

Diagnóstico y paradojas de la cultura y el mundo contemporáneos según R. Girard

Agustín MORENO FERNÁNDEZ

Universidad de Granada

Introducción

La teoría mimética de René Girard es una filosofía antropológica que, a través de las claves fundamentales de la mimesis y del mecanismo del chivo expiatorio ofrece, entre otras cosas, una teoría de la cultura. La obra de Girard se caracteriza por su interdisciplinariedad, poniendo en juego conocimientos de muy diversos ámbitos: la teoría de la literatura, la antropología, la filosofía, la historia, la ciencia de las religiones... Girard, a lo largo de su obra, con frecuencia, se ha venido haciendo eco de las problemáticas del mundo de hoy, estableciendo relaciones entre sus tesis antropológicas y distintos diagnósticos acerca de nuestra situación actual. En este texto vamos a ocuparnos de algunas de las paradojas y de las cuestiones que, a su juicio, plantean la cultura y el mundo contemporáneos. En particular, abordaremos los cinco puntos siguientes.

En primer lugar, nos preguntaremos si han fracasado los proyectos cristiano y moderno. En segundo lugar, reflexionaremos acerca de la gran importancia de las víctimas y de la perversión de su papel. A continuación veremos en qué términos sitúa Girard los riesgos que supondrían la desjudaización y la deshelenización en la cultura occidental. Después plantearemos la pregunta de si los procesos de globalización del mundo nos llevan hacia más civilización o, más bien, hacia la barbarie. Y, por último, especularemos acerca de si nos encaminamos hacia un renacimiento o hacia un apocalipsis. En esta y las demás cuestiones nos haremos cargo de las ambivalencias y los distintos posicionamientos que el pensador ha mostrado en sus distintas obras.

1. ¿Han fracasado los proyectos cristiano y moderno?

Girard comparte en su diagnóstico de la modernidad la gran problemática de la ambivalencia de la modernidad racionalista e ilustrada junto con la escuela de Francfort o Foucault. En la siguiente cita refiere una conversación con este último, mostrando su discrepancia con el filósofo, sorprendentemente, en lo que a compartir su pesimismo se refiere y afirmando además el intemporal vigor del cristianismo, lo que contrasta con la idea que a continuación abordaremos sobre la conceptualización girardiana de su fracaso:

Ninguna sociedad antes que nosotros se ha enfrentado a los mecanismos sacrificiales. Así pues, lo que se revela de esta forma, es la tenacidad de estos mecanismos... Suprimámoslos aquí, reaparecen allá. Todo el interés de la obra de Foucault reside en haber mostrado esto. Un día me dijo que “no era necesario hacer una filosofía de la víctima”. Yo le respondí: “No una filosofía, en efecto, ¿una religión!... ¡pero ya existe!”. [...] Foucault ha comprendido lo que el racionalismo optimista no preveía en absoluto: las nuevas formas de “victimización” se desarrollan constantemente a partir de los instrumentos destinados a suprimirlas. Es su pesimismo lo que me separa de él: contrariamente a lo que él piensa, creo que los procesos históricos tienen sentido y que es necesario asumirlo, so pena de la desesperación absoluta. La adhesión a este “sentido”, hoy día, después del fin de las ideologías, no puede ser más que el redescubrimiento de lo religioso. Desde luego, lo mismo que los mecanismos victimarios no dejan de renacer, el fermento cristiano está siempre allí para subvertirlos: en el racionalismo humanista del siglo XVIII, por ejemplo¹.

Las críticas de Girard a la modernidad no implican una enmienda a la totalidad de ésta, entre otras cosas por la matriz cristiana que le atribuye, que sería la que le concedería su cariz desmitificador. Más aún, a su juicio, habría sido gracias al cristianismo, a pesar de sus persecuciones, crímenes e inquisiciones, por lo que se habría dejado de perseguir a las brujas, y se habría abierto camino a la ciencia (y no gracias a la ciencia por lo que se deja de perseguir brujas²). Y, sin embargo, a pesar de este poder desmitificador cristiano y moderno, ambos proyectos habrían fracasado. En qué sentido y por qué, es lo que trataremos de ver. Para Girard, en el pensamiento y en los saberes modernos está enraizada una visión antropológica errónea, que no quiere ver la violencia constitutiva del ser humano, ni cómo lo sagrado está inscrito en su mismo seno. De ahí que desacredite: el racionalismo del siglo XVIII, que confía en la naturaleza humana sin tener en cuenta lo irracional en las relaciones entre los hombres³; la filosofía y las ciencias sociales de la Ilustración, que sólo serían capaces de pensar el orden, incompetentes para pensar las crisis⁴; y, en general, los saberes modernos, empeñados en acentuar el papel de los elementos diferenciales en los conflictos,

¹ Girard, René, *Cuando empiecen a suceder estas cosas*, Madrid, Encuentro, 1996, p. 88.

² Girard, René, *El chivo expiatorio*, Barcelona, Anagrama, 1986 p. 265. Girard, René, *Cuando empiecen...*, loc. cit., pp. 66-67.

³ Girard, René, *Mentira romántica y verdad novelesca*, Barcelona, Anagrama, 1985, p. 117.

⁴ En este sentido Girard elogia las observaciones de Carl Schmitt, que piensa que “la única ciencia social posible para el mundo de la Ilustración era la ciencia del orden. Considera también que esta ciencia del orden no es el orden. Se trata de un discurso sobre el orden [...] puede perfectamente no reflejar la verdad. Lo que dice Carl Schmitt es válido [...] tanto para la antropología como para la ciencia jurídica y la ciencia política. Esto se aplica a las ciencias del hombre que jamás han logrado pensar la crisis [...] Pensar la crisis es volver a una noción de circularidad pre-socrática. La filosofía ilustrada jamás lo enfoca desde este ángulo, [...] hace de la crisis una ruptura accidental del orden, algo puramente irracional que consiguientemente no es pensable”. Girard, René, *Aquel por el que llega el escándalo*, Madrid, Caparrós, 2006, pp. 102-103.

frente a lo que sería realmente importante a pensar: la pérdida de las diferencias, la indiferenciación⁵.

Las sabidurías modernas, el pensamiento ilustrado y los pensamientos revolucionarios de la igualdad y de la democracia, en la medida en que, como Hegel, aspiran a la identidad no-conflictual, serían judíos de origen y no griegos: “se fundan sobre la visión última de la identidad y de la fraternidad”⁶. Sin embargo, no hay que olvidar –dice Girard– la lección de la tragedia griega: Eteocles y Polinices no se reconciliarán nunca⁷: “sólo la esperanza democrática pretende poner fin a la tragedia, pero ahora sabemos que ésta cae en la banalidad moderna. El hombre solo no puede triunfar de él mismo”⁸. El cristianismo sería el primero en ver “la convergencia de la historia hacia una reciprocidad conflictiva que debe mudarse en reciprocidad pacífica so pena de abismarse en la violencia absoluta. [...] *que el momento de la reconciliación ya se ha presentado una vez y no ha tenido lugar*”⁹.

Es decir que, a pesar de existir una posibilidad de derecho, es imposible de hecho. En resumidas cuentas, la modernidad no sería capaz de hacerse cargo de la naturaleza conflictiva y violenta del ser humano. Por otro lado, su filosofía del sujeto se asentaría sobre una teorización equivocada de la realidad humana. Es más, habría fundado su concepción de la subjetividad individual en la concepción del Jehová bíblico, del Dios celoso de los hebreos, que no tolera rivales: “Es el Dios único de la tradición judeo-cristiana quien da su cualidad particular al individualismo occidental. Cada subjetividad debe fundar el ser de lo real en su totalidad y afirmar *yo soy el que soy*”¹⁰. A esto habría que sumar la “teología del yo” que los románticos y sus herederos modernos habrían hecho del proceso creador¹¹. La abstracta filosofía moderna haría de la subjetividad la única fuente del ser, y sólo Nietzsche y Dostoïevski habrían comprendido que esta tarea es sobrehumana, aunque se imponga a todos los hombres. Pero el yo no sería un objeto contiguo a otros, sino que “está constituido por su relación con el Otro y no podemos considerarlo fuera de esta relación. [...] Es esta divinidad problemática la que carga de metafísica subterránea la sexualidad, la ambición, la literatura, en una palabra, todas las relaciones intersubjetivas”¹².

En *Achever Clausewitz*, Girard insiste en que estamos inmersos en un proceso apocalíptico porque es la propia violencia humana la que es capaz de autodestruirnos. De ahí concluye que “el cristianismo histórico y con él la sociedad moderna han fracasado”¹³. El autor vincula el incremento de la violencia efectiva o potencial, con el acercamiento de la verdad de la violencia revelada por el cristianismo y que habría provocado el trastorno del sistema sacrificial de las sociedades primitivas y antiguas. En un plano teológico, Girard relaciona la parusía con el llamamiento producido por los efectos de la progresiva “*montée aux extrêmes*”. Contra lo pensado por Hegel, los hombres no sólo no se han reconciliado, sino que ahora son capaces de destruirlo todo: “El pecado consiste en pensar que de la violencia puede salir alguna cosa buena. Es lo que todos nosotros pensamos, *porque nosotros somos miméticos*”¹⁴. A su vuelta el Hijo de Dios constataría que “los hombres se han vuelto locos, que la edad

⁵ Girard, René, *Achever Clausewitz*, Paris, Carnets Nord, 2007, p. 97.

⁶ *Ibidem*, p. 96.

⁷ Ambos hermanos, hijos de Edipo, lucharon entre ellos hasta morir por el trono de Tebas. Serían uno de tantos ejemplos de “hermanos enemigos” (Caín y Abel, Rómulo y Remo...).

⁸ Girard, René, *Achever Clausewitz*, loc. cit., pp. 99-100.

⁹ *Ibidem*, p. 100. Las cursivas son del propio Girard, en el texto francés original.

¹⁰ Girard, René, *Critiques dans un souterrain*, Paris, Grasset, L'Âge de l'homme, 1976, p. 94.

¹¹ Girard, René, *La voix méconnue du réel*, Paris, Grasset, 2002, p. 312.

¹² Girard, René, *Critiques...*, op. cit., p. 94.

¹³ Girard, René, *Achever Clausewitz*, loc. cit., p. 191.

¹⁴ *Ibidem*, p. 192.

adulta de la humanidad, esta edad que él anunciaba por la Cruz, ha fracasado”¹⁵, que el mundo habría sido infiel al mensaje liberador del cristianismo¹⁶.

Sin embargo, tampoco este diagnóstico girardiano, como la realidad de la que pretende dar cuenta, están exentos de paradojas. Porque este fracaso del cristianismo convive a la vez con la tesis de Girard según la cual no es el nihilismo lo que prima hoy en el ámbito axiológico. Del mismo modo que, a la vez que destaca la previsión del cristianismo de su propio fracaso, aún confía en el proyecto del Reino de Dios¹⁷.

2. El papel de las víctimas y su perversión

Frente a quienes postulan el predominio del relativismo y del nihilismo en el mundo de hoy, Girard opone un argumento que deslegitimaría tal diagnóstico. Se refiere a que en nuestra época estaríamos inmersos en la cultura de las víctimas¹⁸, incluso en su exaltación apoteósica¹⁹. Ante cualquier catástrofe prima la atención de éstas sin importar su adscripción cultural, política, racial... Ésta sería una de las aportaciones esenciales de la tradición judeocristiana, acontecida gracias a la denuncia del mecanismo victimario²⁰. En línea con ésta, la formulación de los derechos humanos sería otro signo relevante de la singularidad occidental, vinculada a la protección de las víctimas: “Nadie antes que nosotros había afirmado jamás que una víctima, incluso unánimemente condenada por su comunidad, por las instancias que ejercen sobre ella una jurisdicción legítima, podría tener razón contra esa unanimidad. Esa actitud extraordinaria no puede venir más que de la Pasión interpretada en la perspectiva evangélica”²¹.

¹⁵ *Ibidem*, p. 191.

¹⁶ Girard, René, *Cuando empiecen...*, op. cit., p. 83.

¹⁷ Girard, René, *Clausewitz en los extremos*, Buenos Aires, Katz, 2010, pp. 84-85.

¹⁸ “Mire alrededor de usted y verá hasta qué punto esta inserción retorcida de la problemática cristiana en nuestros conflictos está extendida. Incluso los debates políticos más banales están ahí para ilustrar este fenómeno moderno: “¿Cómo osa usted reprocharme el Goulag, cuando no cesa de justificar y defender a todos los Pinochet del mundo?”, etc. Por repugnante que sea siempre este tipo de alegato, importa estudiarlo con cuidado en sus diversas manifestaciones en razón de su significación religiosa excepcional. En la historia anterior, jamás la gente ha pasado tanto tiempo lanzándose a la cabeza víctimas en lugar de otras armas. Esto no puede producirse más que en un mundo que, aunque lejos seguramente de ser cristiano, está enteramente impregnado de los valores del Evangelio. Nietzsche tenía razón en decirlo”. Girard, René, *Sanglantes orígenes*, Paris, Flammarion, 2011, pp. 105-106.

¹⁹ Esto afirma Girard, frente a quienes en los últimos treinta años afirman que “ya no hay más significaciones globales permanentes, válidas para toda la historia humana. Que no hay más que pequeñas playas de sentido, locales y fugitivas, espejeamientos ínfimos por encima de una realidad incognoscible”. Critica a los intelectuales que obvian el mensaje universal judío y cristiano, el mandato del Levítico, el Éxodo, el Deuteronomio o el evangélico, a favor del buen trato hacia los extranjeros indefensos, enfermos, prisioneros... Estos textos, asevera el autor, nos protegen de nosotros mismos en un escenario de ideologías desfallecidas, frente a xenofobias, integristas, fundamentalismos y otras “perversiones abominables del espíritu moderno”. Girard, René, “L'ápothéose des victimes”, *Le Nouvel Observateur*, n° 1420 (23-29 Enero, 1992), pp. 58-59.

²⁰ Girard, René, *Veo a Satán caer como el relámpago*, Barcelona, Anagrama, 2002, p. 201; *El chivo expiatorio*, loc. cit., p. 265.

²¹ Girard, René, *Cuando empiecen...*, op. cit., p. 97. Los hospitales promovidos por la Iglesia acogen a enfermos sin distinguir origen social, territorial o religioso. Se inventa la noción moderna de víctima, frente a las culturas “todavía autónomas” que se ceñían a la solidaridad familiar, tribal o nacional. Comienza a existir así la humanidad más allá de las fronteras, y la asociación del prestigio a la prestación de ayuda internacional. Girard, René, *Veo a Satán...*, op. cit., pp. 216, 217.

Sin embargo, tampoco este logro está exento de ambigüedad, ante el riesgo de lo que Girard llama un posible totalitarismo de las víctimas. Y es que su defensa puede convertirse en una “búsqueda camuflada de otras víctimas”. Girard tiene la impresión de que “nos enfrentamos a una mezcla extraordinaria”²². Hoy, ante la opinión pública, el papel de víctima sería el más deseable, utilizándose para todo tipo de reivindicaciones²³: “Por una especie de sobrecompensación, existe en adelante una tendencia a hacer de la simple pertenencia a un grupo minoritario una especie de privilegio. [...] Llevado al extremo, la omnipotencia de la víctima llega hasta tal punto en nuestro universo que está en curso, tal vez, de deslizarse hacia un nuevo totalitarismo”²⁴.

Este otro tipo de totalitarismo “de las víctimas” consistiría en “hacer de la víctima una fuerza de presión”²⁵ y un ejemplo de ello sería para Girard el régimen soviético. Un tipo de totalitarismo que aún hoy estaría muy activo:

Nos escudamos en el victimario, en la víctima, y, a menudo, de este modo construimos un nuevo medio de persecución. [...] Hoy en día, vivimos en un universo en el que existen poderosos *lobbies* de la víctima. [...] Hoy [...] ya sólo se puede ejercer la violencia por la intermediación de un discurso victimario, de una defensa de las víctimas. [...] El comunismo por ejemplo, el régimen soviético, pretendía hablar sólo de las víctimas, y provocaba víctimas en nombre de las víctimas²⁶.

3. El riesgo de deshelenización y de desjudaización

Un doble riesgo acecharía también en la actualidad sobre nosotros, en el plano cultural. Por un lado, Girard nos alerta acerca de la progresiva deshelenización que estaríamos viviendo, ante el auge de las posturas epistemológicas que niegan el acceso a lo real, que no van más allá de las relaciones del lenguaje consigo mismo. Ante ello apela a la razón griega y occidental, de Aristóteles y de santo Tomás, aunque sin desligarla del mensaje cristiano²⁷. Se queja, no del justo protagonismo de la cultura griega, a la que no habría que idealizar, mostrando en cambio sus oscuridades, sino de su excesiva presencia en la universidad y en la cultura oficial, en contraste, a su juicio, con lo judeocristiano²⁸. Así, su reivindicación de la

²² Girard, René, *Aquel...*, op. cit., p. 89; Martínez, Marie-Louise, “Hacia una antropología de la frontera. René Girard entrevistado por M.L. Martínez”, *Anthropos* (213), 2006, pp. 30-31. WILLIAMS, J.G., “The Anthropology of the Cross: A Conversation with René Girard”, Girard, René, *The Girard Reader*, edited by J. G. Williams, New York, Crossroad Herder, 1996, pp. 262-288. “Continuamos persiguiendo, pero en nuestro mundo cada uno persigue proclamándose hostil a la persecución; es lo que llamamos la propaganda. Tenemos nuestros propios chivos expiatorios, pero son siempre los hacedores de chivos expiatorios, si bien desde ahora nunca se persiguen directamente”. Girard, René, *Sanglantes orígenes*, loc. cit., p. 108.

²³ Girard, René, *La ruta antigua de los hombres perversos*, Barcelona, Anagrama, 1995, pp. 130-131. P. Bruckner se hace eco de esta consideración de Girard en: *La tentación de la inocencia*, Anagrama, Barcelona, 2002, p. 129.

²⁴ Girard, René, *Cuando empiecen...*, op. cit., pp. 49-50.

²⁵ Martínez, Marie-Louise, op. cit., p. 29.

²⁶ *Ibidem*, p. 30. Continúa la cita ilustrando con el terrorismo otro ejemplo de este “totalitarismo”.

²⁷ Esto lo hace con una defensa cerrada del discurso del papa Ratzinger en la Universidad de Ratisbona. Girard, René, *Achever Clausewitz*, loc. cit., pp. 335-336 (*Clausewitz en los extremos*, loc. cit., pp. 284-285). « El cristianismo aporta un juicio positivo sobre la razón humana, pero no cree que ésta pueda conducir a una verdad absoluta cualquiera ». Girard, René (con Vattimo), *Christianisme et modernité*, Paris, Flammarion, 2009, p. 118.

²⁸ “¿Hacer un sitio a los griegos en nuestra cultura? [...] Desde el siglo XIII en adelante no hacemos otra cosa. [...] No hay nadie que se aparte verdaderamente de los griegos. Es la Iglesia, por otra parte, la primera que ha dado ejemplo. No es casualidad que sea ella la que ha inventado la universidad, mediante la cual se trata siempre de hacer concordar la Revelación con la filosofía griega – Platón y Aristóteles – con riesgo de que, un día, no haya de nuevo más Revelación que la de los Griegos... [...] Todos nuestros Renacimientos, y todos

razón helena, va aparejada de una crítica de la misma razón en la medida en que pretenda prescindir de la religión: “El desprecio de lo religioso por el racionalismo, no solamente erige la razón en religión, sino que produce una religión desviada”²⁹. Podríamos decir que Girard es un ilustrado después de la ilustración porque, a pesar de todo, nos exhorta a que nos esforcemos en confiar de nuevo en la razón³⁰. A la vez, también nos advierte sobre el riesgo de desjudaización, frente al neopaganismo de cuño nietzscheano y heideggeriano y de inspiración griega. Y es que, en su opinión, la recuperación de lo religioso griego supondría, frente a la tradición profética judía, retroceder en el reconocimiento del valor de las víctimas y su inocencia, ante la barbarie que justificaría su existencia en favor de los intereses de un grupo y, en definitiva, la vuelta a los chivos expiatorios como en la Segunda Guerra Mundial (o como en la Primera, v. gr. el genocidio armenio). En cualquier caso, para el autor no hay por qué desterrar lo griego en favor de lo cristiano o viceversa (caso nietzscheano) sino mantenerlos juntos³¹.

4. ¿Civilización o barbarie?

Como en un regreso circular, parece que volvemos a encontrarnos en la misma disyuntiva en que se encontraron las sociedades primitivas: ¿civilización o barbarie?³² De acuerdo con la teoría mimética, aquellas dieron con un mecanismo que contuviese la violencia y que dio origen a unas civilizaciones, aunque cimentadas sobre los crímenes victimarios. Hoy, desvelado el mecanismo de la producción de lo sagrado arcaico, exculpadas sus víctimas seculares, y dando por descartado lo “sagrado satanizado”, que seguiría justificando la existencia de víctimas, aún sabiendo de su inocencia, ¿cómo sostener una civilización global y contener una violencia, igualmente global y multiforme, sin exutorios? Girard observa que las dinámicas de la vida moderna se escapan a nuestro control “porque no disponemos de un chivo expiatorio de recambio”³³. La inmensa potencia de los mecanismos victimarios, como “pegamento” inmemorial de la cohesión de las comunidades humanas, estaría agotada y, aunque en nuestro mundo sigue habiendo infinidad de víctimas, estas tendrían poco o nulo poder de reconciliación³⁴.

nuestros humanismos, no son más que retornos a los Griegos. La Revolución y el Imperio están igualmente obsesionados por los Griegos. Y el pensamiento moderno más influyente, al menos en Europa – Nietzsche, Heidegger y algunos otros – no habla, también, más que por boca de los Griegos. En cada época, ciertamente, se tiende a desestimar a los Griegos más queridos por la época precedente, pero es siempre en nombre de otros Griegos y, en general, Griegos cada vez más antiguos, aquellos que su arcaísmo les hace aparecer más griegos todavía que los más recientes. [...] No tengo ningún ansia de eliminar a los Griegos, y hablo mucho de ellos, ¿pero por qué durante un tiempo, no hablar un poco de otra cosa? Se trata siempre, en el fondo, de minimizar o descartar lo judaico y lo cristiano de la cultura oficial, de la universidad. Si habla usted de cristianismo sin soltarle la coza ritual, se arriesga a ver elevarse en torno suyo los muros del ghetto, mucho más cerrado todavía en los Estados-Unidos que en Francia, dicho sea de pasada...”. Girard, René, *Cuando empiecen...*, op. cit., pp. 68-69.

²⁹ Girard, René, *Achever Clausewitz*, loc. cit., p. 349.

³⁰ Girard, René, *Christianisme...*, op. cit., p. 148.

³¹ Girard, René, *Clausewitz en los extremos*, loc. cit., p. 188.

³² Nuevamente se pondría de manifiesto que, en cierto sentido, no hay un abismo total entre las sociedades arcaicas y las nuestras, en tanto que las causas sociales, culturales, económicas y ambientales de las amenazas que se ciernen sobre el mundo, ahora a escala global, estarían de nuevo entreveradas. Una muestra de ello sería la peste que, como tema literario, seguiría vivo más allá de su significación médica. Girard, René, *Literatura, mimesis y antropología*, Barcelona, Gedisa, 1997, p. 155. Véase también el apartado “Ciencia y Apocalipsis” en: Girard, René, *El misterio de nuestro mundo*, Salamanca, Sígueme, 1982, p. 288 y ss..

³³ Martínez, Marie-Louise, op. cit., p. 34.

³⁴ Girard, René, *Literatura...*, op. cit., p. 221.

Más allá del riesgo de una lucha de “todos contra todos”, estaríamos ante el “todo o nada”³⁵, en un mundo amenazado por la aniquilación total: “los recursos de sacrificio, lo mismo que el petróleo, se hacen un artículo no renovable. Sería pura locura esperar que en adelante la intensificación de la pugna mimética aporte, como otras veces, algún orden tolerable”³⁶. Girard es consciente del reto y propone la renuncia a la violencia y su reciprocidad, el rechazo absoluto de la venganza, a sabiendas de que no podemos servirnos de muletas sacrificiales. Sin embargo, aunque también opina en ocasiones que no hay que renunciar a la violencia en legítima defensa, otras veces se opone a ella explícitamente³⁷.

Lo peor de este aparente regreso circular es que hay diferencias sustanciales entre los sacrificios arcaicos y las guerras y el terrorismo contemporáneos. El exterminio del enemigo que habría profetizado Clausewitz sin saberlo. Las guerras ideológicas donde la política está subyugada a la guerra y se organizan masacres de poblaciones enteras (la “teologización” de la guerra donde el enemigo sería el Mal a erradicar, fuera de toda ley (según una expresión de Carl Schmitt))³⁸. Un desreglamento de la guerra sin ejércitos “legítimos” (como la reacción española y rusa a los ejércitos napoleónicos, la “victoria del civil sobre el soldado”), donde sólo hay partisanos dispuestos a todo; donde se pierde toda proporcionalidad en la reciprocidad violenta y se evocan las guerras religiosas revestidas de la mortífera innovación tecnológica bélica³⁹. Elementos todos inspiradores para el terrorismo y el terrorismo suicida, cuyos atentados serían “una inversión monstruosa de los sacrificios primitivos”⁴⁰. Quizás podría cobrar un nuevo sentido la oración: “Si Dios no existe, todo está permitido”, entendiendo por Dios lo sagrado de los mecanismos victimarios inutilizados por el cristianismo. Sin embargo, precisamente, ante la inhabilitación de los frenos para la violencia no habría alternativas, más que renunciar a ella. Una exigencia evangélica que, más que utópica, para Girard se ha vuelto una condición “científica” para sobrevivir: “En el supremo nivel del poder político ya es un hecho obvio de la vida contemporánea el de que es menester renunciar a la violencia, unilateralmente si fuera necesario, pues de otra manera sobrevendría la destrucción universal. El reemplazo profético y evangélico de toda ley primitiva por la renuncia a la violencia ya no es un sueño utópico o arcádico. Es la condición científica *sine qua non* de la simple supervivencia”⁴¹.

En un plano más individual y existencial, se revelaría como especialmente interesante, en nuestro contexto de secularización y debilitación de los ritos y los preceptos religiosos, lo que para el autor significaría quedarnos sin cortafuegos contra las fuerzas violentas en sociedades fragmentadas⁴². Pero también sin orientación para un deseo que iría dando tumbos entre la colmación y la insatisfacción, a merced de la industria publicitaria y los medios de

³⁵ Girard, René, *Achever Clausewitz*, loc. cit., p. 132.

³⁶ Girard, René, *Literatura...*, op. cit., p. 228.

³⁷ Girard, René, *El misterio...*, op. cit., pp. 229-230.

³⁸ Girard, René, *Achever Clausewitz*, loc. cit., pp. 127-129.

³⁹ *Ibidem*, pp. 128-129.

⁴⁰ *Ibidem*, pp. 130-131. “En lugar de matar víctimas para salvar a otros, los terroristas se matan para matar a otros. [...] Estamos por tanto bien dentro de una era de hostilidad general e imprevisible, donde los adversarios se desprecian y buscan mutuamente aniquilarse: Bush y Ben Laden, palestinos e israelíes, indios y paquistaníes [...] Bajo la cobertura de mantener la seguridad internacional, la administración Bush ha hecho lo que ha querido en Afganistán, como los rusos en Chechenia. Por su parte, los atentados islamistas golpean sin importar dónde. La ignominia de Guantánamo [...] es significativa de este desprecio del derecho de la guerra. [...] Esta pérdida del derecho de la guerra es el síntoma claro de que Occidente está trabándose en sus contradicciones”. *Ídem*.

⁴¹ Girard, René, *Literatura...*, op. cit., p. 228.

⁴² Girard, René, *Anorexia et désir mimétique*, Paris, L’Herne, 2008, pp. 53, 58.

comunicación⁴³, con la consiguiente situación de malestar actual que Girard diagnostica y que sitúa históricamente a partir de los grandes objetos de deseo en la sociedad de consumo tras la Segunda Guerra mundial. Una vez alcanzados estos se busca crear nuevas necesidades cotidianas: “A partir del momento en que no queda nada de lo religioso y que los hombres poseen todos lo mismo, que sus deseos han sido satisfechos del mismo modo – y el papel de la industria es decir a los hombres que, si todos desean la misma cosa, se les dará –, una vez que se nos ha dado, ya no sabemos qué hacer y entonces visitamos los monumentos del pasado”⁴⁴. Paradójicamente, cuanto más parece “liberado” el deseo, más obstáculos engendraría. Por ejemplo en el plano erótico, la generalización de la pornografía habría aumentado los casos de impotencia y la histeria sexual poco tendría que ver con la liberación anunciada⁴⁵. A juicio de Girard el papel de las instituciones es proteger al individuo y en nuestro mundo se verificarían “a cada instante” (sic) no sólo la moral cristiana sino “todas las grandes morales religiosas”⁴⁶. Tanto ante la tarea de controlar la violencia social y sus amenazantes escaladas, así como para la precaución ante la exaltación del deseo mimético que estaría relacionada con la anterior, Girard parece lamentarse de que vivimos en una época “en la que se comprende cada vez menos la positividad de la renuncia”⁴⁷, a pesar de que el mundo moderno habría comenzado preconizándola junto con la sobriedad o la castidad.

5. ¿Renacimiento o Apocalipsis?

Girard aboga por un futuro en el que el saber de los mecanismos miméticos de la violencia y de los estereotipos de persecución, procurado por el judeocristianismo, forme parte del *common knowledge*, del sentido común, asumido como cualquier otra verdad científica y auspiciando la detección de la violencia y las persecuciones religiosas en toda cultura⁴⁸. En este sentido podríamos estar en la víspera de una revolución que sobrepasaría lo imaginable: “el mundo se dirige hacia un cambio que, comparado al Renacimiento nos parecerá insignificante”⁴⁹. Aunque el pensador centra su atención en la parte negativa de la irrupción de la modernidad y la disolución de jerarquías y diferencias sociales, que habrían contenido la violencia y los conflictos, también ha afirmado que, es a partir de entonces, cuando no sólo el odio sino el amor auténtico son posibles. De todas formas, como es obvio, y Girard lo reconoce: “nadie puede aventurar lo que pasará mañana”⁵⁰ y, ante un mundo cada vez más unificado o indiferenciado, cree que la crisis mimética que vivimos es muy diferente de las vividas por las sociedades primitivas y no podría resolverse al no poder acelerarse más en un sentido equivalente a las crisis productoras de mitos y rituales:

⁴³ “En nuestra época el mimetismo es reforzado por la comunicación instantánea y el sensacionalismo de los medios”. Girard, René, *Cuando empiecen...*, op. cit., p. 54.

⁴⁴ Martínez, Marie-Louise, op. cit., pp. 32-34. En estas páginas el autor también habla del turismo, como degeneración del antiguo peregrinaje religioso, y de la globalización, de la búsqueda de los seres humanos de una alteridad que sólo existiría fabricada por las agencias de viajes, ya que los hombres en realidad encontrarían por todas partes lo mismo.

⁴⁵ Girard, René, *Cuando empiecen...*, op. cit., pp. 103-104.

⁴⁶ Ídem.

⁴⁷ Ibídem, p. 103.

⁴⁸ Girard, René, *El chivo expiatorio*, loc. cit., p. 264.

⁴⁹ Girard, René, *Christianisme...*, op. cit., p. 55.

⁵⁰ Girard, René, *Aquel...*, op. cit., p. 29.

Aun cuando no nos ha inmunizado contra el mimetismo, y aun cuando las regresiones son siempre posibles, el mundo cristiano y moderno ha elevado mucho nuestro “umbral de desbocamiento”; nuestras sociedades no conocen apenas fenómenos de posesión colectiva. Estamos siempre en un espacio intermedio que puede que sea la definición de la Historia abierta” que – insiste Girard – no tendría nada que ver con un tiempo cíclico o de eterno retorno⁵¹.

Empero, al mismo tiempo, diagnostica la crisis mimética del mundo moderno como una crisis sin igual en el sentido de punto de no retorno, que no sólo negaría el tiempo cíclico sino quizás también la condición “abierta” del curso histórico.

En su diagnóstico la obra girardiana acentúa el temor y el pesimismo ante el futuro, hasta el punto de afirmar que vivimos en un tiempo que va en dirección al Apocalipsis⁵². Se trata de una preocupación constante desde *El misterio de nuestro mundo*, e incluso ya presente en *La violencia y lo sagrado*, pero que va teniendo cada vez más peso como se ve claramente en *Achever Clausewitz*, y que en ocasiones se expresa de manera más comedida, incidiendo, como acabamos de señalar, en que no podemos hacer predicciones⁵³.

El nihilismo gnoseológico o escepticismo absoluto asociado al mundo moderno tendría pésimas consecuencias al derivar en nihilismo axiológico, supeditación a la racionalidad instrumental y “castración del sentido”, revestido incluso de formas dogmáticas y puritanas, y suponiendo un grave peligro, habida cuenta de la ciega capacidad humana para la destrucción:

Entregar a los hombres al sin-sentido y a la nada en el mismo momento en que han encontrado los medios para aniquilarlo todo en un abrir y cerrar de ojos, confiar en el porvenir del medio humano a unos individuos que no tienen ya más guía que sus deseos y sus “instintos de muerte”, he aquí algo muy poco tranquilizador, algo que dice mucho sobre la impotencia de la ciencia y de las ideologías modernas para dominar las fuerzas que han puesto a nuestra disposición. [...] El pensamiento actual es la castración suprema, ya que es la castración del sentido. Todo el mundo está allí vigilando a su prójimo para sorprenderle en flagrante delito de creencia en alguna cosa⁵⁴.

La humanidad no sabría hacia dónde va, carecería de objetivos y no hallaría el modo de llenar este vacío⁵⁵, un diagnóstico en línea con la tan esgrimida formulación, que constata la ausencia de nuestra toma de conciencia en tanto que seres humanos, miembros de una sola especie. Entretanto, las amenazas de las graves y candentes problemáticas globales (medioambientales, económicas, demográficas, carrera armamentística nuclear⁵⁶...) augurarían un horizonte apocalíptico que nada tiene que ver con el pronosticado por los fundamentalistas religiosos, ni con la estrecha concepción de las amenazas limitadas a un carácter divino que los ateos atribuirían a los textos apocalípticos⁵⁷. Sin embargo, ante

⁵¹ Girard, René, *Cuando empiecen...*, op. cit., p. 83.

⁵² Girard, René, *Aquel...*, op. cit., pp. 101, 98.

⁵³ Martínez, Marie-Louise, op. cit., p. 28.

⁵⁴ Girard, René, *El misterio...*, op. cit., p. 480.

⁵⁵ “En el fondo, cosa que no se dice hoy día porque tratamos de reinterpretar todo esto en términos políticos (sobre todo a partir de la guerra fría, de la gran oposición entre el universo comunista y las democracias occidentales), se ha producido un vacío y nosotros estamos dentro de ese vacío, tratamos de ocuparlo por todo tipo de medios, no sabemos a dónde vamos”. Martínez, Marie-Louise, op. cit., p. 33.

⁵⁶ “El carácter “apocalíptico” de un mundo en el cual los dobles miméticos se amenazan a sí mismos y a la humanidad toda con armas nucleares es, para mí, igual a una plena revelación de la violencia humana desarrollada más allá de las pantallas protectoras del sacrificio, es una reafirmación de la mimesis conflictiva en un mundo definitivamente privado de esas pantallas protectoras por su conocimiento superior no sólo de las fuerzas naturales sino también de las fuerzas culturales, es decir, del mecanismo generador mismo”. Girard, René, *Literatura...*, op. cit., p. 207 (Entrevista *Diacritics*).

⁵⁷ Girard, René, *El misterio*, op. cit., pp. 293-294.

numerosos textos en el contexto cristiano es inevitable la pregunta que se formula J. M. Oughourlian, ante la amenaza universal apocalíptica que en ellos se anuncia: ¿no es una regresión hacia la concepción violenta de la divinidad⁵⁸?

Girard interpreta que los textos cristianos apocalípticos (como Lc 17, 26-30 o Mt 24, 6-7) señalarían el carácter no milagroso o divino, y sí metafórico, de los acontecimientos apocalípticos que descubrirían una crisis mimética y sacrificial. Se muestra firme al afirmar que Jesús no atribuye a Dios la violencia, aún cuando haya textos evangélicos que pudieran sugerirlo⁵⁹: “la idea de una violencia divina no tiene ningún lugar en la inspiración evangélica”⁶⁰. El castigo divino habría sido desmitificado por los evangelios (aunque paradójicamente esta desmitificación habría permanecido oculta). El autor sostiene que sólo existe en la imaginación mítica a la que el escepticismo moderno también, paradójicamente, permanecería fiel, dirigiendo tranquilamente así su indignación contra el mundo bíblico ya que sería más difícil, exigente y duro asumir que “la palabra apocalíptica decisiva no expresa más que la responsabilidad absoluta del hombre en la historia. [...] Si la amenaza da miedo de verdad, es porque esta vez no tiene remedio alguno en el plano en que se sitúa, sin recursos de ninguna clase; porque ha dejado de ser “divina”.”⁶¹.

Según la interpretación girardiana de los evangelios, con Jesús habría llegado el paroxismo final y no habría una nueva oportunidad para renunciar a la violencia⁶². Actualmente habríamos llegado a un estado en el que el medio humano está amenazado por el poder mismo del hombre, y la ciencia misma lo reconocería: “se trata ante todo de la amenaza ecológica, de las armas y de las manipulaciones biológicas [...]. Si miramos lo que pasa alrededor de nosotros, si nos interrogamos sobre la acción de los hombres sobre lo real, el recalentamiento global, la subida del nivel del mar, nos encontraremos frente a un universo donde las cosas naturales y culturales están confundidas”.⁶³

Particularmente las armas nucleares reducirían nuestro planeta al tamaño de una aldea primitiva, “aterrorizada una vez más por la eventualidad de una guerra a muerte. La verdadera venganza es tan terrible que sus partisanos más encarnizados no osan desencadenarla, porque saben perfectamente que todas las atrocidades que pueden infligir a sus enemigos, pueden también infligírselas a ellos”⁶⁴.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 217.

⁵⁹ *Ibidem*, pp. 218-220.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 221.

⁶¹ *Ibidem*, p. 227.

⁶² *Ibidem*, p. 231. Esta última oportunidad sería ofrecida tanto en su tiempo a los judíos como a los receptores posteriores del mensaje. En este sentido Girard apunta a que Lucas distingue entre un apocalipsis judío (el de la destrucción del judaísmo como entidad religiosa y cultural) y un apocalipsis mundial “que se situará “después del tiempo de los paganos”, después que los evangelios hayan sido anunciados al mundo entero y probablemente hayan sido rechazados por él”. *Ibidem*, p. 237.

⁶³ Girard cita los Evangelios sinópticos, por ejemplo, el cap. 24 de Mateo o el cap. 13 de Marcos, que le parecen de una “actualidad sorprendente”. “Entretien avec René Girard”, *Philosophie magazine*, nº 23 (octubre 2008), pp. 59-60.

⁶⁴ Continúa la cita poniendo en contexto la gravedad de esta amenaza y apelando a los valores del cristianismo frente a Nietzsche y Dionisos. Girard, René, *La voix méconnue...*, op. cit., pp. 165-167. La pertinencia – y urgencia – de la recuperación de los valores evangélicos se pondría más que nunca de manifiesto a la luz de la reconsideración girardiana del Apocalipsis, ignorado en el s.XIX, frente a un Jesús humanitario y socializante como el de Renan –dice el autor – que acentuaba el tema del reino a costa del tema apocalíptico. Girard, René, *El misterio*, op. cit., pp. 228-229.

Apelando a la escatología cristiana, a cuya pérdida de vigencia achaca Girard la disminución de influencia del cristianismo en el curso de los acontecimientos, el pensador se opone al racionalismo moderno, en la medida en que este acentuaría su obstinada expulsión de lo real, precisamente, cuando la abstracción del Apocalipsis toma cuerpo en la realidad:

Es sin duda a partir de Hiroshima que la idea apocalíptica ha desaparecido enteramente de la conciencia cristiana: los cristianos de Occidente [...] ¡han dejado de hablar de apocalipsis en el momento mismo en el que lo abstracto entraba en lo real, donde la realidad devenía adecuada al concepto! [...] El racionalismo, este rechazo de ver la inminencia de la catástrofe (que veían en efecto muy bien las sociedades arcaicas), es nuestra manera de continuar resistiéndonos a lo real⁶⁵.

Por el contrario, Girard propone una “nueva racionalidad”, teniendo presente la parte de irracionalidad de las relaciones humanas y sus insospechadas consecuencias; tomando conciencia acerca de nuestra responsabilidad en el destino del mundo y considerando que el único modo de entrar en relación con lo divino es “*en la distancia*”, a través de Jesucristo como mediador⁶⁶. Confiere a esta racionalidad el nombre de “racionalidad apocalíptica”, es decir, “una razón que toma lo divino en serio” y de una determinada manera: “para salir de la imitación negativa, de la reciprocidad que acercaba a los hombres a lo sagrado, hay que aceptar la idea de que sólo una imitación positiva nos pondría a justa distancia de lo divino. La imitación de Cristo es *esta proximidad que nos pone a distancia*”⁶⁷.

Antes, también ha hablado de “pensamiento apocalíptico”, mediante el cual debiéramos pensar la reconciliación, más que como consecuencia, como reverso de la escalada a los extremos, como la posibilidad real de alcanzar el Reino aunque nadie quiera verlo, enmascarada por la violencia:

El pensamiento apocalíptico se opone así a esa sabiduría que cree que la identidad es apacible, y accesible la fraternidad, en la dimensión puramente humana. También se opone a todas las corrientes de pensamiento reaccionarias, que desean restaurar la diferencia, y que en la identidad ven únicamente uniformidad destructora o conformismo nivelador. El pensamiento apocalíptico reconoce en la identidad la fuente del conflicto. Pero también [que] la identidad apacible yace en el núcleo medular de la identidad violenta como su posibilidad más secreta: ese secreto es hacedor de la fuerza de la escatología⁶⁸.

A pesar de que Girard no se hace eco de ello, su diagnóstico apocalíptico no estaría nada lejos de las advertencias que, desde 1947, dirige al mundo el denominado “Doomsday Clock”, reloj del Apocalipsis, del Juicio Final o del fin del mundo, creado por científicos del Proyecto

⁶⁵ Girard, René, *Achever Clausewitz*, loc. cit., pp. 125-126. Por este motivo, la dialéctica hegeliana no convence a Girard. Le parece “demasiado racionalista, y no suficientemente trágica: ¡atraviesa el conflicto sin perder una pluma!”. *Ibidem*, p. 126. El pensador también alude antes a Bergson –mencionado a su vez por B. Chantre, quien está entrevistando a R. Girard – y aprovecha para cuestionar a Lévi-Strauss en su despreocupación por lo real: [...] Me interrogo, desde hace más de cuarenta años, sobre este rechazo de tener en cuenta lo real. Esto se parece al desinterés orgulloso que Lévi-Strauss experimente por los ritos y los sacrificios, no queriendo ver más que el mito y lo que llama el “pensamiento salvaje”. *Ibidem*, pp. 125-126.

⁶⁶ « *On ne peut entrer en relation avec le divin que dans la distance; il nous faut pour cela un Médiateur, et ce Médiateur est Jésus-Christ. C'est là tout le paradoxe que nous avons à affronter et la nouvelle rationalité que la théorie mimétique veut soutenir* ». Girard, René, *Achever Clausewitz*, loc. cit., p. 214. Citas como esta apoyarían en parte la objeción de O. Maurel a Girard cuando echa de menos salidas a las problemáticas que vayan más allá del marco cristiano.

⁶⁷ Girard, René, *Clausewitz en los extremos*, loc. cit., pp. 181-182 (*Achever Clausewitz*, loc. cit., pp. 214-215).

⁶⁸ Girard, René, *Clausewitz en los extremos*, loc. cit., pp. 82-83.

Manhattan, hoy a cargo del Boletín de Científicos Atómicos. Se trata de un grupo en el que hay varios premiados con el Nobel y que ante la catástrofe de Fukushima y la ausencia de acuerdos para disminuir el arsenal atómico, así como para frenar el cambio climático, decidieron mover la manecilla hasta las doce menos cinco minutos, considerando que 2012 era más inseguro que 2010 (año en el que el reloj marcaba las doce menos seis minutos)⁶⁹.

6. Conclusión

Girard constata una gran influencia y repercusión histórica de los efectos del mensaje cristiano y de su difusión, en muy diversos órdenes. De la liquidación de las prohibiciones y los ritos de las antiguas religiones y la progresiva inhabilitación de los mecanismos victimarios y persecutorios, posibilitando explicitar el dilema de si está justificada o no la existencia de chivos expiatorios en aras de la cohesión social (que sería a partir de ahora una cuestión de maquiavelismo político), a la expansión de la rivalidad y la mediación interna, asociadas también a la expansión del mensaje cristiano y su igualitarismo. Más que una tradición religiosa, el cristianismo aportaría la novedad radical del conocimiento definitivo del mecanismo mimético de lo sagrado. Los Evangelios llevarían consigo un ateísmo práctico que pondría el foco en la responsabilidad humana con respecto al curso de lo real y no en causas mágicas o divinas, privando a su vez a las sociedades de los chivos expiatorios que les daban estabilidad. Esta liberación cristiana tendría como reverso una liberación maldita de potencial destructivo y conflictivo, dada la privación de los sacrificios que aportaban la única paz de la que se disponía y que estaría íntimamente ligada al pensamiento moderno y revolucionario, a la disminución de la violencia explícita, pero a su aumento en las relaciones íntimas o a su exacerbación totalitaria. Al mismo tiempo, la eclosión del mensaje cristiano en el mundo moderno y su difusión planetaria habría acelerado la historia, aumentando el riesgo de escaladas globales de violencia. Las conquistas de la modernidad y la fase histórica moderna habrían sido posibles gracias a una toma de conciencia interna al cristianismo.

Tanto el proyecto racionalista moderno e ilustrado, como el cristianismo, habrían fracasado. El pensador impugna la confianza racionalista en el ser humano típica de las Luces que, además, no se enfrenta a su naturaleza violenta y a su dimensión irracional. El pensamiento y las ciencias ilustradas no serían competentes para pensar las crisis y la indiferenciación, centrados sólo en el orden y las diferencias. La sabiduría moderna e ilustrada, el pensamiento revolucionario, democrático y hegeliano no tendrían en cuenta la lección de los trágicos griegos, obviando que nunca llegará la reconciliación final. Sería también el fracaso del cristianismo, que habría anunciado y ofertado la reconciliación entre los hombres pero que habría levantado acta de su imposibilidad de hecho, de la renuncia de los seres humanos a aceptar la edad adulta y responsable, habiendo sobreestimado la naturaleza humana. Una sobreestimación que en el caso de la modernidad, además, tendría el agravante de haber secularizado la concepción del Dios bíblico en una teología del yo compartida con el

⁶⁹ Este reloj representa en “minutos para la media noche” cuánto le quedaría a la especie humana para su destrucción total. Está situado en la Universidad de Chicago y los científicos que lo crearon estaban preocupados por el estallido de una guerra nuclear. Se trata de un indicador universalmente reconocido que se acerca o aleja de la medianoche conforme a la “situación política, científica y militar” en el mundo. La hora inicial se situó en las doce menos siete minutos y el peor momento tuvo lugar en 1953 debido a la primera explosión de una bomba de hidrógeno por EE.UU (dos minutos para la medianoche). El punto más alejado se dio con ocasión del tratado de reducción de armamento nuclear entre este país y Rusia en 1991 (diecisiete minutos para la medianoche). Fuentes:

<<http://www.publico.es/ciencias/416248/el-fin-del-mundo-esta-un-minuto-mas-cerca>>;
<<http://www.abc.es/20120111/ciencia/abci-reloj-juicio-final-avanza-20120111019.html>>

romanticismo, generadora de frustración y de dinámicas autodestructivas, dada la imposible pretensión de fundar en cada subjetividad el ser de lo real, de espaldas a su constitución intersubjetiva. El error mimético de no renunciar a la reciprocidad violenta es susceptible en la época moderna de desencadenar una destrucción apocalíptica.

Aunque cabe, a la luz de sus textos, declarar a Girard más del lado del pesimismo fatalista, que de lo contrario, también habría que considerar la complejidad de la diagnosis y sus concesiones, aunque más escasas y de menor peso, a la esperanza y el optimismo, así como la ambigüedad de dinamismos históricos y culturales, algunos de los cuales son presentados por Girard como amenazas. Constatamos cómo en el análisis de Girard se dan cita los elementos siguientes:

1. Girard impugna el diagnóstico del predominio del relativismo y el nihilismo axiológico ante lo que considera la vigencia y el éxito cristiano del triunfo de la cultura de la protección, el apoyo y el reconocimiento de las víctimas, asociada a los derechos humanos y al judeocristianismo. A la vez, detecta un totalitarismo “de las víctimas”, que utiliza la defensa de unas víctimas a costa de otras, como discurso y coartada para infligir violencia. Y, al mismo tiempo, constata un nihilismo gnoseológico y axiológico moderno que supedita todo a la razón instrumental, carente de objetivos y ciego para controlar el potencial destructivo humano.

2. El autor denuncia el riesgo de disolución de la razón griega y occidental, aristotélica y tomista, cuya reivindicación habría de hacerse teniendo en cuenta la religión y no contra ella. Al mismo tiempo, alerta acerca de la recuperación de lo religioso griego como forma de neopaganismo al estilo nietzscheano-heideggeriano, que asumiría la vuelta a los chivos expiatorios, en detrimento del profetismo judío y su defensa de la inocencia de las víctimas.

3. Girard defiende la esperanza vinculada al saber del mimetismo de la violencia y de los estereotipos de persecución que, asumido como saber científico y como parte del sentido común, podría llevar al mundo a un Renacimiento. Pero también asume que no podemos aventurar el futuro y pronostica un tiempo abocado al Apocalipsis, donde la amenaza no es divina, sino humana, fruto de la no abjuración de la violencia y del inaudito poder sobre lo real de los hombres, utilizado irresponsable y egoístamente.

4. Más allá de estas consideraciones destaca la consistencia del discurso de Girard a favor de un pensamiento y una racionalidad apocalípticos, que volverían la escatología cristiana de plena actualidad, para poder asumir el riesgo inminente de catástrofe. Ante el riesgo de aniquilación total, la exigencia de la renuncia a la violencia no sería tanto una utopía como una condición “científica”, indispensable para la mera supervivencia. Lo contrario sería una política ciega al servicio de la guerra; el riesgo de violencias totalmente desregladas e incontrolables, donde cabe la conjugación de las motivaciones de antiguas guerras religiosas, con una capacidad armamentística y tecnológica desconocidas y una violencia terrorista que, al contrario de los sacrificios religiosos arcaicos, que pretendían frenar violencias peores, sólo pretende el incremento de la destrucción, la aniquilación y la muerte. Girard enfatiza la idea de que “el cristianismo es la única religión que habría previsto su propio fracaso. Esa presciencia se llama apocalipsis”⁷⁰.

⁷⁰ Girard, René, *Clausewitz en los extremos*, loc. cit., p. 10.