

• La imitación •



## 1.1

### ¿Admitir o rechazar la imitación?

El sujeto, respecto al deseo, puede: 1) admitir que su deseo es una imitación o bien, 2) rechazar que está imitando. En el segundo caso, hay dos motivaciones: i) la mala fe y ii) la ignorancia.

La teoría mimética afirma que quienes se admiten miméticos cuentan con ventaja sobre quienes no: en primer lugar, son más difíciles de manipular, ya que están conscientes de que pueden *elegirse* un modelo y una vez *elegido*, pueden cambiarlo una y otra vez.<sup>1</sup>

En segundo lugar, en tanto ejercen cierto control en la elección de sus modelos, pueden también evitar una escalada mimética enloquecida, nietzscheanamente delirante, que les cause daño,<sup>2</sup> que les lleve al “infierno hiper-mimético”,<sup>3</sup> que les engañe con un juego en el que creen que ganarán, pero en el que todos saldrán perdiendo.<sup>4</sup>

En tercer lugar, cuando admiten sus inspiraciones, es decir, que tienen modelos a seguir, se muestran honestos y esto es un bien socialmente apreciable; escapan de la vanidad stendhaliana, el esnobismo proustiano y el subterráneo dostoiievskiano.

En cuarto lugar, la imitación admitida puede convertirse en emulación sana con el modelo, como ocurre con el hijo que se identifica con el padre o el alumno que desea “superar a su maestro” en un sentido escolar; o en el caso de dos cortesés rivales deportivos; en estas situaciones la imitación consciente

---

1 João Cezar de Castro Rocha, *¿Culturas shakesperianas? Teoría mimética y América Latina* (Jalisco: Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Occidente, 2017): 19, 39, 58 y 268.

2 René Girard, *Literatura, mimesis y antropología* (tr. Alberto L. Bixio, Barcelona: Gedisa, 1984; 1978, 1ª ed. en inglés): 62, 96, 103, 104, 105, 127; René Girard, Jean-Michel Oughourlian, Guy Lefort, *El misterio de nuestro mundo. Claves para una interpretación antropológica: diálogos con Jean-Michel Oughourlian y Guy Lefort*, tr. Alfonso Ortiz, (Salamanca: Sígueme, 1982; 1ª ed. en francés, 1978): 466..

3 Scott Cowdell, *René Girard and Secular Modernity. Christ, Culture and Crisis* (Indiana: University of Notre Dame Press, 2013): 47, 48 y 80.

4 René Girard, *Mentira romántica y verdad novelesca* (tr. Joaquín Jordá, Anagrama: Barcelona, 1985; 1961, 1ª ed. en francés): 96.

y admitida permite, sin culpas ni celos, a los dos competidores, aprender el uno del otro y con ello, mejorar.<sup>5</sup>

En sus primeros escritos, Girard habló de la “conversión a la literatura” o a la “verdad novelesca”. Se trata de un despertar a la conciencia de que no somos individuos, sino *interdividuos*, es decir, sujetos siempre influidos por el otro; nuestro yo nunca es unívoco. Un descubrimiento que quedó esclarecido con la ayuda de Oughourlain:<sup>6</sup>

La imitación y la sugerencia constituyen el vaivén de la relación entre los seres humanos, un fenómeno al que llamé, después de trabajar con Girard en *El Misterio*, la relación interdividual. Esta relación interdividual expresaba el hecho de que no había dos individuos aislados entre sí, sino más bien un movimiento perpetuo y vectores de sugerencia de imitación que circulaban de una manera cinematográfica y no fotográfica.<sup>7</sup>

Jean-Pierre Dupuy habló de la “simpatía envidiosa”, descrita por Adam Smith, como una ventaja para la socialización. Cuando el yo comprende que es mimético, que su felicidad o tristeza está influida por la felicidad o el estado de ánimo de quienes lo rodean –pues son ellos a quienes naturalmente se imita–, entonces comprende que le conviene la felicidad de los demás y no su tristeza. Por ello busca “el placer de la simpatía recíproca”. Es así como el egoísmo se convierte en un beneficio social y deja de ser un mal. No por altruismo, sino por puro egoísmo, el individuo busca la felicidad de los demás, para imitarla y ser él mismo, feliz. El egoísmo vence al egoísmo.<sup>8</sup>

Pero si comprender la “simpatía envidiosa” –la verdad novelesca– es el primer paso para una vida sensata, quien deliberadamente busca agrandar a los demás, se convierte en un “operador al cuadrado” de la “simpatía activa” y con ello, se gana los aplausos y la aprobación de un gran público; una dimensión inimaginable para la mayoría de los mortales. En el análisis smithiano esta persona es, por excelencia, el “actor”.<sup>9</sup> Aunque Smith descubre que esto

5 J. M. Oughourlain, *Mimetic Brain*, trad. Trevor Cribben Merrill, Michigan State University Press, 2016 (1ª ed. en francés, 2013): 58.

6 René Girard, Jean-Michel Oughourlian, Guy Lefort, *El misterio de nuestro mundo. Claves para una interpretación antropológica: diálogos con Jean-Michel Oughourlian y Guy Lefort*, tr. Alfonso Ortiz, (Salamanca: Sígueme, 1982; 1ª ed. en francés, 1978): 231, 358, 359, 363.

7 J. M. Oughourlain, *Mimetic Brain* (trad. Trevor Cribben Merrill, East Lansing, MI: Michigan State University, 2016; 1ª ed. en francés, 2013): 37.

8 Jean-Pierre Dupuy, *El sacrificio y la envidia. El liberalismo frente a la justicia social* (trad. Juan Gutiérrez y Carlos Alberto Martins, Barcelona: Gedisa, 1998; 1ª ed. en francés, 1992): 96-99.

9 Jean-Pierre Dupuy, *El sacrificio y la envidia. El liberalismo frente a la justicia social* (Gedisa, Barcelona, 1998): 100-101.

va más allá de la escenificación teatral y habla del “teatro social”, no menciona a los otros “operadores al cuadrado de la simpatía activa”: los políticos.



La imitación de los buenos modales

A menos que sean concebidos como meras aves de rapiña, los políticos no buscan exclusivamente su propio beneficio. Tal situación sería contraproducente. Buscan el bienestar de sus gobernados ya sea para mantenerse vigentes en la política o para poder continuar con una vida digna en sus comunidades o bien, para evitar la cárcel. Las dos primeras motivaciones se explican simple y sencillamente con el concepto de “placer de la simpatía recíproca”; la tercera es una consecuencia de las primeras dos: si el pueblo está contento, el político no será juzgado.

## 1.2

### Motivos para rechazar la imitación

¿Qué motiva a algunas personas, entonces, a rechazar que son imitativos? La teoría mimética nos informa que hay dos razones: la mala fe y la ignorancia.

De acuerdo con Wolfgang Palaver, la *mala fe* en la teoría girardiana se refiere a las “duplicidades que produce el deseo mimético”. Es decir, al sujeto mimético que afirma, contra toda evidencia, poseer deseos y gustos originales, pero al mismo tiempo sabe que no es así.<sup>1</sup> La mala fe consiste en afirmar que mi deseo es el deseo original y que ha sido el otro el que lo ha copiado; en considerar que mi deseo es legítimo por su precedencia, sobre el de los demás, pero sabiendo que no es así.



¡Yo fui primero! La mala fe

Esta idea ha dado lugar a gran cantidad de diferenciaciones arbitrarias, como las nociones nietzscheanas que distinguen entre el deseo del “hombre de la voluntad de poder” y el del “resentido”; el de los marxistas que distinguen entre las “necesidades naturales” y las “necesidades creadas”. Claro está, uno tendría siempre necesidades “reales”, mientras que los enemigos, las

<sup>1</sup> Wolfgang Palaver, *René Girard and Mimetic Theory: Studies in Violence, Mimesis, & Culture* (Michigan: Michigan University Press, 2013): 83.

“creadas”; el problema no está en dicha distinción, sino en el hecho de que el yo sabe que sus necesidades son tan creadas como las de los demás, que sus deseos son tan resentidos como los del rival. En este terreno, por mucho que recurramos al autoengaño “nunca llegamos a estar engañados hasta el fondo, a no ser que deliremos”.<sup>2</sup>



No quiero ser como tú

Dupuy analizó la mala fe de la mentalidad economicista de la siguiente manera: “creemos, y al mismo tiempo no creemos, que podemos vivir independientemente de los demás (...) necesitamos desesperadamente convencernos de que no los necesitamos.”<sup>3</sup>

Según Dupuy, la economía neoclásica y la filosofía rawlsiana, teorías liberales de gran importancia en nuestro tiempo, están construidas sobre una fe: la fe en el futuro. El problema de estas teorías es que son tan evidentemente irreales que sólo son creíbles para hombres delirantes.<sup>4</sup> Y como la mayoría de los políticos son seres racionales, no es creíble que éste sea el caso. ¿Por qué entonces seguir usando unas teorías inverosímiles? Por mala fe. La realidad no es así, pero deseamos convencer a los demás y a nosotros mismos, de que sí.

La mala fe produce la siguiente paradoja: sabe que el deseo es mimético pero está dispuesto a mantener la ilusión del sujeto autónomo; construye un sistema sobre una mentira a sabiendas que es una mentira. Y esto es justamente lo que cancela, para todas las teorías construidas sobre la mala fe, la capacidad de auto-exteriorización de la violencia; es decir, de convertirse

2 René Girard, Jean-Michel Oughourlian, Guy Lefort, *El misterio de nuestro mundo. Claves para una interpretación antropológica: diálogos con Jean-Michel Oughourlian y Guy Lefort*, (tr. Alfonso Ortiz, Salamanca: Sígueme, 1982; 1ª ed. en francés, 1978): 429.

3 Jean-Pierre Dupuy, *Economy and the Future. A Crisis of Faith* (tr. M. B. DeBevoise, Michigan: Michigan State University): XVI-XVII.

4 Jean-Pierre Dupuy, *El sacrificio y la envidia. El liberalismo frente a la justicia social* (trad. Juan Gutiérrez y Carlos Alberto Martins, Barcelona: Gedisa, 1998): 141-152.

en “lo sagrado”.<sup>5</sup> El “malentendido” (*méconnaissance*), la cristalización mitológica, que como veremos, es un elemento esencial para el funcionamiento de las religiones arcaicas, deja de funcionar si el mito se des-vela. Esto es similar a lo que sucede con la economía neoclásica y la filosofía rawlsiana. Con una diferencia, dichas teorías no gozaron nunca de un estado pleno de *méconnaissance*, nacieron en medio de un des-velamiento, nacieron cuestionadas, en medio de debates teóricos y políticos; influidas ya por las grandes ideologías desmitificadoras.

Extrañamente, Dupuy considera que en algún momento de la modernidad, la economía sí jugó el papel de lo sagrado, es decir, si tuvo la capacidad de convertirse en un *méconnaissance* socialmente aceptado. Él considera que han sido las crisis de las últimas décadas las que han destruido el status mitológico de la economía: “hemos pasado de la verdad a la mentira”.<sup>6</sup> Sin embargo, dado que la economía nació como una ciencia del debate, no existió nunca una postura única y eso mismo no permitió que se convirtiera en un verdadero mito. El disenso produjo que la economía nunca fuera, ni en el terreno teórico ni en el político, una verdadera religión.



Pude haber sido el campeón, pero me lastimé la rodilla

En cuanto a la *ignorancia* como una fuente que no permite admitirnos como somos, seres imitativos, la teoría mimética afirma: se trata de una “fascinación por el doble”<sup>7</sup> que, a diferencia de la simple admiración o envidia,

5 Jean-Pierre Dupuy, *Economy and the Future. A Crisis of Faith* (tr. M. B. DeBevoise, Michigan: Michigan State University): 101.

6 Jean-Pierre Dupuy, *Economy and the Future. A Crisis of Faith* (tr. M. B. DeBevoise, Michigan: Michigan State University): 125.

7 René Girard, Benoît Chantre, *Clausewitz en los extremos* (trad. Luciano Padilla López, Buenos Aires: Katz, 2010; 1ª ed. en francés, 2007): 43, 66, 68, 185, 200, 209, 219 y 224.



es inconsciente.<sup>8</sup> Se trata de una especie de embrujo. Este fenómeno puede desplegarse de cuatro maneras:

I) *cuando el yo se identifica con el modelo*, como en el caso de un hijo que imita al padre, en una situación a tal grado naturalizada que no hay conciencia de ella. En general, se trata de un tipo de imitación sana. De hecho, cuando la relación del padre con el hijo es violenta, la “identificación se hace muy difícil”; y más adelante leemos en *Mimetic Brain*: “la identificación lleva a evitar conflictos”.<sup>9</sup>

II) *cuando la competencia es tan intensa que los interindividuos se convierten en los dobles de la otra persona*, curiosamente, clamando que es a ellos a quien se imita; se produce una “escalada en los extremos”, un “locura paroxíptica”, “dostoievskiana”<sup>10</sup> o “dionisiaca”. Girard explica a propósito de esta última categoría: “el frenesí convierte a cualquier poseído en Dionisos”.<sup>11</sup>

En *Le temps retrouvé*, la amenaza que pesa sobre el París nocturno y frenético de la guerra sigue estando muy lejos. En Dostoievski, por el contrario, las grandes escenas caóticas de las obras maestras son una auténtica dislocación del mundo del odio. El equilibrio entre las fuerzas de atracción y de repulsión se ha roto.<sup>12</sup>



¿Y yo qué? ¿¡No se suponía que se peleaban por mí!?

8 Girard hace esta distinción entre fascinación y admiración cuando compara la relación entre Baudelaire y Wagner con la relación entre Nietzsche y Wagner: “Baudelaire no está fascinado con Wagner, lo admira”. René Girard, Benoît Chantre, *Clausewitz en los extremos* (trad. Luciano Padilla López, Buenos Aires: Katz, 2010; 1ª edición en francés, 2007): 251.

9 J. M. Oughourlain, *Mimetic Brain* (trad. Trevor Cribben Merrill, East Lansing, MI: Michigan State University, 2016): 44, 55, 72, 73, 76, 77.

10 René Girard, *Mentira romántica y verdad novelesca* (tr. Joaquín Jordá, Anagrama: Barcelona, 1985; 1961, 1ª ed. en francés): 62, 69.

11 René Girard, *La violencia y lo sagrado* (tr. Joaquín Jordá, Anagrama: Barcelona, 1983; 1972, 1ª ed. en francés): 136.

12 René Girard, *Mentira romántica y verdad novelesca* (tr. Joaquín Jordá, Anagrama: Barcelona, 1985; 1961, 1ª ed. en francés): 252.

El frenesí paroxístico, Girard lo explica en *El misterio de nuestro mundo* y lo relaciona con una crisis de las diferencias culturales y psicológicas; las diferencias que permitían a cada quien mantener su lugar en el mundo, su identidad estable y, sobre todo, sus deseos lejos de los problemas de quien es dominado por la envidia.<sup>13</sup>

III) *En el caso de un fenómeno de alteración psicológica*, como la neurosis, que puede ser: obsesiva, ansiosa, fóbica o histérica. O bien, las psicosis, que se manifiestan en: paranoica, crónica alucinatoria, esquizofrenia o parafrenia. Fenómenos que diferentes culturas han llamado “pathomimias”, “stigmata”, “posesiones”, “adorcismos”, entre otros. A los ojos del “paciente”, se trata de situaciones sobrenaturales, pues éste, ha “olvidado” la existencia del “modelo real”; es decir, son fenómenos en donde el “mediador ha sido distorsionado”; en ocasiones incluso, en donde se confunde “el deseo del otro” con una parte de nuestro propio cuerpo.<sup>14</sup>

IV) *Cuando la imitación ocurre en el “cerebro automático”*,<sup>15</sup> un término que sintetiza las nociones de “imitación pre-consciente”, “pre-reflexiva”, “pre-individual” o “pre-intencional” de la teoría mimética.<sup>16</sup> En este caso, la teoría mimética está en ciernes, y conviene retomar algunos puntos elementales de la neurociencia que analiza el cerebro automático, o el “nuevo inconsciente”, aunque no se refieren –y quizás ni conozcan– la obra de Girard.

13 René Girard, Jean-Michel Oughourlian, Guy Lefort, *El misterio de nuestro mundo. Claves para una interpretación antropológica: diálogos con Jean-Michel Oughourlian y Guy Lefort*, (tr. Alfonso Ortiz, Salamanca: Sígueme, 1982; 1ª ed. en francés): 32, 134, 227, 334, 335.

14 J. M. Oughourlian, *Mimetic Brain* (trad. Trevor Cribben Merrill, East Lansing, MI: Michigan State University, 2016): 65-70, 93; J.M. Oughourlian, *The Puppet of Desire: The Psychology of Hysteria, Possession, and Hypnosis* (trad. Eugene Webb, California: Stanford University Press, 1991): caps. 4 y 5; René Girard, Jean-Michel Oughourlian, Guy Lefort, *El misterio de nuestro mundo. Claves para una interpretación antropológica: diálogos con Jean-Michel Oughourlian y Guy Lefort*, (tr. Alfonso Ortiz, Salamanca: Sígueme, 1982; 1ª. ed. en francés, 1978): 354-357.

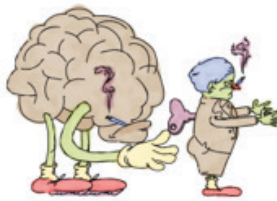
15 También llamado “cerebro no controlado” o “cerebro no-consciente”: David Livingstone Smith, “Book Review. *The New Unconscious*, edited by Ran R. Hassin, James S. Uleman, and John A. Bargh. Oxford: Oxford University Press, 2005”, *Mind Association*. Vol. 116 (July 2007): 755.

16 Paul Dumouchel, “Emotions and Mimesis”, *Mimesis and Science Empirical Research on Imitation and the Mimetic Theory of Culture and Religion* (Scott Garrels, ed., East Lansing: Michigan State University Press, 2011): 79, 81; Vittorio Gallese, “The Two Sides of Mimesis: Mimetic Theory, Embodied Simulation, and Social Identification”, *Mimesis and Science Empirical Research on Imitation and the Mimetic Theory of Culture and Religion* (Scott Garrels, ed., East Lansing: Michigan State University Press, 2011): 93, 99; Mark R. Anspach, “Imitation and Violence: Empirical Evidence and the Mimetic Model”, *Mimesis and Science Empirical Research on Imitation and the Mimetic Theory of Culture and Religion* (Scott Garrels, ed., East Lansing: Michigan State University Press, 2011): 136.

La mayor parte de nuestra vida mental y de nuestra conducta es una combinación de procesos conscientes e inconscientes que se apoyan simbióticamente. Así evolucionó la mente consciente sobre la base de estructuras pre-existentes del cerebro, que eran inconscientes.

El cerebro automático realiza el 90% de todo lo que el individuo hace, sin que siquiera se percate y sin importar si se está despierto o no. Los circuitos inconscientes del cerebro pueden procesar 200,000 veces más información que la mente consciente. Ésta se limita a la corteza cerebral, una capa de 1 mm de espesor que envuelve al cerebro.

No sabemos cómo nos cepillamos los dientes, ni cómo caminamos: el cerebro se encarga automáticamente. No podemos lidiar conscientemente más que con puñado de piezas de la realidad al mismo tiempo. Suprimimos aquellas cosas a las que no les ponemos atención. No nos percatamos de que hay enormes porciones del mundo que volvemos invisibles con el mero acto de prestar atención a un objeto o una tarea particular.



El cerebro automático

Lo contrario al cerebro automático es el raciocinio. Éste, suele aparecer ante situaciones nuevas. La conciencia nos hace más flexibles, pero también más lentos. El uso de la mente consciente consume mucha energía. Es por ello que el cerebro intenta, la mayor parte del tiempo, arreglárselas sin la mente consciente.

El cerebro automático es más rápido que nuestra conciencia y funciona bastante bien. Cuando nuestra mente se acostumbra a conducir un automóvil es menos probable que tengamos un accidente de lo que sería si condujéramos conscientemente.

Sin embargo, esto tiene un costo. Hay todo tipo de brechas en la percepción. Se trata de confabulaciones que nuestros cerebros arman para que podamos existir. Eso es más fácil que intentar formarse una representación

real del mundo. La mente sólo aparece ahí en donde concentramos nuestra atención en forma consciente.<sup>17</sup>

El vínculo entre el cerebro automático y la imitación pre-consciente, nos los ofrece Oughourlain. Para él, el cerebro se divide en tres partes: el primer cerebro, el de la razón, el segundo, el de las pasiones (el de la inteligencia emocional) y cerebro mimético o tercer cerebro.

Quiero llamar la atención sobre el hecho de que el cerebro primero y segundo son, por así decirlo, atraídos por el tercer cerebro. Según la tonalidad de la relación, entonces, según que el otro sea percibido como modelo, rival u obstáculo, la calidad de (...) la relación mimética, repercute en los efectos del cerebro cortical y límbico: entrará en el armario del primer cerebro para acomodar las justificaciones y racionalizaciones económicas, políticas, morales o religiosas y en el vestuario del segundo cerebro para vestirse con las emociones, los sentimientos, y estados de ánimo.<sup>18</sup>

El cerebro mimético es la base de las relaciones interindividuales, además, es lo que facilita el surgimiento de la conciencia y las adaptaciones del sujeto al mundo, a los otros y a su cultura. Oughourlain resume las características del tercer cerebro, mismas que parecen acercarse a las del cerebro automático:

La imitación es el primer eslabón, el punto de partida de las relaciones interhumanas. Es por imitación que se alcanzan las relaciones con el otro y la gradual integración del recién nacido en la humanidad.

Es la propiedad mimética de los cerebros, representada por las neuronas espejo, lo que está en el origen de la empatía, gracias al reconocimiento reflejado del otro como un como yo, mi alter

---

17 Michael Harré, Terry Bossomaier, Allan Snyder, "The Perceptual Cues that Reshape Expert Reasoning", *Scientific Reports* 2 (2012), <https://www.nature.com/articles/srep00502>, consulta 02/09/2017; Allan Snyder, "Mind your Emotions", *The Australian Review of Books* (14/06/2000 <http://www.centreforthemind.com/publications/REVIEW.PDF>, consulta 02/09/2017); Tanya Chartrand, Amy Dalton, "Mimicry: Its Ubiquity, Importance and Functionality", Ezequiel Morsella, John Bargh, Peter Gollwitzer (editan), *Oxford Handbook of Human Action* (New York: Oxford University Press, 2009): 458-485; Stephen L. Macknik, Susana Martinez-Conde y Sandra Bakeslee, *Sleights of Mind. What the Neuroscience of Magic Reveals About our Everyday Deceptions* (New York: Henry Holt and Company, 2011).

18 J. M. Oughourlain, *Mimetic Brain* (trad. Trevor Cribben Merrill, East Lansing, MI: Michigan State University, 2016): 93: 59.

ego. Es la empatía lo que hace posible descodificar y compartir emociones y sentimientos.

Es por medio de un mecanismo mimético innato que el cerebro humano aprende, entiende e integra todo lo que ofrece el otro, los demás y la cultura en la que está inmerso (...).

Finalmente, debemos enfatizar el hecho de que el sistema de espejos de los observadores refleja la intención de la acción que está presenciando, incluso si no se completa. Enganchado a la misma longitud de onda, por así decirlo, el cerebro del observador adivina la intención del otro, es decir, el deseo, y se modela sobre él, incluso si el gesto está inacabado o si la mano alcanza un objeto oculto (una pieza de alimento colocada detrás de una pantalla y que el sujeto no ve así cuando la mano del experimentador se sumerge detrás de la pantalla).<sup>19</sup>

Aunque el cerebro mimético y el cerebro automático coinciden en muchas de sus funciones aún hace falta explorar si son por completo sinónimos.

Para comprender el fenómeno de “imitación ignorada” J. M. Oughourlain considera que el “olvido” es una de las claves y para ello, ejemplifica la diferencia entre orden y sugerencia:

Cuando pides a alguien que vaya a la calle y abra su paraguas, te toma como un modelo y cumple tu deseo sin afirmar que su deseo tiene prioridad ni precedencia. Mientras desciende las escaleras y camina hacia la intersección indicada, recuerda en todo momento la orden que ha recibido, la persona que la dio y la acción a realizar. En otras palabras, la orden no crea un yo nuevo en la persona que obedece, mientras que el proceso de sugestión-imitación crea un nuevo yo construido sobre el olvido de la alteridad del deseo. La orden no inyecta el deseo en la otra; simplemente impone una voluntad a otra persona (...).

Por el contrario, la sugestión inyecta el deseo en el otro de tal manera que olvida de dónde viene la sugerencia. Está persuadido de que es su propio deseo el que está llevando a cabo. Si durante el trance hipnótico se da una sugestión posthipnótica y se sugiere que cuando se encuentre en la calle, en determinada intersección,

---

<sup>19</sup> J. M. Oughourlain, *Mimetic Brain* (trad. Trevor Cribben Merrill, East Lansing, MI: Michigan State University, 2016); 93: 59.

debe abrir su paraguas, para que esa sugerencia se realice, tiene que olvidar o posiblemente reconocer erróneamente o negar la prioridad y la precedencia del deseo del otro, para no entender de dónde proviene la orden. Y él hará todo esto de tal suerte que, cuando abra el paraguas, él mismo será el primero en ser sorprendido y se preguntará por qué lo hizo.<sup>20</sup>

Ya sea mediante la identificación, el frenesí mimético, la alteración psicológica o el cerebro automático, la “imitación ignorada” tiene relevancia política.

Por un lado, la identificación con alguien a quien consideramos superior hace eco en el concepto weberiano y canettiano de carisma. Es una “identificación suave”, que nos permite someternos sin chistar y sin resentimiento.

La mimesis frenética de los dobles que no tienen poder, simple y sencillamente los lleva a imitarse en cuestiones privadas, sin consecuencias directas para la política. Sin embargo, como afirman Jean-Pierre Dupuy y Paul Dumouchel, esta imitación dispersa también contribuye a la formación o mantenimiento de un orden, en tanto se trata de una competencia entre individualistas que se alejan del contagio social. Es el caso de competencia, por ejemplo, de dos consumidores en un centro comercial.<sup>21</sup>

Por el contrario, cuando los dobles miméticos tienen poder político, sus rivalidades dejan de ser meramente personales para convertirse en conflictos entre entidades de mayor tamaño. Girard analizó esta situación en el caso de la rivalidad de Clausewitz con Napoleón, y de Hitler con Stalin. Por los recursos que estos líderes eran capaces de movilizar, sus fobias se convirtieron en política internacional.<sup>22</sup>

Cuando el origen imitativo del deseo se ignora por un problema clínico tiene también repercusiones políticas. La más evidente ocurre cuando quien posee el problema psiquiátrico tiene poder. En ese caso, las consecuencias pueden ser devastadoras. Hay quienes afirman que algunos de los grandes autócratas padecían problemas mentales. Sin duda, la rivalidad mimética puede agravar dichos casos. Por ejemplo, aún están por explorarse si el mimetismo ignorado de Mao Zedong, durante sus últimos años

20 J. M. Oughourlain, *Mimetic Brain* (trad. Trevor Cribben Merrill, East Lansing, MI: Michigan State University, 2016): 73-74.

21 Jean-Pierre Dupuy, *El sacrificio y la envidia. El liberalismo frente a la justicia social* (trad. Juan Gutiérrez y Carlos Alberto Martins, Barcelona: Gedisa, 1998; 1ª ed. en francés, 1992): 93, 283; Paul Dumouchel, *The ambivalence of Scarcity and Other Essays* (Michigan State University Press, 2014): 280, 348; René Girard, *Los orígenes de la cultura. Conversaciones con Pierpaolo Antonello y João Cezar de Castro Rocha* (Madrid: Trotta, 2006; 1ª ed. en inglés, 2004): 79-81.

22 René Girard, Benoît Chantre, *Clausewitz en los extremos* (trad. Luciano Padilla López, Buenos Aires: Katz, 2010; 1ª edición en francés, 2007): 44, 75, 109 y cap. 6.

de vida, cuando padecía esquizofrenia, tuvo repercusiones en la política internacional.

Para dimensionar la importancia política de la imitación del “cerebro automático”, debemos considerar tres puntos. En primer lugar, los ejemplos que los neurocientíficos nos suelen ofrecer de cómo funciona la “imitación pre-consciente” son funciones de la vida cotidiana como caminar, cepillarse los dientes, conducir un automóvil, etc. Sin embargo, actos como la obediencia, la aceptación acrítica de estereotipos y la repetición verbal de versiones simplificadas de la realidad, son también parte de la “imitación pre-racional”.

El segundo punto que debemos tomar en cuenta es la noción de la “mente en piloto automático” de Julian Jaynes. Ésta, según el autor de *La Mente bicameral*, ha contribuido, a lo largo de la historia, a la obediencia de miles de millones de personas en el plano político. El psicólogo e historiador de Yale demostró que, en ocasiones, obedecemos sin darnos si quiera cuenta de que lo estamos haciendo. Es otra modalidad de la obediencia que no conlleva ningún resentimiento.<sup>23</sup> Una revisión exhaustiva a las aportaciones de Jaynes a la teoría mimética aún está por escribirse.<sup>24</sup>

Finalmente, los neurocientíficos de “el cerebro automático” tampoco nos hablan de la fuerza de este mecanismo en la opinión pública. Los psicólogos sociales Aronson y Pratkanis han demostrado que modelamos muchas de nuestras opiniones sin percatarnos de que fueron formuladas con un interés político y debido a la “ignorancia respecto a la imitación”; es decir, cuando tratamos estas opiniones mediante la “vía periférica de la conciencia”, las asumimos, irreflexivamente, como nuestras.<sup>25</sup> Aquí también una revisión a fondo de los saberes de la psicología social con relación a la teoría mimética está por escribirse.

---

23 Julian Jaynes, *El origen de la conciencia en la ruptura de la mente bicameral* (trad. Agustín Bárcena, México: Fondo de Cultura Económica, 1987; 1ª ed. en inglés, 1976): 91, 92, 93 y 180.

24 La parte más polémica de la teoría de Jaynes, la noción de que la mente bicameral es una especie de esquizofrenia podría sustituirse por la idea de que se trata de una de las funciones de las neuronas espejo; más aún, de aquellas neuronas espejo que conforman el “cerebro automático”.

25 Anthony Pratkanis, Elliot Aronson, *La era de la propaganda. Uso y abuso de la persuasión* (trad. de Rafael Andreu y Jorge Vigil, Barcelona, Ediciones Paidós, 1994; 1ª ed. en inglés, 1992): 52, 53, 54, 55, 56, 57, 124, 125, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 186, 302, 313 y 349.

### 1.3

#### **Aportaciones de la Neurociencia y la Psicología del desarrollo a la Teoría mimética**

Scott Garrels realizó un esfuerzo importante en establecer el vínculo entre el descubrimiento de las “neuronas espejo” y la teoría mimética. En 2006, en *Contagion*, apareció su primer texto al respecto. Y en 2011, coordinó el libro *Mimesis and Science*, en donde, a la vez, escribió el primer capítulo.

Resumamos la historia de Garrels sobre las “neuronas espejo”. Hasta los años setenta del siglo XX, el término “imitación” no aparecía como palabra clave en las bases de datos de los *Abstracts* de las revistas de Psicología. Sin embargo, desde los años setenta, ha surgido un interés por la imitación. Fue en 1977, con la publicación de Andrew Meltzoff y Keith Moore, sobre “Psicología del Desarrollo” cuando cambió, para la ciencia empírica, el enfoque de la investigación sobre la imitación. Estos autores descubrieron que “los recién nacidos eran capaces de imitar inmediatamente, al nacer”. Se superó así la noción de que existía “desconexión entre la percepción y la acción de los infantes, y entre el *self* y el otro, como sostenían freudianos y piagetianos”.<sup>1</sup>

En otras palabras, la imitación de los niños pre verbales es la base de la intersubjetividad, que incluye la coordinación social y afectiva, la comunicación y la identidad, y diferenciación de uno mismo-otro. Los primeros intercambios imitativos permiten que los niños comuniquen sus intenciones, negocien la toma de turnos y la conmutación de roles, participen en juegos de simulación y colaboren en proyectos conjuntos.

Andrew Meltzoff afirmó, en un ensayo publicado en 2011, que una guía fundamental para llevar a cabo los experimentos arriba citados fue el texto de Girard, *El misterio de nuestro mundo*.<sup>2</sup>

---

1 Scott Garrels, “Human Imitation: Historical, Philosophical, and Scientific Perspectives”, Scott Garrels, ed., *Mimesis and Science. Empirical Research on Imitation and the Mimetic Theory of Culture and Religion* (East Lansing: Michigan State University Press, 2011): 20.

2 Andrew N. Meltzoff, “Out of the Mouths of Babes: Imitation, Gaze, and Intentions in Infant Research—the ‘Like Me’ Framework”, Scott Garrels, ed., *Mimesis and Science: Empirical Research on Imitation and the Mimetic Theory of Culture and Religion* (East Lansing, MI: Michigan State University, 2011): 56.



Con base en los descubrimientos de Meltzoff y Moore, la neurociencia aprovechó las innovaciones tecnológicas y metodológicas que permitieron, por primera vez, estudiar de manera detallada la actividad del cerebro humano.

En los años noventa, un equipo de neurofisiólogos, dirigido por Giacomo Rizzolatti, estudió las “neuronas espejo” en los macacos. Usaron electrodos para grabar la actividad neuronal. Encontraron que las mismas neuronas se activaban mientras los monos llevaban a cabo actividades con una secuencia en la persecución de un fin –como tomar una pieza de comida en su mano– y cuando los monos sólo observaban a otro mono haciendo dicha acción. (...) La sensibilidad de ciertas neuronas en ambos casos (...) sugiere un eje común entre observación y ejecución.<sup>3</sup>

Fue así como, en 1996, Giacomo Rizzolatti, Giuseppe di Pellegrino, Luciano Fadiga, Leonardo Fogassi y Vittorio Gallese, bautizaron a estas neuronas como “neuronas espejo”. Gallese escribió un ensayo en donde reconoció cómo la teoría girardiana se aproximaba y complementaba con la teoría de las neuronas espejo.<sup>4</sup>

De 1999 a 2005 fueron publicadas una serie de figuraciones que arrojaban evidencia empírica sobre la presencia de la imitación en la evolución. Marco Iacoboni y sus colegas usaron “imágenes de resonancia magnética funcional (IRMf) con humanos para demostrar que, simplemente, ver una acción (...) activa las mismas áreas neuronales, como si los sujetos estuvieran realizando la misma acción”. Iacoboni, concluyó:

Las neuronas espejo y la evolución de un *sistema de espejos* complejo, o cerebro imitativo, contribuyeron a una reorganización cerebral a gran escala, y permitieron, a algunas especies de primates, la coevolución de habilidades sociales y de representaciones complejas.<sup>5</sup>

---

3 Scott Garrels, “Human Imitation: Historical, Philosophical, and Scientific Perspectives”, Scott Garrels, ed., *Mimesis and Science: Empirical Research on Imitation and the Mimetic Theory of Culture and Religion* (East Lansing, MI: Michigan State University, 2011): 20.

4 Vittorio Gallese, “The Two Sides of Mimesis: Mimetic Theory, Embodied Simulation, and Social Identification”, Scott Garrels, ed., *Mimesis and Science*: 102-104.

5 Scott Garrels, “Human Imitation: Historical, Philosophical, and Scientific Perspectives”, Scott Garrels, ed., *Mimesis and Science: Empirical Research on Imitation and the Mimetic Theory of Culture and Religion* (East Lansing, MI: Michigan State University, 2011): 25.

Sin embargo, advierte el propio Iacoboni, pese a que las neuronas espejo son un mecanismo neuronal que subyace a nuestra capacidad de imitar, la imitación humana es más compleja que la resonancia de la información visual-motora.

Por ejemplo, a pesar de que los monos tienen neuronas espejo, no se ha encontrado que sean imitadores eficaces. Iacoboni y sus colegas han extraído de una amplia gama de datos de imagen los elementos para identificar lo que consideran la *arquitectura neuronal mínima* para la imitación en los seres humanos. Esta arquitectura incluye circuitos de coordinación entre los lóbulos temporal, parietal y frontal del cerebro que proporcionan información visual, somatosensorial y orientada a objetivos hacia y desde las neuronas espejo en estas regiones cerebrales.

Iacoboni también demostró que el ser humano no sólo tiene capacidad de imitar las acciones de los otros al crear una simulación cerebral de ellas; sino que también argumentó que los seres humanos podían comprender e imitar las “intenciones” de sus interlocutores o de aquellos a quienes tiene tiempo de observar.

Entre 2003 y 2006, Jean Decety y J. A. Sommerville publicaron el análisis derivado de sus experimentos, en los que usaron tanto la Imagen por Resonancia Magnética Funcional (IRMf) como la Tomografía de Emisión de Positrones (PET) para elaborar imágenes en regiones cerebrales específicas, involucradas en “estados representacionales compartidos, así como en diferenciar entre el Yo y los otros con respecto a las nociones de imitar o ser imitado”. Sus investigaciones demostraron que “cuando dos o más individuos están implicados en la imitación recíproca, comparten representaciones similares de la acción, así como la información específica del código relevante a su punto de vista”.

Entre 2003 y 2004 Christian Keysers publicó una serie de textos en los cuales revelaba sus hallazgos al usar el IRMf: que tanto el sentimiento de disgusto como el ver a alguien que parece disgustado activan un segmento similar de la ínsula anterior, una región particular del área olfativa del cerebro. También encontraron resultados similares para la activación de la corteza somatosensorial durante la estimulación táctil directa y simplemente viendo a alguien siendo tocado. Quedó claro que no sólo se imitan las acciones y las intenciones, sino también los sentimientos.

Entre 1998 y 2003 los psicólogos Dijksterhuis y Bargh publicaron textos en los que afirmaban que la vía de percepción-conducta de la imitación humana es tan penetrante que se ha encontrado que sus efectos recorren prácticamente todas las dimensiones de las relaciones sociales humanas, incluyendo el habla y el mimetismo verbal (por ejemplo, palabras, gramática, voz, sinta-

xis, etc.), expresiones faciales, concordancia de comportamiento (posturas), y emociones y estado de ánimo. Tales influencias imitativas han sido referidas como efecto camaleón y no dependen de ningún objetivo consciente; dichas influencias hacen de la imitación el pegamento social que inconscientemente guía la autorregulación y la afiliación social durante toda la vida.<sup>6</sup>

---

6 Scott Garrels, "Human Imitation: Historical, Philosophical, and Scientific Perspectives", Scott Garrels, ed., *Mimesis and Science: Empirical Research on Imitation and the Mimetic Theory of Culture and Religion* (East Lansing, MI: Michigan State University, 2011): 26.

## 1.4

### Imitación diferida e imitación inmediata

Hasta aquí el recuento de cómo la teoría mimética se benefició de la neurociencia y la psicología experimental. Dichas ciencias arrojaron luz sobre el funcionamiento de la imitación. Pero no vemos aún más que una confirmación de la noción girardiana de la “verdad novelesca”.

La primera aportación, más allá de la simple confirmación de la teoría mimética, la hicieron Andrew Meltzoff y M. Keith Moore, quienes afirmaron que había dos tipos de imitación respecto a la temporalidad:

Además de la imitación inmediata está la imitación diferida. Ésta, se refiere a imitación retrasada, es una re-presentación de eventos pasados (...). Desde las seis semanas el infante puede codificar un acto o gesto nuevo obtenido de una breve y sola exposición e imitarlo hasta 24 horas después. A los doce meses, el niño puede diferir la imitación hasta cuatro semanas, y a los dos años puede diferirla hasta cuatro meses o más.<sup>1</sup>

Girard no sistematizó la imitación diferida, pero puede encontrarse, a lo largo de su obra en cuatro situaciones: 1) con el sacrificio, que retrasa la violencia sobre la víctima a inmolarse, para situarla en una condición, lugar y espacio adecuados;<sup>2</sup> 2) en el comercio y el intercambio primitivo, que sustituyen a la violencia real por una violencia simbólica;<sup>3</sup> 3) en la distancia respecto al modelo que nos permite admirar antes que envidiar —es la distancia del mediador externo—;<sup>4</sup> y 4) en la guerra clausewitziana, que lejos de implicar

1 Scott Garrels, “Human Imitation: Historical, Philosophical, and Scientific Perspectives”, Scott Garrels, ed., *Mimesis and Science: Empirical Research on Imitation and the Mimetic Theory of Culture and Religion* (East Lansing, MI: Michigan State University, 2011): 20-21.

2 René Girard, *La violencia y lo sagrado* (tr. Joaquín Jordá, Anagrama: Barcelona, 1983; 1972, 1ª ed. en francés); 17, 105, 118, 128, 139, 282 y 283; René Girard, *Veo a Satán caer como el relámpago* (tr. Francisco Díez del Corral, Barcelona: Anagrama, 2002; 1999, 1ª ed. en francés): 127.

3 René Girard, Benoît Chantre, *Clausewitz en los extremos* (trad. Luciano Padilla López, Buenos Aires: Katz, 2010; 1ª edición en francés, 2007): 97.

4 René Girard, Benoît Chantre, *Clausewitz en los extremos* (trad. Luciano Padilla López, Buenos Aires: Katz, 2010; 1ª edición en francés, 2007): 185 y 186.

una respuesta inmediata a la violencia del otro, requiere de una meditación sobre la acción a tomar, un tiempo para acumular fuerzas y definir estrategias. No se trata de renunciar a la violencia recíproca, sino de ejecutarla convenientemente, de tal manera que no se vuelva contraproducente.<sup>5</sup>

Para dimensionar la imitación diferida como aportación para la teoría mimética, debemos considerar que, como afirman los psicólogos, aquélla puede ser consciente o inconsciente. En el primer caso, puede ayudarnos a conformar una personalidad “original”, mediante una distancia razonable de los modelos, en un espacio no-conflictivo. A este respecto, Eric Gans ha escrito una teoría sobre el surgimiento del lenguaje, justamente basándose en la capacidad de “imitación diferida” del ser humano.<sup>6</sup>

En segundo lugar, la imitación diferida inconsciente ayuda a explicar fenómenos culturales complejos. Por ejemplo, la imitación, diferida por varias generaciones, que las clases bajas hacen de los gustos de la clase media; y la imitación que ésta hace de los gustos de la clase alta, como afirmaban Thorstein Veblen<sup>7</sup> y Norbert Elias.<sup>8</sup>

La imitación diferida consciente es esencial para la socialización; incluso, nos permite pensar si tal o cual conducta es pertinente de ser imitada; y si lo es, nos deja elegir en qué momento hacer la imitación.

La habilidad de la imitación diferida también puede ayudarnos a explicar fenómenos como “diferir el placer”, elemento clave, según Max Weber, en el éxito capitalista de los puritanos y calvinistas;<sup>9</sup> y, según Amy Chua, en el éxito capitalista de los chinos en Estados Unidos<sup>10</sup> y de las “minorías exitosas” en diferentes contextos –i.e. los libaneses en África, los judíos en Rusia, entre otros.<sup>11</sup>

Para la teoría política, la imitación diferida es una de las claves del éxito cortesano: hay que imitar al rey, pero también, hay que saber cuándo y dón-

5 René Girard, Benoît Chantre, *Clausewitz en los extremos* (trad. Luciano Padilla López, Buenos Aires: Katz, 2010; 1ª edición en francés, 2007): 43, 44, 82, 95.

6 Eric L. Gans, *The Origin of Language. A Formal Theory of Representation* (Londres: University of California Press, 1981): 6, 24, 25, 27 y 36.

7 Thorstein Veblen, *Teoría de la clase ociosa* (tr. Carlos Mellizo, Madrid: Alianza, 2014; 1899, 1ª en inglés): 82, 83, 88, 89 y 195.

8 Robert van Krieken, *Norbert Elias* (New York, Routledge, 2005): 88; Norbert Elias, *El proceso de civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas* (trad. Ramón García Cotarelo México, Fondo de Cultura Económica, 1987; 1ª ed. en alemán) (I) 1977, (II) 1979: 465, 467-472, 515-532.

9 Reinhard Bendix, *Max Weber* (tr. María Antonia Oyuela de Grant, Buenos Aires: Amorrortu, 2000; 1ª, en inglés, 1960): 78, 79, 80 y 262.

10 Amy Chua y Jed Rubenfeld, *The Triple Package: How Three Unlikely Traits Explain the Rise and Fall of Cultural Groups in America* (New York: Penguin): cap. 5.

11 Alejandro Domínguez Uribe, “La globalización en la visión de Amy Chua”, *Grandes pensadores de la globalización. Tomo I* (Jorge Márquez y Alejandro Domínguez, coords., México: UNAM, 2016): 88 y sigs.

de; hay que imitar al monarca, pero no siempre. La imitación diferida nos permite meditar sobre la conveniencia de qué imitar, qué no imitar y en qué momento. La imitación diferida nos permite combinar diferentes modelos, tomar lo útil y desechar lo inútil; sacar el mayor provecho de todos ellos.



La imitación diferida nos hace decir cosas que, en otros contextos, parecen extrañas

Al igual que con la imitación diferida, René Girard tampoco sistematizó la *imitación inmediata*. No obstante, se la puede encontrar a lo largo de su obra en relación con cuatro fenómenos.

En primer lugar, para explicar la mimesis espontánea a la que tiende la humanidad; una imitación “infantil”.<sup>12</sup> Una aclaración: el deseo infantil es espontáneo no por ser menos imitativo que el del adulto, sino porque utiliza en menor medida la imitación diferida.<sup>13</sup>

En segundo lugar, Girard usó el concepto para explicar el surgimiento de la fascinación mutua de los dobles miméticos que provoca una violencia no meditada. En *La violencia y lo sagrado* escribió, a propósito de éstos: “se intercambian los mismos insultos; las mismas acusaciones vuelan entre los adversarios como la pelota entre dos jugadores de tenis”.<sup>14</sup> Los ejemplos de la reacción inmediata y la violencia se multiplican en la obra del francés.<sup>15</sup>

12 René Girard, Jean-Michel Oughourlian, Guy Lefort, *El misterio de nuestro mundo. Claves para una interpretación antropológica: diálogos con Jean-Michel Oughourlian y Guy Lefort*, (tr. Alfonso Ortiz, Salamanca: Sígueme, 1982; 1ª ed. en francés, 1978): 19.

13 René Girard, *Mentira romántica y verdad novelesca* (tr. Joaquín Jordá, Anagrama: Barcelona, 1985; 1961, 1ª ed. en francés): 36 y 68.

14 René Girard, *La violencia y lo sagrado* (tr. Joaquín Jordá, Anagrama: Barcelona, 1983; 1972, 1ª ed. en francés): 53.

15 René Girard, *La violencia y lo sagrado* (tr. Joaquín Jordá, Anagrama: Barcelona, 1983; 1972, 1ª ed. en francés): 60, 63, 68, 69, 80, 131, 180 y 181; René Girard, Benoît Chantre, *Clausewitz en los extremos* (trad. Luciano Padilla López, Buenos Aires: Katz, 2010; 1ª edición en francés, 2007): 25, 26, 38; René Girard, Jean-Michel Oughourlian, Guy Lefort, *El misterio de nuestro mundo. Claves para una interpretación antropológica: diálogos con Jean-Michel Oughourlian y Guy Lefort*, (tr. Alfonso Ortiz, Salamanca: Sígueme, 1982; 1ª ed. en francés, 1978): 120.

La fascinación de estos dobles provoca el fenómeno del *double bind*, que Girard también asocia a la imitación inmediata. El *double bind* es la contradicción de un individuo que pide a otro: “imítame”, para confirmar su carácter de ser superior; pero inmediatamente también le pide “no me imites”, para no sufrir la competencia del imitador.<sup>16</sup>

En tercer lugar, Girard usó la idea de la imitación inmediata para hablar de la calma posterior al sacrificio del chivo expiatorio; la calma de una normalidad que regresa después de la violencia furiosa.<sup>17</sup> Como dice Michael Kirwan, la inmediatez de la fascinación mimética es una “cuasi ósmosis”.<sup>18</sup>

La imitación inmediata suele ser inconsciente o automática; es decir, no media el raciocinio entre “aquello que influye” (el o los mediadores) y las acciones que dispara.

Jean-Pierre Dupuy encontró la imitación inmediata en tres situaciones: la “teoría moral” de Adam Smith y David Hume se plantea como sentimental, pasional e inmediata, no como racional. La inmediatez subyace a la lógica mimética del espontaneísmo liberal o de mercado.<sup>19</sup>

En segundo lugar, Dupuy encuentra la imitación inmediata en el fenómeno canettiano de la masa de huida; es la esencia del pánico de quienes escapan de un incendio.<sup>20</sup>

Y, finalmente, la imitación inmediata se encuentra en otro fenómeno, al igual que el anterior, canettiano, pero también debe algo a Gustave Le Bon: la masa que obedece.<sup>21</sup>

16 René Girard, *La violencia y lo sagrado* (tr. Joaquín Jordá, Anagrama: Barcelona, 1983; 1972, 1ª ed. en francés): 154.

17 René Girard, *La violencia y lo sagrado* (tr. Joaquín Jordá, Anagrama: Barcelona, 1983; 1972, 1ª ed. en francés): 167; René Girard, *Veo a Satán caer como el relámpago* (tr. Francisco Díez del Corral, Barcelona: Anagrama, 2002; 1999, 1ª ed. en francés): 73, 79, 94.

18 Michael Kirwan, *Girard and Theology* (New York: T&T Clark, 2009): 34.

19 Jean-Pierre Dupuy, *El sacrificio y la envidia. El liberalismo frente a la justicia social* (trad. Juan Gutiérrez y Carlos Alberto Martins, Barcelona: Gedisa, 1998; 1ª ed. en francés, 1992): 102.

20 Jean-Pierre Dupuy, *El sacrificio y la envidia. El liberalismo frente a la justicia social* (trad. Juan Gutiérrez y Carlos Alberto Martins, Barcelona: Gedisa, 1998; 1ª ed. en francés, 1992): 102: 338.

21 Jean-Pierre Dupuy, *El sacrificio y la envidia. El liberalismo frente a la justicia social* (trad. Juan Gutiérrez y Carlos Alberto Martins, Barcelona: Gedisa, 1998; 1ª ed. en francés, 1992): 339-342.

## 1.5

### Imitación simple e imitación compleja

Al igual que con la imitación respecto a su temporalidad, que no fue sistematizada por Girard, encontramos la imitación, de acuerdo con su grado de complejidad. Gracias de nuevo a Scott Garrels, localizamos una veta que es de utilidad para la teoría mimética:

Dijksterhuis distingue entre dos vías imitativas. La primera es considerada el método común y se refiere a comportamientos que se imitan a través de la observación directa y literal. Esta es la visión estándar de ver y luego hacer lo que otro hace. La segunda vía, que Dijksterhuis llama el método complejo de la imitación, se refiere a la imitación de patrones complejos de comportamiento que son mediados inconscientemente por la activación de rasgos o estereotipos. El método complejo de la imitación se considera mucho más amplio y penetrante que el método simple y puede ser provocado directamente o ser causado simplemente por estar expuesto, incluso inconscientemente, al contenido semántico (...) asociado con ese comportamiento.<sup>1</sup>

En primer lugar, en la teoría mimética, implícitamente podemos encontrar la imitación compleja en: 1) aquellas actividades que requieren de una coordinación, como los rituales.<sup>2</sup> 2) Asimismo, en las acciones que aparentemente están descoordinadas pero que conforman la “complejidad social”, y un orden que tiende a verse como exterior. Aunque es un orden de auto-exteriorización, es decir, que se concibe exterior a las acciones de los hombres,

1 Scott Garrels, “Human Imitation: Historical, Philosophical, and Scientific Perspectives”, Scott Garrels, ed., *Mimesis and Science. Empirical Research on Imitation and the Mimetic Theory of Culture and Religion* (East Lansing, MI: Michigan State University, East Lansing, 2011): 27.

2 René Girard, Jean-Michel Oughourlian, Guy Lefort, *El misterio de nuestro mundo. Claves para una interpretación antropológica: diálogos con Jean-Michel Oughourlian y Guy Lefort*, (tr. Alfonso Ortiz, Salamanca: Sígueme, 1982; 1ª ed. en francés, 1978): 85; Jean-Pierre Dupuy, *The Mark of the Sacred* (tr. M. B. de Bevoise, Stanford University Press, 2013; 1ª ed. en francés, 2008): 164.



pero que en realidad surge de ellas.<sup>3</sup> 3) También en aquellas conductas que parecen no ser miméticas, como las actividades de la coqueta o las del narcisista; personajes que pretenden no mirar a los demás, pero que, al final, terminan chocando con ellos; como el asceta que pretende autosuficiencia, pero a escondidas, está pendiente de si es observado.<sup>4</sup>



La imitación compleja



La imitación simple

En segundo lugar, podemos encontrar la imitación compleja de un modo más indirecto en la teoría girardiana. Sigamos la siguiente estrategia: realicemos un análisis estadístico del lenguaje asociado a las palabras “*mimetic*” e “*imitation*” en el manual más importante sobre teoría mimética, que es el de Wolfgang Palaver.

Comencemos por “*mimetic*”. Encontramos expresiones que claramente se refieren al “mimetismo simple neutro”, que conllevan a la imitación que una persona hace de otra y que bien puede implicar conflicto o armonía. Tal es el caso de “modelo mimético”, que aparece ciento treinta y siete ocasiones y de “deseo mimético”, mencionado sesenta veces. Son términos que implican “imitación simple”, un género de imitación que puede ser positivo o negativo.

En cuanto al “mimetismo simple negativo”, es decir, respecto a vocablos que denotan conflicto, vemos: “doble mimético”, que aparece ciento dieciocho veces, “rivalidad mimética”, once, y “conflicto mimético”, tres.

Como vemos, la mayoría de los términos relacionados “mímesis simple” se refieren a relaciones conflictivas, pero el que en más ocasiones aparece es

3 Jean-Pierre Dupuy, *El sacrificio y la envidia. El liberalismo frente a la justicia social* (trad. Juan Gutiérrez y Carlos Alberto Martins, Barcelona: Gedisa, 1998; 1ª ed. en francés, 1992): cap. 8; Jean-Pierre Dupuy, *The Mark of the Sacred* (tr. M. B. de Bevoise, Stanford University Press, 2013; 1ª ed. en francés, 2008): 2-15, 129-131.

4 René Girard, *Mentira romántica y verdad novelesca* (tr. Joaquín Jordá, Anagrama: Barcelona, 1985; 1961, 1ª ed. en francés): 94, 98 99, 253; Jean-Pierre Dupuy, *El sacrificio y la envidia. El liberalismo frente a la justicia social* (trad. Juan Gutiérrez y Carlos Alberto Martins, Barcelona: Gedisa, 1998; 1ª ed. en francés, 1992): cap. 3.

un término neutro: “modelo mimético”, aunque seguido muy de cerca por “doble mimético”.

En cuanto a los términos que implican “mímesis compleja neutra”, vemos los siguientes conceptos: “conducta mimética” tiene veinticinco menciones; “instinto mimético” aparece veintiún veces; “naturaleza mimética”, diecinueve; “carácter mimético”, diez; “relaciones miméticas”, cuatro; “estructura mimética”, dos. Una sola vez aparecen las expresiones: “facultades miméticas”, “predicamento mimético”, “espectro mimético”, “constitución mimética”, “componente mimético” y “fondo mimético”.

En cuanto al “mimetismo complejo negativo” encontramos las siguientes formas: “crisis mimética”, treinta veces; “bola de nieve mimética”, doce; “ciclo mimético”, ocho; “contagio mimético”, siete; “desesperación mimética” e “hiper-mimético”, una cada una. Las formas de la “imitación compleja” son, pues, sobre todo, neutras; aunque no son despreciables las menciones de la mímesis negativa.

Hay también una extraña variación de la “mímesis compleja”, la mímesis que se metamorfosea, que cambia de positiva a negativa o viceversa. Como cuando se habla de la “transferencia de la mímesis negativa a positiva”, mediante la polarización de la violencia hacia un chivo expiatorio. Este tipo de expresiones aparecen treinta y tres ocasiones.

Hay algunas nociones del mimetismo en las cuales se debe recurrir al contexto para averiguar si son complejas o simples; es decir, son ambiguas. Tal es el caso de “voluntarismo anti-mimético”, que se encuentra siete veces; de “sexualidad mimética”, de “pasiones miméticas” y de “doble mediación mimética”, con una mención cada una.

Ahora analicemos las formas de la “imitación”. En primer lugar, están las relacionadas con la “imitación simple neutra”. Sólo aparecen los siguientes casos: “imitación entre jóvenes” e “imitación del modelo”, cada una con tres menciones; “imitación del otro”, “imitación completa” e “imitación de los deseos” con una. Respecto a la “imitación simple negativa” están las nociones: “imitación negativa” con cuatro menciones, “imitación perversa”, tres veces, “imitación de Satán”, “imitación adquisitiva” e “imitación de su amo”, con una sola mención. En el caso de la “imitación simple positiva” aparecen los vocablos imitación de lo divino o de Dios, que se menciona en nueve ocasiones e imitación de Cristo, en tres.

En cuanto a la “imitación compleja neutra”, encontramos los siguientes conceptos: “imitación social”, “imitación de la conducta humana”, cada una con una sola mención. Quizás valdría aquí incluir los términos “teoría mimética” e “interpretación mimética”, expresiones que suman 126 apariciones y que se refieren a un método de comprender la conducta humana y social.

Respecto a la “imitación compleja negativa” solamente la vemos en una mención: “la imitación es extremadamente contagiosa”.

Acerca de la “imitación compleja positiva” tenemos la “imitación para la conversión cristiana” mencionada en una ocasión.

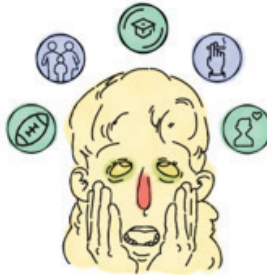
La mayor parte de los términos relacionados con “imitación” son ambiguos en cuanto a su complejidad. Para comprenderla, se requiere recurrir al contexto. Tal es el caso de expresiones tales como: la “imitación es central en la actividad humana”, que aparece en seis ocasiones; “naturalmente imitativos” que es mencionada cuatro veces; “influencia de la imitación en la conducta humana”, “rechazo de la imitación” e “imitación doble”, que aparecen en tres ocasiones cada una; “imitación externa”, “imitación para comprender”, “imitación de modelos negativos o positivos” e “imitación de las emociones”, que aparecen en una ocasión.

En cuanto a la complejidad de la imitación, Alessia Riccardi y Rosa Mucignat, han hecho una aportación fundamental a la teoría mimética con su noción de la “plétora de mediadores”, que contrasta con la idea del “mediador único”. A modo de resumen, Heather Webb y Pierpaolo Antonello señalan que una de las objeciones más típicas al modelo de Girard de deseo se refiere a la plétora de modelos presentes en los tiempos modernos:

A partir de Proust, el mediador puede ser literalmente cualquier persona en todo y puede aparecer en cualquier lugar. Esto de hecho resiste la posibilidad de un mapeo completo y coherente del comportamiento de cualquier persona de acuerdo con una estricta lógica y estructura triangular. Su comportamiento podría ser el resultado de la amalgama de diferentes influencias y tensiones, donde los modelos podrían ser interiorizados (...). El resultado neto podría tomar la forma de lo que parecen singularidades. A este respecto, puede referirse a lo que Rosa Mucignat escribe en su relato de la topología de las novelas (en su capítulo titulado “Para una topografía comparada del deseo”): no debemos buscar ninguna estructuración jerárquica del deseo o una cadena causal en la teoría de los deseos imitativos que pueda conducirnos a un *primus motor*, un motor inmóvil. Deberíamos hablar de una multitud de campos de fuerza triangulares que desvían, aceleran o revierten la trayectoria del sujeto.<sup>5</sup>

5 Pierpaolo Antonello y Heather Webb (editan), *Mimesis, Desire and the Novel. René Girard and Literary Criticism*, (Michigan State University Press, 2015): xiv, xv.

La noción de un yo plétórico de modelos, un self que se conforma de diversos mediadores, complejiza la imitación. Mientras más modelos se siguen, menos detectables son las fuentes de inspiración y, por tanto, mayor es la apariencia de originalidad.



Plétora de mediadores

Finalmente, y de regreso a las neuronas espejo, Leonardo Fogassi y Vittorio Gallese han comprobado que son de dos tipos: las de *congruencia exacta* y las de *congruencia general*. Las primeras se activan cuando el sujeto imita de manera idéntica a su modelo, mientras que las segundas lo hacen cuando se imita sólo parcialmente.<sup>6</sup> Profundizaron en esta cuestión Marco Iacoboni y John C. Mazziotta cuando hicieron una distinción funcional de las neuronas espejo: pueden ser de congruencia exacta (*strictly congruent*) o de congruencia general (*broadly congruent*). Cerca de un tercio de las neuronas espejo son “estrictamente congruentes” con la acción realizada por aquel a quien estamos observando; mientras que, dos tercios son *ampliamente congruentes*, es decir: se encienden con acciones lógicamente relacionadas, como los intentos por alcanzar un objetivo o un objeto determinado; así, las neuronas dedicadas a *agarrar* se encienden con la sola intención del modelo de agarrar, aún si éste no lo logra en efecto. El hecho de que las neuronas espejo sean mayoritariamente de congruencia general sugiere que no están simplemente preocupadas por reflejar lo que hacen los otros; en cambio, sí lo están por las interacciones sociales en las que los individuos realizan acciones complementarias para lograr objetivos comunes.<sup>7</sup> Así, concluimos que la congruencia exacta se relaciona con la imitación simple, mientras que la congruencia general tiene que ver con la compleja.

6 Scott Garrels, “Imitation, Mirror Neurons, and Mimetic Desire: Convergence Between the Mimetic Theory of René Girard and Empirical Research Imitation”, *Contagion: Journal of Violence, Mimesis, and Culture*, (vol. 12–13 2006): 57.

7 Marco Iacoboni y John C. Mazziotta, “MirrorNeuronSystem: Basic Findings and Clinical Applications”, *American Neurological Association* 213, Published by Wiley-Liss, Inc., 2007: 214.

## 1.6

### La imitación respecto a la distancia del mediador

Las primeras páginas de *Mentira romántica y verdad novelesca* comienzan con el asunto de la distancia entre el mediador y el sujeto que desea, entre el imitador y el imitado:

En Cervantes, el mediador reside en un cielo inaccesible y transmite a su fiel un poco de su serenidad. En Stendhal, este mismo mediador ha descendido a la tierra. Diferenciar claramente estos dos tipos de relaciones entre mediador y sujeto, equivale a admitir la inmensa distancia espiritual que separa a un Don Quijote del más bajamente vanidoso de los personajes stendhalianos. La imagen del triángulo (...) nos permite medir, con una sola mirada, esta distancia. Para alcanzar este doble objetivo, basta con hacer variar, en el triángulo, la distancia que separa al mediador del sujeto deseante. En Cervantes (...) esta distancia es infinitamente mayor. No hay ningún contacto posible entre Don Quijote y su Amadis legendario. Emma Bovary ya está menos alejada de su mediador parisino. Los relatos de los viajeros, los libros y la prensa propagan hasta Yonville las últimas modas de la capital.

Emma se aproxima aún más al mediador con motivo del baile en casa de los Vaubyessard; penetra en el sancta sanctorum y contempla al ídolo cara a cara. Pero esta aproximación carecerá de continuidad. Jamás podrá desear Emma lo que desean las encarnaciones de su ideal; jamás podrá rivalizar con éstas; jamás partirá hacia París. Julien Sorel hace todo lo que Emma no puede hacer. Al comienzo de *Le Rouge et le Noir*, la distancia entre el héroe y su mediador no es menor que en *Madame Bovary*. Pero Julien salva esta distancia; abandona su provincia y se convierte en el amante de la altiva Mathilde; se eleva rápidamente a una posición brillante. Esta proximidad del mediador reaparece en los demás protagonistas del novelista. Es

lo que distingue esencialmente el universo stendhaliano (...). Entre Julien y Mathilde, entre Renal y Valenod, entre Lucien Leuwen y los nobles de Nancy, entre Sansón y los hidalgüelos de Normandía, la distancia siempre es lo suficientemente pequeña como para permitir la concurrencia de los deseos. En las novelas de Cervantes y de Flaubert, el mediador permanecía fuera del universo del protagonista; ahora está dentro de ese mismo universo. (...)

Las obras novelescas se agrupan en dos categorías fundamentales —dentro de las cuales se puede multiplicar hasta el infinito las distinciones secundarias—. 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 (...) el espacio físico lo que mide la distancia entre el mediador y el sujeto deseante. Aunque la lejanía geográfica pueda constituir un factor, la distancia entre el mediador y el sujeto es fundamentalmente espiritual. Don Quijote y Sancho están siempre físicamente próximos entre sí, pero la distancia social e intelectual que los separa permanece insalvable. Nunca desea el criado lo que desea su amo. Sancho codicia las vituallas abandonadas por los frailes, la bolsa de oro descubierta en el camino, los restantes objetos que Don Quijote le cede sin pesar. En cuanto a la ínsula fabulosa, Sancho espera recibirla del propio Don Quijote, en tanto que fiel vasallo que posee todas las cosas en nombre de su señor.<sup>1</sup>

El único de los manuales de teoría mimética que comienza el análisis con la cuestión de la *distancia* es el de Richard Golsan. El primer capítulo de *René Girard and Myth* tiene por subcapítulos: “Mediación externa”, “Mediación interna” y, después, los autores novelistas de *Mentira romántica y verdad novelesca*, para finalizar con las críticas girardianas a Freud respecto al complejo de Edipo, al masoquismo, al sadismo, al narcisismo y a la homosexualidad.<sup>2</sup>

1 René Girard, *Mentira romántica y verdad novelesca* (tr. Joaquín Jordá, Anagrama: Barcelona, 1985; 1961, 1ª ed. en francés): 14-16.

2 Richard Golsan, *René Girard and Myth* (New York: Routledge, 2002): cap. 1.

Sin embargo, hay otro texto en el que la cuestión de la distancia fue analizada con detalle, como un tema en sí mismo: el de Domingo González Hernández, *Hacia una teoría mimética de lo político: René Girard y su escuela*. Ahí se establece que la distancia en la teoría mimética es “multiforme”, pero también que se trata de una cuestión no sólo espiritual, sino “social, es decir, de rango”. En este sentido, no deja de notar que la distancia social que define la relación con el mediador no sólo es un tema de la literatura, sino esencialmente de la teoría política, tocquevilliano.<sup>3</sup>

---

3 Domingo González, *Hacia una teoría mimética de lo político: René Girard y su escuela* (Madrid: Tesis para optar por el grado de Doctor en la Universidad Complutense de Madrid, 2015): 120-122.

## 1.7

### Mediación interna y mediación externa

Hay algunos otros textos de la teoría mimética, como el de Gragnolati y Webb, en los cuales la distancia es un tema central. Sin embargo, la distancia en sí misma no parece un tema girardiano; en cambio, la distancia adjetivada sí lo es. Básicamente, se habla de dos distancias, ambas con relación al mediador o modelo. De hecho, las expresiones comunes son: “mediación interna” y “mediación externa”.

La relación interindividual es, de acuerdo con la distancia, interior o exterior; en otras palabras, el mediador puede ser un mediador interno o externo.

A la vez, los dos tipos de mediación pueden dividirse, respecto a la conflictividad que producen o evitan en: negativas y positivas. Las mediaciones interna y externa pueden ser negativas o positivas. Además, hay oscilaciones entre ambos tipos de mediación y también, entre su rol positivo y negativo. Espacios y situaciones descritos como “dominados por la mediación externa y positiva”, pueden transitar hacia la “mediación interna negativa”. A propósito de las confusiones que esto produce, Girard escribió

El lector occidental se siente en ocasiones algo perdido en el universo dostoievskiano. La fuerza disolvente de la mediación interna se ejerce aquí en el mismo seno del núcleo familiar. Afecta una dimensión de la existencia que sigue siendo prácticamente inviolable en los novelistas franceses. Cada uno de los tres grandes novelistas de la mediación interna tiene su terreno privilegiado. En Stendhal, la vida pública y política está minada por el deseo de préstamo. En Proust, el mal se extiende a la vida privada, a excepción, casi siempre, del círculo familiar. En Dostoievski, este círculo íntimo también está contaminado. Así pues, en el mismo seno de la mediación interna podemos oponer la mediación exogámica de Stendhal y de Proust a la mediación endogámica de Dostoievski. Por otra parte, esta división no es rigurosa. Stendhal transita por el terreno proustiano cuando pinta las formas extremas del amor *cerebral*, e incluso por el terreno dostoievskiano cuando



nos muestra el odio del hijo por el padre. De igual manera, las relaciones de Marcel con sus padres son a veces *pre-dostoievskianas*. Los novelistas se aventuran frecuentemente fuera de su propio campo, pero, cuanto más se alejan, más rápidos, esquemáticos e inseguros son. Esta división aproximada del terreno existencial entre los novelistas define una invasión de los centros vitales del individuo por el deseo triangular, una profanación que gana poco a poco las regiones más íntimas del ser. Este deseo es un mal roedor que comienza atacando la periferia y se propaga después al centro; es una alienación cada vez más total a medida que la distancia disminuye entre el modelo y el discípulo. Esta distancia alcanza su mínimo en la mediación familiar de padre a hijo, de hermano a hermano, de esposo a esposa o de madre a hijo, como en el caso de François Mauriac, y, claro está, de Dostoievski.<sup>1</sup>

Vemos cómo espacios poblados por la mediación externa caen presas de la mediación interna. Las distancias son tan inestables como las relaciones humanas mismas. La mediación puede fluctuar entre las siguientes posibilidades: interna positiva, interna negativa; externa positiva, externa negativa; y oscilante.

La *mediación interna positiva* tiene lugar en los siguientes fenómenos: 1) la fusión (i.e. mística)<sup>2</sup> o apertura a lo divino;<sup>3</sup> 2) el amor o la reciprocidad positiva;<sup>4</sup> 3) la amistad; 4) la identificación no conflictiva o indiferenciación positiva, como en el caso de la relación de un hijo con su padre;<sup>5</sup> 5) la imitación de un mediador que busca bienes virtuosos, cuya posesión no está sujeta a escasez y que, al momento de poseerse, incrementan el gozo tanto del modelo como del sujeto que desea –i.e. los bienes eternos, los regalos espirituales, los bienes de Dios, la generosidad, la humildad, entre otros–;<sup>6</sup>

1 René Girard, *Mentira romántica y verdad novelesca* (tr. Joaquín Jordá, Anagrama: Barcelona, 1985; 1961, 1ª ed. en francés): 44.

2 René Girard, *Feodor Dostoevsky. Resurrection from the Underground* (James Williams, ed., Studies in Violence, Mimesis, & Culture, Michigan: Michigan University Press, 2012): 76.

3 Petra Steinmair-Pösel, "Original Sin, Grace and Positive Mimesis", *Contagion: Journal of Violence, Mimesis and Culture*, vol. 14 (2007): 7-10.

4 René Girard, Benoît Chantre, *Clausewitz en los extremos* (trad. Luciano Padilla López, Buenos Aires: Katz, 2010; 1ª edición en francés, 2007): 105, 150 y 152.

5 René Girard, *Veo a Satán caer como el relámpago* (tr. Francisco Diez del Corral, Barcelona: Anagrama, 2002; 1999, 1ª ed. en francés): 32-33; René Girard, Benoît Chantre, *Clausewitz en los extremos* (trad. Luciano Padilla López, Buenos Aires: Katz, 2010; 1ª edición en francés, 2007): 195 y 196.

6 Wolfgang Palaver, "Envy or Emulation: A Christian Understanding of Economic Passions", Wolfgang Palaver, Petra Steinmair-Pösel, eds., *Passions in Economy, Politics, and the Media. In Discussion with Christian Theology* (Viena: LIT, 2005): 152-153.

6) la ley que se interioriza, como la prohibición divina o como un ejemplo a seguir que nos lleva a la imitación armoniosa; o como en el comercio, que es un intercambio en donde los participantes aceptan la ley del valor del equivalente general;<sup>7</sup> 7) la vergüenza del narcisista que evita la humillación de ser visto como imitador envidioso y, por lo tanto, mantiene su mimesis subterránea, reprimida;<sup>8</sup> y, finalmente, 8) en la sana emulación de dos atletas que se admiran, respetan y a la vez mejoran.<sup>9</sup>



¡Otra vez tengo papá!

Por el contrario, la *mediación interna negativa*, también llamada *mimesis de apropiación o deseo mimético exasperado*,<sup>10</sup> implica envidia, celos, deseo de robar la identidad del modelo —o deseo metafísico—. La manera en que se ligan la poca distancia o la falta de distancia y la mediación negativa se explica ya en *Mentira romántica y verdad novelesca*:

Cuanto más disminuye la distancia entre el mediador y el sujeto, más se reduce la diferencia, se precisa el conocimiento y se

7 René Girard, *Veo a Satán caer como el relámpago* (tr. Francisco Diez del Corral, Barcelona: Anagrama, 2002; 1999, 1ª ed. en francés): 30-32; René Girard, Benoît Chantre, *Clausewitz en los extremos* (trad. Luciano Padilla López, Buenos Aires: Katz, 2010; 1ª ed. en francés, 2007): 54, 66, 97, 98, 101; André Orléan, *The Empire of Value. A New Foundation for Economics*, (tr. M. B. DeBevoise, London, The MIT Press Cambridge, 2014; 2011, 1ª ed. en francés): 154, caps. 4 y 5; Paul Dumouchel, *The Barren Sacrifice: An essay on political violence* (tr. Mary Baker, East Lansing, MI: Michigan State University, 2015): XXIV, XXV, 103, 105 y 106; Paul Dumouchel y Jean-Pierre Dupuy, *L'enfer des choses. René Girard et la logique de la économie* (París: Éditions du Seuil, 1979): 113.

8 René Girard, *Feodor Dostoevsky. Resurrection from the Underground* (James Williams, ed., Studies in Violence, Mimesis, & Culture, Michigan: Michigan University Press, 2012): 76-78.

9 J. M. Oughourlain, *Mimetic Brain*, trad. Trevor Cribben Merrill, Michigan State University Press, 2016 (1ª ed. en francés, 2013): 80 y 81.

10 René Girard, *Feodor Dostoevsky. Resurrection from the Underground* (James Williams, ed., Studies in Violence, Mimesis, & Culture, Michigan: Michigan University Press, 2012): 81-83.

intensifica el odio. Lo que el sujeto condena en el Otro es siempre su propio deseo, pero no lo sabe.<sup>11</sup>

Este aspecto, Girard también lo explicó en *Shakespeare. Los fuegos de la envidia*: “cuanto más intenso es el conflicto, menos lugar deja a la diferencia”<sup>12</sup>.

Otro término clave para la mimesis interna negativa es el de “indiferenciación”, que va de la mano con la imitación de los deseos y los roles en un contexto en donde fallan las jerarquías, las prohibiciones, es decir, el orden. Aunque la indiferenciación puede también implicar “identificación positiva”, la teoría mimética utiliza poco esta expresión. Por el contrario, indiferenciación casi siempre se refiere a “mediación doble”, que aparece con la desaparición de la distancia entre el sujeto deseante y su modelo y esto a la vez provoca que “el sujeto pasa a ser, a su vez, modelo de su modelo”.<sup>13</sup>



¡Me volvieron a quitar a mi mamá!

La *mediación externa positiva* implica una gran distancia y conduce: 1) al respeto –i.e. como en el caso del alumno que quiere aprender del profesor– ; 2) a la admiración o la veneración a quien consideramos inalcanzable pero de quien obtenemos inspiración –i.e. un modelo divino<sup>14</sup> o monárquico–;<sup>15</sup> 3) a “la posesión tranquila de un objeto que debilita el deseo”<sup>16</sup> –es decir, a

11 René Girard, *Mentira romántica y verdad novelesca* (tr. Joaquín Jordá, Anagrama: Barcelona, 1985; 1961, 1ª ed. en francés): 71.

12 René Girard, *Shakespeare. Los fuegos de la envidia*, trad. Joaquín Jordá, Barcelona, Anagrama, 1995 (1ª ed. en inglés, 1990): 30.

13 Domingo González, *Hacia una teoría mimética de lo político: René Girard y su escuela* (Madrid: Tesis para optar por el grado de Doctor en la Universidad Complutense de Madrid, 2015): 120 y 151.

14 René Girard, *Feodor Dostoevsky. Resurrection from the Underground* (James Williams, ed., *Studies in Violence, Mimesis, & Culture*, Michigan: Michigan University Press, 2012): 55.

15 René Girard, *Mentira romántica y verdad novelesca* (tr. Joaquín Jordá, Anagrama: Barcelona, 1985; 1961, 1ª ed. en francés): 109.

16 René Girard, *Veo a Satán caer como el relámpago* (tr. Francisco Díez del Corral, Barcelona: Anagrama, 2002; 1999, 1ª ed. en francés): 27.

la posesión que no atrae las miradas de los otros, ya sea porque se posee algo que no se presume o porque se posee algo que los demás no aprecian.<sup>17</sup>



Mediación externa positiva

Por lo regular, la distancia que da exterioridad al modelo genera, en el sujeto deseante, la conciencia de que se trata de un modelo a seguir y eso hace que no haya rivalidad. Este tipo de mediación es la que permite el “conocimiento apacible”, la “inocencia infantil” y la “transmisión de la cultura”<sup>18</sup>, la ley que no se asume como parte de uno mismo, pero que se respeta, es decir, el entredicho de la mediación interna<sup>19</sup> –i.e. la prohibición de quedarse con ciertos objetos, que, para no producir conflictos, deben “circularse”–;<sup>20</sup> esta mediación establece jerarquías que alejan los deseos de los individuos al colocarlos en estancos diferenciados.<sup>21</sup>

La *mediación externa negativa* se manifiesta en: 1) la ley como obstáculo insuperable y como un elemento externo, es decir, que no ha sido interiorizado por el individuo y por lo tanto produce la frustración del sujeto

17 J. M. Oughourlain, *Mimetic Brain* (trad. Trevor Cribben Merrill, East Lansing, MI: Michigan State University, 2016): 58.

18 Domingo González, *Hacia una teoría mimética de lo político: René Girard y su escuela* (Madrid: Tesis para optar por el grado de Doctor en la Universidad Complutense de Madrid, 2015): 80-81.

19 René Girard, Jean-Michel Oughourlian, Guy Lefort, *El misterio de nuestro mundo. Claves para una interpretación antropológica: diálogos con Jean-Michel Oughourlian y Guy Lefort*, (tr. Alfonso Ortiz, Salamanca: Sígueme, 1982; 1ª ed. en francés, 1978): 20, 21, 30 y 87.

20 René Girard, Jean-Michel Oughourlian, Guy Lefort, *El misterio de nuestro mundo. Claves para una interpretación antropológica: diálogos con Jean-Michel Oughourlian y Guy Lefort*, (tr. Alfonso Ortiz, Salamanca: Sígueme, 1982; 1ª ed. en francés, 1978): 88-92; Domingo González, *Hacia una teoría mimética de lo político: René Girard y su escuela* (Madrid: Tesis para optar por el grado de Doctor en la Universidad Complutense de Madrid, 2015): 211-212; Mark R. Anspach, “Desired Possessions: Karl Polanyi, René Girard, and the Critique of the Market Economy”, *Contagion. Journal of Violence, Mimesis and Culture*, vol. 11 (2004): 184-185.

21 René Girard, *Shakespeare. Los fuegos de la envidia*, (trad. Joaquín Jordá, Barcelona, Anagrama, 1995; 1ª ed. en inglés, 1990): 205-2013; René Girard, *La violencia y lo sagrado* (tr. Joaquín Jordá, Anagrama: Barcelona, 1983; 1972, 1ª ed. en francés): 56; Domingo González, *Hacia una teoría mimética de lo político: René Girard y su escuela* (Madrid: Tesis para optar por el grado de Doctor en la Universidad Complutense de Madrid, 2015): 210-211.

deseante; <sup>22</sup> 2) la deshumanización –por temor<sup>23</sup> o por arrogancia–<sup>24</sup> del otro, al que se le pueden hacer las peores cosas, tal y como ocurre en la distancia entre una multitud y su víctima linchada; 3) la indiferencia al otro, al que ni siquiera se le deshumaniza, sino simple y sencillamente no se le ve, se le invisibiliza.<sup>25</sup>



Mediación externa negativa

- 
- 22 René Girard, *Feodor Dostoevsky. Resurrection from the Underground* (James Williams, ed., *Studies in Violence, Mimesis, & Culture*, Michigan: Michigan University Press, 2012): 52; J. M. Oughourlain, *Mimetic Brain*, trad. Trevor Cribben Merrill, Michigan State University Press, 2016 (1ª ed. en francés, 2013): 59-63, 72, 83-86.
- 23 René Girard, Jean-Michel Oughourlian, Guy Lefort, *El misterio de nuestro mundo. Claves para una interpretación antropológica: diálogos con Jean-Michel Oughourlian y Guy Lefort*, (tr. Alfonso Ortiz, Salamanca: Sígueme, 1982; 1ª ed. en francés, 1978): 202; René Girard, *La violencia y lo sagrado* (tr. Joaquín Jordá, Anagrama: Barcelona, 1983; 1972, 1ª ed. en francés): 143; Wolfgang Palaver, *René Girard's Mimetic Theory* (East Lansing, MI: Michigan State University, 2013): 63, 161, 276.
- 24 René Girard, *Literatura, mimesis y antropología* (tr. Alberto L. Bixio, Barcelona: Gedisa, 1984; 1978, 1ª ed. en inglés): 85.
- 25 Paul Dumouchel, *The Barren Sacrifice: An essay on political violence* (tr. Mary Baker, East Lansing, MI: Michigan State University, 2015): cap. 5; Paul Dumouchel, *The ambivalence of Scarcity and Other Essays* (East Lansing, MI: Michigan State University, 2014): 51-59 y 97-108; Carlos Mendoza-Álvarez, José Luis Jobin y Mariana Méndez Gallardo (coordinan), *Mimesis e invisibilización social Interdividualidad colectiva en América Latina*, México, Universidad Iberoamericana, 2017, caps. 1 y 2.

## 1.8

**El doble vínculo**

La teoría mimética entiende la mediación y el deseo como procesos y no como fenómenos fijos. Por ello, es viable el paso de la mediación externa a la interna, así como de la mediación positiva a la negativa. En la mayoría de las ocasiones en que Girard se refiere a la “mediación positiva” lo hace, en realidad, para demostrar lo fácil que es resbalar desde ella, a la “mediación negativa”. Es en esos términos que se refiere, en *Clausewitz en los extremos*, a la forma en que el comercio se puede convertir en guerra; en *Shakespeare*, a la forma en que la amistad se transforma en enemistad; en *Mentira romántica* a la forma en que el modelo venerado se convierte en modelo envidiado.



El doble vínculo... de lo positivo...



A lo negativo

Estas líneas de Wolfgang Palaver aclaran la dinámica del resbalón: “La diferencia moral entre envidia y emulación consiste en sus contrastantes actitudes hacia los bienes del otro. Mientras la emulación nos impulsa a obtener los bienes por nosotros mismos, la envidia nos lleva a evitar que los demás los posean”; aunque, como advierte Palaver: “descubrir la raíz común de la emulación y la envidia en el deseo mimético explica por qué todas las teorías que separan radicalmente la mala envidia de la buena emulación caen en la trampa de un cierto platonismo que borra la afinidad esencial”.<sup>1</sup>

1 Wolfgang Palaver, “Envy or Emulation: A Christian Understanding of Economic Passions”, Wolfgang Palaver, Petra Steinmair-Posel, eds., *Passions in Economy, Politics, and the Media. In Discussion with Christian Theology* (Viena: LIT, 2005): 148-149.

El “doble vínculo” o “*double bind*” es: 1) la transformación de la mediación positiva en negativa o viceversa; 2) también es la imitación interna de los dobles miméticos en donde el mediador se convierte en imitador y el imitador en mediador, o al revés; en este caso, la imitación interna puede implicar el paso de la mediación positiva a la negativa o viceversa o bien, el reforzamiento de la imitación positiva o de la imitación negativa.<sup>2</sup> Por ejemplo, puede verse en la “simpatía envidiosa” de la que hablamos arriba: quiero ver felices a quienes están a mi alrededor para, a la vez, imitarlos y ponerme, yo mismo, feliz.

René Girard ofrece, sobre todo, ejemplos del *double bind* en un sentido negativo. Lo utiliza para referirse a la exacerbación mimética que desemboca en un conflicto.

Girard solía explicar el doble vínculo con el contradictorio deseo del mediador que, para confirmar su valía –o la del objeto o persona poseída–, pide a su imitador: “¡Imítame!” Sin embargo, una vez que el imitador se asemeja al modelo, el modelo le exige: “¡No me imites!” La dinámica ¡imítame, pero no me imites! sintetiza la doble mediación. Si el imitador no comprende en qué momento hacer qué, aparece la rivalidad mimética; si lo comprende, puede que simplemente se refuerce la mediación interna positiva.<sup>3</sup>

Joao César de Castro y Rocha explica lo que ocurre cuando el sujeto no comprende los dos momentos del imítame pero no me imites:

El doble vínculo designa un tipo de relación neurótica en que dos órdenes no solo contradictorias sino también mutuamente excluyentes, le son dadas a una persona. En palabras de Bateson, se trata de *una situación en la cual no importa lo que una persona haga, ella nunca puede lograr éxito*. La estructura paradójica de las órdenes hace que sea inviable cumplirlas de manera simultánea (...).

El doble vínculo (...) acarrea consecuencias muy graves, al producir disturbios serios. Es el caso de la esquizofrenia.<sup>4</sup>

2 Markus Müller, “Interview with René Girard”, *Anthropoetics*, col. II, no. 1 (1996); René Girard, *Los orígenes de la cultura. Conversaciones con Pierpaolo Antonello y João Cezar de Castro Rocha* (Madrid: Trotta, 2006; 1ª ed. en inglés, 2004): 46.

3 René Girard, Jean-Michel Oughourlian, Guy Lefort, *El misterio de nuestro mundo. Claves para una interpretación antropológica: diálogos con Jean-Michel Oughourlian y Guy Lefort*, tr. Alfonso Oriz (Salamanca: Sígueme, 1982; 1ª ed. en francés, 1978): 328-332.

4 Joao César de Castro y Rocha, *Culturas shakesperianas* (Guadalajara, México: ITESO, 2017): 258-259.

*Double bind* es una expresión que Girard utilizó en numerosas ocasiones. Otros sinónimos de este término son: “doble mediación”, mencionado en treinta y un ocasiones en *Mentira romántica y verdad novelesca*, doble mimético en *Literatura, mímesis y antropología*,<sup>5</sup> *La ruta antigua de los hombres perversos*,<sup>6</sup> *Cuando estas cosas empiecen a suceder*,<sup>7</sup> *Veo a Satán caer como el relámpago*,<sup>8</sup> entre otros. En *Shakespeare y los fuegos de la envidia*, es en donde encontramos más referencias a los “dobles miméticos”. Ahí se usan como intercambiables de este vocablo los términos: “mimetismo de los dobles”, “dobles miméticos”, “doble presión”, “doble de su rival”, “doble monstruoso”, “doble del otro”, “doble individual”, “doble equivalente”, “doble histérico”, “doble grotesco”, “doble perfecto”, “doble exacto” y, simplemente, “doble”. Todos estos términos se utilizan tanto en singular como en plural. Y claro está, pueden encontrarse dispersos en toda obra de teoría mimética.

---

5 René Girard, *Literatura, mímesis y antropología* (tr. Alberto L. Bixio, Barcelona: Gedisa, 1984; 1978, 1ª ed. en inglés): 69.

6 René Girard, *La ruta antigua de los hombres perversos* (trad. Francisco Diez del Corral, Barcelona: Anagrama, 1989; 1ª. ed. en francés, 1985): 78 y 87.

7 René Girard, *Cuando estas cosas empiecen a suceder... Conversaciones con Michel Treguer* (Madrid: Ediciones Encuentro, 1996; 1ª. en francés, 1994): 25.

8 René Girard, *Veo a Satán caer como el relámpago* (tr. Francisco Diez del Corral, Barcelona: Anagrama, 2002; 1999, 1ª ed. en francés): 41, 90.



## 1.9

**La mimesis colectiva**

Si *Mentira romántica y verdad novelesca* es una teoría del deseo, *La violencia y lo sagrado* lo es sobre las consecuencias sociales que derivan de ella.<sup>1</sup> A principios de los setenta, Girard ya dejaba ver que los mismos principios de la imitación individual podían usarse para explicar fenómenos sociales.



La mimesis colectiva



Grupos de masas que se imitan

La mimesis colectiva puede estudiarse desde *dos perspectivas*: 1) los individuos que se imitan y se convierten en grupo o masa en la persecución de un fin común, como la muta de cacería descrita por Elías Canetti; 2) dos culturas, grupos o masas que se imitan mutuamente, como en el caso de los espectadores en un partido de fútbol o dos ejércitos que luchan uno contra otro.

Según la primera perspectiva, la teoría mimética, cuando se refiere a los dobles, los dobles miméticos o los dobles monstruosos, en numerosas ocasiones habla de multitudes conformadas de sujetos que se imitan. Anotemos también que los individuos que conforman una masa o un grupo organizado pueden influirse en tanto iguales o en tanto modelos admirables; también pueden imitar consciente o inconscientemente. Como afirma Oughourlain:

El olvido [de que estamos imitando] preserva la armonía en el yo (...). Todos somos sonámbulos desde este punto de vista:

<sup>1</sup> Richard Golsan, *René Girard and Myth. An Introduction* (New York: Routledge, 2002): 27.

recibimos sugerencias y funcionamos en una especie de olvido que nos ayuda a vivir y eso explica por qué nos preguntamos con tanta frecuencia lo que nos ha hecho hacer tal cosa. Pero este olvido es relajante, fácil; alienta la pereza y, por supuesto, se opone a la difícil tarea que consiste en reconocer la alteridad del deseo de uno y la anterioridad del deseo del otro, que lo inspiró (...). Este olvido también se manifiesta en la psicología colectiva. En una multitud, la atracción mimética se hipertrofia y cada persona se disuelve.

El deseo de todos se derrite y se funde con el deseo colectivo. Aquí la masa psicológica es la misma que el número de personas. Los seres humanos reunidos en una multitud están en un estado de sonambulismo, un sonambulismo plural que no tiene nada que ver con el sueño. Este sonambulismo se apodera (...) brutalmente del yo (...) porque la hipertrofia mimética es tal que el yo singular se disuelve en el (...) *yo colectivo*.<sup>2</sup>

*La segunda perspectiva se refiere a grupos, naciones o culturas que se imitan.* Girard ejemplifica esto en la imitación de Rusia respecto a Occidente en el siglo XIX, de Francia y Prusia (y después Alemania) desde el siglo XVIII, de la Alemania nazi y la URSS en los años treinta del siglo XX. Oughourlain afirma: “la rivalidad mimética obedece a las mismas leyes a nivel individual y nacional”.<sup>3</sup>



Naciones que se imitan

Para hablar de este tipo de imitación, João Cezar de Castro Rocha acuñó el término “interdividualidad colectiva”. El autor brasileño ejemplificó el uso

2 J. M. Oughourlain, *Mimetic Brain* (trad. Trevor Cribben Merrill, East Lansing, MI: Michigan State University, 2016): 75-76.

3 J. M. Oughourlain, *Psychopolitics. Conversations with Trevon Cribben Merrill* (trad. Trevon Cribben Merrill, Michigan State University Press, 2012): ix.

de este concepto con la imitación–admiración de la cultura de América Latina respecto a la de Europa.<sup>4</sup>

Oughourlain aclara, a propósito de “la imitación ignorada”, que no es únicamente un fenómeno psicológico, sino también cultural y masivo:

Los mecanismos básicos de la imitación están camuflados bajo las mitologías, las alegorías y las más deslumbrantes elucubraciones de filosofías y psicologías a través de los siglos: la cultura, por todos los medios posibles busca protegernos de lo real, del reconocimiento de nuestra alteridad; la cultura es totalmente cómplice en este malentendido (*méconnaissance*) (...). La mitología griega, que transforma las rivalidades humanas en combates de dioses del Olimpo, como la mitología psicoanalítica, sólo enmascara, disfraz y petrifica los mecanismos elementales, banales, poco atractivos y repetitivos que nos manipulan.<sup>5</sup>

*También el doble vínculo puede ocurrir de manera colectiva.* Este ocurre de dos formas: con la persecución de un chivo expiatorio y con la persecución de grupos o categorías de personas expiatorias. La primera se refiere a un grupo que se mimetiza en torno a la idea de un culpable y se trata de una *colectividad mimética simple*. La segunda, la *colectividad mimética compleja*, se refiere a un doble proceso mimético: i) el que se produce al interior del grupo –ya sea en torno a un líder o simplemente en un proceso de mimesis entre iguales; y ii) el que deriva de la relación con otro grupo –un partido político frente a otro, un ejército frente a otro. En este caso, no es suficiente convertir a un persona –o su sustituto– en chivo expiatorio. Se convierte a toda una *categoría* de personas en *culpables*. Por lo mismo, es más difícil asesinar materialmente a la víctima propiciatoria, y es común solamente que solo se le mate simbólicamente o se liquide a algunos de sus ejemplares.

4 Joao César de Castro y Rocha, *Culturas shakesperianas* (Guadalajara, México: ITESO, 2017): cap. 2.

5 J. M. Oughourlain, *Mimetic Brain* (trad. Trevor Cribben Merrill, East Lansing, MI: Michigan State University, 2016): 47.

