

NEGUERUELA AVELLÁ, Jacobo
Universidad CEU-Cardenal Herrera

@ jacobo.negueruela@uchceu.es

■ Recibido / Received
19 de febrero de 2023

■ Aceptado / Accepted
21 de abril de 2023

Estudios y precisiones a la obra de René Girard. ¿Teme Zeus a Aquiles?

Studies and precisions to the work of René Girard.
Does Zeus fear Achilles?

Vamos a tratar de investigar en este artículo si algunas de la tesis de Girard resisten un análisis histórico y mitológico pormenorizado. Se trata de ver si en efecto el sistema del chivo expiatorio se cumple y si estos chivos expiatorios son deificados tras su sacrificio. Finalmente se plantean algunas reflexiones en torno al movimiento interno al progreso religioso de secularización y cómo podemos leer el cristianismo en esta nueva perspectiva que nos abre el pensador francés.

PALABRAS CLAVE: René Girard, mitología, mimetismo, chivo expiatorio, secularización, cristianismo.

We will try to investigate in this article if some of Girard 's thesis resist a detailed historical and mythological analysis. At the same time, we try to see if scapegoat system works and if they are deified after slaughter. Finally, we put on the table some reflexions about the internal movement of religious progress of secularization and how can we understand the Christianity in this new approach perspective of this thinker French.

KEY WORDS: Rene Girard, mythology, mimetism, scapegoat, secularization, christianity.

1. INTRODUCCIÓN

La obra de René Girard gana día a día en estudiosos e interés del público en general. En realidad, consiste en una de las pocas obras intelectuales de la actualidad que han necesitado esperar a los últimos años de vida de su autor para hacerse realmente relevante. En el mundo en el que vivimos en que ciertos libros de autores mucho más jóvenes nacen ya muertos este es sin duda un hecho singular.

Pero está muy lejos de ser el único hecho singular que rodea a la obra y la figura del pensador francés. No trataremos en este artículo de su biografía, que ha sido tratada en muchas ocasiones y que probablemente lo seguirá siendo en el futuro, sino que queremos estudiar



algunas de las cosas que nos propone el Girard antropólogo. Uno de los hechos que más sorpresa me ha causado siempre que me he acercado a la obra de este autor es que ha recibido rechazos frontales y adhesiones profundas de una manera poco ponderada. En efecto, el análisis crítico de lo que dice está normalmente excluido de las visiones que otros dan sobre él. Trataré de explicarme: como historiador centrado en la historia de las religiones y de las formas espirituales de la humanidad el mito es de suma importancia para mí, como el rito, el texto, la práctica o los objetos sagrados y culturales. Girard tiene una teoría muy clara sobre el mito pero la mayoría de los comentaristas parece contentarse con rechazarla en bloque o afirmarla en bloque antes de examinar los hechos a la luz de la teoría.

El propio Girard nos dice en más de una ocasión que su teoría sobre el mito es una teoría y por tanto se debería trabajar con ella, se debería poder ponerla a prueba y ver cómo funciona y hasta dónde; no es solo una interpretación más o menos acertada, sino que pretende ser una especie de laboratorio donde someter estos hechos a estudio. No en vano se le ha llamado el Darwin de las ciencias sociales. Por ello lo primero que me planteé fue empezar a trabajar con su teoría a ver qué daba de sí. En otro lugar⁽¹⁾ he examinado hasta qué punto en los textos de la Biblia se da un progreso desde el primitivo y colérico dios mosaico hasta el misericordioso dios de Jesucristo, pasando por los profetas como puente esencial en esta transformación.

Mis ideas a este respecto son que en efecto cualquiera que se tome un poco de tiempo en mirar los textos desapasionadamente puede ver enseguida este progreso. En mi opinión no es, claro está, un verdadero progreso de Dios, ni de la Revelación, sino de cómo Dios es entendido por los hombres en función de sus condiciones y capacidades de cada momento, pero para otro momento esta cuestión.

Una vez examinada la idea del progreso que supone la tradición judeocristiana tengo necesariamente que examinar si en los mitos se da lo que nos dice Girard. Y ¿qué es lo que nos dice Girard? Muy brevemente: los mitos son unos relatos colectivos que narran unos hechos hasta cierto punto reales. Hay multitud de mitos que nos hablan del desmembramiento, ahogamiento, muerte y martirio de diversos personajes. Estos personajes, lejos de ser simples creaciones de la mente humana, representan personas reales, eventos históricos donde la comunidad que cuenta el mito realmente asesinó a alguien (tal vez más de uno, pero normalmente uno) que se convirtió en el chivo expiatorio de la comunidad. Este chivo expiatorio cumpliría la función de otorgar la paz a una comunidad desgarrada por querellas internas que amenazaban con hacerla inviable. En un momento determinado toda la comunidad se deja seducir por la idea de que sus males provienen de un único culpable que les aflige, culpable al que necesariamente hay que expulsar y dar muerte. Todo esto se produce debido a que los seres humanos son tremendamente competitivos y lo son en función del carácter mimético de su deseo, de su estructura de deseo, que les hace desear lo mismo que otros desean.

En los momentos en que la rivalidad intracomunitaria, la *stasis* social, amenaza con destruir el grupo, alguien señala a una víctima propiciatoria, un chivo expiatorio que convence a la comunidad de que el culpable de todo ello es él/ella. La comunidad se deshace cruelmente de tal persona y la paz vuelve a crearse en torno a la unanimidad violenta del colectivo ante el sacrificado. Posteriormente la comunidad, sobrecogida por la paz derivada de cometer tal acto de violencia colectiva, reivindica al martirizado como dios, como sagrado, como enviado de la divinidad o como santo (separado). Cuando la comunidad vuelva a encontrarse en una situación de drama como la anterior el recurso a lo que una vez (y mil veces) ha funcionado volverá

NEGUERUELA AVELLÁ, Jacobo. «Estudios y precisiones a la obra de René Girard. ¿Teme Zeus a Aquiles?». XG. 2023, nº 6, pp. 109-118

a ser la única manera que las comunidades tendrán para sobrevivir. De este modo la inmola-
ción de uno reconcilia a muchos y salva el grupo.

El propio Girard ha hecho grandes esfuerzos por explicar estas ideas a lo largo de casi
todos sus escritos y son expuestas tan descarnadamente como lo he hecho yo en muchas
ocasiones (véase *El chivo expiatorio*, *El origen de la cultura*, *Aquel por el que llega el
escándalo*, *La violencia y lo sagrado*, *Veo a satán caer como el relámpago*, etc.).

Pues bien, lo que yo quiero hacer en este artículo es no hacer lo que tantas veces se ha
hecho con el trabajo de Girard, decir que se admite o no a título personal, que me gusta o no,
que coincido con él o no. Vamos a intentar ver los mitos griegos, los que él mejor conocía y
trabajaba, a ver si su propuesta funciona o no. Vamos a empezar analizando algunos de los
principales mitos griegos con los que podemos sospechar y rastrear el comportamiento mimé-
tico-sacrificial del que habla Girard.

2. EL MITO DE OURANÓS (URANO)

Veamos el mito de Uranos. Uranos, como sabemos, es el dios primordial que junto con
Gea crea todo lo que existe. Este dios, el cielo, se ayuntaba cada noche con su mujer Gea
dejándola embarazada, pero por su maldad forzaba a sus hijos a estar en el vientre, en las
entrañas de la tierra, de modo que a su mujer se le hacía muy gravosa tal situación. Por ello,
Gea convoca a sus hijos y les da el encargo de castrar al padre (Urano). Un mito que no
entiendo por qué Freud no explotó más, ya que le facilitaría sus tesis mucho mejor que la
forzada interpretación que hace de Edipo. En cualquier caso el único de los hijos (titanes) que
lo intenta es Cronos. Cronos castra a su padre, según versiones con una hoz de pedernal o
de oro, y finalmente los titanes tienen un lugar donde habitar fuera de la presión de su padre
que los «enterraba» en el vientre de su madre, la tierra.

Se trataría de una separación primordial que había que hacer entre la tierra y el cielo. En
efecto, los rasgos que Girard atribuye al mito están aquí presentes. Urano es presentado como
culpable; como hacen todos los mitos, según Girard, con aquel sobre el que van a atraer la
desgracia. El lector está convencido de la maldad de Urano por someter a su mujer y sus hijos
a tal tiranía, causando terribles dolores a la madre mientras retenía a los hijos en su interior.
Igualmente tenemos aquí una multitud que se alía contra Urano, todos están contra él aunque
solo uno, Cronos, va a realizar el asesinato-castración. En realidad, aquí Cronos está más en
la posición del sacerdote que se establece como el intermediario de la comunidad, que no
como una unanimidad mimética en el linchamiento contra el martirizado, pero aceptemos que
Girard tiene razón. Se castra a Urano y nadie cree después de ello que Urano (la víctima) les
haya traído la paz, ni se le ensalza a una altura superior, ni se le aprecia ni nada; se le sigue
despreciando tanto que la única parte del mito que se contará siempre será la de su maldad
y su justa castración, no por ejemplo la de su vida posterior como ser castrado y desprovisto
de su antiguo poder. Sospecho que el que Cronos, que es el que castra a Urano, sea el
menor de sus hijos, tiene más significación de la que de momento nos paramos a pensar, pero
queda para otro momento esa cuestión. La envidia y el deseo mimético están presentes,
pero no la deificación posterior de la víctima.





3. EL MITO DE KRÓNOS (CRONOS)

Escojamos otro mito. Esta vez le toca a Cronos, hijo del anterior y padre de Zeus. Otro mito primigenio de muerte y desmembramiento de los que gustaba de analizar Girard. Cronos es un titán que por su acción anterior de emascular a Urano ha llegado a la realeza entre sus hermanos^[2]. Ha recibido un oráculo que le enseña que será relegado del poder por uno de sus hijos, que lo desposeerá como él desposeyó a su padre. Alarmado no encuentra mejor solución que devorar uno a uno a los retoños que tiene con su esposa (Rea). La madre, aborreciendo el comportamiento de su marido, le pide a Gea una solución para el caso. Esta le ofrece una piedra que deberá envolver en pañales y darle al titánico rey-dios en lugar del último de sus hijos, Zeus. Después, una vez que Zeus llegue a la edad suficiente, se enfrentará a su padre y lo destinará vencándolo. En efecto, así hizo Rea. Durante años esperó que su último hijo creciera y cuando este lo hizo dio un veneno a su padre para que regurgitara a sus hermanos devorados hace tiempo. En otras versiones Zeus le abre el vientre a Cronos. A partir de entonces comienza una terrible guerra que se llama titanomaquia entre Cronos y sus hermanos, los titanes, y los jóvenes dioses ayudados por los cíclopes y los hecatonquiros. Un caso de libro de dobles miméticos (que diría Girard), pero no entre individuos sino entre grupos.

Finalmente, los dioses jóvenes vencen y destierran a los titanes al tártaro y otros sitios detestables, instauran su reinado y son felices en el Olimpo. Todo el esquema podría sostener la interpretación de Girard, de hecho, cuando no haya titanes que vencer, las disensiones comenzarán en el mundo de los dioses hasta el punto de tener que enfrentarse Zeus, recién llegado a la realeza, a una revuelta de sus hermanos-aliados para expulsarle como rey del Olimpo. Pero ni se diviniza a los titanes por ello, ni se les encumbra, ni se les ensalza de ninguna manera especial. Más parece el típico paso de evolución de un mundo aún no del todo humano a un mundo que se va secularizando^[3], donde los dioses ya no son los mismos principios sobre los que gobiernan sino racionalizaciones humanizadas que los dirigen. Más parece algo semejante al proceso de muchas otras religiones que el principio de deificación que ve en ello Girard.

4. EL MITO DEL CAZADOR CAZADO, AKTAION (ACTEÓN)

Escojamos otro mito, un mito importante representado mil veces. El mito de Acteón y Artemisa. En este conocidísimo y representadísimo mito, la diosa Artemisa, la virgen por excelencia junto a Atenea, se estaba bañando cuando un cazador beocio, Acteón, la vio por casualidad, y sin él pretenderlo, desnuda. El componente de casualidad es esencial en todas las versiones que nos han llegado del mito, como el de la ignorancia de Edipo lo es en el caso de este. La diosa, turbada y avergonzada de que un mortal la viera desnuda, decide excitar los propios perros de caza del joven cazador contra él, después de haberle convertido en ciervo. La angustiada carrera del cazador convertido en ciervo, acaba cuando sus propios canes finalizan dándole muerte, sin reconocerlo. Cabe pensar que Artemisa seguiría con su baño. Podríamos interpretar también este mito como otro mito donde una víctima es asediada por un colectivo (los perros) que lo devoran para restituir la paz previa y la soberanía de la diosa, acabando así con el problema introducido por el cazador, pero tampoco esta vez pode-

NEGUERUELA AVELLÁ, Jacobo. «Estudios y precisiones a la obra de René Girard. ¿Teme Zeus a Aquiles?». XG. 2023, nº 6, pp. 109-118

mos decir que a la muerte de la víctima se le divinice, ni se vea en él la causa de una paz social ni nada por el estilo; lo que se reafirma es la omnipotencia del asesino, como en todos los casos anteriores^[4]. De momento Girard tiene razón en casi todo lo que plantea salvo en el caso de la divinización de la víctima.

5. EL MITO DE APOLLON Y MARSIAS (APOLO Y MARSIAS)

Otro mito bien conocido. En este mito el sátiro Marsias (en otras versiones no es un sátiro sino un simple mortal) se ha jactado de sus habilidades musicales pretendiendo poder vencer al mismísimo dios de la música (Apolo) en tañer los instrumentos. Apolo acepta el reto del arrogante mortal, cada uno con su instrumento, Apolo con su cítara y Marsias con su flauta. El jurado de tal singular evento, donde el vencedor podía hacer lo que quería con el vencido, eran las musas de Apolo con lo cual sospechamos ya desde el principio que Marsias lo tiene difícil. En efecto, Marsias pierde el concurso, justa o injustamente, y Apolo le da muerte. Pero no cualquier muerte, lo desuella vivo. Otro claro ejemplo de *hybris* para la interpretación griega tradicional.

Otra vez podemos interpretar de manera girardiana el mito. Apolo y las musas, una comunidad, escogen una víctima propiciatoria. Pero otra vez, a diferencia de lo que dice Girard, esta no es divinizada ni ensalzada, sino destruida sin piedad, y su mito se sigue contando como símbolo de maldad y desatino (solo después de Cristo, como dice Girard, y desde nuestra perspectiva reparadora de la víctima, podemos interpretarlo como una barbarie de Apolo y una reivindicación de Marsias). La comunidad se une en torno a Apolo que hace de líder y salvador, vence al problema, al mal, a aquel que desafía el orden, lo asesina, lo sacrifica y reafirma cuando es y cuanto cree.

6. EL MITO DE PROMETEO

El quinto y último de los mitos que vamos a escoger es el mito de Prometeo. Un mito de la mayor importancia. Por supuesto todos conocemos la multitud de interpretaciones que ha tenido a lo largo de la historia, en especial a partir de la época romántica. Con todo, vamos a centrarnos en la versión griega del mito. Dejemos de lado todas las referencias a la familia del titán, que son abundantes, en especial a su desgraciado hermano (Epimeteo).

Tenemos un mito que nos habla de cómo Prometeo creó a los primeros hombres modelándolos con arcilla. Este mito de la modelación del hombre con arcilla aparece en muchas tradiciones religiosas, desde la hebraica, por supuesto, hasta varias tradiciones africanas^[5]. Pero en la *Teogonía* (la obra de Hesíodo) Prometeo no es el creador del hombre sino su benefactor. El mito dice así: «Una primer vez» (esto es esencial en la teoría girardiana porque es la primera vez que se realiza un sacrificio, es cuando se «inventa»), en la ciudad de Mecona (una ciudad misteriosa de la que no sabemos nada, posiblemente una región más que una ciudad), se realizó un primer sacrificio de un buey. El titán hizo dos mitades, una para los hombres y otra para los dioses. En la parte de los hombres puso las mejores partes de la carne y la grasa, pero forradas por la repugnante piel del animal sacrificado; en la parte de los dioses, los desperdicios, las vísceras y los huesos de la res, pero bien presentados para que parecieran





ran la parte mejor. Zeus se dejó engañar y los dioses comieron la parte más pobre mientras los humanos se daban un festín. En este mito Prometeo es el sacrificador, o dicho de otra manera, el sacerdote; la res no sirve para reconciliar a los hombres con los dioses, o no parece, ya que los dioses se enojan con los mortales y con Prometeo, pero instaura un sacrificio que ya siempre se repetirá para beneficio de los hombres, para que los hombres tengan qué comer y que sea la parte mejor^[6].

El buey podría ser un buey cósmico a partir del cual se decidiera la parte de los hombres y los dioses en el cosmos. Los dioses, como los muertos, no necesitan lo que alimenta, sino lo que los honra. Pero no puedo pretender que esa sea la manera en la que hay que entender siempre el sacrificio, sino que es la impresión que obtengo de la lectura del mito, si bien creo que es más fructífera de lo que a primera vista parece.

A partir de ahí la cosa se complica: Zeus, enojado, decide no darle más el fuego a los mortales, y los dioses se separan definitivamente en su vida de los hombres (hasta entonces, en la Edad de Oro, dioses y hombres convivían; como en tantas otras tradiciones religiosas, aparece incluida la bíblica. De algún modo el sacrificio distancia a los hombres de los dioses o quizás sirva para tratar de conciliar una distancia que se había producido desde que Zeus llegó al gobierno del Olimpo y el mito trata de camuflar este hecho).

Otra vez Prometeo acude en la ayuda de los humanos y roba el fuego de los dioses para dárselo a los hombres, sus protegidos. Este robo del fuego del Olimpo, sea el de la fragua de Hefestos o el del carro de Helios, parece referir a un estado de la humanidad muy antiguo donde el fuego aún dependía de los dioses y el hombre no lo dominaba del todo^[7]. Esta vez el castigo de Zeus fue atroz, lo encadenó a una roca donde cada día un águila gigantesca le devoraba el hígado que le crecía cada noche tan solo para que al día siguiente se lo pudiera volver a devorar. (Esto del hígado habría que investigarlo despacio porque en la representación antigua es muy probable que el hígado, que en la medicina galénica es el órgano que forma la sangre, tenga una significación concreta que explique mejor el castigo).

Zeus no se conformó con castigar a Prometeo, también les envió el mal de Pandora a la humanidad, mito que conocemos todos aunque no sepamos interpretarlo bien. De resultas de esta cuestión la humanidad está en el estado actual en el que se encuentra pero por otro lado tiene las artes (gracias a Prometeo) que le permiten llegar a ser lo que es, y quién sabe si un día a destronar incluso a los dioses. El águila que atormenta a Prometeo no es tampoco un águila normal, es un animal monstruoso y mitológico, hija de Equidna y Tifón, dos supermonstruos invencibles. Por todo esto el mito de Prometeo tiene un regusto tan arcaico y al mismo tiempo tan moderno; es un mito fundamental.

Un último hecho notable de este mito es que cuando finalmente Heracles libera al titán de su prisión en la roca en la que Zeus le tenía confinado, se va a encontrar con el centauro Quirón, el cual, herido accidentalmente por Heracles con una flecha empapada del veneno de la hidra de Lerna, languidecía entre terribles dolores sin poder morir por ser inmortal. Prometeo decide cambiarle su mortalidad por la inmortalidad de Quirón, de manera que este pueda morir en paz. Además de este curioso hecho de que un inmortal pueda llegar a ser mortal o que la mortalidad se pueda traspasar de unos a otros, lo que ya daría para un mito por sí solo, llama la atención que un titán no fuese inmortal, y por tanto hay que deducir que había sufrido el castigo del águila de Zeus siendo mortal. Podemos entender que el águila es el símbolo de Zeus y que el hecho de encadenar en honor a Zeus a un hombre (un mortal), al que un águila,

NEGUERUELA AVELLÁ, Jacobo. «Estudios y precisiones a la obra de René Girard. ¿Teme Zeus a Aquiles?». XG. 2023, nº 6, pp. 109-118

que representa a Zeus, le come el hígado^[8] (le da muerte) reiteradamente, es una manera de mostrar un sacrificio humano en honor a Zeus.

Si eso fuese así, Heracles sería un héroe civilizador que iría poniendo fin a los sacrificios humanos entre muchos otros personajes de la edad heroica y entre sus trabajos (como en el caso de Perseo y Andrómeda, otra mujer encadenada a una roca para que en este caso un monstruo marino, y no aéreo, la devorase). No es casual que ponga en un cierto paralelismo los mitos de Andrómeda y Prometeo^[9].

En todo esto parece tener razón Girard; en que en torno al sacrificio se reúne la comunidad al completo, en que las tensiones sociales se pueden eliminar en torno al chivo expiatorio (lo sacrificado) y, solo por esta vez, en el hecho de que lo sacrificado (que acaba siendo Prometeo) llega a divinizarse (aunque es verdad que se diviniza al encontrarse con Quirón y no por el hecho de ser sacrificado). Pero podríamos pensar que el mito cuenta en desorden la verdadera historia: podíamos pensar que en realidad durante mucho tiempo, y por supuesto en el sacrificio primordial, lo que se sacrificaban eran hombres (prometeos), seres sacados del barro. Pero en un momento determinado comenzó la cultura. En ese camino se separaron los hombres de los dioses, ya no se vive en el viejo mundo casi animal-natural de convivencia con los viejos dioses de la naturaleza; de las viejas divinidades, se pasó a ofrecer reses como sustitutas de los hombres, y el hombre inventó la cultura, el fuego, las artes de la civilización y todo lo demás. Pero había que pagar un precio por ello y el precio eran los males de Pandora, los males de la discordia y la conflictividad social, que vienen además a través de la esposa del hermano (algo que se puede desear y que es por pura etimología todos los dones, todo lo deseable por el hombre^[10]). Y en Pandora, como en Eva, queda tan solo la esperanza de que algún día la situación se revertirá^[11].

Ahora bien, cabe preguntarse: ¿podría ser que el águila que le comía el hígado a Prometeo fuera un recuerdo de la vestimenta del sacrificador? ¿Del chamán que representa a la comunidad y lo ofrenda a la divinidad y al mismo tiempo parece ser la divinidad misma? Parece ser que la comunidad se identifica con la divinidad o escoge a uno para que la represente haciendo la acción del dios, la verdadera acción de la soberanía divina, dar la muerte. Lo mismo que secularizado hará el rey cuando imparta justicia. La plenitud máxima en la expresión del poder. Es como si la comunidad se disfrazara de cómo cometer el sacrilegio de tener que matar a uno de los suyos, si se disfrazara de un ser superior al que no se le piden cuentas y que puede hacer tal cosa, de dios.

En todo este proceso lo que podemos ver es que cuanto más cerca estamos del origen del cosmos, del universo, los personajes son más monstruosos, y esto no ocurre solo en la religión griega sino en todas las que conozco: en la romana, en la hinduista, en la china, la japonesa, etc. En cambio, conforme pasan las generaciones, los personajes se van humanizando; así, a la primera generación, Gea y Urano, que son principios de principios, les suceden los principios: el Océano, el Tiempo, la montaña (Atlas), etc., los titanes; y luego los dioses olímpicos. Estos dioses olímpicos, Apolo, Artemisa, Atenea, Hermes..., ya están extraordinariamente humanizados. Sus poderes disminuyen al mismo tiempo que aumenta su humanización. Pero no queda ahí el proceso, sigue traspasándose a los héroes, que ya son medio mortales, y finalmente, una vez que desaparecen los héroes, a los simples mortales.

Para apoyar mi interpretación de este proceso voy a hacer referencia a la celeberrima sentencia de Aristóteles que decía que el hombre solitario es una bestia o un dios. O lo que





es lo mismo, solo hay un ser en la naturaleza que tiene amigos, que no es solitario, que es social, el hombre. Ni los animales ni los dioses lo son ni lo necesitan ser. El hombre es un animal político, lo cual quiere decir un viviente racional de naturaleza social. Esto es precisamente lo que se gana en este proceso, cuanto más lejos del origen monstruoso-titánico más débiles son los hombres, pero más sociables, más emerge la verdadera cualidad humana, la que dará la victoria al hombre finalmente, la capacidad de formar polis (en las cuales se da la socialización, la ciencia, la filosofía, la libertad, etc.), la amistad^[12].

Es un proceso de secularización que acaba de manera natural con el ateísmo prometeico moderno que identifica este proceso como la toma de conciencia del poder humano, el destino sobre sus hombros. Al ser mortales, los dioses no pueden comprometerse verdaderamente con la existencia, en realidad están fuera de la existencia puesto que aquel que en la acción no puede ganar ni perder nada, por ser divino, perfecto, no actúa verdaderamente, no vive la vida, sino que la juega. El juego es la simulación sin consecuencias de la vida, lo que hacen los infantes y los cachorros, precisamente aquellos que aún no pueden tomar la vida en sus manos; el propio avanzar del pensamiento humano religioso conlleva el ateísmo final, los dioses son propiamente ignorantes morales, idiotas morales, porque no comprenden ni se ven afectados por las consecuencias morales de sus actos, solo el que puede perder, el que puede morir, puede realmente ser un ser moral y verdaderamente vivo. En palabras del anarquismo de los años ochenta, más profundas y cristianas de lo que parecen a simple vista, si existe un Dios que trabaje de sol a sol.

Retomo ya para acabar un tema que le sería muy caro a Girard. Dice Cristo que nadie tiene más amor que aquel que da la vida por sus amigos (Jn 15,13) pero un dios, como nos ha dicho Aristóteles, y pensaba en toda la Antigüedad, no tiene amigos, no los necesita y, sobre todo, no puede morir. Por eso mismo el hombre tiene más amor que dios, es superior a los dioses antiguos que no se pueden comprometer hasta ese punto. En efecto, era necesario que Cristo muriera y muriera realmente («el Verbo se hizo *sarx*», Jn, 1, 14, carne de sarcófago, destinada a la muerte). Como diría Girard la religión cristiana supone la liquidación total de la religión antigua. Si interpretamos la religión cristiana de manera pagana (teniendo miedo a los dioses-Dios), como los paganos, pensando que Dios es voluble (que no libre; los dioses antiguos no son libres sino que están sujetos al ananké, la necesidad absoluta) y pensando en el sacrificio como una manera de librarse de los dioses dándoles su parte mientras tenemos una parte de la vida que es profana, no estamos siendo cristianos, Cristo aún no ha venido (no habita «entre» nosotros, no ha puesto su tienda en medio de nosotros, Jn 1,14 nuevamente).

7. CONSIDERACIONES FINALES

Después de este análisis creo que se puede decir lo siguiente. Ciertamente se ve que hay una unanimidad mimética que persigue a unos individuos en los mitos. Es verdad que muchas veces tanto el papel de agresor como de víctima son individuales, pero podemos asumir, sin que sea forzar demasiado las cosas, que el agresor era múltiple. También que después de la muerte de la víctima se restaura una situación de paz, de eso no cabe duda. Donde en cambio la teoría de Girard resulta insostenible es en pensar que el chivo expiatorio pasa a ser divinizado. Sin duda tener un chivo expiatorio, o de cualquier otra manera que queramos llamarle, supone no saber

NEGUERUELA AVELLÁ, Jacobo. «Estudios y precisiones a la obra de René Girard. ¿Teme Zeus a Aquiles?». XG. 2023, nº 6, pp. 109-118

que se tiene, pero incluso después de muerto la sociedad que cuenta el mito sigue viéndolo como un monstruo, como alguien que merecía tal suerte. De hecho, es el asesino de la víctima, la que normalmente es un dios, y no la víctima, que siempre sigue siendo malvada.

Esto implica que la idea de Girard de que es la víctima la que propicia con su muerte la paz social es cierta, pero de una manera distinta a la que creía Girard. No es por el poder unificador de la víctima, que al traer la paz se la diviniza, sino que es por el poder unificador de la víctima, que unifica a los asesinos en torno a ella y ejercen la suprema potestad divina, dar la muerte; la víctima unifica a sus agresores y los diviniza. Aquí resulta mucho más plausible la idea de Durkheim —de que la sociedad se adora a sí misma adorando a los dioses— que la de Girard. En efecto, la sociedad que sigue contando tales mitos, que llama a los dioses asesinos, nuestros dioses, que los toma como ejemplo y se alinea detrás de ellos, no lo hace tras de las víctimas, sino de los agresores, agresores que tienen un carácter divino: el dios es la hipóstasis y el representante de la sociedad, y esto parece servir tanto para los dioses triunfantes de la crueldad del mito como para el Dios de la Misericordia de Cristo. La diferencia está en lo que hacen los dioses, no en que nosotros queramos hacer lo que hacen los dioses. En el mito el bien y el mal son alineaciones (que no alienaciones) de unos contra otros, que por su simple carácter de oposición y venganza son todas formas de mal, mientras que en el Cristo, Dios no solo no mata sino que se deja matar, no solo no vence sino que nace para ser vencido, no solo no juzga sino que deja que le juzguen, no solo no asesina sino que da la vida por el Perdón, la Misericordia y el Amor (Ágape); dicho de otra manera, Cristo trae la paz al mundo como Apolo el cadáver de Marsias.

8. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aristóteles. *Ética*. 2014.
Aristóteles. *Política*. Gredos. Madrid, 2004.
Burkert, W. *Homo necans*. Acantilado. Barcelona, 2013.
Girard, R. *Literatura, mimesis y antropología*. Gedisa. Barcelona, 1984.
Girard, R. *El chivo expiatorio*. Anagrama. Madrid, 1986.
Girard, R. *La violencia y lo sagrado*. Anagrama. Madrid, 2005.
Girard, R. *Los orígenes de la cultura*. Trotta. Madrid, 2006.
Graves, R. *Los mitos griegos*. Alianza Editorial. Madrid, 2011.
Grimal, P. *Mitología griega y romana*. Paidós. Barcelona, 1991.
Lincoln, B. *Sacerdotes, guerreros y ganado*. Akal. Madrid, 1992.
Biblia de Jerusalén, Desclée de Brouwer. Bilbao, 2009.

9. NOTAS

- [1] En *Antropología de la religión: el miedo y la construcción de divinidades*. Actas de las X jornadas de diálogo filosófico: Pensar y conocer a Dios en el siglo XXI. Salamanca. En prensa.
- [2] Hagamos notar, aunque parezca forzado, que como en la historia de José, hijo de Jacob y tantos otros mitos y cuentos, el que alcanza la realeza o el mando es el hermano-hijo menor con lo que eso supone de desorden del sistema social.



- [3] Escojo esta palabra con prudencia, ya que no encuentro otra mejor.
- [4] No sería raro interpretar a los perros que dan muerte al cazador como un disfraz de hombres vestidos de perros empleado en algún culto de sacrificios humanos, como los que conocemos por todo el mundo y que Walter Burkert examinó magistralmente bien en un libro que además tiene muchas conexiones con el pensamiento de Girard, como fue *Homo necans*.
- [5] Véase, por ejemplo, a este respecto el libro de Bruce Lincoln *Sacerdotes, guerreros y ganado*. Madrid, Akal, 1992.
- [6] En realidad parece que el sacrificio sirve más para exorcizar a los dioses de la presencia humana que para regalarles.
- [7] Otra cuestión sería saber si esto es una reconstrucción de tiempos muy posteriores de «filósofos» y «teólogos» (contadores de mitos, sacerdotes), o si refleja alguna sabiduría muy profunda sobre el camino de la evolución cultural humana.
- [8] El órgano de la vida para los griegos, recordémoslo.
- [9] También hay otro personaje de la historia de las religiones que pone fin a los sacrificios humanos de un joven al que se iba a sacrificar en nombre de un dios sobre una montaña, la montaña se llamaba Moriah y el personaje Abraham.
- [10] Como sería la interpretación ortodoxa de Girard.
- [11] Soy de los que piensan que en vez de contener todos los males, el ánfora de Pandora, que tal era, contendría más bien todos los bienes, como la cornucopia, de los cuales solo pudo retener la mujer el último, el más propiamente humano, la esperanza; ni los dioses ni los animales necesitan ni tienen esperanza.
- [12] El concepto más difícil de la cultura humana, el ágape.