

HERNÁNDEZ ROMERO, Daira
Pontificia Universidad Javeriana

@ hernandez.daira@javeriana.edu.co

■ Recibido / Received
27 de febrero de 2022
■ Aceptado / Accepted
26 de octubre de 2023

Girard y Proust: La mediación interna en *En busca del tiempo perdido*

Girard and Proust: Internal mediation
in «In search of lost Time»

En este artículo busco profundizar en la lectura que hace René Girard, en su libro *Mentira romántica y verdad novelesca*, sobre la mediación interna en *En busca del tiempo perdido* de Marcel Proust. Esto a partir de la observación de tres elementos fundamentales: 1) el paso de la trascendencia vertical a la trascendencia desviada; 2) el paso de la mediación individual a la mediación colectiva; y 3) la memoria afectiva como vía para reconocer y superar el abismo del deseo metafísico.

PALABRAS CLAVE: René Girard, Marcel Proust, mediación interna, esnobismo, memoria afectiva.

In this article I want to further the initial reading of René Girard (1923-2015), in his book *Deceit, Desire and the Novel*, about the internal mediation in *In Search of Lost Time* by Marcel Proust. This originating from the observation of three key elements: 1) the shift from vertical transcendence to deviated transcendence; 2) the shift from individual mediation to a collective mediation; and 3) Affective memory as a way to recognize and overcome the abyss of metaphysical desire.

KEY WORDS: René Girard, Marcel Proust, internal mediation, snobbism, affective memory.

En el capítulo IX de *Mentira romántica y verdad novelesca*, el filósofo francés René Girard (1923-2015) se sumerge en los mundos de *En busca del tiempo perdido* del escritor, también francés, Marcel Proust (1871-1922). Esto con el fin de dar cuenta de la agudización de la enfermedad ontológica derivada del deseo metafísico que, en este caso, se concreta en la figura del esnob y su deseo de la nada. Para ampliar esto, en este artículo analizaré tres elementos que son fundamentales para entender el funcionamiento de la mediación interna a partir de la obra de Proust. En primer lugar, abordaré el paso de la trascendencia vertical a la trascendencia desviada, para lo cual me detendré en algunas imágenes que ofrece la obra de Proust; en segundo lugar hablaré del paso de la mediación individual a la mediación colectiva;

y, en tercer lugar, me concentraré en explorar la memoria afectiva como una vía para vivir la conversión espiritual y, de esta forma, superar el abismo del deseo metafísico; esto último siguiendo lo expuesto por Girard (1985) en la parte final del capítulo II de *Mentira romántica y verdad novelesca*.

1. DE LA TRASCENDENCIA VERTICAL A LA TRASCENDENCIA DESVIADA

Mentira romántica y verdad novelesca (publicada en 1963) es una de las obras de juventud de René Girard. Sin embargo, en ella sienta las bases de lo que será, posteriormente, la formulación de su «teoría mimética». Se trata de una obra con características muy particulares, ya que Girard (1985) parte de la lectura de algunas obras clásicas de la literatura francesa y rusa para ahondar, desde allí, en el funcionamiento del *deseo triangular* o *deseo metafísico*. Aunque no se trata de un ejercicio de crítica literaria sino de antropología filosófica o, en palabras del mismo Girard, de *antropología fundamental*; en este libro vemos cómo se deriva, a partir de esta relación entre filosofía y literatura, hacia un análisis profundo de los personajes, la estructura de sus relaciones e incluso de la estructura misma de las obras literarias. Todo esto claramente enmarcado en un análisis de los alcances del deseo metafísico.

Para Girard (1985), el deseo humano ha sido comprendido como una línea recta que se traza entre el sujeto deseante y el objeto de deseo. Es decir, todo deseo humano estaría motivado directa y espontáneamente por un objeto. Sin embargo, Girard (1985) evidencia que no existe tal espontaneidad; más bien, esa línea recta deja de ser tal y se convierte en un triángulo, en el momento en que se introduce un tercer elemento en la relación: el mediador. Esto significa que el deseo humano no está motivado por el objeto de deseo sino por un tercero, que es quien despierta en el sujeto el deseo por un determinado objeto. De ahí que no sea posible hablar de deseos humanos espontáneos: todo deseo es despertado, consciente o inconscientemente, por un mediador. Vinculado a este triángulo aparece el concepto de «trascendencia», básicamente en dos vías: la *trascendencia vertical* y la *trascendencia desviada*. En el primer caso, se trata de la mediación que surge a partir de un mediador externo que se encuentra muy lejos del sujeto. Es el caso, por ejemplo, de Jesús, hijo de Dios. Jesús es inalcanzable, pero toda la fe cristiana se apoya en la intención de seguir su ejemplo. La mediación, en este caso, es externa y tiene un vínculo claro con lo sagrado. En el segundo caso (la trascendencia desviada) el mediador sigue siendo un sujeto externo, pero este se halla tan próximo del sujeto deseante, que no existe la distancia espiritual que se da en el primer caso. Esta se anula. En consecuencia, aquí hablamos de mediación interna.

Ahora bien, para entender de qué se trata la trascendencia vertical y la trascendencia desviada y, además, de cómo se da el tránsito de la primera hacia la segunda, Girard (1985) se vale de dos de los principales mundos novelescos de *En busca del tiempo perdido* de Marcel Proust: Combray y el salón Verdurin. Dos mundos que, aunque contrastables, no son necesariamente opuestos, ya que ambos son la manifestación de la aparición y agudización de la «enfermedad ontológica»; enfermedad que tiene su germen en el deseo metafísico. La diferencia entre ellos estriba en el grado de avance de dicha enfermedad: Combray representa un estado inicial, mientras que el salón Verdurin es su punto crítico. En otras palabras, en el primero están los rasgos incipientes del segundo.



Tanto Combray como el salón Verdurin son universos cerrados. No obstante, cada uno de ellos gira alrededor de unidades espirituales diferentes y contrastables. Mientras el primero de ellos apela a imágenes que sugieren el cristianismo medieval o religiones primitivas, en el segundo dominan las imágenes de la Inquisición y de la «caza de brujas» (Girard, 1985, p. 180). En Combray, las calles se llaman con nombres de santos y, así mismo, los aromas de la habitación de la tía Leoncia «exhalan la virtud, la prudencia, el hábito, toda una vida secreta e invisible, superabundante y moral» (Proust, 2019, p. 52); se trata de olores «ociosos y puntuales como reloj de pueblo, y a la vez corretones y sedentarios, descuidados y previsores, lenceros, madrugadores, devotos y felices», henchidos de paz (Proust, 2019, p. 53). Por su parte, el salón Verdurin es más bien la representación de una secta: «Para figurar en el “cogollito”, en el “clan”, en el “grupito” de los Verdurin, bastaba con una condición, pero esta era indispensable: prestar adhesión a un credo cuyo primer artículo rezaba que el pianista protegido aquel año por la señora de Verdurin se “cargaba” a todos los demás» (Proust, 2019, p. 173). En este contexto, se entiende, además, la relación que cada uno de estos mundos establece con los «extranjeros», es decir, con las personas que no pertenecen a dicho mundo. En Combray, los extranjeros son una curiosidad y por ello se despliega una investigación para saber quién es la persona desconocida. En otras palabras, se busca que aquello desconocido se vuelva conocido. En contraste, en el salón Verdurin los extranjeros son enemigos, «infeles» y, en consecuencia, se debe hacer todo lo posible por rechazar su asalto. Aquí, por tanto, aquello desconocido no se hace conocido, sino objeto de odio.

De acuerdo con Girard (1985), la unidad espiritual de Combray se encuentra en el campanario de la iglesia: esta torre se constituye en el centro místico de este mundo y su dirección vertical que apunta hacia el cielo se convierte en el símbolo de la trascendencia vertical. El narrador de *En busca del tiempo perdido* la describe así:

Muchas veces, al pasar por la plaza, de vuelta del paseo, mi abuela me hacía pararme para contemplar el campanario. [...] Sin saber muy bien por qué, mi abuela apreciaba en la torre de San Hilario esa falta de vulgaridad, de pretensión y de mezquindad que la inclinaba a querer y a considerar como ricas en benéfica influencia a la naturaleza [...] y a las obras geniales. E indudablemente, la iglesia, vista por cualquier lado, se distinguía de los demás edificios en que tenía infusa como una especie de pensamiento; pero en su campanario es donde parecía tomar conciencia de sí misma y afirmar una existencia individual y responsable. [...] Y, al mirarla, al seguir con la vista la suave tensión, la inclinación ferviente de sus declives, de sus pendientes de piedra, que conforme se alzaban iban acercándose como se juntan las manos para rezar, uníase tan bien a la efusión de la aguja, que su mirada se lanzaba hacia arriba con ella (Proust, 2019, p. 64).

Esta descripción está cargada de muchas significaciones desde la perspectiva girardiana. Por un lado, quien se detiene a mirar el campanario es la abuela del narrador; el personaje que tiene menos riesgo de padecer el deseo metafísico, en tanto es completamente indiferente al comportamiento y las conductas que demanda el orgullo burgués. Por otra parte, llama la atención las palabras con las que se describe el campanario: es falto de vulgaridad, de





pretensión y mezquindad, parece tomar conciencia de sí mismo y afirma una existencia individual y responsable. No en vano la mirada de Proust sobre el campanario le permite a Girard (1985) caracterizar la trascendencia vertical como una trascendencia auténtica y positiva, en tanto el campanario, en su verticalidad y proyección hacia arriba, se constituye como un modelo de mediación positiva que apunta a lo sagrado todavía iluminado por Dios. De todas formas, no hay que llamarse a engaño. Si bien la abuela es el personaje menos afectado por la enfermedad ontológica, todo el mundo de Combray ya está contagiado. Basta con mirar el comportamiento de Swann con la familia del narrador. En Combray sucede que la enfermedad no es tan visible como en el salón Verdurin porque solo hay un Combray. En contraste, hay muchos salones, y el odio y la violencia que infunde la enfermedad ontológica son más evidentes por la rivalidad entre los salones.

Hay que reconocer, sin embargo, que solo hay un momento para Combray y, por tanto, no hay retorno posible a la mediación que simboliza el campanario. Como sabemos, el narrador de *En busca del tiempo perdido* está haciendo el examen de su vida mucho tiempo después, y es precisamente por la distancia que proporciona ese tiempo por lo que puede reconocer el valor de Combray. No lo puede hacer en la inmediatez de sus vivencias; más bien, lo hace gracias a la distancia que tiene con respecto a ellas. El tema de «la distancia» y de «la proximidad» es especialmente significativo en el análisis de Girard (1985), en tanto estas condiciones marcan el tipo de mediación que se da entre el sujeto, el objeto y el mediador. Ya lo señalamos antes en la distinción entre la mediación externa y la mediación interna. No obstante, son condiciones igualmente fundamentales en la lectura que hace el narrador de su vida: solo la distancia ganada con los acontecimientos le permite entender que así como los otros; él mismo fue víctima del deseo metafísico. En la proximidad no puede ser consciente de esto y, por lo mismo, no es posible (para él) un retorno al campanario como punto de referencia. Al contrario, el descenso hacia el «infierno» del salón Verdurin está garantizado. De acuerdo con Chantre (2011), Girard (1985), a través de la imagería de Proust, evoca el carácter irreversible de la «caída» que hace a los individuos más y más dependientes de sus modelos:

Girard describes this «descent into hell» as a dive into worldly vanity, where the subject is increasingly possessed by the other's desire, which deprives him of all «authentic impressions». A sign of the rise of enslavement at the heart of modern societies, this «fall» is also described as a growing distance with respect to a «mystical center»^[1] (p. 159).

Así, de la admiración constructiva de Combray pasamos a la desintegración de los modelos culturales y a la rivalidad destructiva del salón Verdurin. En otras palabras, la trascendencia vertical es reemplazada por la trascendencia desviada. En ella operan la envidia, los celos y el odio impotente descrito por Stendhal; sentimientos modernos que aparecen amplificados en Proust bajo la figura del esnob. Finalmente, como señala Girard, el esnob es una mezcla inextricable de altivez y de bajeza (que es lo que define al deseo metafísico) (1985, p. 65). Esto genera un comportamiento de atracción y de repulsión por parte del sujeto deseante hacia su modelo. Por ello, el sujeto vive en un vaivén permanente entre la vergüenza y el orgullo.

HERNÁNDEZ ROMERO, Daira. «Girard y Proust: la mediación interna en *En busca del tiempo perdido*». XG. 2023, nº 6, pp. 83-90

2. DE LA MEDIACIÓN INDIVIDUAL A LA MEDIACIÓN COLECTIVA

Uno de los aspectos más llamativos del capítulo IX de *Mentira romántica y verdad novelesca* es la ampliación del alcance de la mediación interna, en el momento en que reconocemos no solamente una mediación individual, sino también colectiva. Combray y los salones mundanos son mundos cerrados, son un todo que obedece a un mismo comportamiento en masa. Así, el tránsito de la mediación externa (Combray) a la mediación interna (salón Verdurin) no opera solamente entre individuos, sino también entre colectividades; tránsitos que, de todas formas, conservan los mismos rasgos negativos.

Ahora bien, para Girard (1985) una diferencia fundamental entre Combray y los salones mundanos es el tipo de régimen que cada uno establece. Dice Girard: «Cuando Proust evoca los sentimientos de lealtad que inspira Combray, habla de *patriotismo*; cuando se dirige hacia el salón Verdurin, habla de *patrioterismo*», y agrega más adelante, «el patriotismo procede de la mediación externa y el patrioterismo de la mediación interna» (1985, p. 185). Mientras en Combray todavía hay espacio para una admiración sin rivalidad, donde se imitan modelos estables que proporcionan estructura y apoyo, como la abuela; en el salón Verdurin hay una dictadura frenética, un estado totalitario basado en el odio y la adoración secreta del Otro. La admiración en Combray no depende de la existencia de otros mundos iguales (como ya anotamos, solo hay un Combray y es autónomo); en contraste, los salones existen en función de los otros salones y, para entenderlos, hay que enfrentarlos entre sí.

Esta lógica de mediación colectiva le sirve a Girard (1985), en particular, para establecer paralelismos entre el deseo metafísico a nivel de pequeñas colectividades, pero, también, a nivel de naciones enteras. A propósito de esto, dice Girard: «la imagen del patrioterismo es mucho más que una imagen. Entre el microcosmos del salón y el macrocosmos de la nación en guerra, solo existe una diferencia de escala. El deseo es el mismo» (1985, p. 186). Es así por lo que la violencia original del microcosmos de las relaciones interpersonales (conflicto entre Mme. Verdurin y barón de Charlus) se reproduce en el macrocosmos de la sociedad (salón Verdurin/salón Guermantes) y en el de las naciones (Francia/Alemania). De ahí que el golpe microcósmico que aplica Mme. Verdurin a su salón resuena a «traición» al proyectarlo al contexto de Francia y Alemania. De manera que, al final, Combray y el salón Verdurin no solo son dos estadios en la evolución de la enfermedad ontológica (lo que equivaldría a una lectura diacrónica del evento), sino que son unas etapas entre la mediación individual y la mediación a nivel mundial (lectura sincrónica).

De cualquier manera, y a partir de lo anterior, se hace evidente la necesidad humana de contar con modelos para vivir, pero, además, de que estos modelos sean compartidos por determinadas colectividades. En ese sentido, esto también refleja la necesidad de pertenecer a algo. El hecho de no hacer parte de una clase o de un grupo genera un sentimiento de exclusión: el sujeto siente que se está quedando por fuera de algo importante. Es, de alguna manera, lo que sienten los jóvenes durante la adolescencia: el mundo está lleno y no hay espacio para ellos. De ahí su urgencia por pertenecer a algo. En consecuencia, no se trata de negar o luchar contra la mediación. Somos seres interpersonales y nos formamos en el ejemplo de otros. En realidad, la crisis se genera en el momento en que nos inventamos dioses ante la pérdida de lo sagrado. En parte, eso es lo que señala Girard (1985) en el paso de



Combray al salón Verdurin. Ahora bien, ¿cómo escapar del deseo metafísico? Esa es la gran pregunta y la respuesta está, según Girard (1985), en la memoria afectiva.

3. LA MEMORIA AFECTIVA Y LA CONVERSIÓN ESPIRITUAL

¿Qué es el esnobismo? Se pregunta Girard y contesta: el esnobismo es el deseo de la nada (1985, p. 199). ¿Y de dónde resulta ese deseo de la nada? Es resultado del igualitarismo democrático, es decir, de la desaparición de las diferencias concretas entre miembros de un mismo grupo social lo cual, en vez de constituirse en algo positivo (y deseable), genera la necesidad de crear diferencias abstractas entre los individuos. Al final, el esnobismo no es otra cosa que esa necesidad. Dice Girard: «El esnobismo establece divisiones abstractas entre individuos que gozan de las mismas rentas, pertenecen a la misma clase social y a la misma tradición» y, de esta forma, «multiplica los tabúes y las excomuniones semejantes y opuestas entre sí» (1985, p. 201). Es decir que, como anotábamos antes, hay una tendencia ineludible (histórica dice Chantre, 2011) en descender de la verticalidad del campanario y caer en el vacío del esnobismo. Como resultado de lo anterior, nos encontramos con modelos por todas partes: cualquiera puede ser modelo para cualquiera. Esto hace más difícil distinguir los «buenos» modelos de los «malos», pero, además, que el modelo no se convierta en rival. Por ello, en las sociedades democráticas vivimos en medio de una rivalidad permanente, producto del esnobismo: la cultura democrática, que multiplica el número de modelos posibles, multiplica también los riesgos de la rivalidad. Cada vez es más fácil odiar, cada vez es más difícil sentir admiración (Chantre, 2011, p. 162).

Entonces, ¿qué nos queda?, ¿qué puede invertir el movimiento de caída hacia el infierno? Tanto Chantre (2011) como Reineke (2014b) coinciden en que Girard, por lo menos en *Mentira romántica y verdad novelesca*, no define un mecanismo que permita dejar la trascendencia desviada y volver a la trascendencia vertical o, lo que es lo mismo, pasar de la mediación negativa a la mediación positiva. Sin embargo, según Reineke (2014b), Girard (1985) encuentra en la memoria afectiva una vía para superar el deseo metafísico. La memoria afectiva permite la conversión novelesca del narrador. En ese sentido, es una alternativa para vivir una conversión espiritual y, de esta forma, volver a una mediación positiva.

En el capítulo II de *Mentira romántica y verdad novelesca*, Girard señala que «la memoria afectiva recupera el impulso hacia lo sagrado, y este impulso es puro goce porque ya no está roto por el mediador. La pequeña Magdalena es una auténtica comunión» (1985, p. 77). Cuando el narrador de *En busca del tiempo perdido* —un ser adulto— revive el momento de la magdalena, lo hace desprovisto del sufrimiento y de la mediación negativa que generó el deseo en esa etapa de su vida. Así, la remembranza, desprovista del deseo original (un deseo metafísico), da paso a una experiencia de orden espiritual que anula el sufrimiento alguna vez sentido. De esta forma, Girard (1985) encuentra que la memoria afectiva tiene un doble impacto: por un lado, lleva al narrador a vivir una suerte de éxtasis en el recuerdo y, por otra, conduce a la condena del deseo original. Así, la memoria afectiva se constituye como una vía para la conversión espiritual, que no es otra cosa que el reconocimiento y la superación del deseo metafísico. Girard anota: «El novelista-narrador no es otro que Marcel de vuelta de sus errores; es decir, de vuelta de sus deseos y enriquecido con toda la gracia novelesca» (1985,

p. 210). De esta forma, y siguiendo a Reineke (2014a), Girard (1985) nos muestra, con el narrador de *En busca del tiempo perdido*, que los seres humanos pueden romper con el trauma: la curación del deseo metafísico aparece en forma de promesa estética.

Sin embargo, precisamente a la luz de lo anterior, está claro que ese reconocimiento y esa superación no suceden de manera pronta e inmediata. En el caso del narrador de *En busca del tiempo perdido*, hay una distancia de tiempo significativa entre los dos momentos vividos, el del deseo y el de la conversión: es un narrador adulto el que nos está contando las circunstancias de sí mismo como joven y como niño. En ese sentido, ¿no hay posibilidad de conversión para quien no ha vivido lo suficiente?, ¿es necesario que nos hagamos narradores o encontremos narradores de nuestras propias experiencias de vida para reconocer y superar el deseo metafísico? Según Reineke (2014b), en efecto, esta es una posibilidad. La memoria afectiva se constituye como la salvación del escritor porque es la que le permite alcanzar la verdad y lo sagrado y, por tanto, es vital para la conversión espiritual. Sin embargo, escribir no es la única vía. Según Girard, la misma experiencia la puede tener un lector, en tanto que «leer es revivir la experiencia espiritual cuya forma adopta exactamente la novela» (1985, p. 200). De manera que, en el marco de la *verdad novelesca*, la memoria afectiva podría ser activada tanto por la escritura como por la lectura y, aunque no sabemos si es suficiente para la conversión espiritual, por lo menos contiene la energía para, como dice Reineke, «la gran obra que está por venir» (2014b, p. 6), esto es, la novela como ocasión para la conversión y la curación.

4. CONCLUSIONES

Para comenzar, vale la pena señalar la utilidad, por decirlo de alguna manera, que tienen las obras literarias, en este caso específico *En busca del tiempo perdido*, para revelar verdades sobre el ser humano. Si bien todo el análisis que hace Girard (1985) gira en torno a personajes y no a personas reales, esos personajes, con su estructura de relaciones y su mundo, ofrecen la claridad y la sensibilidad suficientes para iluminar nuestros propios comportamientos. En este caso, como en otros, la literatura hace mucho más transparente aquello que la filosofía busca señalar. Ahora bien, a partir de lo señalado en este artículo, merece especial atención el lugar que se da a la memoria afectiva como una vía para superar el deseo metafísico. En particular, porque el ejercicio que hace Proust no es solo para recordar por recordar, sino para escribir y, sobre todo, para narrar y narrarse. Para llegar a lo esencial por vía de la experiencia estética. En efecto, la conversión del narrador pasa por la escritura, como sucede con ciertos ejercicios espirituales, pero, además, no es cualquier escritura: es la narración de la propia vida. A la larga, sí necesitamos narraciones que nos narren permanentemente y que nos permitan dilucidar, distinguir, esclarecer. En ese sentido, no es necesario llegar a la edad adulta para lograr tal claridad: las narraciones están presentes permanentemente en nuestras vidas; con ellas hacemos frente a la realidad. Por ello, y desde la perspectiva de Girard (1985), el genio novelesco tiene conciencia del proceso de conversión en su ejercicio de escritura y narración, eso sí, con la suficiente distancia temporal. De esta manera, el novelista renuncia al egocentrismo y recupera los deseos pasados de forma transformada.



5. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Chantre, B. (2011). The Steeple of Combray: from «Vertical» to «Deviated» Transcendence en *Religion & Literature*. Autumn, Vol. 43 Issue 3, pp. 158-164.
- Girard, R. (1985). *Mentira romántica y verdad novelesca*. Barcelona: Editorial Anagrama. (Obra original publicada en 1963).
- Proust, M. (2019). *Por el camino de Swann*, en *En busca del tiempo perdido*. Madrid: Alianza Editorial. (Obra original publicada en 1913).
- Reineke, M. (2014a). Introduction, Family Matters. En *Intimate Domain. Desire, Trauma, and Mimetic Theory* (pp. xxv-xxxiv). Michigan, USA: Michigan State University Press.
- Reineke, M. (2014b). In Search of Lost Time. En *Intimate Domain. Desire, Trauma, and Mimetic Theory* (pp. 3-15). Michigan, USA: Michigan State University Press.

6. NOTAS

- [1] «Girard describe este “descenso a los infiernos” como una inmersión en la vanidad mundana, donde el sujeto está cada vez más poseído por el deseo del otro, lo cual lo priva de toda “impresión auténtica”. Signo del auge de la esclavitud en el seno de las sociedades modernas, esta “caída” se describe también como un distanciamiento creciente con respecto al “centro místico”».

