



**HAL**  
open science

## Descripción y fases del mecanismo del chivo expiatorio en la teoría mimética de René Girard

Agustín Moreno Fernández

► **To cite this version:**

Agustín Moreno Fernández. Descripción y fases del mecanismo del chivo expiatorio en la teoría mimética de René Girard. *Endoxa*, 2013, 32, pp.191-206. hal-01369732

**HAL Id: hal-01369732**

**<https://hal.science/hal-01369732>**

Submitted on 21 Sep 2016

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0  
International License

**DESCRIPCIÓN Y FASES DEL MECANISMO  
DEL CHIVO EXPIATORIO  
EN LA TEORÍA MIMÉTICA DE RENÉ GIRARD**

**DESCRIPTION AND PHASES OF THE  
SCAPEGOAT MECHANISM  
IN THE MIMETIC THEORY OF RENÉ GIRARD**

AGUSTÍN MORENO FERNÁNDEZ

*Universidad de Granada*

RESUMEN: Uno de los temas fundamentales en la obra de René Girard es su hipótesis del mecanismo del chivo expiatorio. Sin embargo, es difícil hallar en sus escritos una síntesis de la misma o una descripción completa de las diferentes fases de las que se compone. El propósito de nuestro trabajo es compilar y componer ambas.

PALABRAS CLAVE: René Girard, teoría mimética, mecanismo del chivo expiatorio.

ABSTRACT: One fundamental theme in René Girard's work is his hypothesis about the scapegoat mechanism. Nevertheless, it's difficult to find in his writings one synthesis or one complete description of the different phases. Our propose is to compile and to compose both.

KEYWORDS: René Girard, mimetic theory, scapegoat mechanism.

## 1. Introducción

Curiosamente, aun tratándose de un tema fundamental y que da título a una de sus obras (*El chivo expiatorio*), Girard tampoco expone allí de un modo sistemático o preciso, cada una de las fases del mecanismo del chivo expiatorio. Dos buenos resúmenes del mecanismo que abundan en precisiones teóricas, derivaciones y ejemplificaciones con ritos y mitos de diferentes tradiciones culturales los tenemos en: *Le Sacrifice*<sup>1</sup> y, sobre todo, en *Sanglantes origines*<sup>2</sup> (donde además podemos encontrar una discusión con otros autores)<sup>3</sup>. Primeramente vamos a abordar los diferentes sentidos de la expresión “chivo expiatorio”. Esta cuestión se presenta como un ejercicio necesario, dado que en las mismas discusiones del autor con otros intelectuales se ponen de manifiesto profundos malentendidos sobre el contenido mismo de su teoría<sup>4</sup>. Después propondremos una enumeración y una descripción de las fases del mecanismo victimario, que finalizará con un esbozo acerca de la concepción girardiana de los ritos y los mitos.

## 2. Usos y definición girardiana de la expresión “chivo expiatorio”

### a. El sentido bíblico del ritual del Levítico.

Hace referencia al ritual que se describe en el capítulo 16 del libro del Levítico, al macho cabrío que se ofrece en oblación para la expiación de los pecados<sup>5</sup>. Esta expresión, como otras posibles, permite designar en este ritual el primero de los dos chivos y la función que está llamado a cumplir<sup>6</sup>. En la tradición inglesa *scapegoat* es la palabra que designaba a la víctima en este rito y que traducimos también por víctima propiciatoria o cabeza de turco<sup>7</sup>. Aunque el sentido moderno y girardiano de esta

<sup>1</sup> R. GIRARD, *Le Sacrifice*, Paris, Bibliothèque nationale de France, 2003.

<sup>2</sup> R. GIRARD (et ál.), *Sanglantes origines*, Paris, Flammarion, 2011, pp. 11-113.

<sup>3</sup> También puede verse: R. GIRARD, *El misterio de nuestro mundo*, Salamanca, Sígueme, 1982, pp. 13-59.

<sup>4</sup> L. SCUBLA, “Avant-Propos”, en: R. GIRARD, *Sanglantes origines*, loc. cit., p. V.

<sup>5</sup> R. GIRARD, *Veo a Satán caer como el relámpago*, Barcelona, Anagrama, 2002, p. 206. *Sanglantes origines*, loc. cit., pp. 11-13. *El chivo expiatorio*, Barcelona, Anagrama, 1986, pp. 161-163.

<sup>6</sup> El término parece haber sido inventado por W. Tindale para reflejar el “*caper emissarius*” de la Vulgata, siendo la fórmula latina una mala traducción del hebreo original, que precisa que el chivo está destinado a Azazel, demon del desierto, aunque esto no importe para la interpretación del ritual. *Sanglantes origines*, loc. cit., p. 11.

<sup>7</sup> R. GIRARD, *Literatura, mimesis y antropología*, Barcelona, Gedisa, 1997, p. 195.

expresión se inspire en esta figura bíblica hay que recalcar que Girard no la emplea en el sentido bíblico<sup>8</sup>.

b. El sentido antropológico de rituales análogos al bíblico

En este sentido se denomina a víctimas de rituales parecidos al descrito en el Levítico y que se dan en otras sociedades<sup>9</sup>. Los antropólogos señalan desde antes del s.XVIII estas analogías. Girard pone el ejemplo del abad Raynal en su libro sobre la India donde da cuenta de un caballo emisario, equivalente al chivo emisario de los judíos. Pero destaca los siglos XIX y XX y en particular a Frazer, como el caso más patente del libre uso de este término, para evocar gran cantidad de rituales que tendrían en común la creencia de que la culpabilidad y otros sufrimientos comunitarios podían ser transferidos hacia una víctima, animal o humana, designada ritualmente. Sin embargo, desde hace décadas, para la mayoría de investigadores no sería posible hacer del chivo expiatorio una categoría o subcategoría de rituales así llamados y el término habría pasado de moda<sup>10</sup>. Girard atribuye a Frazer haber ocasionado un daño considerable a la etnología al limitar este término a lo ritual, ocultando el significado más interesante, que está más en sintonía con el de la expresión popular<sup>11</sup>.

c. El sentido psicosocial, actual, popular

Se trata del sentido más usual y coloquial del término “chivo expiatorio”, el que mejor evocaría la reminiscencia del mecanismo espontáneo al que Girard hace referencia. Alude a los fenómenos de transferencia de culpabilidad que podemos observar a nuestro alrededor<sup>12</sup>. Encontramos el término en conversaciones, novelas populares o artículos periodísticos refiriéndose a la víctima o víctimas de una violencia o discriminación injusta como “chivos expiatorios”, sobre todo cuando se les acusa o castiga por los “pecados” de otros. Esto lo recogen la mayoría de los diccionarios, pero

---

<sup>8</sup> R. GIRARD, *Sanglantes origines*, loc. cit., p. 266.

<sup>9</sup> R. GIRARD, *Veo a Satán...* loc. cit., p. 206.

<sup>10</sup> R. GIRARD, *Sanglantes origines*, loc. cit., p. 12.

<sup>11</sup> R. GIRARD, *El chivo expiatorio*, loc. cit., pp. 161-162.

<sup>12</sup> R. GIRARD, *Veo a Satán...*, loc. cit., p. 206. Este es también el sentido que figura en español, recogido por la RAE, en la segunda acepción del término, que equivale a la expresión “cabeza de turco”. El epíteto “emisario” (bouc émissaire) se debería a que el chivo del ritual judío es abandonado en el desierto, del latín *emittere*, que significa “enviar”. “Le Trésor de la Langue Française informatisé”:

< <http://atilf.atilf.fr/> >.

Girard subraya el hecho de que este fenómeno también tiene lugar al hilo de tensiones, conflictos y dificultades de todo tipo. En inglés *scapegoat* además no es solo un sustantivo, sino que también es un verbo *to scapegoat* que significa “perseguir chivos expiatorios” y en su forma de gerundio sustantivado (*scapegoating*) quiere decir “mecanismo del chivo expiatorio”, “victimización”<sup>13</sup>.

Se trata de un “violento desplazamiento de violencia sobre una víctima”<sup>14</sup>. El chivo expiatorio girardiano “designa la ilusión unánime de una víctima culpable, producida por un contagio mimético, por la influencia espontánea que los miembros de una misma comunidad ejercen los unos sobre los otros”; “la resolución de la violencia por sustitución” donde la víctima inocente “es el precio del apaciguamiento general”<sup>15</sup>. Frente a una concepción optimista antropológica que ve el conflicto como lo no habitual y lo sobrevenido, sobre un suelo de armonía cotidiana, Girard parte de la asunción del conflicto y la rivalidad mimética (asociados a la naturaleza imitativa del deseo) como fenómenos humanos normales. Habida cuenta de todo esto, “¿cómo puede el orden social mantener a raya esta fuerza de desorden o, si se ve vencido por ella, cómo puede renacer un nuevo orden de semejante desorden? La existencia misma de la sociedad humana se hace problemática. [...] Si las crisis de rivalidad mimética son más o menos normales en ciertos tipos de sociedad humana, tiene que haber algún mecanismo igualmente “normal” para interrumpir y revertir los efectos disociadores de aquella”<sup>16</sup>.

Se trataría de un proceso que se desencadena espontáneamente, a partir de una crisis intragrupal que, provocada por distintas posibles causas, sume a una comunidad en el caos y la violencia, poniendo en riesgo su propia supervivencia. El mecanismo del chivo expiatorio (también llamado mecanismo victimario, emisario o crimen o asesinato fundador, aunque esta sea una de sus fases) sería un producto biológico y cultural que vendría a suplir la carencia instintual, la falta de los *dominance patterns* o patrones de dominancia estudiados por los etólogos, que hasta entonces habrían frenado la violencia y los conflictos intestinos de las comunidades de homínidos. Sería fruto también de la

---

<sup>13</sup> No es extraño el uso en francés de la expresión “bouc-émissairisation”, como sinónimo de victimización, en el sentido de transferencia de una culpa colectiva sobre un individuo o minoría. El propio Girard utiliza, aunque entrecomillado, el verbo “bouc-émissariser” (CH. RAMOND, *Le Vocabulaire de Girard*, Paris, Ellipses, 2005, p. 5): “ils se “bouc-émissarisent” les uns les autres”, traducido en español como “se “chivo-expían” unos a otros”. R. GIRARD, *Aquel por el que llega el escándalo*, Madrid, Caparrós, 2006, p. 74.

<sup>14</sup> R. GIRARD, *Sanglantes origines*, loc. cit., p. 266.

<sup>15</sup> R. GIRARD, *La voix méconnue du réel*, Paris, Grasset, 2002, pp. 12 y 190.

<sup>16</sup> R. GIRARD, *Literatura...*, loc. cit., p. 14.

especial aptitud humana para la imitación y el mimetismo sería la grasa fundamental de su engranaje. Es importante hacer hincapié en ello ya que aquí no nos centramos en el deseo mimético. Este “mecanismo autorregulador” de la “persecución unánime” no podría explicarse sin el deseo mimético<sup>17</sup>, que sirve de base a la concepción girardiana de los conflictos humanos y del crimen unánime<sup>18</sup>: “no es la violencia la que juega el rol primordial en mi perspectiva; solo la *mimesis* tiene este rol. [...] Porque ella es de naturaleza mimética, la violencia es una interacción simétrica y recíproca”<sup>19</sup>.

### 3. Fases del proceso o mecanismo del chivo expiatorio<sup>20</sup>

#### a. Crisis mimética, indiferenciación y paroxismo de la violencia

Como iremos viendo todo el proceso estaría protagonizado de principio a fin por la mimesis, aunque los resultados difieran en función de cada fase del ciclo. En el origen tenemos la interferencia mimética o el deseo mimético, como fuente de divisiones y conflictos y que da lugar a la rivalidad mimética<sup>21</sup>. Pero las crisis que preceden a la irrupción del caos y al posterior crimen victimario, irían más allá de los conflictos miméticos rivalitarios, aunque consisten principalmente en “la propagación de la rivalidad mimética”<sup>22</sup>. Tienen que ver con el nacimiento y la muerte; los cambios y fenómenos estacionales y meteorológicos; la vida sexual, la escasez de bienes y hambrunas y otras muchas calamidades y factores que, con razón o no, inquietan a los pueblos arcaicos, en los que se confunden la causalidad externa con la causalidad

<sup>17</sup> “El sacrificio no sólo desempeñó un papel esencial en las primeras edades de la humanidad, sino que incluso podría constituir el motor de todo lo que nos parece específicamente humano [...] de todo lo que permite sustituir el instinto animal por el deseo propiamente humano: el deseo mimético”. R. GIRARD, *Veo a Satán...*, loc. cit., p. 124.

<sup>18</sup> R. GIRARD, *Sanglantes origines*, loc. cit., pp. 78-79.

<sup>19</sup> *Ibíd.*, p. 81.

<sup>20</sup> Una presentación del mecanismo según *La violencia y lo sagrado* puede verse en: E. HAEUSSLER, *Des figures de la violence*, Paris, L'Harmattan, 2005, pp. 65-73. A pesar de perder riqueza de análisis se ganaría en claridad. Como ya hemos apuntado, aún siendo un elemento básico e indispensable en Girard no hallamos en su obra una delimitación clara de cada una de las distintas fases del proceso del mecanismo victimario. Pero tampoco es frecuente encontrarla en los estudios girardianos, como los que siguen: A. LLANO, *Deseo, violencia, sacrificio*, Barañáin, Eunsa, 2004; P. RUIZ, *Antropología y religión en René Girard*, Facultad de Teología de Granada, 2005; ST. VINOLO (en sus dos obras en L'Harmattan, véase bibliografía) o el citado E. Haeussler, aunque sí encontremos una descripción del proceso de una u otra manera. Sí encontramos una enumeración de siete tiempos en la entrada “*bouc émissaire*” del *Vocabulaire* de CH. RAMOND, *Le vocabulaire de Girard*, Paris, Ellipses, 2005, pp. 5-6. (ed. 2009, pp. 12-13).

<sup>21</sup> R. GIRARD, *Sanglantes origines*, loc. cit., p. 85.

<sup>22</sup> R. GIRARD, *Literatura...*, loc. cit., p. 116.

interna de su malestar al no ser capaces de distinguirlas<sup>23</sup>. Ya sea en el origen de un conflicto de rivalidad o en una fase posterior de una crisis provocada por otros factores, Girard encuentra las mismas claves miméticas en el juego de la violencia recíproca. A su juicio, por regla general, una comunidad que se activa para buscar y encontrar chivos expiatorios es “una comunidad perturbada por disensiones o por algún desastre real o imaginario. Ella establece un falso vínculo de causa-efecto entre el chivo expiatorio que ella ha elegido y el origen real o imaginario del problema al cual se enfrenta, sea cual sea”<sup>24</sup>. Girard habla de la alimentación, el territorio y la mujer, como los tres objetos principales motivo de disputa de numerosos conflictos, aunque la intensidad del conflicto entre los antagonistas los vuelva después irrelevantes. Pero lo esencial sería el carácter contagioso del deseo y del conflicto miméticos, reforzados por los imitadores de los deseos, que también actuarían como modelos del mismo objeto de deseo para quien actuó primero como modelo en un proceso de *feed-back*<sup>25</sup>.

Las crisis colectivas ponen en cuestión el statu quo establecido, diseminando la indiferenciación y la rivalidad en las relaciones entre los individuos, que no cesan de imitarse y de ser imitados recíprocamente en su comportamiento violento. Se generaría así cada vez más simetría, intensificándose la reciprocidad violenta y el conflicto. Es lo que Girard denomina “la relación de los dobles”<sup>26</sup>. Los objetos que pudiera haber en disputa desaparecen en el fragor rivalitario. La única obsesión de los rivales es vencer al adversario más que poseer los objetos en lidia, que sólo servirán para exasperar la violencia. La crisis mimética, que sería siempre una crisis de indiferenciación, ligada a la desaparición de los objetos y a la aparición de rivales cuyos roles se desvanecen para devenir dobles idénticos, se expande de manera contagiosa<sup>27</sup>. Conforme la crisis se exaspera todos los miembros del grupo se convertirían en “gemelos de la violencia”, en

<sup>23</sup> R. GIRARD, *El chivo expiatorio*, loc. cit., p. 21. *La violencia y lo sagrado*, Barcelona, Anagrama, 1983, p. 127. “En las culturas primitivas, reencontramos una creencia muy extendida según la cual el parricidio, el incesto, la bestialidad y otras transgresiones destructivas de las formas elementales del parentesco humano pueden desencadenar epidemias criminales. Entre enfermedad contagiosa y discordia interna aguda, no hay, parece, distinción neta”. R. GIRARD, *Sanglantes orígenes*, loc. cit., pp. 26-27.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 53.

<sup>25</sup> Girard recurre al concepto de “mediación doble” (intercambio sucesivo de roles entre el modelo y el imitador), para explicar mejor el desbocamiento de la crisis: “Ese deseo que es el suyo y que yo voy a imitar, puede ser que fuera insignificante en el punto de partida, puede ser que no tuviera una intensidad muy fuerte. Pero, cuando me dirijo hacia el mismo objeto que usted, la intensidad de su deseo aumenta. Se va a convertir en mi imitador, como yo soy el suyo. Lo esencial, es el proceso de *feed-back* que hace que toda pareja de deseos pueda convertirse en una máquina infernal. Produce siempre más deseo, siempre más reciprocidad y, por tanto, siempre más violencia”. R. GIRARD, *Cuando empiecen a suceder estas cosas*, Madrid, Encuentro, 1996, p. 25.

<sup>26</sup> R. GIRARD, *Los orígenes de la cultura*, Madrid, Trotta, 2004, p. 52.

<sup>27</sup> *Ídem*. R. GIRARD, *Aquel por el que llega...*, loc. cit., p. 18.

*dobles*, los unos de los otros: “En la literatura romántica, en la teoría animista de la religiosidad primitiva y en la psiquiatría moderna, el término de *doble* siempre designa un fenómeno esencialmente imaginario e irreal. En este caso no ocurre lo mismo. Aunque la relación de los *dobles* suponga unos aspectos alucinatorios, no tiene nada de imaginaria; [...] La completa desaparición de las diferencias que exaspera los odios, pero, a la vez, los hace completamente intercambiables, constituye la condición necesaria y suficiente de la unanimidad violenta. Para que el orden pueda renacer, es preciso que el desorden llegue a su punto máximo”<sup>28</sup>. Veamos cómo.

El caos y la destrucción asolan el seno de una comunidad humana. Los flujos miméticos están disparados e inmersos en una reciprocidad indiferenciada entre todos los individuos. No importa ya lo que pudo originar el conflicto: “más allá de cierto umbral, el odio carece de causa (...). Ahí está la terrible paradoja de los deseos de los hombres. Jamás pueden llegar a ponerse de acuerdo para la preservación de su objeto pero siempre lo consiguen respecto a su destrucción; sólo llegan a entenderse a expensas de una víctima”<sup>29</sup>. La agudización de la rivalidad suele producir un desplazamiento de la atención mimética que, si al principio está focalizada en objetos que se disputan, después pasa a los rivales mismos y a la obsesión de unos por otros<sup>30</sup>.

La comunidad se encuentra en un estado hobbesiano de lucha de todos contra todos<sup>31</sup>, de violencia mimética incontrolable que, paradójicamente, llegado su extremo apogeo supondrá el punto de inicio de su resolución: “cuando la violencia mimética impregna todo un grupo y alcanza el paroxismo de su intensidad, engendra una forma de persecución colectiva que tiende hacia la unanimidad precisamente en razón del hecho de que la susceptibilidad mimética de los participantes está elevada al máximo”<sup>32</sup>. La violencia caótica e indiferenciada llega a un punto de no retorno<sup>33</sup> y, si no sigue su curso poniendo en riesgo la propia supervivencia del grupo, supondría el inicio de un cambio de sentido en los flujos miméticos. La persecución colectiva empezaría a gestarse también gracias a la especial capacidad mimética humana, en este

---

<sup>28</sup> R. GIRARD, *La violencia y lo sagrado*, loc. cit., p. 88. “El descubrimiento del doble monstruoso permite entrever en qué clima de alucinación y de terror se desarrolla la experiencia religiosa primordial”. *Ibidem*, pp. 167-168.

<sup>29</sup> R. GIRARD, *El chivo expiatorio*, loc. cit., p. 193. *Sanglantes origines*, loc. cit., p. 88.

<sup>30</sup> R. GIRARD, *Literatura...*, loc. cit., p. 205. *Sanglantes origines*, loc. cit., p. 85.

<sup>31</sup> En referencia a posibles huellas del mecanismo del chivo expiatorio en las obras de Hobbes, Rousseau y Kant, véase: W. PALAVER, “Mimesis and scapegoating in the Works of Hobbes, Rousseau, and Kant”, *Contagion*, vol. 10 (spring 2003), pp. 126-148.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 84.

<sup>33</sup> R. GIRARD, *Literatura...*, loc. cit., p. 206.



caso, a la progresiva focalización de la hostilidad sobre determinados individuos, gracias a que determinados modelos son imitados en su violencia contra otros, lo cual hace que tras el caos total emerja una cierta organización.

b. Mímesis antagonista, polarización hostil contra una víctima y principio de transferencia

Así, tras la dislocación e indiferenciación extrema de los vínculos sociales, la imitación deviene más intensa que nunca, aunque opera de manera diferente. El grupo se ha convertido en masa y gracias a la imitación tiende ahora a reunificarse. La violencia va polarizándose sobre antagonistas cada vez menos numerosos. La energía mimética que estaba tras el desorden cada vez mayor ahora va reuniendo a toda la comunidad hasta que todos tienen al mismo individuo como objeto de odio<sup>34</sup>. Todos los miembros de la multitud se influyen o se imitan entre ellos en la elección de la víctima. De la atomización de las hostilidades del caos general se pasa a la polarización de la masa contra un objetivo único, a la atención colectiva que tiende a concentrarse miméticamente sobre él<sup>35</sup>. La misma mimesis, conflictiva y divisiva, cuando se concentra en objetos de apropiación, se hace unitiva cuando la intensificación de la violencia sustituye los muchos objetos disputados por una sola víctima propiciatoria<sup>36</sup>. Si todas las condiciones son favorables, más allá de un cierto umbral de intensidad la polarización hostil contra una víctima debería desembarazar al grupo de toda hostilidad interna y unificarlo estrechamente<sup>37</sup>: “cuando dos o más antagonistas se unen contra uno, la atracción mimética de su blanco común debe aumentar con el número de individuos así polarizados. Cuando el efecto bola de nieve de esta mimesis de los antagonistas llega a todos los individuos, se alcanza una reconciliación de facto o a expensas de una sola víctima propiciatoria”<sup>38</sup>.

¿Cómo es posible que toda la fascinación y el odio queden concentrados en una sola víctima más o menos fortuita? Girard achaca, además de al azar, a cualquier insignificante incidente o leve indicio el desencadenamiento de una transferencia

<sup>34</sup> R. GIRARD, *Achever Clausewitz*, Paris, Carnets Nord, 2007, p. 123.

<sup>35</sup> R. GIRARD, *Sanglantes origines*, loc. cit., pp. 84-85.

<sup>36</sup> R. GIRARD, *Literatura...*, loc. cit., p. 205.

<sup>37</sup> R. GIRARD, *Sanglantes origines*, loc. cit., p. 36.

<sup>38</sup> R. GIRARD, *Literatura...*, loc. cit., p. 205. La hipótesis girardiana del chivo expiatorio guarda relación con el paradigma del pensamiento complejo. Girard y su planteamiento no serían ajenos a “el espectáculo de la epistemología actual”. R. GIRARD, *Cuando empiecen...*, loc. cit., p. 32.

mimética contra cualquier doble que, en principio, no difiere de los demás<sup>39</sup>. De hecho, para subrayar la ausencia de una elección consciente en la selección de chivos expiatorios habla de “mecanismo”<sup>40</sup>. Gracias al principio de transferencia toda la comunidad podría cargar sobre la víctima su malestar y tras su linchamiento unánime beneficiarse de los efectos catárticos del crimen<sup>41</sup>.

c. Linchamiento colectivo unánime o expulsión de la víctima y catarsis

Aunque Girard hable de mecanismo no se refiere a una ley de inexorable cumplimiento. De hecho este proceso puede o no desencadenarse y el autor considera que muchas de las primeras comunidades de homínidos perecieron al no haber “encontrado” aún una forma de control de la violencia extrema<sup>42</sup>. No obstante, llegado el punto álgido de la discordia social, la fase intensamente conflictiva de la crisis puede repentinamente devenir en la progresiva agrupación, de la que hemos hablado, en torno a unos cuantos modelos que suscitan el compartimiento de antagonistas comunes, hasta que todos sin excepción adoptan al mismo enemigo gracias al efecto “bola de nieve” de la imitación ya apuntado. La unanimidad colectiva contra una víctima derivaría en el igualmente colectivo y unánime crimen contra ella que pondrá fin a la crisis. Poco importan las causas de la crisis, ya que la sed de violencia las reemplazaría por un objetivo conveniente a todo el mundo: “todos los participantes pueden entonces saciar su sed de violencia a expensas de la víctima sobre la cual su *mimesis* se ha polarizado.

---

<sup>39</sup> R. GIRARD, *Literatura...*, loc. cit., p. 152. Como a lo largo de todo el proceso, habría que hacer una distinción entre la irrupción del mecanismo en los primeros grupos de homínidos y su reaparición sucesiva a lo largo del tiempo, o su invocación o repetición de manera ritual. En la medida en que nos remontáramos a los albores de la humanidad, el mecanismo operaría de manera menos consciente y, por tanto, no habría esquemas de un saber mítico o religioso que diera indicaciones acerca de la selección de las víctimas, en lo que sería ya un sentido distinto del “chivo expiatorio”, no como mecanismo espontáneo sino como ritual.

<sup>40</sup> R. GIRARD, “Le meurtre fondateur dans la pensée de Nietzsche”, en: P. DUMOUCHEL (dir.): *Violence et vérité autour de René Girard*, Paris, Grasset, 1985, p. 597. J.G. WILLIAMS, “The Anthropology of the Cross: A Conversation with René Girard”, en: R. GIRARD, *The Girard Reader*, edited by J. G. Williams, New York, Crossroad Herder, 1996, p. 266.

<sup>41</sup> El proceso de desplazamiento o *transfert* que implica el mecanismo del chivo expiatorio, aunque pueda tener connotaciones sexuales o pueda comportar una dimensión lingüística, no tendría que ver ni con Freud ni con Frazer que exclusivizarían ambas dimensiones respectivas como las únicas asociadas al proceso. En el caso frazeriano Girard indica que son sus prejuicios sobre las sociedades primitivas los que le hacen ver a sus miembros como groseros salvajes que confunden de modo simplista la palabra y la cosa, lo mental, lo material y lo inmaterial, creyendo que pueden transferir sus dolores y tristezas sobre otro que los aguantará en su lugar mediante procesos hostiles. De esta forma se cortocircuita el chivo expiatorio como ritual primitivo con la acepción moderna del término. R. GIRARD, *Sanglantes origines*, loc. cit., pp. 13-16.

<sup>42</sup> R. GIRARD, *La voix méconnue...*, loc. cit., p. 190.

[...] La expulsión o el asesinato de la víctima designada puede poner un término a este desorden de manera absolutamente regular y normal”<sup>43</sup>.

Girard se esfuerza en tomar distancias con respecto a Freud<sup>44</sup> y describe unos crímenes que son fenómenos aleatorios y anónimos que se dan entre dobles indiferenciados (no un parricidio). La eficacia del mecanismo victimario radicaría en el éxito de la “transferencia” unánime de todos los odios suscitados por las rivalidades sobre la víctima que será asesinada o expulsada, desembarazándose así la comunidad de sus obsesiones gracias a un efecto catártico. Obviamente un fenómeno de chivo expiatorio no puede tener incidencia más que sobre la realidad del clima social, al que procura serenidad. Girard cita diferentes interpretaciones del uso aristotélico de la palabra *catarsis*, que designaba el efecto que ejercía la tragedia en los espectadores, pero que significaría tanto purificación religiosa como purga médica, arremetiendo contra quienes reducen su significado a la esfera estética y cultural<sup>45</sup>. El autor lo vincula a los efectos liberadores y apaciguadores de la violencia del mecanismo del chivo expiatorio y de su ritualización sacrificial posterior<sup>46</sup>.

Cabría pensar que con el restablecimiento de la estabilidad social, gracias a la catarsis colectiva, se pondría fin al mecanismo. Sin embargo, sus efectos no serían imperecederos y una nueva crisis puede estar ya gestándose, de nuevo al hilo de cualquier disensión interna en la comunidad, por cualquier motivo, que suscite de nuevo el proceso. Pero aún queda por describir otra fase fundamental en la que Girard sitúa la génesis de lo sagrado, de la religión y de la cultura humana. Subrayamos que no estamos hablando de estadios de necesario cumplimiento, sino de una hipótesis descriptiva según la cual, en un determinado momento, tras el crimen colectivo, la comunidad habría comenzado a preguntarse qué había pasado para que el grupo hubiese experimentado tal caos y, de repente, hubiese recuperado la tranquilidad.

#### d. Estado de perplejidad y sacralización ambivalente

El efecto sería tan potente que la comunidad quedaría sumida en un estado de shock o de perplejidad. Este frenazo de la violencia, que ha cesado de repente, dejaría a

---

<sup>43</sup> R. GIRARD, *Sanglantes orígenes*, loc. cit., p. 85.

<sup>44</sup> R. GIRARD, *La violencia y lo sagrado*, loc. cit., p. 200. Más aclaraciones en: R. GIRARD, *Cuando empiecen...*, loc. cit., pp. 34-35.

<sup>45</sup> R. GIRARD, *Literatura...*, loc. cit., pp. 130-131.

<sup>46</sup> *Ibidem*, p. 131.

los hombres estupefactos, no encontrando otra explicación más que atribuir a la víctima un poder que ha ejercido con su muerte. Si antes fue la responsable del mal, ahora lo es del bien comunitario. 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<sup>47</sup>. El papel de los fenómenos de multitudes y de hipermetemorfosis colectiva sería pues esencial en el surgimiento de lo sagrado<sup>48</sup>. En este caso también funcionaría el principio de transferencia o la transfiguración, sólo que ahora no se trata de una transferencia que demoniza a la víctima, sino de “divinización mitológica” que se sobrepone a la anterior, permitiendo la reconciliación casi milagrosa del grupo en crisis<sup>49</sup>.

La arbitrariedad de la elección de la víctima objeto del asesinato colectivo nunca es percibida. Sólo después de su persecución y muerte deviene como bienhechora<sup>50</sup>. Si la polarización de la crisis en una sola víctima determina la curación del mal social, se confirma su culpabilidad pero, al mismo tiempo, también su papel salvador<sup>51</sup>. Los perseguidores se percibirían a sí mismos como las víctimas pasivas de su propia víctima, a la que ven capaz de destruirles, dando la impresión de ser mucho más poderosa de lo que es<sup>52</sup>. Las consecuencias últimas del linchamiento unánime son tan benéficas y reconciliadoras que la unanimidad hostil contra el chivo expiatorio se torna en reconocimiento unánime de un salvador misterioso de quien se piensa que ha debido organizar todo el proceso<sup>53</sup>. El cambio del estado de la comunidad, del pánico a la serenidad, Girard cree que debe ser tan rápido y radical que nadie lo toma por “natural”, sino por “sobrenatural”<sup>54</sup>, y se atribuye al chivo expiatorio, el gran, único y todopoderoso manipulador. A la víctima le son atribuidas todas las formas de causalidad, tanto de lo mejor como de lo peor, del orden y del desorden social. Esta es la extraña paradoja de la mitología, que tiene tanta fe en el chivo expiatorio que incluso

---

<sup>47</sup> R. GIRARD, “Les appartenances”, en: D. MAZZÚ (dir.): *Politiques de Caïn*, Desclée, 2004, p. 27.

<sup>48</sup> R. GIRARD, *El chivo expiatorio*, loc. cit., p. 120.

<sup>49</sup> CH. RAMOND, *Le Vocabulaire de Girard*, loc. cit., p. 57.

<sup>50</sup> R. GIRARD, *Sanglantes origines*, loc. cit., pp. 76-77.

<sup>51</sup> “Esa es la razón por la cual Edipo y detrás de él, la más remota figura del Dios Apolo aparecen como portadores de la plaga y como benefactores. Eso es cierto en el caso de todos los dioses primitivos y otras figuras sagradas relacionadas con la peste mítica. Por un lado, son las execrables divinidades que se maldicen junto con la plaga y, por otro, son las benditas divinidades que aportan la curación”. Sería la dualidad presente en toda forma primitiva de lo sagrado. R. GIRARD, *Literatura...*, loc. cit., pp. 153-154.

<sup>52</sup> R. GIRARD, *Sanglantes origines*, loc. cit., p. 37.

<sup>53</sup> R. GIRARD, *La voix méconnue...*, loc. cit., p. 18.

<sup>54</sup> R. GIRARD, *La ruta antigua de los hombres perversos*, Barcelona, Anagrama, 1995, p. 94.

suplanta el poder de la muerte<sup>55</sup>. La toma de conciencia, la interrogación y la interpretación acerca del proceso acaecido en el seno de la comunidad llevaría posteriormente a la progresiva creación de rituales y relatos míticos, que no reflejarían la verdad de lo sucedido sino la visión deformada de la realidad por una perspectiva, antes que interesada, ciega e inconsciente y que, sin embargo, servirá para elaborar un saber técnico y religioso para prevenir y luchar contra la violencia social.

#### 4. Conclusión: la concepción girardiana de los ritos y los mitos

René Girard sostiene que “los tres grandes pilares de la cultura humana son los mitos, las prohibiciones y los rituales”<sup>56</sup> y todos provendrían de los crímenes primordiales del mecanismo del chivo expiatorio, por lo que “la violencia fundadora es la matriz de todas las significaciones míticas y rituales”<sup>57</sup>. En torno al chivo expiatorio sacralizado el grupo, que ha compartido la crisis y la reconciliación gracias a aquel, quiere conservar la paz eliminando los problemas miméticos que vuelven a surgir, mediante nuevas víctimas sustitutivas de la primera: “esto es lo que se llama sacrificios sangrientos, copia más o menos fiel del mecanismo liberador”<sup>58</sup>. Cuando amenacen nuevas crisis o problemas en la comunidad, nuevas víctimas de recambio serán utilizadas siendo sacrificadas, intentando evocar lo sucedido anteriormente. Así es como el chivo expiatorio se convertiría en técnica ritual. Los ritos de cada cultura serían la rememoración reglada de sus crímenes fundadores<sup>59</sup> y se ejecutan tratando de representar el proceso, con el objetivo de perseguir el efecto pacificador y unificador procurado por la divinidad (el chivo expiatorio sacralizado)<sup>60</sup>.

Los ritos tratan de regular lo que escapa a toda regla, extraer de la violencia fundadora una especie de “técnica del apaciguamiento catártico”, jugando un papel no curativo, sino preventivo<sup>61</sup>. En todo el mundo los sacrificios de inmolación sucederían en el punto culminante y conclusivo de una crisis mimética general, representando un sacrificio espontáneo y unánime de víctimas que pondría fin a la crisis.

---

<sup>55</sup> R. GIRARD, *Sanglantes origines*, loc. cit., pp. 37-38.

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 38.

<sup>57</sup> R. GIRARD, *La violencia y lo sagrado*, loc. cit., p. 121.

<sup>58</sup> R. GIRARD, “Les appartenances”, loc. cit., p. 28.

<sup>59</sup> R. GIRARD, *El chivo expiatorio*, loc. cit., pp. 76-78.

<sup>60</sup> R. GIRARD, *Literatura...*, loc. cit., p. 154.

<sup>61</sup> R. GIRARD, *La violencia y lo sagrado*, loc. cit., p. 110.

Girard también enfatiza el uso coloquial de la palabra “mito”, que sería primeramente, según el lenguaje ordinario, un relato fabuloso, es decir, falso, una visión manipulada de la realidad. Los mitos serían los relatos tergiversados de los hechos acaecidos en torno al desencadenamiento del mecanismo del chivo expiatorio por la comunidad, el punto de vista de los verdugos, que intentan narrar lo sucedido y que, sin saberlo, justifican la culpabilidad de la víctima, eludiendo la responsabilidad común en los conflictos sociales y en el mecanismo emisario: “son el recuerdo, generalmente deformado, pero fiable sobre ciertos puntos cruciales, de un proceso de victimización tan potente que a los ojos de los perseguidores, que son también los creadores del mito, hace de sus víctimas un símbolo arquetípico no solamente de violencia y de desorden, sino igualmente de orden y de paz”<sup>62</sup>. Los mitos fundadores y su estructura doble, partida, reflejarían bien esta idea. Según Girard, en ellos, en primer lugar, hay un personaje o héroe despreciado, objeto de rechazo, que después se transforma en dios de la comunidad, que ha sido pacificada por su muerte<sup>63</sup>. La tesis del pensador es arriesgada en la medida en que sostiene que hay una serie de estereotipos de persecución que son realmente universales y que incluso en los mitos que no los contienen son pertinentes para dar cuenta de ellos<sup>64</sup>.

La opacidad sería propia del mito<sup>65</sup> y, aunque todos los elementos del proceso victimario estén presentes, estarían reordenados y transfigurados<sup>66</sup>. Si la ejecución de los ritos busca la repetición de la catarsis de los crímenes fundadores poniendo de manifiesto su efectividad, los mitos muestran la real efectividad de la transferencia colectiva, en tanto que la víctima nunca aparece como víctima propiciatoria explícita, como un inocente aniquilado por la violencia ciega de una multitud<sup>67</sup>. Habría que captar el elemento interpretativo “necesariamente” alucinado y, por tanto, infinitamente

---

<sup>62</sup> R. GIRARD, *Sanglantes orígenes*, loc. cit., p. 38.

<sup>63</sup> M. L. MARTINEZ, “Hacia una antropología de la frontera. R. Girard entrevistado por M.L. Martinez”, *Anthropos*, nº 213 (2006), p. 22. “La violencia fundadora constituye realmente el origen de cuanto poseen de más precioso los hombres, y ponen mayor empeño en conservar. Esto es [...] lo que afirman, pero bajo una forma velada y transfigurada, todos los *mitos de origen* que se refieren al homicidio de una criatura mítica por otras criaturas míticas”. R. GIRARD, *La violencia y lo sagrado*, loc. cit., p. 101. Pueden verse las distintas versiones de la muerte de Rómulo; el mito de la creación del sol y de la luna de los aztecas o el mito escandinavo de Baldr, analizados en *El chivo expiatorio*, loc. cit.

<sup>64</sup> *Ibíd.*, p. 107. “La mitología mundial abunda en cojos, tuertos, mancos, ciegos y otros lisiados. También tenemos muchos apestados. [...] también los hay excepcionalmente hermosos, carentes de cualquier defecto”. Resalta en especial el tema universal del extranjero expulsado o asesinado. *Ibíd.*, pp. 46-48.

<sup>65</sup> R. GIRARD, *Literatura...*, loc. cit., p. 158.

<sup>66</sup> *Ibíd.*, p. 153.

<sup>67</sup> *Ibíd.*, pp. 173, 153.

variable, que media entre la reconciliación acaecida tras la inmolación unánime y los imperativos religiosos que derivan de ella y sirven para conmemorarla<sup>68</sup>.

Un último aspecto que no trataremos aquí, aunque lo evocamos, es el relativo a la disolución de los trazos de los procesos de mecanismo de chivo expiatorio. Girard atestigua un progresivo proceso de borrado de huellas del mecanismo del chivo expiatorio, que se extendería a través de los siglos, y que estaría detrás no sólo de las elaboraciones mitológicas, sino incluso de la filosofía, de las ciencias modernas o hasta de la lexicografía, aunque quienes lo pergeñan no fueran conscientes de ello. Vincula la eliminación de los vestigios sacrificiales y violentos de muchos relatos míticos y de los indicios que asocian a la violencia y lo sagrado, con la *méconnaissance*, la ignorancia acerca de qué es lo que acontece realmente tras el desencadenamiento del mecanismo victimario, extensible a los ritos sacrificiales que, aunque se ejecuten a sabiendas, se desconoce por qué funcionan (los efectos de transferencia y catarsis), e incluso a las persecuciones medievales. Paradójicamente el desconocimiento coincide con la ocultación (consciente o no) de aquello que se desconoce.

El chivo expiatorio habría sido siempre objeto de repulsión: “Todas las instituciones post-rituales son generadas, por lo visto, en virtud de estas expulsiones de segunda generación que expulsan al anterior agente de expulsión. Esto es cierto en el caso del teatro, de la filosofía y también del sistema judicial, de las instituciones políticas, etc. [...]. Las formas resultan cada vez más ajenas a su verdadero asunto y sin embargo nunca pueden realmente separarse de él”<sup>69</sup>. Girard insiste en que hay una dimensión no consciente<sup>70</sup>. A pesar de las modificaciones y distorsiones del acontecimiento original que, por ejemplo, harían los “embellecedores de los mitos”, estos no se darían cuenta realmente de lo que hacen cuando reprimen, aún más que los creadores de los mitos, la verdad del fenómeno de chivo expiatorio<sup>71</sup>. Aquí estarían

---

<sup>68</sup> *Ibidem*, p. 15. El pensador también tiene en cuenta la perspectiva evolutiva de los mitos, lo que explicaría en muchos de ellos la escisión de la equívoca divinidad primitiva y la rotura del equilibrio mítico, unas veces en favor de lo maléfico y otras a favor de lo benéfico. Este tipo de división sería tardío y llegaría a los cuentos y leyendas, formas míticas muy degeneradas. R. GIRARD, *El chivo expiatorio*, loc. cit., p. 109.

<sup>69</sup> R. GIRARD, *Literatura...*, loc. cit., p. 175.

<sup>70</sup> Aunque él mismo se expresa así, opta por el término “desconocimiento” o “ignorancia”, frente al de “inconsciencia”. Pretende evitar que se le confunda con Freud. Se remite al significado literal según la etimología griega de “ignorancia” como “no saber”, la ausencia de conciencia en los procesos victimarios más de tipo colectivo, e ilustra la idea con citas de Lucas y Pedro: “Padre, perdónalos porque no saben lo que hacen” (23, 34); “Mas ahora, hermanos, sé que por ignorancia lo habéis hecho” (Hechos 3, 17). R. GIRARD, *Los orígenes...*, loc. cit., pp. 72-73.

<sup>71</sup> R. GIRARD, *Sanglantes orígenes*, loc. cit., p. 48.

Platón o Eurípides, pero también Lévi-Strauss<sup>72</sup>, ya que la eliminación de los vestigios sacrificiales iría más allá de los mitos o de la antigüedad y llegaría hasta hoy. Y, sin embargo, la tendencia contraria, que pondría de manifiesto y acentuaría la relevancia de la violencia colectiva y de los linchamientos, frente a su camuflaje, también se hallaría en diversos grados, en distintos textos míticos y religiosos<sup>73</sup>. De ellos, principalmente de los judeocristianos, aunque no sólo, se sirve Girard para elaborar su hipótesis, que hemos intentado sintetizar y al mismo tiempo explicar con detalle<sup>74</sup>. Por un lado, para favorecer la discusión en torno a la teoría mimética e intentar comprenderla mejor. Por otro, sobre esta base, para intentar aprovechar mejor sus potencialidades y arrojar luz a través de ella sobre realidades contemporáneas<sup>75</sup>.

### Bibliografía

ASSMANN, H. (ed.) (1991). *Sobre ídolos y sacrificios*, San José – Costa Rica, DEI.

DUMOUCHEL, P. (1985). *Violence et vérité autour de René Girard*, Paris, Grasset.

GIRARD, R. (1982). *El misterio de nuestro mundo*, Salamanca, Sígueme.

— (1983). *La violencia y lo sagrado*, Barcelona, Anagrama.

— (1985). “Le meurtre fondateur dans la pensée de Nietzsche”, en: Doumouchel, P. (dir.): *Violence et vérité autour de René Girard*, Paris, Grasset.

— (1986). *El chivo expiatorio*, Barcelona, Anagrama.

— (1995). *La ruta antigua de los hombres perversos*, Barcelona, Anagrama.

— (1996). *Cuando empiecen a suceder estas cosas*, Madrid, Encuentro.

— (1997). *Literatura, mimesis y antropología*, Barcelona, Gedisa.

---

<sup>72</sup> R. GIRARD, *El chivo expiatorio*, loc. cit., pp. 102-106.

<sup>73</sup> AUTOR (2011), pp. 57-86.

<sup>74</sup> Para una explicación más amplia, incluyendo la discusión con Freud, véase: AUTOR (2013), pp. 35-57.

<sup>75</sup> La teoría mimética en general, y la hipótesis del mecanismo del chivo expiatorio en particular, son tenidas en cuenta en campos tan diferentes como de actualidad. En epistemología destaca como un pensamiento de la morfogénesis y de la autoorganización, que respondería a la pregunta de cómo el orden puede emerger del caos. En el ámbito psicopatológico, por ejemplo, en la interpretación de la anorexia y la bulimia, tanto a través del deseo mimético, el “contagio” de las modas y la imitación de modelos de delgadez, como del chivo expiatorio, cuyo rol podría haber sido asumido por los enfermos anoréxicos. En el ámbito de la teoría económica, dando cuenta de la utilización de la concurrencia mimética con fines económicos, o inspirando críticas al capitalismo por parte de corrientes como la teología de la liberación que denuncia la existencia de víctimas sacrificiales del sistema. En la teoría sociológica, por ejemplo, en la interpretación del intento fracasado de Bush en la Guerra de Irak por fortalecer los vínculos sociales de los norteamericanos frente a un enemigo común.



- (2002). *La voix méconnue du réel*, Paris, Grasset.
- (2002). *Veo a Satán caer como el relámpago*, Barcelona, Anagrama.
- (2003). *Le Sacrifice*, Paris, Bibliothèque nationale de France.
- (2004). “Les appartenances”, en: Mazzú, D. (dir.): *Politiques de Caïn*, Desclée.
- (2004). *Los orígenes de la cultura*, Madrid, Trotta.
- (2006). *Aquel por el que llega el escándalo*, Madrid, Caparrós.
- (2007). *Achever Clausewitz*, Paris, Carnets Nord.
- (2009). *La anorexia y el deseo mimético*, Barcelona, Marbot.
- (2010). “Préface”, J.M. OUGHOURLIAN, *Psychopolitique*, Paris, François-Xavier de Guibert.
- GIRARD, R. (et ál.) (2011). *Sanglantes origines*, Paris, Flammarion.
- HAEUSSLER, E. (2005). *Des figures de la violence*, Paris, L’Harmattan.
- MARTINEZ, M.L. (2006). “Hacia una antropología de la frontera. R. Girard entrevistado por M.L. Martinez”, *Anthropos*, n° 213.
- MORENO FERNÁNDEZ, A. (2011). “La violencia en las religiones según la teoría mimética de Girard” en: C. Castilla (coord.): *El diálogo interreligioso*, Granada, Comares, 2011.
- PALAUVER, W. (2003). “Mimesis and scapegoating in the Works of Hobbes, Rousseau, and Kant”, *Contagion*, vol. 10.
- RAMOND, Ch. (2005/2009). *Le Vocabulaire de Girard*, Paris, Ellipses.
- VINOLO, St. (2005). *René Girard: Du mimétisme à l’humanisation*, Paris, L’Harmattan.
- (2007). *René Girard : Épistémologie du sacré*, L’Harmattan, Paris.
- WILLIAMS, J.G. (1996). “The Anthropology of the Cross: A Conversation with René Girard”, en: Girard, R.: *The Girard Reader*, edited by J. G. Williams, New York, Crossroad Herder.

Recibido: 06/05/2013

Aceptado: 4/07/2013