, sin familia, lisiados, enfermos, ancianos abandonados, siempre, en suma, seres dotados de lo que llamo, en *El chivo expiatorio*, «rasgos preferenciales de selección victimaria». Rasgos que apenas cambian de una cultura a otra”¹⁵². En tal referente empírico, el que hemos presentado, y como ya se había aclarado antes, no hablamos de un mecanismo de chivo expiatorio propiamente, aunque

¹⁵⁰ DE MAISTRE, Joseph *apud* René Girard. *Ibidem*, p. 11. Las cursivas son del autor.

¹⁵¹ HOMERO. *Odisea*, *op. cit.*, Libro IX, 447-452.

¹⁵² GIRARD, René. *Veo a Satán caer como el relámpago*, *op. cit.*, p. 108.

tiene muchas semejanzas con el mismo. Cabe decir que, en la *Odisea*, no se llega a un sacrificio, o acribillamiento, de los corderos y carneros ocupados para que Odiseo y sus compañeros pudiesen escapar del antro de Polifemo, pero es afirmativo que fungieron como chivos expiatorios de acuerdo con la tercera acepción que Girard nos expone y que anteriormente se describió.

Finalmente, con este referente literario queremos resaltar la figura del chivo expiatorio como aquella que podemos presenciar en nuestra cotidianidad, es decir, desde aquella tercera acepción que Girard ofrece podemos inferir que es un asunto psicosocial en el que, por defendernos, sobrevivir y transferir culpas, designamos a una víctima inocente como chivo expiatorio para que, a modo de una coladera, las aguas sucias llenas de culpas, enojos, envidias, celos y resentimientos se vayan y no nos inunden y nos envenenen nuevamente. Concluimos este apartado citando a Girard acerca de la función de chivo expiatorio que acá se quiso exponer, aclarando que sale de los límites de este pequeño apartado, pero sirve para concluir el porqué del mismo, siendo que no es asunto de sociedades arcaicas la elección del chivo expiatorio, sino que, actualmente, sigue vigente:

Gritamos «chivo expiatorio» para estigmatizar todos los fenómenos de «discriminación» política, étnica, religiosa, social, racial, etcétera, que observamos a nuestro alrededor. Y con razón. No es difícil observar cómo pululan los chivos expiatorios allí donde los grupos humanos intentan encerrarse en una identidad común, local, nacional, ideológica, racial, religiosa, etcétera. Las tesis que definiendo se basan en la intuición popular que aflora en el sentido moderno de «chivo expiatorio». Intento desarrollar las implicaciones de esa intuición. Una intuición más rica en verdadero saber que todos los conceptos inventados por los etnólogos, sociólogos y psicólogos. Todas las disertaciones sobre la exclusión, la discriminación, el racismo, etcétera, no dejaran de ser superficiales mientras no se encaren con los fundamentos religiosos de los problemas que asedian a nuestra sociedad.¹⁵³

3.3 Las muertas de Juárez: un chivo expiatorio mexicano

¹⁵³ *Ibidem*, p. 207.

A continuación, y, por último, expondremos un referente empírico que parece empatar muy bien con la categoría del chivo expiatorio de René Girard y su mecanismo. Es una herida nacional que sigue abierta y sigue repercutiendo en la sociedad mexicana. Dicho referente es el suceso de “Las muertas de Juárez”, expresión que da cuenta de los asesinatos acontecidos a manos de hombres hacia las mujeres en Ciudad Juárez por lo menos desde enero de 1993. Un hecho que sin duda hemos escuchado alguna vez. Un hecho atroz en la historia de la violencia mexicana que ha dejado una huella significativa en nuestras concepciones de seguridad, corrupción, impunidad, justicia, etc.

Ciudad Juárez ubicada en Chihuahua, México, es un territorio marcado por su frontera. La frontera de Ciudad Juárez es particularmente sobresaliente, debido a las “relaciones” entre México y Estados Unidos. Pero ¿por qué mencionar la frontera? Pues bien, iremos tejiendo los porqués, pero, principalmente, estas relaciones fronterizas están involucradas indirectamente con los diversos asesinatos de mujeres: relaciones comerciales, intereses económicos, lucha de poderes, jerarquía, etc. Un ejemplo de estas relaciones fronterizas son las diversas industrias que mantienen los lazos, entre la frontera mexicana y la estadounidense, en constante tensión, por ejemplo, la industria de la maquila y la automotriz.

A comienzos de la década del ochenta, la industria maquiladora en Ciudad Juárez era una de las industrias con más impacto económico, pues miles de personas fueron empleadas, en su mayoría mujeres de entre trece y veinte años y en menor cantidad hombres; la proporción es de tres hombres por cada siete mujeres en dicha industria. Se les llamaba industrias o plantas gemelas, pues mientras que en México se realizaba la mano de obra, en Estados Unidos se comercializaban los frutos que en nuestro país se pagaban pobremente. Por otro lado, la industria automotriz iba decayendo, dejando en desempleo a una cantidad importante de hombres.¹⁵⁴

¹⁵⁴ La breve información referida proviene de tres artículos revisados para este análisis. Cfr. ÁLVAREZ DÍAZ, Jorge Alberto. “Las muertas de Juárez. Bioética, género, poder e injusticia” en *Acta Bioética*, vol. 9, núm. 2, 2003, pp. 219-228. <http://dx.doi.org/10.4067/S1726-569X2003000200008>; SÁNCHEZ DÍAZ, Sergio G.; Ravelo Blanca, Patricia; Melgoza Valdivia, Javier. “Violencia en la ciudad, en el trabajo maquilador y la subjetividad de obreras y obreros en Ciudad Juárez” en *El Cotidiano*, núm. 191, mayo-junio, 2015, pp. 87-96. Disponible en:

Pues bien, miles de mujeres fueron empleadas para esta industria, la de la maquila y, como se dijo, la mayoría eran mujeres jóvenes, sin obviar que también adolescentes. Todas empezaban a tener una solvencia económica, mientras que, dentro de sus esferas de posibilidades, como lo diría Girard¹⁵⁵, algunos hombres se quedaban sin trabajo y sin ingresos. Esto provocó que el *status quo* cambiara, es decir, mientras coloquialmente el hombre es quien trabaja para llevar un sustento a casa y la mujer es quien se queda “esperando” a que llegue tal entrada económica, ahora, con la oportunidad laboral de la industria maquiladora, la mujer es quien lleva ese sustento, relegando así la figura “superior” del hombre como proveedor.¹⁵⁶

El nudo de la situación comienza aquí. Antes, es preciso expresar que lo que aquí se escriba no son ideas definitivas, antes bien es una reflexión con algunas intuiciones y algunas respuestas desde la perspectiva de la teoría girardiana. Bien, en el contexto mexicano en el que se sitúa dicho referente empírico, es decir, Las muertas de Juárez, hay un orden “social”, a saber, lo normal, en el que los hombres están en la cima de la pirámide: tienen más dinero, obtienen mejores trabajos por su fuerza física, etc., pero cuando la situación cambia comienza el caos. El orden social que antes imperaba ahora cambia con la situación de la frontera con Estados Unidos y la llegada de la industria maquiladora. Comienzan a surgir sentimientos como el enojo, los celos, el resentimiento y la envidia por parte de los hombres hacia con las mujeres. Aparecen los deseos miméticos.

René Girard, expresa que las relaciones humanas están sometidas al conflicto por el deseo mimético, pues:

[...] las relaciones humanas están siempre amenazadas [...] por la identidad de los deseos. Los hombres [y las mujeres] se influyen unos a otros y, cuando están juntos, tienen tendencia a desear las mismas

<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32538023010>; ZERMEÑO, Sergio. “Género y maquila (el asesinato de mujeres en Ciudad Juárez)” en *Revista de ciencias sociales*, vol. 15, 2004, pp. 29-39. Disponible en: RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes, <http://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/1317>

¹⁵⁵ Cfr. GIRARD, René. *Mentira romántica y verdad novelesca*, op. cit.

¹⁵⁶ Entre 1995 y 1998 el número de trabajadores en maquiladoras aumenta de 150 a 230 mil. Crece el machismo y la misoginia en una ciudad donde se da un fenómeno muy peculiar: la fuerza de trabajo femenina es superior a la masculina, las mujeres tienen más oportunidades de trabajar y producir, contando con mejores trabajos y salarios que los hombres. ÁLVAREZ DÍAZ, Jorge Alberto. “Las muertas de Juárez...”, op. cit., p. 221.

cosas, no sobre todo en razón de su escasez, sino porque, contrariamente a lo que piensan la mayoría de los filósofos, la imitación comporta también los deseos. El hombre busca hacerse un ser que está esencialmente fundado sobre el deseo de su semejante.¹⁵⁷

De acuerdo con la cita anterior podemos inferir: al estar juntos hombres y mujeres en la misma comunidad o sociedad, en este caso en la misma esfera de posibilidades de Ciudad Juárez, Chihuahua, se influyen unos a otros y tienden a desear las mismas cosas. En el caso de nuestro referente empírico, los hombres que han sido desempleados por la industria automotriz o aquellos, que son pocos, que trabajan en las mismas fábricas maquiladoras, están deseando lo mismo que las mujeres obreras de la maquila: mantenerse en la cima de la pirámide, es decir, mantener su empleo para seguir ganando monedas para su sobrevivencia. Girard dice: “no en razón de su escasez” y es verdad, no sólo lo desean porque escasee lo que antes tenían, sino porque, como se dijo anteriormente y reafirmamos, estamos en un constante intercambio de deseos motivados por la imitación de nuestros semejantes, pues “Todo deseo [mimético] es deseo de ser”¹⁵⁸.

Ahora bien, como ya hemos mencionado a lo largo de esta investigación, los deseos miméticos en su mayoría de veces llevan al conflicto, a las rivalidades miméticas y por consecuencia a la violencia, pues los seres humanos imitamos los deseos, pero también imitamos las aversiones. Y si se llega al conflicto por los deseos miméticos se contagian a más individuos de la misma comunidad, dicho de otra forma

[...] si los conflictos miméticos son contagiosos, es decir, si hay dos individuos que desean la misma cosa, habrá pronto un tercero. A partir del momento en el que hay tres, cuatro, cinco, seis, el proceso se convierte en una bola de nieve, y todo el mundo desea la misma cosa. El conflicto comienza por el objeto. Pero termina por hacerse tan intenso que aboca a la destrucción o al olvido del objeto, y se transfiere al nivel de los antagonismos, que devienen, fuera de todo deseo real, obsesionados los unos por los otros. A la contaminación de los deseos sucede la de los antagonismos.¹⁵⁹

¹⁵⁷ GIRARD, René. *Cuando empiecen a suceder estas cosas... Conversaciones con Michel Treguer*, Encuentro Ediciones, Madrid, 1996, p. 23.

¹⁵⁸ *Ibidem*, p. 24.

¹⁵⁹ *Ibidem*, p.25.

Los hombres que desean los frutos económicos que trajo a las mujeres su entrada al mundo laboral en las maquiladoras, pronto contagian ese mismo deseo a los demás hombres, sean desempleados o no, tengan dinero o no, simplemente las rivalidades o conflictos miméticos se contagian. El objeto de deseo se difumina, pues ya no es un deseo por un objeto sino un deseo de ser y obtener, a toda costa, el lugar de la otra persona, en el ejemplo dado, el lugar de las mujeres jornaleras de las maquilas. Una vez que hay varios hombres contagiados, el efecto bola de nieve, se llega al antagonismo y, por lo tanto, a la crisis sacrificial, es decir, unos y otros ya no tienen diferencia, se ha perdido su identidad, pues todos van detrás de un mismo objetivo: eliminar el objeto de discordia: las mujeres¹⁶⁰ de Ciudad Juárez.¹⁶¹

Pero ¿por qué desaparecer o eliminar a las mujeres? Regresemos al contagio. Al hacerse un efecto de bola de nieve y contagiar el mismo deseo y la misma rivalidad mimética, se va contagiando a su vez la violencia, violencia que se manifiesta en un todos contra todos, pero, esta violencia, amenaza con desaparecer una comunidad, pues entre unos y otros pueden desatar su furia y terminar por disolverse. En palabras de Girard: “Al multiplicarse [los conflictos], suscitan una crisis mimética, la violencia de *todos contra todos*, que acabará por aniquilar a la comunidad si, al final, no se transforma de manera espontánea, automáticamente, en un todos contra uno gracias al cual se rehace la unidad”¹⁶².

Esta comunidad, la de los hombres, se unifica para no aniquilarse entre sí mismos y pasan de la violencia de todos contra todos a una violencia de todos contra uno, en donde todos son los hombres y uno lo podemos entender como la mujer. Es cuando, en su mismo objetivo, el de eliminar al objeto de discordia, es decir, las mujeres, tienen que designar una víctima sacrificial que expíe sus culpas y desahogue su violencia mimética. Una víctima a la que simbólicamente se le culpará de ocasionar un “caos” en el orden establecido; una víctima que,

¹⁶⁰ René Girard expresa que un punto de partida para generar rivalidades lo podemos ver gracias a las mujeres, pues desde las sociedades primitivas han sido objeto de discordia y objetos de deseo entre los hombres. *Cfr. Idem.*

¹⁶¹ Podemos aclarar que las mujeres siempre han sido objeto de discordia, no sólo por el hecho de ganar dinero en una maquila, pero este referente empírico nos ofrece la posibilidad de pensarlo desde la teoría girardiana.

¹⁶² GIRARD, René. *Veo a Satán caer como el relámpago, op. cit.*, pp. 43-44. Las cursivas son del autor.

paradójicamente, será la culpable y a la vez la salvadora. Estamos hablando de la categoría de chivo expiatorio de René Girard. Al respecto, nuestro autor expresa:

La única reconciliación posible, el único medio de interrumpir la crisis y salvar a la comunidad de la autodestrucción, pasa por la convergencia de toda esa cólera, de toda esa rabia colectiva, en una víctima designada por el mimetismo mismo y adoptada de forma unánime. En plena locura de violencia mimética, surge un punto de convergencia bajo la forma de un miembro de la comunidad que pasa por ser la única causa del desorden. Dicho miembro es aislado primero, y finalmente masacrado por todos. No es más culpable de lo que puede serlo otro cualquiera, pero la comunidad entera está convencida de lo contrario. El asesinato del chivo expiatorio pone punto final a la crisis, por el hecho mismo de ser unánime. El mecanismo del chivo expiatorio canaliza la violencia colectiva contra un solo miembro de la comunidad elegido de forma arbitraria, y esta víctima se convierte en el enemigo de la comunidad entera, que queda, a la postre, reconciliada.¹⁶³

El chivo expiatorio o víctima propiciatoria es elegida unánimemente de manera inconsciente de manera que, en nuestro referente, son los propios hombres quienes, inconscientemente, de manera unánime eligen a la mujer (de las maquilas y de Ciudad Juárez)¹⁶⁴ como una víctima sacrificial a la que trasladan toda su cólera y rabia. Es en este punto cuando las mujeres actuarían como una especie de veneno-antídoto, *pharmakon*, es decir, veneno porque provoca daño y desorden a la comunidad de los hombres y antídoto porque al sacrificarlas permite que los mismos hombres vuelvan a reestablecer el orden de su propia comunidad, que, en nuestro ejemplo, sería el orden que imperaba, es decir, el de obtener los mejores trabajos y ser quienes “sostienen” económicamente un hogar.

Ahora bien, cuando Girard dice que cuando dicho miembro que es culpable es aislado primero y masacrado después por todos, podemos inferir en nuestro referente empírico, “Las muertas de Juárez”, que primero las desaparecieron de sus hogares para después masacrarlas o, en términos girardianos, sacrificarlas, es decir, hacerlas sagradas. Al matarlas, ellas como chivos expiatorios, se vuelven sagradas porque pasan de ser las culpables del

¹⁶³ GIRARD, René. *Los orígenes de la cultura... op. cit.*, p. 62.

¹⁶⁴ Aquí ocupamos como referente empírico a “Las muertas de Juárez” pero esta interpretación también puede ser posible ante cualquier acto feminicida, es decir, cualquier acto de violencia sacrificial en el que el chivo expiatorio sea una mujer o varias.

caos en el orden establecido a ser las salvadoras porque vuelven a restaurar ese mismo orden. Pues bien,

hay por lo menos un momento en el que la paz se restablece en la comunidad, que, por cierto, no se atribuye a sí misma el mérito de la reconciliación, sino que la interpreta como un don gratuito que dimana de la víctima que se acaba de matar por ver en ella a alguien que hacía el mal. Pero, mira por donde, ¡esa víctima «malhechora» resulta ser también bienhechora! El chivo expiatorio se convierte en divinidad en sentido arcaico, es decir, en una deidad todopoderosa tanto para el bien como para el mal.¹⁶⁵

Con ello, nuestra víctima (o víctimas sacrificiales, Las muertas de Juárez) queda reconciliada a la postre al atribuírsele un don gratuito de divinidad o del orden de lo sagrado por ser la salvadora de una comunidad que estaba a punto de auto eliminarse por la mimesis conflictiva, las rivalidades y la violencia.

Para cerrar esta interpretación recordamos que fueron más de trescientas mujeres sacrificadas en Ciudad Juárez, Chihuahua, de las cuales treinta fueron identificadas como trabajadoras de la industria de la maquila, mismas que han sido un chivo expiatorio para la sociedad mexicana. A ellas las culpamos del desorden, de la desobediencia, del propio caos dentro de lo normal que vivimos día a día en territorio mexicano. Este apartado “Las muertas de Juárez: un chivo expiatorio mexicano” no pretende en ningún momento ser un análisis de género o feminismos, simplemente se quiere demostrar que la teoría girardiana está presente en nuestra realidad y que se puede vislumbrar a la luz de las categorías que René Girard expone en su teoría mimética, en este caso en específico se puede interpretar a la luz de la noción de chivo expiatorio. Por último, tampoco pretende ser una justificación de la violencia intestina que se vive a manos de hombres, simplemente es ver nuestra realidad desde los lentes teóricos de Girard.

Concluimos este capítulo recuperando las ideas principales que quisimos exponer aquí, es decir, cada uno de los referentes presentados en este tercer capítulo tienen una razón de ser. El primero de ellos, “Caín mata a Abel por su deseo mimético”, tiene el propósito de develar el mecanismo del deseo mimético y sus implicaciones como el desencadenamiento del conflicto y las rivalidades

¹⁶⁵ GIRARD, René. *Los orígenes de la cultura...*, *op. cit.*, pp. 63-64.

que llegan a un paroxismo que implica una crisis sacrificial. El segundo referente, es decir “Odiseo y Polifemo: el cordero salvador”, revisa el noveno canto de la *Odisea*, específicamente la ocurrido entre Odiseo y Polifemo con la finalidad de ejemplificar la función reordenadora del chivo expiatorio y cómo en sí mismo carga la responsabilidad de apaciguar las violencias intestinas que pueden llegar a la eliminación de uno o varios individuos hasta comunidades enteras. Por último, en el tercer referente empírico que implica el terrible suceso de Las muertas de Juárez como un chivo expiatorio mexicano se quiso exponer, de manera no extensa ni profunda, la teoría de René Girard que conlleva varias categorías de análisis tales como deseo mimético, triangularidad del deseo, mediación interna o externa entre el sujeto de deseo, objeto de deseo y modelo, la rivalidad mimética que se desencadena y se convierte en una crisis sacrificial hasta llegar al mecanismo del chivo expiatorio y sus funciones.

Por su parte, cada uno de estos referentes empíricos tienen una relación inherente con lo que aquí nos atañe e interesa, es decir, la educación. Si pensamos la educación más allá de lo escolarizado y las cuatro paredes de un aula, podemos obtener respuestas interesantes, por lo tanto, ¿de qué manera Caín y Abel, Odiseo y Polifemo y Las muertas Juárez guardan una estrecha relación inherente con la educación? Pues bien, primero hay que aclarar lo que se piensa y concibe, para este trabajo, como educación.

Partimos del significado de educación desde su doble raíz etimológica, a saber, *educare* y *exducere*. “La raíz etimológica de la palabra educación la encontramos en el latín, *educare*, cuyo significado es: "criar", "nutrir", "conducir", "guiar", "orientar", "alimentar"; y de *exducere*, que quiere decir "extraer", "hacer salir de dentro hacia fuera".”¹⁶⁶

La educación se piensa análogamente como cultura, entendidas a las dos, metafóricamente, como un cultivo del ser humano para una mejora y una transformación positiva del mismo, es decir, de sumar acciones a su ser, su conocimiento, etc. Es importante aclarar que cuando se dice mejora y transformación “positiva” no es en pro de una concepción de buena educación o mala educación, sino de actos que suman y no que restan a nuestra condición

¹⁶⁶ BÓRQUEZ BUSTOS, Rodolfo. *Pedagogía Crítica*, Trillas, México, 2006, p. 87.

de humanos. Entonces, así como se cultiva la tierra y de la cosecha se obtienen “frutos”, asimismo en la educación se cultiva al ser humano y se obtiene una transformación. Siendo así, dice Girard que

El deseo mimético es lo que nos hace humanos, lo que nos permite escapar a los apetitos rutinarios, puramente animales, y construir nuestra identidad, que no puede en modo alguno crearse a partir de nada. La naturaleza mimética del deseo es lo que nos hace capaces de adaptación, es lo que proporciona al hombre la posibilidad de aprender todo cuanto necesita saber para poder participar en su propia cultura. Esta última no se la inventa el individuo, sino que la copia.¹⁶⁷

Dice Girard que la naturaleza mimética del deseo es lo que proporciona al hombre la posibilidad de aprender, entonces podríamos pensar al deseo mimético como una parte de la educación, pues tanto la enseñanza como el aprendizaje son parte de un proceso que nos lleva a la adquisición de conocimientos para poder ser partícipe de nuestra propia cultura. Entonces si el deseo mimético es lo que nos hace humanos es porque el deseo mimético es parte de un cultivo de lo humano, aquél que nos da la posibilidad de aprender. Reafirmamos que el deseo mimético es parte de la educación y, por lo tanto, de la cultura, según lo que entendemos como educación y que antes expusimos.

Ya el filósofo Aristóteles habría dicho antes que somos los animales que más imitan y es por ello por lo que aprendemos, nos cultivamos, nos educamos, pero Girard viene a agregar, también, la imitación de los deseos que, siguiéndolo, es lo que nos permite adaptarnos a nuestra propia cultura.

En el ejemplo de Caín y Abel, a propósito de que Caín se desempeñaba como agricultor, él cultivó el odio, el resentimiento, la envidia y la rivalidad que tenía con su hermano y por esa razón obtuvo un castigo de Dios¹⁶⁸ que podemos entender como un aprendizaje de vida según la biblia, pues a partir de este suceso fue maldecido en consecuencia de su deseo mimético. Este deseo mimético es el que le permitió escapar a ese apetito rutinario, puramente animal, siguiendo a Girard, que hizo que se cultivara, educara y construyera su propia

¹⁶⁷ GIRARD, René. *Los orígenes de la cultura...*, op. cit., p. 53.

¹⁶⁸ Cuando Caín mató a Abel, Yavé, Dios, le dijo: “¿Qué has hecho? Clama la sangre de tu hermano y su grito me llega desde la tierra. 11 En adelante serás maldito, y vivirás lejos de este suelo fértil que se ha abierto para recibir la sangre de tu hermano, que tu mano ha derramado. 12 Cuando cultives la tierra, no te dará frutos; andarás errante y fugitivo sobre la tierra.” HURALT, Bernardo y Ricciardi, Ramón. *La Biblia Latinoamericana*, op. cit., “Génesis 4:10-12”.

identidad. Además, podemos pensar que Caín, aunque maldecido, es quien se quedó, es decir, siguiendo una línea de pensamiento bíblico, descendemos directamente de Caín y, por lo tanto, de sus cultivos.

Caín fue quien cultivó y nutrió la tierra, siguiendo la acepción lingüística de *educare*, junto con la envidia, los celos, la furia y la matanza de su hermano y eso fue lo que nos dejó: una tierra violenta, preparada y barbechada con rivalidades miméticas, chivos expiatorios y crisis sacrificiales. Por lo tanto, si lo pensamos como una metáfora, la educación pensada desde una de sus dos raíces etimológicas, *educare*, y desde el “legado” que nos dejó Caín, está permeada de esta tierra que en sus raíces lleva la violencia, los deseos miméticos, las rivalidades miméticas, los chivos expiatorios y las crisis sacrificiales. A su vez, la educación, siguiendo la metáfora y pensando en su otra raíz etimológica, *exducere*, extrae de dentro hacia afuera la violencia que ya llevamos por dentro como seres humanos. Extraer de dentro hacia afuera una raíz, ya conlleva en sí una violencia, aclarando que no entendemos, desde lo trabajado con Girard, violencia igual a agresión, y que no nos detendremos a explicar la diferencia entre éstos términos por efectos prácticos y porque no interesa explicar por lo ya expuesto sobre la violencia según nuestro autor.

Continuando, Girard hace una distinción entre la mimesis “buena” y la mimesis “mala”:

He insistido sobre todo en el aspecto de rivalidad y de conflicto que se asocia a la mimesis. Y si he procedido así es porque he llegado a concebir los mecanismos miméticos analizando novelas, en las que es esencial la representación de las relaciones conflictivas. La mimesis «mala» predomina por tanto en mi obra. Sin embargo, en las relaciones entre seres humanos reales, la que predomina es la mimesis «buena», naturalmente. Sin ella, no habría educación, transmisión cultural ni relaciones pacíficas.¹⁶⁹

Siguiendo a la anterior cita, se puede agregar al pensamiento de Girard que no podemos concebir a una mimesis buena o mala porque simplemente es mimesis, es decir, no hay buena imitación o mala imitación, así como no hay buena educación o mala educación, debido a que es algo inherente a nuestra condición humana; sin imitación no hay transmisión cultural, no se puede afirmar

¹⁶⁹ GIRARD, René. *Los orígenes de la cultura...*, op. cit., p. 77.

que “a mayor mimesis buena, mayor transmisión cultural” porque mimesis buena o mala es lo que permite la transmisión cultural y, por lo tanto, la educación. Podemos añadir al pensamiento de Girard que, aunque sea una mimesis “buena”, la imitación no deja de llevar consigo violencia, ya sea sagrada o profana. A decir verdad:

No existe nada, o casi nada, en el comportamiento humano que no sea aprendido, y todo aprendizaje está basado en la imitación. Si de pronto los hombres dejaran de imitar, todas las formas culturales se desvanecerían. Los neurólogos nos recuerdan con regular frecuencia que el cerebro humano es una enorme máquina imitadora.¹⁷⁰

La educación extrae de adentro hacia afuera y conduce y nutre nuestra violencia interna y, añadimos, se apoya de la mimesis para su reproducción, es decir, nuestros aprendizajes violentos están basados en la imitación de nuestros próximos e incluso, siguiendo el referente bíblico de Caín y Abel, de Dios, sin que esto suponga algo bueno o malo, sino simplemente es parte constitutiva de nosotros, de nuestra cultura. Tal como afirma Girard, si se deja de imitar, todas las formas culturales y, por lo tanto, todas las formas de educación se desvanecerían, es decir, no podríamos concebir una comunidad o sociedad sin cultura o educación, sería tan terrible como imaginar a un ser que ha dejado de pensar y por lo tanto de existir.¹⁷¹

Ahora bien, cuando hablamos de mimesis o imitación nos referimos a la posibilidad de transmisión cultural que nos remite indudablemente a la educación, pero ¿en dónde queda la figura del chivo expiatorio en estas reflexiones educativas? Al respecto, Girard nos diría:

[...] la cuestión es cómo se desarrolla la cultura. Y la respuesta es que lo hace a través del ritual. Para intentar impedir los episodios imprevisibles — y frecuentes — de violencia mimética, las culturas organizan momentos de violencia planificados, controlados, en fechas fijas, ritualizados. Repitiendo sin cesar el mismo mecanismo del chivo expiatorio, sobre víctimas de recambio, el ritual se convierte en una forma de aprendizaje.¹⁷²

¹⁷⁰ GIRARD, René. *Cosas ocultas desde la fundación del mundo*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2021, p. 17.

¹⁷¹No se quiere, con esta última oración, remitir al pensamiento descartiano ni entrar a un análisis filosófico de gran magnitud, sólo es para ejemplificar que sin cultura o educación y, por lo tanto, sin imitación o mimesis, no habría humanidad posible.

¹⁷²GIRARD, René. *Los orígenes de la cultura...*, *op. cit.*, p. 67.

Recurrimos nuevamente a la raíz etimológica de educación, *educare*, para decir que uno de los recursos de los cuales se vale para nutrir, guiar y conducir la violencia es la figura del chivo expiatorio. Ahora bien, sabemos que la violencia es constitutiva de cultura, siguiendo a Girard, y por lo tanto de la educación, pero, recordemos que, para nuestra sobrevivencia y permanencia en la sociedad, debemos de frenar aquella violencia intestina y criminal que amenaza con desaparecer a comunidades o sociedades sino se le frena, siendo así que la educación en tanto nutre y conduce, crea a chivos expiatorios para detener o frenar por un momento las violencias profanas.

René Girard sentencia que las culturas y, en este caso la educación, organizan momentos de violencia planificados, controlados, en fechas fijas, ritualizados para no dejar que se desaten esas violencias intestinas que pueden hacer desaparecer a esas mismas culturas, en otras palabras, la educación es la que “abre esas puertas” y da paso a que se vaya la violencia por coladeras y que no se inunde una sociedad con esas aguas sucias, sin embargo, no debemos concebir este acto como salvador, porque así como la educación da pie a que las violencias intestinas se disipen es debido a que ella misma es también la que crea chivos expiatorios y que repite a través del ritual que es una forma de aprendizaje.

Es por ello, por lo que ofrecemos los referentes de Odiseo y Polifemo y Las muertas de Juárez para dar cuenta de que, a través del ritual del chivo expiatorio, se obtiene un aprendizaje que conlleva a que se pueda ser partícipe de una cultura. La educación en su “papel” de Odiseo, crea estrategias para crear chivos expiatorios que desvíen sus propias culpas o culpas de otras instituciones hacia otra parte y engañar a las violencias profanas. En el propio referente de los feminicidios de Ciudad Juárez, podemos intuir que es un ritual sacrificial, pues vemos que se repite incesantemente y, por lo tanto, tal ritual está lleno de aprendizajes de todo tipo los cuales, por los límites de esta investigación, no podremos ejemplificar. Es complicado pensar una respuesta a cómo la educación es partícipe de la creación de chivos expiatorios, en este caso el de Las muertas de Juárez o algún otro tipo de feminicidio, pero sin duda no es imposible plantearlo. Sería meternos en otros debates educativos que no

interesan en este trabajo, es decir, no queremos ofrecer respuestas simplistas o banales acerca de cómo la educación está vinculada con los feminicidios y los reproduce.

Ahora bien, añadimos que, en tales ejemplos referidos en el párrafo anterior, podemos ver el papel de la cultura o la educación como aquella que hace posible estos actos; por un lado, la educación que en sus raíces lleva consigo la violencia, permite y es partícipe de nutrir y criar los deseos miméticos las rivalidades y las crisis sacrificiales, pero, por otro lado, es la que permite la purificación o salvación de una sociedad a través de permitirse crear víctimas de recambio, chivos expiatorios, que garanticen su proliferación y su no extinción, pues es entendida para este trabajo como cultura, es decir, no podemos pensar educación sin cultura, ni cultura sin educación. Hay en la cultura y, sobre todo, en la educación una doble acepción de acuerdo con lo anterior, es decir, es veneno y remedio a la vez.

Reflexiones finales

Entablaremos las reflexiones finales recuperando, a manera de repaso, lo que se leyó en cada capítulo, con la finalidad de mostrar lo que se trabajó, así como los alcances y, claramente, lo que faltó desarrollar. Asimismo, poder apuntar algunas preguntas que tal vez quedaron sin una respuesta a lo largo del trabajo, así como plantear algunas otras preguntas que puedan servir como impulso para futuros trabajos.

Recordemos que el primer capítulo de este trabajo tuvo como objetivo realizar una aproximación al estado del arte, es decir, revisar de forma cuidadosa algunos textos que versaran sobre la teoría girardiana, poniendo total atención a aquellos cuyas líneas de investigación tuvieran relación con lo educativo. Siguiendo la pregunta sobre qué se ha escrito hasta ahora respecto a la teoría mimética y chivo expiatorio en relación con la educación, logramos discernir entre aquellos escritos que ofrecen una descripción general de la teoría de Girard, aquellos que proponen cuestionamientos interesantes desde la antropología, la filosofía, lo social y lo psicológico hasta aquellos que ofrecen discusiones sobre lo que nos importa en este trabajo, a saber, la educación. El conjunto de los trabajos de investigación expuestos en este primer capítulo ayudó y cumplió el objetivo del mismo, es decir, aproximarnos a cómo, diferentes autores, han tratado y reflexionado la teoría de René Girard.

Asimismo, es importante resaltar que algunas de las preguntas que empezamos exponiendo en las primeras líneas de esta investigación no se recuperaron en los capítulos posteriores, pero en este espacio recuperaremos algunas que son importantes para las reflexiones finales de este trabajo, advirtiendo que no daremos respuestas finales a ellas, sino que, en el intento de pensar en lo educativo, podamos plantear otras preguntas y otras reflexiones de las ya dadas con el fin de recuperarlas en futuros trabajos académicos. Sin negar que estas respuestas puedan tener aún más preguntas que queden por resolver.

Por ejemplo, en el artículo de Paola Rodríguez¹⁷³, expuesto en el primer capítulo, se recupera lo que para Girard son dos modelos de imitación: Cristo y

¹⁷³ Para confrontar este dato, *vid supra*, nota 14 y 16.

Satanás. Para nuestro autor hay dos modelos de imitación: los modelos que nunca convierten a sus discípulos en obstáculos o rivales, para Girard éste sería Cristo, y los modelos cuya avidez repercute de manera inmediata en sus imitadores y los transforma en obstáculos diabólicos, es decir, Satanás¹⁷⁴. Para nuestro autor lo recomendable sería imitar a Cristo, pues en tanto lo imitemos a él estaremos imitando a Dios, siendo que nos preguntamos si esta imitación frenaría las violencias intestinas o las rivalidades miméticas, es decir, ¿en tanto imitemos a Cristo, y por lo tanto a Dios, no seremos violentos? En este sentido, apelamos a nuestro referente bíblico expuesto en nuestro tercer capítulo. Recordemos que Caín tiene deseos miméticos gracias a Abel y, por tanto, se vuelve un deseo de Ser, Caín quiere Ser como Abel y por ello lo mata, pero Abel también es un ser mimético por lo cual sus deseos se ven permeados, pero ¿a quién imita? Podemos sugerir que imita al propio Cristo o, sencillamente, a Dios, puesto que diremos que él prefiere los sacrificios, es decir, el cuerpo y la sangre de una víctima y no la cosecha, sea buena o mala ésta. Siguiendo esta suposición decimos que Dios es violento también, sin que esto signifique *per se* algo bueno o malo, simplemente lo es. Añadiendo, si a Dios le agradó la ofrenda de Abel y despreció la ofrenda de Caín, ¿qué deseaba Dios? Si una vez que Dios aceptó la ofrenda de Abel y despreció la ofrenda de Caín, ¿no es acaso Dios el que genera la rivalidad entre los hermanos y no Caín? Dios odia a Caín por no ser como Abel y la rivalidad no termina con la muerte de Abel, sino Dios expulsando a Caín y maldiciéndolo. ¿No será Caín el chivo expiatorio que Dios necesita para ser él mismo el bueno?...

Entonces, volviendo a la pregunta antes planteada y ahora recuperada, Girard podría estar equivocado al afirmar este supuesto, pues desde nuestros ojos, Dios es el modelo ejemplar de un mediador violento que nos lleva al sacrificio y a recurrir al chivo expiatorio, en todo caso. Claro está que no se puede llegar a afirmaciones tan severas y tajantes porque esto supondría otra línea de investigación, con otro objeto de estudio y otros objetivos, es decir, esto solamente puede ser una afirmación al margen de los límites de esta

¹⁷⁴ GIRARD, René. *Veo a Satán caer como el relámpago*, Editorial Anagrama, Barcelona, 2002, p. 62.

investigación. Además, siguiendo la misma línea, podemos decir que si entendemos a la educación como cultura y en ésta Dios (quien sea a quien represente) está inserto, es decir, es parte de ella, entonces ¿la educación se ve permeada por la violencia de los deseos de Dios? ¿Dios le pide sacrificios de cuerpo y sangre a la educación? Si es así, ¿de qué manera se ve plasmado esto en una realidad desacralizada o todavía hay algo de sagrado en nuestro presente y en la educación? ¿La educación es sagrada, hace sacrificios? ¿Si es así de qué tipo? ¿Hay algo de sagrado en nuestra actualidad o vivimos en constantes crisis sacrificiales gracias o debido a la educación?

Por otro lado, volviendo al trabajo de Fajardo Salinas¹⁷⁵ que propone un modelo de educación no formal en donde el mediador, es decir, el educador, lleve de la mano al sujeto deseante, es decir, el educando, y guíe su deseo mimético en pro de su aprendizaje y la adquisición de conocimientos para así evitar las rivalidades miméticas. Proponiendo sujetos deseantes que se asuman a sí mismos como seres interindividuales porque saben que son lo que son por el Otro o lo Otro, es decir, se saben sujetos colectivos y, como consecuencia de ello, “ofertan” libremente sus objetos de deseo sin que ello suponga tener que pelear por ellos y llegar a una mimesis de apropiación que desencadene una rivalidad mimética y, por ende, una crisis sacrificial.

En este espacio dentro del primer capítulo, solo retomamos su importancia dentro del estado del arte de este trabajo, pues era un primer acercamiento a la relación de la teoría mimética de Girard con la educación, en este caso una educación no formal, pero no nos preguntamos sobre si la propuesta de Fajardo Salinas podría ser suficiente para evitar la violencia que constituye la cultura y por consecuencia a la educación. Y más allá de las posibilidades o alcances de la propuesta del autor, pensar en otros tipos de mediadores, ya sean internos o externos, dentro de la educación, en este caso escolarizada. Por ejemplo, posicionarnos en un escenario en donde una institución educativa o el propio plan de estudios sea el mediador entre el profesor y el alumno; ¿quién sería el sujeto deseante y el objeto de deseo? ¿Qué rivalidades podrían acontecer gracias al mediador? ¿Quién o qué tendría que ser

¹⁷⁵ Para confrontar la propuesta del autor, *vid supra*, notas 32-41.

el chivo expiatorio que disipe las violencias intestinas y criminales en contextos educativos escolarizados con planes de estudios específicos? Ahora bien, si trasladamos estas conjeturas a pensar el modelo educativo basado en competencias como mediador ¿qué objetos de deseo “pondría” en la esfera de posibilidades de los alumnos que son parte de este modelo educativo? Podemos pensar en cada una de las competencias de este tipo de modelo educativo como los deseos miméticos y tanto alumnos como profesores como sujetos deseantes.

Ahora bien, pensar en una educación interdividual es pensar, desde nuestra perspectiva, en una educación para y de la diferencia. Es decir, tenemos que asumir, desde la teoría de Girard, que rivalizamos con quien es igual a mí, que al querer Ser la otra persona (mi mediador) estoy borrando toda diferencia posible y, al desaparecer la diferencia llegamos a una lucha incesante por obtener en primer lugar, el objeto de deseo y, en segundo lugar, obtener el lugar de aquel que tiene lo que quiero, pero que se transforma en un querer ser. Entonces educar para la diferencia, podría ser una conjetura interesante de analizar en otros trabajos como una posible respuesta a los planteamientos de Girard. Sin negar que, como lo hemos anunciado en los últimos párrafos del tercer capítulo, la educación lleva en sus raíces violentas, entonces podemos afirmar que en esa educación de la diferencia también hay violencia. Es decir, no nos diferenciamos del otro o de lo otro pacíficamente o no lo aprendemos por vías de paz. Sino a través de la lucha incesante y violenta de obtener una identidad.

Por otra parte, pensando en la figura de chivo expiatorio, y recuperando el trabajo de Meruje y Silva¹⁷⁶, podemos recuperar que este concepto de la teoría girardiana tiene una doble función dentro de la comunidad que es elegido y sacrificado, es decir, por un lado, es el culpable y, por el otro, es el salvador. Recordemos que es culpable porque en él recae la culpabilidad y responsabilidad de las rivalidades miméticas, de los conflictos y las violencias criminales de todos contra todos, y es salvador porque al sacrificarle disipa todo acto violento (sin negar que están por venir más y, con ello, nuevas víctimas sacrificiales) y restaura el orden de la comunidad en donde empezó el caos.

¹⁷⁶ Para confrontar este trabajo, *vid supra*, notas 51-58.

Además de pensar en su doble concepción de culpable o salvador, también enunciábamos otra dualidad que es la de veneno-antídoto, que en griego lo podemos enunciar como *pharmakon*.

El chivo expiatorio comienza como un veneno que afecta, por decisión unánime, a una comunidad, los enferma, pero, al sacrificarlo, esa misma enfermedad es curada a través del antídoto del mismo, es decir, expía todas las culpas. Con esta función se restablece el orden de la comunidad por unos momentos, esto debido a que, por el mismo deseo mimético, se puede estar gestando otra rivalidad y, con ello, una nueva crisis sacrificial. Pues bien, recuperamos esto porque podemos pensar a la educación como un chivo expiatorio. Por ejemplo, al depositar el ideal de progreso en la educación, al suponer que la educación nos puede salvar de todos los males, como panacea, efectivamente la colocamos del lado del chivo expiatorio. A ella se le pueden depositar las culpas de “lo malo” que acontece en nuestra realidad social, política, económica, etc., pero, a la vez, se piensa que es la única que nos puede salvar o llevar al progreso que tanto estamos esperando y anhelamos.

La educación como chivo expiatorio puede ser tan bendita como maldita, es decir, estas dos concepciones conviven al mismo tiempo, no se pueden separar la una de la otra. Dicho esto, podemos pensar la educación desde el concepto de *pharmakon*. Es decir, podemos plantear una analogía: sabemos, desde la teoría de René Girard que la figura de chivo expiatorio frente a la crisis sacrificial tiene un papel relevante, es un eslabón importante en lo consecuente a la crisis sacrificial, es decir, gracias a él se puede detener o seguir su curso, pero ¿qué papel tendría la educación, como veneno-antídoto, *pharmakon*, frente a la crisis sacrificial? ¿Por qué la educación sería un veneno y a la vez un antídoto para la crisis sacrificial? Y siendo más precisos, podemos plantearnos la pregunta sobre qué papel tiene la educación frente a la creación de chivos expiatorios. En los últimos párrafos ya hemos adelantado un poco esta premisa. Pues ofrecemos un acercamiento de cómo la educación, concebida desde su doble raíz etimológica, hace posible la creación de chivos expiatorios. Siendo así, la educación en su capacidad de guiar, nutrir y conducir la formación humana crea principios educativos y educabilidades que, mediante la enseñanza y el

aprendizaje, y por su puesto desde la mimesis, hacen posible la creación de chivos expiatorios.

Continuando, el segundo capítulo de este trabajo se elaboró bajo los objetivos de éste, a saber, exponer, describir y reflexionar en torno a los conceptos de mimesis, crisis sacrificial y chivo expiatorio de la teoría de René Girard. En él se describió, en términos generales, la teoría girardiana partiendo del mecanismo del deseo mimético, pasando por la mimesis, la mediación interna y externa, las rivalidades miméticas o mimesis de apropiación, la crisis sacrificial hasta el mecanismo del chivo expiatorio.

Pues bien, como en la mayoría de los trabajos académicos no es posible exponer todo el marco teórico, es decir, cada uno de los detalles de la teoría mimética de René Girard, pues si eso se hiciere rebasaría los propios límites de esta investigación. En otras palabras, este trabajo de investigación se centró en tres grandes categorías: Mimesis, chivo expiatorio y crisis sacrificial. Pero es sensato aclarar que varios de los conceptos expuestos en este segundo capítulo o en el consecuente, no se desarrollaron por efectos prácticos. Tal es el caso de la categoría de *sacrificio, ritual y mito*, pero esto no significa que no podamos cuestionar algunos aspectos en torno a ellos. Por ejemplo, el sacrificio tiene un papel relevante en la teoría de René Girard y, recordemos según su raíz etimológica, sacrificar es hacer algo sagrado, entonces siendo así, dentro del marco teórico de lo postulado por Girard preguntamos ¿qué es lo que hace que la educación pueda ser sagrada? ¿Cuáles serían esos sacrificios? Por otro lado, podemos pensar a la escuela y, específicamente, a los recintos universitarios como templos del saber y, con ello, relacionados con lo divino y lo sagrado. ¿El saber es algo sagrado? ¿Existe algo sagrado en nuestra sociedad? Y si es así, ¿qué lugar ocupa la pedagogía y la educación frente a ello? Retomando la categoría de *mito* que recupera Girard en su obra, nos cuestionamos si existe algún mito fundacional educativo que sea por sí mismo violento y de cuenta del porqué de nuestras prácticas y creencias educativas.

Dicho esto, aunque si bien no se profundizaron en estas y algunas otras categorías de análisis que la teoría girardiana nos pudiese brindar no se puede negar que el objetivo de dicho capítulo fue realizado con éxito.

Por último, el tercer capítulo de esta tesis tuvo como objetivo analizar tres referentes a la luz de los lentes teóricos de René Girard. Cabe mencionar que fue un reto pensar más allá de lo ya dicho, claro está que es parte del trabajo de investigación y sobre todo de un trabajo de grado como el que aquí se presenta. Además, pensar en lo educativo en relación con la teoría de Girard y con los referentes presentados fue sin duda una constante incertidumbre, pues parece ser que la educación es un concepto muy vulgar, es decir, está en boca de todos, sin embargo pensar en qué es la educación o lo educativo supone un reto epistemológico, a pesar de que como pedagogos sea nuestro campo de estudio. Comúnmente solemos escuchar que la educación está en todos lados y que de todo aprendemos, empero, cuando tratamos de contrastar la teoría de algún autor, en este caso Girard, con lo educativo aparecen laberintos y lagunas mentales que no muy fácil se pueden superar. Aun así, logramos pensar y plasmar, mucho o poco, sobre la educación en relación con la mimesis, la crisis sacrificial y el chivo expiatorio, sin negar que hace falta mucho por trabajar, explorar y profundizar en torno a lo educativo y su vínculo con la teoría girardiana.

A punto de cerrar este trabajo y con todo lo anteriormente mencionado, llegamos a dos conclusiones que son importantes para pensar la educación más allá de todo lo que ya se ha dicho sobre ella. Por un lado, concluimos que la educación es violencia o una forma de violencia, es decir, la educación no es la panacea del mundo y, por otra parte, la educación es veneno y cura, es decir, la educación (y la pedagogía) es un *pharmakon* de la humanidad; reiteramos, la educación, desde su raíz etimológica *exducere*, extraer algo de adentro hacia afuera, como ya se había mencionado anteriormente, extrae la violencia que llevamos por dentro, además de alimentarla, nutrirla y conducirla, *educare*, es decir, conducirla desde sus propios venenos.

Extraer y nutrir la violencia de nuestra condición humana conlleva el brindar dosis pequeñas (o muy grandes) de veneno para curarnos de creer que la educación es la panacea del mundo, curarnos de la idea de progreso, de la idea del mejoramiento de la “raza humana”; curarnos de la idea de que la educación es la cura. Asimismo, como también ya lo planteamos, la educación es pensada como un veneno porque nutre, guía y conduce las rivalidades

miméticas, la creación de chivos expiatorios y las crisis sacrificiales a través de la propia cultura y, en contextos escolares, desde los propios planes y programas de estudios, desde los modelos educativos, desde las aulas y los recursos didácticos, etc. Ayudaría, para la conformación de nuevas discusiones y reflexiones educativas, plantear específicamente un plan o programa de estudio y/o un modelo educativo y analizarlo a la luz de los lentes teóricos de Girard.

En otras palabras, sugerimos, desde lo leído, recuperado y plasmado por René Girard, que la educación funge como un *pharmakon* para la crisis sacrificial. Pero ¿por qué la educación es veneno y por qué es remedio para la crisis sacrificial?

Por un lado, la educación que a su vez no se puede pensar sin antes pensar en la cultura, forma seres humanos a través de la imitación de los deseos que conlleva de forma obligatoria a los conflictos y a las rivalidades miméticas, en otras palabras, cada conflicto que llega a su exacerbación, que vuelve a la violencia en un todos contra todos y que necesariamente tiene que inmolar a una víctima inocente, es gracias a la educación y a la cultura. Es decir, es un veneno para la crisis sacrificial porque la lleva a los límites y, sobre todo, porque lo permite y lo reproduce, como un ritual.

Pero, por otro lado, la educación, a través de la transmisión cultural de la preocupación por la conservación de la condición humana y su proliferación, es quien permite de manera constante, a manera de ritual, chivos expiatorios para el reordenamiento del caos y del orden y, con ello, permite la salvación y purificación de la humanidad. A manera de metáfora, imaginamos que la crisis sacrificial son las aguas negras que necesitan ser desahogadas y los chivos expiatorios son las coladeras por donde precisamente esas aguas deben de irse. Entonces, la educación es veneno porque es quien tiene la facilidad de abrir esos enormes grifos por donde el agua sucia, infectada de celos, ira, resentimientos y envidias, rebosa e inunda a comunidades y sociedades enteras y, a su vez, la educación es remedio porque es quien crea y descubre las coladeras por las que el agua sucia se va a ir y, por lo tanto, permite que esta comunidad o sociedad infectada se limpie, purifique y/o cure. Cabe aclarar que la cura no se piensa en la desaparición del veneno, sino en la buena utilización de dosis de éste, es decir,

en términos de administración de la violencia, en otras palabras, la educación en tanto puede abrir esos grifos de agua sucia, es también quien puede regular la dosis de suciedad o veneno en la sociedad.

Ahora bien, para darle fin a este trabajo queremos recuperar que la inquietud de este elaborar esta tesis nació de conocer la obra de René Girard que poco se ha leído y estudiado en la pedagogía y por los pedagogos. Asimismo, la inquietud se transformó en una pregunta que siempre rigió nuestros pensamientos a lo largo de la escritura de esta tesis ¿hay algo de educativo en la teoría girardiana? Si bien a René Girard se le concibe como antropólogo, antropólogo de las religiones, filósofo o crítico literario, entre otros, también lo podemos exponer como pensador de la educación al dilucidar su máxima: la imitación también comporta el ámbito de los deseos, es decir, no sólo imitamos, sino que imitamos los deseos, y por lo tanto de ello aprendemos y nos formamos o cultivamos como seres humanos.

A pesar de ello, tal como se puede observar en el capítulo uno “Aproximación a los estudios antropológicos de René Girard: Estado del arte”, no hay suficientes trabajos que sugieran una articulación entre educación y la teoría girardiana, o por lo menos desde los textos consultados para este trabajo. Claramente puede haber tesoros escondidos que esperamos puedan ser encontrados, ya sea para la continuación de esta línea de investigación o para nuevos trabajos que comprometan pensar a la educación más allá de lo ya dicho.

Mencionado lo anterior, podemos afirmar que quedaron varias lagunas u océanos en este trabajo por sus propios límites, como, por ejemplo, la no profundización en el tema de lo religioso (cristianismo) que para René Girard tiene un gran peso, pues él revela, de acuerdo con sus estudios, que la conversión cristiana puede ser la salvación de las crisis sacrificiales, debido a que si imitamos a Jesús nos protegemos de las rivalidades miméticas¹⁷⁷, entonces ¿debe existir una educación cristiana según René Girard? La conversión cristiana es el remedio, pero ¿lleva veneno consigo? Además, debemos preguntarnos si en la actualidad vivimos en una crisis sacrificial que no acaba a pesar de las “inmolaciones” de chivos expiatorios que pueden ser

¹⁷⁷ Cfr. *Ibidem*, p. 61.

cuestionables, pues no podemos afirmar que dichos sacrificios sean del orden de lo sagrado, pues parecen ser más del orden de la violencia criminal y no de la violencia purificadora. En el caso del referente empírico expuesto en el capítulo tercero, “Las muertas de Juárez”, podemos analizarlo desde el orden de lo sagrado que restaura la paz, tal como se intentó hacer, o bien, desde el orden de la violencia criminal que también expone René Girard en *La violencia y lo sagrado*¹⁷⁸. Con estas y otras preguntas que puedan surgir de este trabajo, podemos dar el impulso para seguir profundizando en la teoría girardiana en relación con la educación. Tales categorías y preguntas pendientes permiten nuevas líneas de investigación, lo cual podemos advertir que es de suma importancia. Y, haciendo una analogía con lo que en esta tesis presenta, afirmamos que seguiremos imitando el deseo de saber, conocer y aprender más.

Con el fin de cerrar, no para siempre, el presente trabajo, nos permitimos decir que el mismo contribuye de manera específica a nuestro crecimiento personal y académico, ya que permitió cuestionarnos, perdernos y encontrarnos en un mar de pensamientos que jamás antes habían emanado de nosotros, dejando con ello aprendizajes y, por supuesto, nuevas dudas e inquietudes. Además, queremos resaltar que René Girard no fue un autor con el que quedamos en entendimiento total, sino que permitió voltearnos a ver y preguntarnos sobre todo aquello que ya habíamos construido como una opinión de nuestra realidad.

Finalmente cerramos este trabajo de investigación con algunas palabras de Girard con la posibilidad de empezar otro:

Para eludir la responsabilidad por la violencia imaginamos que basta con comprometerse a no ser nunca el primero en cometer violencia. Pero nadie se ve a sí mismo tirando la primera piedra. Incluso las personas más violentas creen que siempre están reaccionando a una violencia cometida en primera instancia por otra persona.¹⁷⁹

¹⁷⁸ Vid. GIRARD, René. *La violencia y lo sagrado*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1972, pp. 46-75.

¹⁷⁹ Cfr. GIRARD, René. *Aquel por el que llega el escándalo*, Caparrós Editores, Madrid, 2006.

Referencias

- ÁLVAREZ DÍAZ, Jorge Alberto. "Las muertas de Juárez. Bioética, género, poder e injusticia" en *Acta Bioética*, vol. 9, núm. 2, 2003, pp. 219-228. <http://dx.doi.org/10.4067/S1726-569X2003000200008>
- ANDRADE CAMPO, Gabriel Ernesto. "¿Es falseable la teoría mimética?: Girard, Popper, y la muerte de Simón Bolívar" en *Universitas Philosophica*, vol. 27, núm. 55, enero 2010, pp. 93-104.
- ARISTÓTELES. *Poética*, Edición trilingüe de Valentín García Yebra, Editorial Gredos, Madrid, 1992.
- BÓRQUEZ BUSTOS, Rodolfo. *Pedagogía Crítica*, Trillas, México, 2006.
- FAJARDO SALINAS, José Manuel. "Rompiendo el triángulo mimético: la propuesta de 'Escuela para todos' de Centroamérica" en *Investigación y pensamiento crítico*, vol. 7, núm. 3, septiembre-diciembre 2019, pp. 1-97.
- GIRARD, René. *Aquel por el que llega el escándalo*, Caparrós Editores, Madrid, 2006.
- GIRARD, René. *Cosas ocultas desde la fundación del mundo*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2021.
- GIRARD, René. *Cuando empiecen a suceder estas cosas... Conversaciones con Michel Treguer*, Encuentro Ediciones, Madrid, 1996.
- GIRARD, René. *El chivo expiatorio*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1986.
- GIRARD, René. *La ruta antigua de los hombres perversos*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1989.
- GIRARD, René. *La violencia y lo sagrado*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1972.
- GIRARD, René. *Los orígenes de la cultura. Conversaciones con Pierpaolo Antonello y Joao Cezar de Castro Rocha*, Editorial Trotta, Madrid, 2006.
- GIRARD, René. *Mentira romántica y verdad novelesca*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1985.
- GIRARD, René. *Veo a Satán caer como el relámpago*, Editorial Anagrama, Barcelona, 2002.

HOBBS, Thomas. *El leviatán. O la materia, forma o poder de una república eclesiástica y civil*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2005.

Hoover Institution. *Perspectivas con René Girard*, 9 de diciembre de 2009. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=BNkSBy5wWDk> [Fecha de consulta: 30 de noviembre de 2022].

HOMERO. *Odisea*, Universidad Nacional Autónoma de México, Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum mexicana, México, 2019.

HURAUULT, Bernardo y Ricciardi, Ramón. *La Biblia Latinoamericana*, Editorial Verbo Divino, España, 1995.

MERUJE, Marcio y Silva Rosa, José María. "Sacrificio, Rivalidad Mimética y 'Chivo Expiatorio' en R. Girard" en *Griot: Revista de Filosofía*, vol. 8, núm. 2, diciembre 2013, pp. 151-174. Universidad Federal de Reconcavo de Bahía, Brasil.

MORENO FERNÁNDEZ, Agustín. "Descripción y fases del mecanismo del chivo expiatorio en la teoría mimética de René Girard" en *ENDOXA, Series Filosóficas*, núm. 32, 2013, pp. 191-206. Universidad de Granada, España.

POLO LÓPEZ, Marco. "La violencia y lo sagrado: la teoría mimética en la filosofía de René Girard" en *Jornadas Diálogos: Literatura, Estética y Teología. La libertad del Espíritu*, V, septiembre 2013, pp. 17-19. Pontificia Universidad Católica Argentina.

RODRÍGUEZ, Gina Paola. "De la violencia sagrada a la violencia prosaica. Notas sobre la teoría mimética de René Girard" en *Pre-til. Investigar para hacer ciudad*, núm. 24, año. 9, enero-junio 2011, pp. 37-50. Bogotá, Colombia.

ROZZI, Michele. "La interpretación filosófica y política de la violencia y lo sagrado de René Girard y su influencia en la antropología latinoamericana" en *Universitas Philosophica*, núm. 55, año. 27, diciembre de 2010, pp.67-74.

SÁNCHEZ DÍAZ, Sergio G.; Ravelo Blanca, Patricia; Melgoza Valdivia, Javier. "Violencia en la ciudad, en el trabajo maquilador y la subjetividad de obreras y obreros en Ciudad Juárez" en *El Cotidiano*, núm. 191, mayo-junio, 2015, pp. 87-96. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32538023010>

SUCASAS PEÓN, Juan Alberto. "Antropología de la violencia: René Girard" en *Bajo Palabra*, núm. 15, 2017, pp. 137-147. Disponible en: <https://doi.org/10.15366/bp2017.15.0010>

- VARGAS CASTRO, Iván Camilo. *Horizontes para una pedagogía interdividual. Deseo y educación en René Girard*, Tesis de Licenciatura, Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Filosofía, Bogotá, 2013.
- VILARROIG MARTÍN, Jaime, Mira de Orduña y Gil, José María y Monfort Prades, Juan Manuel. “La víctima de *bullying* como chivo expiatorio. Casos judiciales” en *Revista Interdisciplinar de Teoría Mimética*, núm. 2, año 2019, pp. 31-46.
- VINOLO, Stéphane. “Ipseidad y alteridad en la teoría del deseo mimético de René Girard: La identidad como diferencia” en *Universitas Philosophica*, vol. 27, núm, 55, enero 2010, pp. 17-39.
- ZERMEÑO, Sergio. “Género y maquila (el asesinato de mujeres en Ciudad Juárez” en *Revista de ciencias sociales*, vol. 15, 2004, pp. 29-39. Disponible en: RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes, <http://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/1317>