

RICO SANDOVAL, Ronald Zuleyman\*  
Pontificia Universidad Javeriana

@ ricor@javeriana.edu.co

■ Recibido / Received  
28 de febrero de 2022

■ Aceptado / Accepted  
21 de diciembre de 2022

# Girard, Dostoyevski y la verdad novelesca

Girard, Dostoyevski and the romantic truth

El propósito de este ensayo consiste en destacar algunos de los elementos que el pensador francés René Girard desarrolla en su libro *Mentira romántica y verdad novelesca*, basado en la obra del escritor ruso Fiódor Dostoyevski. Se analizarán algunos rasgos biográficos que impactan en la obra de ambos escritores para destacar la importancia de la conversión para la antropología girardiana, la cual se reconoce como verdadera apuesta filosófica.

PALABRAS CLAVE: Girard, Dostoyevski, antropología, conversión, orgullo.

The purpose of this essay is to highlight some of the elements that the French thinker René Girard develops in his book *Deceit, desire, and the novel: Self and other in literary structure*, based on the work of the Russian writer Fyodor Dostoyevsky. Some biographical features that have an impact on the work of both writers will be analyzed in order to highlight the importance of conversion for Girardian anthropology, which is recognized as a true philosophical bet.

key words: Girard, Dostoyevski, anthropology, conversion, pride.

## 1. INTRODUCCIÓN

Una preocupación constante en el desarrollo de la filosofía es la cuestión del método: ¿qué es lo que se busca y cómo se demuestra? Este aspecto crucial suele identificar el proceder filosófico, por lo que, si el método es cuestionable, las conclusiones que de allí se deriven correrán la misma suerte.

El proceder de René Girard es frecuentemente sometido a este debate, ya que en la base de sus elucubraciones se encuentra una relación muy estrecha entre la filosofía y la literatura,

---

\*\* Magíster en Filosofía de la Pontificia Universidad Javeriana y becario del doctorado en Filosofía de la misma universidad, de donde es miembro del Grupo de Investigación Pensamiento Crítico y Subjetividad.

como se aprecia en su primer gran libro, *Mentira romántica y verdad novelesca* (1961), en donde se estructura su teoría mimética a partir de la obra de autores como Cervantes, Stendhal, Proust o Dostoyevski. Por lo que la cuestión que se plantea es si a Girard se lo puede considerar un filósofo aun cuando sus análisis se apoyan en sus estudios literarios.

La respuesta para nosotros es afirmativa, al menos en dos sentidos: según la epistemología y la validez universal de sus conclusiones. Por una parte, si bien Girard manifiesta un interés antropológico en la indagación por las relaciones interpersonales de los seres humanos, dicha búsqueda se estructura a modo de una epistemología. En efecto, Girard se preocupa por la verdad, pero no cualquiera, se trata de la verdad del deseo mimético; esto es, que en todo desarrollo social del ser humano existe una relación triangular compuesta por un sujeto que desea, un objeto deseado y un mediador que activa la rivalidad por la obtención de ese objeto.

Este proceder epistemológico rescata, no obstante, otra clase de saberes considerados no científicos, como resulta del estudio de mitos, leyendas o novelas. Así lo reconoce el propio Girard:

*Mi teoría del deseo mimético procede de textos literarios. No se trata de una metodología en el sentido usual del término; mi teoría no apela a alguna disciplina extraliteraria supuestamente «científica» para elevarse a priori por encima de todos los textos literarios. Sin embargo, esta teoría no fue elaborada en el vacío; su elaboración fue literaria en el sentido de que, por lo menos que yo sepa, los únicos textos que alguna vez descubrieron el deseo mimético y exploraron algunas de sus consecuencias son textos literarios. No estoy hablando aquí de todos los textos literarios, de la literatura per se, sino que me refiero a un grupo relativamente pequeño de obras. En esas obras las relaciones humanas se ajustan al complejo proceso de estrategias y conflictos, de malentendidos y alucinaciones, que derivan de la naturaleza mimética del deseo humano. Implícitamente y a veces explícitamente, esas obras revelan las leyes del deseo mimético (Girard, 2006, p. 9).*

Es decir, Girard apoya su proceder filosófico en ciertas obras literarias que reflejan el complejo entramado de relaciones humanas que dejan expuesto el deseo y el conflicto interno entre los diversos interlocutores. Para justificar esta actitud filosófica, Girard cuestiona el procedimiento científico como única forma de generar conocimiento. Al respecto, Alejandro Llano señala que «una de las más claras manifestaciones del coraje intelectual de René Girard consiste en haber roto con el mito de la ciencia, precisamente para estudiar sin prejuicios la verdadera realidad y naturaleza de los mitos» (2004, p. 22). Desde esta perspectiva, el conocimiento filosófico no podría limitarse a ciertas estrategias discursivas que se ajusten a parámetros considerados científicos, sino que admitiría otro tipo de proceder, además de rescatar otro tipo de fuentes para ampliar el estudio de la condición humana.

El paradigma científico se apoya en la idea de una única realidad, aquella de las ciencias naturales que puede ser medible y, por lo tanto, cuantificable. Empero, debemos reconocer que el yo racional de la Edad Moderna convive con el yo insondable, cuyas profundidades estudia el psicologismo, y que plantea una realidad más allá de lo perceptible con los sentidos. En efecto, este sujeto (el yo insondable), complejo internamente, se desenvuelve en un mundo cuyos límites van más allá de lo racional, donde emerge la idea del sentimiento religioso. Una



antropología fundamental debe, por lo tanto, poder estudiar al ser humano en sus diversas facetas. De ahí que Girard se vuelque sobre una clase de saber que presenta a la humanidad en sus relaciones intersubjetivas, ya que en tales vínculos se aprecia el ser humano real.

Por otra parte, aunque la indagación de Girard pareciera tener solo una validez empírica, es decir, forjada a partir de ciertos modelos literarios, esto no es tan cierto, al menos por dos razones más. Por un lado, desde la etnología y la antropología le han criticado a Girard la ausencia de pruebas empíricas en sus estudios, frente a lo cual Roberto Solarte recuerda que el proceder del filósofo francés se apoya en «un proceso minucioso de *deconstrucción* de textos» (2016, p. 39) y por eso no acude a un trabajo de campo. Esta deconstrucción la entendemos como una dinámica de lectura selectiva de textos que revela una realidad. En este sentido, la deconstrucción en clave girardiana parte de tratados de antropólogos y de obras literarias para derivar significados desconocidos sobre la cultura (ibíd., pp. 16-17).

Por otro lado, esta forma de edificar su teoría no le resta validez universal, ya que esta universalidad se desprende de la conducta humana misma, que la literatura tan solo refleja. Como recuerda Alejandro Llano, incluso Aristóteles consideraba la literatura cercana a la filosofía «porque la literatura trata de lo universal (del *katholou*)» (Llano, 2004, p. 24). En este sentido, «la pregunta girardiana se orienta hacia la inteligibilidad misma de los procesos que fundamentan las culturas humanas y, como consecuencia, a los sujetos en cuanto existen y se forman en esas culturas» (Solarte, 2016, pp. 38-39). Hasta aquí podemos concluir que las tesis girardianas constituyen una verdadera teoría filosófica que plantea una epistemología universal, esto es, el conocimiento sobre el deseo humano.

Sentado lo anterior, nos proponemos, a continuación, exponer una de las aristas de la teoría filosófica de René Girard que se soporta en la literatura del escritor ruso Fiódor Dostoyevski, esto es, la conversión. Para lo anterior, procederemos así: primero, nos referiremos al autor ruso, su vida y su obra para destacar el papel central de la figura de Cristo en su propia conversión; segundo, expondremos parte del estudio que realiza Girard a la obra de Dostoyevski, y, tercero, propondremos que la apuesta girardiana como solución al problema de la violencia se apoya en una teoría de la conversión que puede plantearse en términos de escogencia de un modelo positivo de vida.

## 2. DOSTOYEVSKI, RAZÓN Y CONVERSIÓN

### 2.1. Notas biográficas

Fiódor Dostoyevski nació en Moscú el 11 de noviembre de 1821 y murió en San Petersburgo el 9 de febrero de 1881. Dostoyevski fue conocido por ser un escritor nacionalista, pero también por describir a fondo el aspecto psicológico de sus personajes. Un conterráneo suyo, Vladímir Nabokov, quien por demás no era afecto a la obra de Dostoyevski, hizo un perfil poco amable de él: Dostoyevski nació en una familia pobre; su padre, «un pequeño tirano», era médico en Moscú y murió a manos de un cochero hacia el año de 1839, hecho que algunos comentaristas ven reflejado en la novela *Los hermanos Karamázov*. El escritor ruso, según Nabokov, «era un neurótico, aquejado desde sus primeros años de esa misteriosa enfermedad que es la epilepsia» (2009, pp. 196-197), achaques que se agravaron con sus desdichas.





En 1844, con veintitrés años, decidió dedicarse a la literatura y, en 1846, publicó *Pobres gentes*, que fue un éxito, y *El doble*, texto que está en la base de su obra posterior *Memorias del subsuelo* (González, 2019, p. XXXIII). Entre los años 1845 y 1849, escribió varios cuentos en los que se aprecia una faceta poco conocida del escritor, pues en ellos están presentes «el humor, su fina ironía, el sarcasmo frente a la tragedia» (Martinova, 2019, p. 7).

Su estadía en la cárcel supuso un antes y un después en su producción literaria. Así, su obra anterior estuvo marcada por su simpatía hacia los radicales y los «occidentalizantes» (Nabokov, 2009, pp. 198-199), esto es, quienes acogían las formas estéticas europeas, como el romanticismo o el idealismo (González, p. XXXI). En 1848, publicó<sup>[1]</sup> la carta del crítico literario Visarión Belinski al escritor Nikolái Gógol, señalada por contener «expresiones insolentes hacia la Iglesia ortodoxa y la autoridad suprema» (ibíd., p. 199), publicación que significó para Dostoyevski una condena a trabajos forzados en Siberia. De esta experiencia es famosa una escena de extrema crueldad que vivió el escritor ruso; cuenta Nabokov:

*La sentencia fue severa, ocho años de trabajos forzados en Siberia (que el zar reduciría después a cuatro); pero antes de leer la sentencia real a los convictos se siguió con ellos un procedimiento de monstruosa crueldad. Se les dijo que iban a ser fusilados; se les llevó al lugar de ejecución, se les dejó en camisa y se ató a los postes a la primera tanda. Entonces fue cuando se les leyó la verdadera sentencia. Uno de ellos se volvió loco. La experiencia de aquel día dejó en el alma de Dostoyevski una cicatriz profunda; nunca la llegó a superar (íd.).*

En *Humillados y ofendidos* (1861) y *Recuerdos de la casa de los muertos* (1862), Dostoyevski narra «las vejaciones y penalidades que tuvo que soportar» en su época siberiana (Mills, 2020, p. 14). Esa experiencia límite de la vida y su reclusión junto con asesinos y ladrones cambió a Dostoyevski. Para Williams Mills Todd III, catedrático de Literatura y Lenguas Eslavas de la Universidad de Harvard, los años de prisión «le habían hecho consciente del cisma cultural que existía entre la minúscula élite occidentalizada del imperio y la masa de población analfabeta que preservaba la cultura ortodoxa tradicional de Rusia» (2020, p. 14).

Sin embargo, para Nabokov, el cambio sería más que nada espiritual, ya que en medio de tantos vejámenes el cristianismo se convirtió en su vía de escape personal, lo que se vería reflejado en su producción literaria posterior. Después de terminada la condena, estuvo en el ejército ruso entre 1854 y 1857, año en que fue beneficiado con una amnistía general y, entre otros privilegios, recobró el permiso para publicar. En 1859, se lo autorizó a regresar a San Petersburgo, donde fundó *Vremya*, revista en la que publicó varios de sus escritos, pero que posteriormente fue prohibida. Luego de un periplo por Europa, Dostoyevski regresó a Rusia y fundó una nueva revista, *Epoja*, donde publicó en 1864 *Memorias del subsuelo*. Ese mismo año, murieron su esposa y su hermano, lo que contribuyó a la ya gestada crisis económica y al ulterior cierre de la revista.

En los años siguientes, Dostoyevski prácticamente trabajó como escritor por encargo. Para subsistir, acordó publicar una novela por entregas al precio de 150 rublos por pliego. Bajo esta modalidad, el escritor ruso publicó *Crimen y castigo* (1866), *El jugador* (1866), *El idiota* (1968) y *Los endemoniados* (1872). Estas novelas no solo representan una oposición a los ideales

RICO SANDOVAL, Ronald Zuleyman. «Girard, Dostoyevski y la verdad novelesca».

XG. 2022, n° 5, pp. 87-98

estéticos propios de la época y a los referentes extranjeros en provecho de un nacionalismo ruso, sino que, además, plantean como elemento común el tema de la conversión: a partir de la figura de Cristo como héroe, los personajes son construidos en relación u oposición a este referente cristiano. Por último, entre 1879 y 1880, Dostoyevski publicó *Los hermanos Karamázov*, la que sería su última novela, ya que murió al año siguiente.

## 2.2. Desde el bajo mundo del subsuelo

Las narraciones anteriores a su presidio en Siberia las hemos caracterizado como humorísticas. Este sentido de la ironía y la sátira nunca cambió en Dostoyevski. Sin embargo, sí se aprecia una transformación en su prosa posterior.

Más allá de las primeras obras de la década del cincuenta del siglo XIX, donde pueden apreciarse rasgos pseudobiográficos que representarían su estadía en prisión, es en *Memorias del subsuelo* donde se plantea un giro en la creación de Dostoyevski (González, p. XXIV), pues en ella se pueden apreciar varias notas que anticipan su obra subsiguiente, a saber: la crítica a la razón como única forma de ver la vida, la fe cristiana como alternativa a la razón, la conversión y la figura de Cristo como el héroe dostoyevskiano.

### 2.2.1. La conversión

En su estancia en la prisión de Siberia, según expone Joseph Frank (2010), Dostoyevski vivió una experiencia de conversión. En medio de las constantes riñas entre campesinos y ladrones, el autor ruso recordó una escena de infancia en la que un campesino que trabajaba para su padre lo había tranquilizado frente a una falsa amenaza de un lobo. Ese lobo de los cuentos de hadas que había saltado a la realidad en la imaginación del infante Fiódor había desaparecido no por obra de un cazador, como en *Caperucita Roja*, sino de un campesino que tenía su casa en el bosque. Pareciera que, luego de recorrer el más oscuro de los valles, Dostoyevski había encontrado una figura salvadora. Este recuerdo le permitió transformar la imagen que tenía del campesino ruso, a la vez que cambió su propia vida. Así escribió en su diario:

*Recuerdo que, cuando me bajé de la cama de tablas y miré a mi alrededor, sentí de pronto que podía mirar a estos desgraciados con ojos muy diferentes, y de repente, como por un milagro, todo el odio y el rencor se habían desvanecido de mi corazón (ibíd., p. 210).<sup>[2]</sup>*

Esta conversión que experimentó el escritor ruso fue plasmada en sus escritos a partir de la crítica a la excesiva confianza en la razón entendida como ciencia. En *Memorias del subsuelo*, Dostoyevski plantea una diatriba contra un autor muy popular en los sesenta, Nikolái Chernishevski, en particular contra su obra *¿Qué hacer?* Este defendía la idea de un hombre nuevo que se fincaba en la ciencia:

*Por lo tanto, eliminando la moral autónoma, la metafísica, la religión y todas las construcciones ideológicas que fundamentan el malestar de los*



*pueblos, la filosofía materialista contribuye al progreso de la única manera eficazmente posible: mediante la aplicación de los principios científicos al conjunto de la vida social y personal de los hombres. La nueva filosofía no hace sino señalar cuáles son esos principios de la verdadera felicidad y cómo llevarlos a la práctica (Montero, 2016, p. 120).*

Esta idea servía de apoyo al llamado *racionalismo egoísta*, según el cual «los seres humanos siempre tienden a buscar el fin que, de acuerdo con su capacidad para la racionalidad, consideran que más les conviene» (ibíd., p. 121). Dostoyevski parodia esta posición filosófica llevándola al absurdo mediante la figura del misántropo de la primera parte de *Memorias del subsuelo*, que ilustra «la perversión de la racionalidad» (ibíd., p. 124).

La posición de Dostoyevski es la de oponerse al saber racional, que es donde se ubica el subsuelo, toda vez que dicha postura implica un desacostumbrarse a vivir: «Nos hemos desacostumbrado tanto que a veces le sentimos cierta aversión a la auténtica “vida viva” y por eso no podemos soportar que nos la recuerden» (Dostoyevski, 2016, p. 134). Así describe Mijaíl M. Bajtín al protagonista de la novela:

*Una de las ideas principales que él defiende en su polémica con los socialistas es precisamente la de que el hombre no es una dimensión finita y determinada sobre la cual se podrían hacer ciertos cálculos firmes; el hombre es libre y por lo tanto puede violar cualquier regla que se le imponga (2005, p. 91).*

En este sentido, el hombre del subsuelo representa una reflexión sobre la vida misma. «Dostoyevski buscaba un héroe que pudiese ser consciente por excelencia, uno cuya vida toda estuviese concentrada en la pura función de concientizarse a sí mismo y al mundo» (ibíd., p. 78). En esto consiste el realismo dostoyevskiano: en la búsqueda del hombre que hay en el hombre (ibíd., p. 93).

### 2.2.2. Cristo como el héroe

¿En qué consiste el realismo de Dostoyevski cuando plantea como héroe una figura que excede la realidad del ser humano?

Primero, hay que señalar que, para su obra posterior a la prisión, Dostoyevski presenta un héroe cuyas características se pueden encontrar en una carta que envió a *madame Fonvizina*, donde explica su relación con la fe y la realidad circundante:

*Cuántas terribles torturas me ha costado y me cuesta aún ahora esta sed de fe, que es tanto más fuerte en mi alma cuanto más argumentos puedo encontrar en su contra. Y, sin embargo, Dios me envía a veces instantes en los que estoy completamente tranquilo; en esos instantes amo y me siento amado por los demás, y es en esos instantes en los que he configurado para mí un Credo en el que todo es claro y sagrado para mí.*



*Este Credo es muy sencillo, aquí está: creer que no hay nada más bello, profundo, simpático, razonable, varonil y más perfecto que Cristo; y me digo con un amor celoso no sólo que no hay nada sino que no puede haber nada. Más aún, si alguien me demostrara que Cristo está fuera de la verdad, y que en realidad la verdad estuviera fuera de Cristo, entonces preferiría quedarme con Cristo antes que con la verdad<sup>31</sup> (Frank, 2010, p. 220).*

Esta caracterización del héroe como alguien bello, al menos bello desde el punto de vista espiritual, lo podemos encontrar en *El idiota*. En esta novela (parte III, capítulo 5), Ippolit le pregunta al príncipe Mishkin: «¿Es verdad, príncipe, que usted dijo en cierta ocasión que el mundo se salvaría por la “belleza”? ¡Señores —se puso a gritar dirigiéndose a todos los presentes—, el príncipe afirma que la belleza salvará al mundo!» (Dostoyevski, 2020, p. 525). La imagen que Dostoyevski construye asociada la figura de Cristo es la idea de verdad. En este punto, es necesario diferenciar dos niveles de verdad, a saber: por un lado, la verdad de las ciencias y, por otro, la verdad como idea metafísica. En cuanto a lo primero, Cristo respondería a una verdad más allá del conocimiento que provee la razón. En cuanto a lo segundo, la idea de Cristo como verdadero héroe implica que existe una verdad en la idea de la salvación.

Como podemos ver, en Dostoyevski encontramos la idea de conversión que apunta a una verdad más allá de la verdad de las ciencias, escenario en donde encontramos la salvación. Estas ideas están presentes en la obra de René Girard, tema que enseguida abordaremos.

### 3. GIRARD Y LA VERDAD NOVELESCA: DESDE EL BAJO MUNDO DE DOSTOYEVSKI

#### 3.1. Notas biográficas

René Girard nació en Aviñón, el 25 de diciembre de 1923 y falleció el 4 de noviembre de 2015 en Stanford, Estados Unidos. En Francia, estudió Filosofía y se especializó en historia medieval. Después, en 1950, obtuvo su doctorado en Historia en la Universidad de Indiana, en Estados Unidos. En 1953, se vinculó a la Universidad Duke y, luego, en 1957, comenzó a trabajar en la Universidad John Hopkins.

Desiderio Parrilla Martínez comenta dos aspectos biográficos de especial importancia para el desarrollo de la obra de Girard, a saber: que, durante su época de estudiante doctoral, Girard daba clases de Literatura y que, en su posterior posición de profesor universitario, experimentó un cambio interior que se vio reflejado, entre otros, en su primer libro, *Mentira romántica y verdad novelesca* (Parrilla, 2014). Ese cambio espiritual «estaba muy cerca de la experiencia que la tradición cristiana ha llamado *metanoia* o *epistrofé*, es decir, conversión» (ibíd., p. 261). ¿Cómo se dio dicho cambio?

Podemos aventurar que la transformación espiritual estuvo ligada a un momento crucial de su vida, una enfermedad que para muchos es ruinosa: el cáncer. A finales de la década de los cincuenta, fue diagnosticado con cáncer de piel. Girard era un «escéptico intelectual» que provenía una familia católica (ibíd., p. 263), por lo que ya en el otoño de 1958 sentía que «intelectualmente estaba convertido, pero permanecía incapaz de poner [su] vida de acuerdo con [sus]





pensamientos» (Girard, 1996, p. 151). Es durante esos años cuando su enfermedad aparece en forma de «un pequeño grano que no quería cerrarse, uno de esos pequeños cánceres de piel» (id.), respecto del cual su médico no le transmitió tranquilidad, por lo que el filósofo de Aviñón sintió que «podía ser fatal» (ibíd., p.152). En este punto, Girard le dice a Michel Treguer:

*En lo que a mi [sic] concierne, el período de angustia duró un poco más de tiempo. Comenzó en la semana Septuagésima. Antes de las reformas litúrgicas del último Concilio, el domingo de la Septuagésima abría un período de dos semanas consagrado a la preparación de los cuarenta días de Cuaresma, durante el cual, los fieles, a imitación de Jesús y de sus cuarenta días de ayuno en el desierto, se ponen a hacer penitencia in cinere et cilicio, «con ceniza y cilicio».*

*Es una famosa preparación de cuaresma que yo hice ese año, se lo aseguro, y la Cuaresma que siguió fue excelente también, pues mis preocupaciones se acrecentaron hasta el punto de privarme del sueño, hasta el día en que, tan de repente como habían empezado, se resolvieron mediante una última visita a mi oráculo médico. Habiendo hecho todos los análisis necesarios, el excelente hombre me declara curado, el miércoles santo precisamente, es decir, el día, en la semana santa, que precede a la Pasión propiamente dicha y a la fiesta de Pascua, conclusión oficial de toda penitencia.*

*No he conocido jamás una fiesta comparable a esa liberación. Me veía muerto y, de golpe, había resucitado. Lo más maravilloso para mi [sic] en ese asunto, es que mi convicción intelectual y espiritual, mi verdadera conversión, se había producido antes de mi gran mieditis de Cuaresma. Si se hubiera producido después, nunca hubiera creído verdaderamente. Mi escepticismo [sic] natural me habría persuadido de que la fe era el resultado del canguelo que tenía. El canguelo, no podía ser resultado de la fe. La duración de mi noche oscura coincidió, con exacta precisión, con el período prescrito por la Iglesia para la penitencia de los pecadores, con tres días de gracia, los más importantes de todos, misericordiosamente disminuidos, sin duda para que yo pudiera reconciliarme con toda quietud con la Iglesia antes de la fiesta de Pascua (ibíd., pp.152-153).*

Este procedimiento de conversión espiritual y personal es el mismo que se refleja en el trabajo del propio Girard. En *Mentira romántica y verdad novelesca*, Girard no solo analiza las relaciones intersubjetivas que se tejen entre los personajes de ciertas obras, sino la propia conversión del novelista. Parrilla señala que los grandes novelistas deben ser capaces de describir no solo la maldad de los otros, sino también de sí mismos, de tal manera que «esta experiencia rompe el orgullo y la vanidad del escritor; se trata de un verdadero quiebre existencial» (2014, p. 261).

De esta manera, la conversión girardiana se plantea como una estrategia no solo discursiva, sino también espiritual que se dirige contra el orgullo y la vanidad propios. Esta estrategia se elabora en clave dostoyevskiana, como enseguida pasaremos a exponer.

## 3.2. Hacia la conversión

### 3.2.1. La imitación

Podemos afirmar que René Girard se interesó en la obra del escritor ruso Fiódor Dostoyevski, ya que escribió sobre él en varios textos. Por ejemplo, en *Mentira romántica y verdad novelesca*, no solo se ocupó directamente de él en sus dos últimos capítulos, sino que, además, se refiere en múltiples ocasiones a la novela *Memorias del subsuelo*. Posteriormente, le dedicó un libro entero a la obra del escritor: *Dostoïevski: du double à l'unité* (*Dostoyevski: Del doble a la unidad*, 1963). En *Literatura, mimesis y antropología*, se reúnen varios ensayos de filosofía y literatura entre los que se encuentran «El crítico del subsuelo» y «Estrategias de la locura: Nietzsche, Wagner y Dostoyevski» (1976). Del anterior recuento, podemos afirmar que Dostoyevski es una figura central en el desarrollo de la teoría mimética girardiana.

Tanto Girard como Dostoyevski critican el horizonte de cientificidad que predomina en las ciencias sociales y en la literatura, por lo que la apuesta de ambos, en su madurez, ha sido proponer una lectura a la realidad humana que reconozca otra forma de saber diferente al paradigma científico. Este es, como dijimos, parte del cambio que se verifica en la obra de Dostoyevski a partir de *Memorias del subsuelo*. Pero no solo esa crítica epistemológica une a los dos pensadores. El tema de la conversión y la figura de cristo como modelo son fundamentales en el desarrollo de ambos autores. En aras de la brevedad, solo nos referiremos a tales aspectos.

Para comprender lo anterior, debemos recordar que la teoría mimética de Girard se apoya en el descubrimiento de una verdad: el deseo mimético como formador de la cultura humana. Según Girard, la gran mentira del romanticismo es hacernos creer que podemos ser seres autónomos e independientes, tal y como parece que el hombre del subsuelo se define a sí mismo: «Yo soy uno y ellos son *todos*» (Dostoyevski, 2016, p. 48). El hombre del subsuelo es un ser solitario. Aquí Dostoyevski critica el proceder romántico que eleva al estatus de lo sublime lo más abyecto (Girard, 1985, p. 234), como la soledad, donde el hombre se desnaturalizaría, al no estar en contacto con otros seres. La posición del romanticismo implica, entonces, asumir ese individualismo como una característica autopoiética de las personas, es decir, que ellas se hacen a pulso, son autónomas respecto de los demás. Esa pretensión es lo que Girard denomina *mentira romántica*, porque los seres humanos son humanos por cuanto entran en contacto con otros seres humanos; por tanto, no son seres autónomos.

Aceptada, entonces, la perspectiva según la cual el ser humano no es un personaje solitario (la mentira romántica), la verdad que se revela es la del ser humano como un personaje social. Según Yue Zhuo (2015, p. 177), el hombre del subsuelo se ve necesitado de los otros; aunque los odie, se siente atraído por sus rivales. Sin embargo, esa verdad de orden social que Girard encuentra en la literatura va más allá, hasta el punto de considerar que los seres humanos se forman como individuos en relación con otros, los llamados mediadores, frente a los cuales se pueden presentar conflictos en la búsqueda de un objeto que se postula como deseado. Por esto, por la naturaleza conflictiva de los seres humanos, el hombre del subsuelo se lanza a aventuras humillantes.

La verdad que desentraña Girard en la literatura novelesca es que en la base de las relaciones sociales siempre se construye un triángulo de deseo: por una parte, hay un sujeto que



desea un objeto solo a partir de la mediación de otro que se erige como un rival. Si la mediación es externa, esto es, a partir de la relación con un sujeto en una posición lejana (real o imaginaria), no habría conflicto, como en la relación que existe entre don Quijote y Amadís, por virtud de la cual el primero tan solo imita al segundo. En cambio, cuando la mediación se hace entre sujetos cercanos, lo que Girard llama mediación interna, se produce un conflicto y surge la violencia, como en *Rojo y negro* con las figuras de Verrières y Renal, quienes viven enfrentados.

Es decir, lo que Girard evidencia en la literatura es un comportamiento muy humano de imitación. Esta imitación puede conducir o no a un conflicto. Pero en el escenario conflictivo surge la necesidad de conjurar la violencia, escenario en el que Girard postula la conversión como salida de la crisis que se genera. Esta conversión tiene un único héroe: Cristo.

### 3.2.2. El héroe cristiano

Ante esta situación, la opción girardiana no se reduce a reconocer un conflicto natural entre seres humanos, ya que ello nos abocaría a un escenario apocalíptico de conflicto y violencia. Por el contrario, Girard afirma: «Tan pronto como el sujeto deseante percibe el papel de la imitación en su propio deseo debe renunciar al deseo o renunciar al orgullo» (1985, p. 245). Esta renuncia es más hacia el conflicto que hacia el deseo. La relación mimética siempre se presentará, solo que nosotros podemos elegir imitar un modelo positivo, con el cual no se generaría un conflicto. Y, si estamos en medio de una mediación interna, ese renunciar al conflicto es renunciar al orgullo que nos lleva a enfrentarnos con el otro, el mediador.

En las obras de Girard y Dostoyevski, esa renuncia se da en el escenario de una *conversión*. Como hemos visto, en ambos autores operó una instancia de epifanía que hizo posible en ellos un cambio espiritual, el cual permitió que los enfrentamientos con otros se extinguieran. Es casi similar al procedimiento dostoyevskiano en el que se extiende «el ámbito temporal de los enfrentamientos entre los mediadores, agotando todas las relaciones posibles entre los distintos personajes de la novela»<sup>[4]</sup> (Zhuo, 2015, p. 183). Es decir, cuando se agotan las relaciones sociales que suscitan el conflicto, desaparece la violencia. Solo que, para llegar a ese punto, según Girard, debemos renunciar al orgullo. Dicho con otras palabras: la renuncia al orgullo es requisito necesario para acceder a la salvación.

En este punto, Girard se sale del marco de la narración y se vuelca hacia el autor. Es Dostoyevski el que ha experimentado esta conversión en su propia vida. Esta conversión se evidenciaría en el hecho de que Dostoyevski «sigue a sus personajes hasta las bajezas de su psique subterránea y denuncia al mismo tiempo la “falsedad” de su existencia con más fuerza»<sup>[5]</sup> (ibíd., p. 181). En este procedimiento anida, según Girard, el fino humor de Dostoyevski, que se burla no solo de sus adversarios (Chernishevski), sino, además, de sus propios personajes.

No obstante, debemos insistir, ese agotamiento de los conflictos no implica que desaparezca el deseo, sino que se renuncia al orgullo y al afán por conseguir un objeto deseado. Esa conversión, que se traduce en una renuncia a la violencia, admite entonces la existencia de nuevas relaciones miméticas, esta vez no conflictivas.

Para esto, el modelo que no suscita un conflicto para Girard viene siendo el héroe dostoyevskiano, es decir, Cristo. Según Girard, «el cristianismo orienta la existencia hacia un punto



de fuga, o bien hacia Dios, bien hacia el otro. Elegir significa siempre elegirse un modelo y la auténtica libertad se sitúa en la alternativa fundamental entre modelo humano y modelo divino» (1985, p. 58).

Renunciar al deseo, entonces, no implica deshacer la estructura mimética, sino renunciar a la creencia de sentirse un ser único, diferente, con lo que se renuncia al propio orgullo, y aceptar un modelo que no implique el desarrollo de una violencia, es decir, asumir una mimesis positiva.

#### 4. A MANERA DE CONCLUSIÓN

La primera ganancia para la filosofía que podemos extraer de la obra de René Girard es la estrecha relación que entabla con la literatura para ampliar el horizonte epistemológico.

A partir de esta relación entre filosofía y literatura, Girard evidencia el proceder de las sociedades humanas: estas se construyen desde una relación mimética que tiende a ser conflictiva. Dicha relación será la que estudie en sus obras posteriores a *Mentira romántica y verdad novelesca* como fundamento de la cultura misma, como hará, por ejemplo, en *La violencia y lo sagrado*.

Además, la apuesta girardiana no se reduce a un descriptivismo, sino que plantea una solución a la violencia que se encuentra en la base de todas las sociedades: elegir al mediador es posible, como también lo es el plantear una mimesis positiva que tienda a la eliminación de la violencia.

Sin embargo, a pesar de los referentes biográficos de Girard y Dostoyevski, esa conversión no debemos entenderla como una epifanía que ha de esperarse, como si el cambio en nosotros dependiera de un mensaje divino que nos impulse a dejar la violencia. Por el contrario, para que opere en nosotros la verdadera conversión, debemos comenzar por renunciar al orgullo que conduce a la violencia. Debemos tomar la decisión de no seguir en la espiral de la rivalidad que genera un deseo de venganza. Quizá después de ello podremos experimentar nuestra propia conversión espiritual.

#### 5. BIBLIOGRAFÍA

- Ariel, A. (2016). «Introducción», en Fiódor Dostoyevski, *Memorias del subsuelo*. Buenos Aires: Colihue.
- Bajtín, M. (2005). *Problemas de la poética de Dostoyevski* (trad. T. Bubnova). México: Fondo de Cultura Económica.
- Dostoyevski, F. (2016). *Memorias del subsuelo* (trad. A. Ariel González). Buenos Aires: Colihue.
- Dostoyevski, F. (2019). *Cuentos* (trad. B. Martinova). Bogotá: Penguin Random House.
- Dostoyevski, F. (2020). *El idiota* (trads. J. Laín y A. Vidal). Bogotá: Penguin Random House.
- Frank, J. (2010). *Dostoevsky. A writer in his time*. Princeton: Princeton University Press. Recuperado de: <https://search-ebshost-com.ezproxy.javeriana.edu.co/login.aspx?direct=true&db=e000xww&AN=329733&lang=es&site=ehost-live>.
- Girard, R. (1985). *Mentira romántica y verdad novelesca* (trad. J. Jordá). Barcelona: Anagrama.



- Girard, R. (1996). *Cuando empiecen a suceder estas cosas... Conversaciones con Michel Treguer* (trad. A. Barahona). Madrid: Encuentro.
- Girard, R. (2006). *Literatura, mimesis y antropología* (trad. A. L. Bixio). Barcelona: Gedisa.
- Llano, A. (2004). *Deseo, violencia, sacrificio. El secreto del mito según René Girard*. España: Eunsa.
- Martinova, B. (2019). «Prólogo», en Dostoyevski, *Cuentos*. Bogotá: Penguin Random House.
- Mills, W. (2020). «Introducción», en Dostoyevski, *El idiota*. Bogotá: Penguin Random House.
- Montero, D. (2016). «1864. El asalto a la razón de Dostoyevski». *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, 68, 115-129.
- Nabokov, V. (2009). *Curso de literatura rusa* (trad. M. L. Balseiro). Barcelona: Zeta Bolsillo.
- Parrilla, D. (2014). «La mimesis como filosofía de la religión». *Pensamiento*, 70(263), 259-276. Recuperado de: <https://proyectosocio.ucv.es/revistas-de-filosofia/pensamiento-vol-70-no-263/>.
- Solarte, R. (2016). *Violencia e institución. Aportes para una ética de la responsabilidad social*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Zhuo, Y. (2015). «Dostoyevsky's metaphysical theater. The underground man and the masochist in *Deceit, desire, and the novel* and resurrection from the underground», en Pier Paolo Antonelo y Heather Webb (eds.), *Mimesis, desire and the novel: René Girard and literary criticism*. Michigan: Michigan State University Press.

## 6. NOTAS

- [1] Dostoyevski también puede ser catalogado como periodista, no solo porque parte de su producción fue publicada en revistas, sino, además, porque él mismo fundó, junto con su hermano, la revista *Vremya (Tiempo)* y más adelante *Epoja (Época)*.
- [2] «I remember, when I got off the plank bed and gazed around, that I suddenly felt I could look on these unfortunates with quite different eyes, and suddenly, as if by a miracle, all hatred and rancor had vanished from my heart».
- [3] «How much terrible torture this thirst for faith has cost me and costs me even now, which is all the stronger in my soul the more arguments I can find against it. And yet, God sends me sometimes instants when I am completely calm; at those instants I love and feel loved by others, and it is at these instants that I have shaped for myself a Credo where everything is clear and sacred for me. This Credo is very simple, here it is: to believe that nothing is more beautiful, profound, sympathetic, reasonable, manly, and more perfect than Christ; and I tell myself with a jealous love not only that there is nothing but that there cannot be anything. Even more, if someone proved to me that Christ is outside the truth, and that in reality the truth were outside of Christ, then I should prefer to remain with Christ rather than with the truth».
- [4] «Thus, Dostoyevsky's greatest novelistic invention could be considered a novelistic "conversion": his fundamental method is to spread out the temporal span of confrontations among mediators, exhausting all possible relationships between different characters in the novel».
- [5] «Dostoyevsky, compared to Cervantes, Stendhal, Flaubert, and Proust, is the most paradoxical, because he both follows his characters to the baseness of their underground psyche and denounces at the same time the "falsity" of their existence most powerfully».

