



Universidad de Chile
Facultad de Filosofía y Humanidades
Departamento de Literatura

**TESIS PARA OPTAR AL GRADO DE MAGISTER EN LITERATURA
CON MENCIÓN EN LITERATURA CHILENA E
HISPANOAMERICANA**

**VIOLENCIA Y DESINTEGRACIÓN EN EL OBSCENO PÁJARO DE LA
NOCHE DE JOSÉ DONOSO**

Profesor Guía: Leonidas Morales Toro

Alumno: Leonardo Andrés Reyes Verdugo

Índice

Introducción.....4

I. Ejes teóricos: Aprehensión de un proceso.....6

Nacimiento de lo simbólico en el ser vivo.....6

Sujeto cuestionado, sujeto desintegrado.....8

La descomposición del sujeto hablante.....9

Sujeto social, sujeto humano.....11

Fundación del sujeto por el otro.....11

El objeto del deseo (o la fuerza que mueve las piezas).....14

II. La descomposición del sujeto a través del deseo.....17

Identidad, equívocos de una definición.....18

Identidad y sujeto en crisis y lenguaje.....21

Sustitución sacrificial en Rene Girard.....25

El mecanismo del chivo expiatorio.....29

Los criterios de selección victimaria.....29

Orígenes del sacrificio: cómo se adecúan los hechos a las necesidades.....	30
El deseo mimético como deseo triangular.....	35
Del deseo mimético al conflicto.....	36
La crisis sacrificial.....	42
1. La tesis girardiana.....	45
2. La evidencia literaria: el mito.....	46
3. El contenido del mito.....	47
II. Lo anómalo es sacrificado.....	50
Los chivos expiatorios de la novela: lo anómalo es sacrificado.....	51
El sacrificio ritual en la Rinconada.....	52
Sacrificio ritual de Jerónimo.....	54
Sacrificio ritual de Humberto.....	59
El Invunche.....	61
Hasta la nada: itinerario de un deseo implacable en un sujeto escindido.....	65
III. Bibliografía.....	73

Introducción

Hasta ahora, la crítica de Donoso se ha centrado en la problemática del sujeto, desde un punto de vista mayormente psicológico-filosófico, y sólo refiriéndose a su aspecto social en cuanto relaciones de poder explicadas en el marco socio-económico del Chile de principios de los años sesenta.

Nuestra intención en este trabajo es aunar la perspectiva psicológica-filosófica con la social, revelando ambas como aspectos de una misma cosa, no como dos tesis sumadas, sino como dos perspectivas que fluyen y se retroalimentan la una a la otra.

¿Y qué lectura de El obsceno pájaro de la noche se propone en este trabajo, qué se quiere demostrar con el análisis de esta novela? Nuestra tesis: la novela propone un sistema de símbolos coherentes que, pertinentemente descifrados, no sólo se remiten a la literatura, sino que atraviesan la biología, la matemática (en cuanto a los trabajos de Thom), la filosofía, la lingüística (Bajtín, Nietzsche, Ducrot) y la antropología (Girard), para proponer una identidad susceptible de desintegración desde sus mismas raíces teóricas. Se invoca a René Thom por ser un filósofo y matemático que, a diferencia de muchos de los pensadores del siglo pasado, unió diversos ámbitos de las ciencias en torno a una teoría (la teoría de las catástrofes), la cual puede leerse desde varios campos. Al ser un filósofo interdisciplinario, sus tesis pueden ser utilizadas desde varios saberes. De manera semejante se utilizan las tesis de René Girard, por ser este un autor que pasa a través de la literatura, la antropología y la historia para articular teorías de amplio alcance; guiado por estos pensadores y estudiosos pretendo sentar mi objetivo, que es poner a la vista las raíces de la identidad como detonantes potenciales de la destrucción individual y social, detonantes que el deseo se encarga de guiar.

Nos parece que Thom es un aporte a la crítica donosiana pues indaga en los fundamentos formales de los procesos que sustentan el comportamiento del deseo, deseo que, en el marco de las tesis girardianas, explica el devenir de personajes y relaciones en la obra hasta su culminación social como violencia instituida.

Así, proponemos que la problemática de la desaparición del sujeto implica la violencia social y la destrucción, y es sobrepasada por éstas en el ritual del homicidio colectivo.

1. Ejes teóricos: aprehensión de un proceso

La intención de este marco teórico es poner sobre la mesa los elementos conceptuales que, desde lo biológico, desde el lenguaje y desde la filosofía cimentan la raíz de lo imaginario (lo semántico en Thom; la traducción en Nietzsche; la palabra plural en Bajtín y Ducrot; el deseo triangular en Girard) la misma que permite la desintegración de la identidad como se manifiesta en el mundo del mutable Humberto Peñaloza, y de la comunidad de la Rinconada.

Nacimiento de lo simbólico en el ser vivo: Condición de la desintegración del sujeto

Según Thom, lo simbólico nació del conflicto entre dos maneras radicalmente distintas de abordar la identidad del ser:

1. En el caso de un ser espacial, material, la identidad puede definirse por el dominio de espacio tiempo que ese ser ocupa. De manera que la identidad del hombre puede considerarse como definida por la localización temporoespacial del dominio ocupado por su cuerpo.
2. En el caso de un ser de tipo abstracto, como una cualidad por ejemplo, la identidad ya no descansa en una base espacial. El color rojo, por ejemplo, puede encontrarse en dos lugares diferentes del espacio simultáneamente. En tal caso la identidad “es de tipo semántica y apela a la comprensión de un concepto”¹.

¹Thom, René. *Estabilidad estructural y morfogénesis*, Barcelona: Gedisa, 1987, pág. 306.

Aquí Thom hace hincapié en la distinción entre estos dos criterios de identidad en un ser vivo. Según él, en la célula que sueña con dividirse, en el animal que sueña con procrear, ese ser en proyecto, ese hijo que ha de venir, son más del dominio semántico que del dominio espacial. Y la mitosis celular y la procreación pueden concebirse como proyecciones de lo semántico a lo espacial. Sin embargo, es en el *apresar* donde se encuentra, más que en ninguna otra, parte la raíz de lo imaginario.

El psiquismo del apesador, estando completamente alienado y dominado por la imagen de la presa, presenta un problema, pues es necesario conciliar esa alienación con la permanencia del sujeto.

Para Thom, este problema se resuelve en el momento en que el apesador percibe una presa exterior y la reconoce como tal; en ese momento se puede desalienar para capturar y devorar a la presa.

Casualmente, en *El obsceno pájaro de la noche*, el mudito nunca puede desalienarse de sus presas; le es imposible iniciar un proceso de captura sobre ellas. Entonces, completamente alienado, toma el papel de sus presas de manera permanente. Esto explica por qué hace el papel de escritor, hace el papel de poderoso, hace el papel de macho alfa dominante.

A la larga, ese intercambio de papeles (poeta dandy lector de Nietzsche, macho sexualmente dominante, miembro de la alta burguesía) los cuales su padre de antemano excluyó como posibles (nunca seremos como ellos, pero tu debes ser alguien, hacerte una máscara, etc.) abren las puertas del itinerario grotesco de máscaras en las que Humberto se aliena sucesivamente al darse diversas interpretaciones en un espiral de decadencia y deshumanización (el mudito, el gigante de cartón, la séptima vieja, la Peta Ponce, la guagua milagrosa de la Iris, el imbunche, la nada).

Sujeto cuestionado, sujeto desintegrado

Nietzsche proclama que la interpretación es, según la tesis de Vattimo, constitutivamente apropiación, superposición, violencia². Ante la amenaza de la naturaleza, el ser humano busca nombres para las cosas y se aferra a ellos con desesperación, como si fueran verdades. Pero al soltar esos “objetos”, se tornan fluidos o partes de un todo en constante emergencia, como las olas en el mar.

Algo similar, pero a la inversa, le ocurre a Humberto Peñaloza: amenazado por una estructura social opresora (que actúa como la naturaleza en los tiempos primordiales) se aferra a los nombres que ciertos individuos de la alta burguesía dan a las cosas, transformando él mismo a esos individuos en presas/medios para saciar su deseo. Su deseo: acallar la angustia ante un objeto del deseo inalcanzable, parte de un mundo caótico que lo amenaza. Y esa angustia, que no se nombra, dirige sus actos, su carrera de emprendimiento hacia las altas esferas del poder, donde alienado por sus presas, se confunde con los sujetos/objetos de su deseo hasta perder él mismo su humanidad (su capacidad de nombrar a las cosas).

Entonces Peñaloza, en su escape de la *hybris* encuentra su desintegración; en su búsqueda de conciliación entre parecer y ser (conciliación imposible según Vattimo) se animaliza tras sucesivas mutaciones: el que la última mutación previa al imbunche sea un feto envejecido nos dice mucho: en esa etapa compartida con mamíferos, reptiles, aves y peces, encuentra un remedo de liberación, un entumecimiento de su humanidad.

²Vattimo, Gianni. *Nietzsche y más allá del sujeto*, Barcelona: Paidós, 1992, pág. 35

Así Humberto se hace traducción (*wirkungen*) en sí mismo, se hace metáfora, se hace efecto de la fuerza, mas asignándole un significado, aunque no metafísico, sí absoluto a ese mundo al cual quiere pertenecer. Al contrario del arribismo usual (asignarse a sí mismo un significado absoluto para acceder a un orden que también se le ha asignado un sentido absoluto) Humberto juega a la impermanencia como recurso para acceder a ese mundo “real” de la clase alta y la sociedad. Por lo tanto, estando dentro de la interpretación Nietzscheana, juega en contradicción a ésta, pues aunque no le otorga realidad última a sí mismo en cuanto voluntad de poder, sí le otorga realidad absoluta a sus presas (clases sociales, puestos de poder, roles sexuales).

1.2 descomposición del sujeto hablante

Para entender a Donoso hay que ser capaces de cuestionar, de reemplazar la noción de unicidad del sujeto hablante.

Al distinguir la oración del enunciado y de la enunciación, Ducrot contribuye a la fisura del sujeto hablante. Propone que el sujeto hablante está encargado de realizar toda la actividad psico-fisiológica necesaria para la producción del enunciado; equivale a atribuirle al sujeto la actividad muscular que permitió hacer audibles las palabras y a conferirle la actividad intelectual subyacente.

De esa forma es el autor el origen de los actos ilocutorios efectuados en la pronunciación, que es designado en un enunciado por las marcas de la primera persona.

Ducrot se da cuenta de que en cuanto se reitera o se retoma, de cualquier forma que sea, un enunciado, la atribución de las tres propiedades a un sujeto hablante único se vuelve problemática³.

Al entender que el sentido del enunciado consiste en una descripción de su enunciación, se advierten indicaciones más primitivas que están presupuestas por todo lo que pueda decirse sobre el aspecto ilocutorio y el aspecto expresivo del lenguaje. Se trata de las informaciones que aporta el enunciado en su sentido mismo sobre él o los autor o autores eventual (es) de la enunciación.

Ducrot acepta una descripción de la enunciación que comprende el atribuirle uno o varios sujetos que serían su origen.

Para justificar su tesis demuestra que existe una disimetría entre los enunciados afirmativos y negativos, además de demostrar que dentro de la negación está presente la afirmación de un modo más fundamental que la negación en la afirmación.

En el habla del mudo y los demás personajes de la novela vemos la apropiación de enunciados ajenos para desacreditarlo o para utilizarlos en la obtención de poder. Humberto Peñaloza utiliza los enunciados de la clase alta y de Jerónimo para ser alguien de peso social, mientras que las viejas de la casa de ejercicios espirituales se quitan enunciados unas a otras para difuminar su existencia en una especie de animal colectivo y mutable.

Siendo, según Vattimo, el ser un ente que es lenguaje, el hecho de que en el mismo lenguaje se encuentre la posibilidad de superponer varias identidades, posibilita el desarrollo de un personaje como Humberto (y nos referimos también a los otros entes que sucesivamente van ocupando su identidad).

³ Ducrot, Oswald. *El decir y lo dicho*, Barcelona: Paidós, 1986.

Luego, el desarrollo de una entidad tal como mudo, no es tanto una perversión, sino más bien un desarrollo inesperado de una potencia, desarrollo que se da no sólo en un marco biológico adecuado, sino también en uno social y psíquico.

Sujeto social, sujeto humano

Para Bajtín, el lenguaje y el contenido de la literatura tienen un origen fundamentalmente social: el sujeto se teje en una red de discursos sociales, participando en un diálogo que suele estar truncado por entidades monológicas (estructuras de poder que otorgan significados únicos e inviolables a las cosas y las personas).

El sujeto se convierte en un signo, en un espacio donde otros signos aparecen y se hacen respetar llegando a consensos en su nombrar las diferentes cosas y sujetos. Lo que el sujeto comunica entra en el circuito de las mediaciones entre ideología y subjetividad, siendo ésta una configuración del lenguaje formado en la encrucijada de los discursos del prójimo. Antes del sometimiento a las estructuras monológicas, en la comunidad familiar y ciudadana este desarrollo es natural, pues la socialización es lo que permite la humanización, estando la primera asegurada en la más temprana comunicación madre-hijo.

Fundación del sujeto por el otro (condicionante insospechada de la desintegración)

Conforme a la teoría que el autor ruso esboza en *Estética de la Creación verbal* -teoría de la cual se sirve para explicar el lenguaje como fundamento del ser y el otro como fundamento del lenguaje, cuando el ser humano percibe, (ser humano que entenderemos como sujeto A) sus límites no coinciden

con los del sujeto/objeto (sujeto B) observado. Existiría entonces, lo que el llama un excedente de visión con respecto al sujeto percibido. Debido a la singularidad absoluta de la posición espacio-temporal del sujeto A (en términos de física clásica), él es el único que un momento determinado puede acceder a percibir cierto aspecto único de un sujeto B (recordemos que para René Thom esta corporeidad es el mínimo común denominador de la identidad⁴).

Aquel flanco que el otro o lo otros muestra voluntaria o involuntariamente, sólo puede ser observado por el sujeto a en ese momento determinado en un espacio determinado y singular, también único.

Teniendo en cuenta el constante cambio al que se encuentran sometidos los seres vivos en general y los humanos en particular (intercambio constante de células, de fluidos, etc.) además de que ningún momento de la existencia de un ser humano puede ser igual a sí mismo (aunque se concediera la existencia de un alma -“...única postura emocional y volitiva y ético-cognoscitiva en el mundo”⁵), la unicidad y singularidad de las relaciones entre el observador y el observado se hacen absolutas. Entre el devenir constante del ser, las relaciones sociales tejidas con el otro son únicas.

El sobrante de la percepción humana determina los potenciales actos a realizar por mí, junto con mi situación espacio temporal y mi constitución física-psíquica.

Este sobrante permite que yo pueda enmarcar al otro en el mundo, de manera insustituible, pues el otro, en su autonomía, jamás lo podría hacer (recordemos el ejemplo de los niños lobos citado por

⁴ “En el caso de un ser espacial, material, la identidad puede definirse sencillamente por el dominio (conexo) de espacio-tiempo que ese ser ocupa. En efecto, dos objetos materiales son impenetrables el uno en el otro, como dos cuerpos sólidos.” Thom, René. *Estabilidad estructural y morfogénesis*, Barcelona: Gedisa, pág. 306.

Thom en *Estabilidad Estructural y Morfogénesis*). El sujeto B no puede verse a sí mismo, ni puede ver cómo se relaciona con el resto del universo de cosas y seres vivos. Como el sujeto de un experimento que trata de experimentar consigo mismo, fracasando, así el otro, nuestro sujeto B, tampoco puede verse en plenitud. No percibe sus límites ni percibe su finitud, como Bajtín ejemplificara con maestría, la muerte ocurre, como un suceso claro y distinguible, primeramente para los otros.

De hecho, el concepto de humanidad sólo puede iniciarse a través de la tarea de definición (social, económica, física, psíquica) del otro (sujeto B) en un proyecto de “yo” sujeto A. Sólo puede cobrar sentido aplicándose al menos a dos individuos (la madre y el hijo) de la especie homo-sapiens, y así es asimilado por el niño en sus primeros meses.

La iniciación en lo humano, o sea en la lengua, parte por la vivencia de la contemplación recíproca como actividad estética. Quien recibe al recién nacido en el mundo, lo hace con lenguaje, fundando esa capacidad en el nuevo ser.

Este origen plural, o desde lo plural, del sujeto, condiciona y permite una desintegración del mismo en las hablas ajenas, específicamente en el caso de alienación por la presa y por su estructura de significados fijos (su propia metafísica de la alta burguesía).

Esto se explica en una sociedad estructurada monológicamente, la cual aliena al ser humano en presas y medios, de manera que éste ve al otro como objeto para sus fines, los cuales están inscritos dentro de una estructura semántica creada de antemano por los detentadores del poder.

⁵Bajtín, Mijaíl. *Estética de la creación verbal*, México D.F.: Siglo veintiuno, 1987 pág. 101

Este ser humano, Peñaloza, no nombra las cosas por sí mismo ni en diálogo con el otro (recordemos que para Vico, “las imágenes lingüísticas (...) no son simples invenciones de los escritores, sino las primeras formas de expresión mediante las que el mundo humano llegó a ser”⁶, y que ese dar interpretaciones a los fenómenos sensibles, o sea nombres -que son siempre *wirkungen*- inaugura lo humano), sino que en imitación -de apesador alienado- al símbolo de poder, en imitación de su discurso; con la ferocidad reprimida de una fiera que no puede perseguir, pero que desea angustiosa a una presa perpetuamente inalcanzable, la cual pierde su condición de medio para un fin y se transforma en realidad última (sin peso real, como toda realidad última). Al mimetizarse con su patrón en momentos álgidos de la novela, Peñaloza es una fotocopia de Jerónimo, quien como veremos más adelante, también es ser insustancial, creado no en diálogo, sino como traducción del monólogo del poder.

El objeto del deseo (o la fuerza que mueve las piezas)

A pesar de que la opinión dominante hoy en día es que el deseo humano es producto de una decisión autónoma del sujeto, lo que vemos en Humberto es una persecución tras el objeto de deseo copiado a otro individuo; él desea ser un artista de las letras, desea ser un personaje importante, desea la mujer de su jefe y desea *ser* cómo él. Las descripciones peyorativas que hace de sí mismo indican por negación la admiración física y social que siente hacia Jerónimo de Azcoitía... Hasta su proyecto artístico está motivado en mayor parte por el deseo de ser “alguien”, -como él- anhelo marcado a fuego por la primera visión del futre Azcoitía en el centro de Santiago: junto a su padre, y a una corta edad, se

⁶ Grassi, Ernesto. *Vico y el humanismo*, Barcelona: Anthropos, 1999. pág. 67.

deja deslumbrar por el poder (manifestado en la admiración de los ciudadanos y esa sumisión que muchos de estos manifiestan ante miembros de la alta burguesía) y entonces se hacen la presa y el apresador: Jerónimo y Humberto.

Sin embargo esto ocurre a nivel simbólico. Humberto quiere acercarse a Jerónimo, formar parte de su círculo, ser su mano derecha, en una analogía del apresamiento animal, envolviendo a la presa para hacerse una con ella. La realización y clímax de estos deseos se da como: i) la sustitución del Azcoitia parlamentario en el techo de la iglesia; ii) como el coito -operado gracias a la magia ancestral acuñada por los sirvientes- realizado con Inés; iii) como el dominio de la capacidad sexual de Jerónimo.

Esta situación enmarca en el esquema de deseo triangular de Girard. “It is obviously not a really comfortable position, but the man who admires and who, more, envies the other one, is initially, somebody who scorns himself intensely”⁷. Es claro, por la notoriedad que da a sus defectos -los cuales no lo son en sí mismos, sino en comparación con la influencia social de las supuestas virtudes del envidiado-, tales como excesiva flacura, piel morena, rostro mestizo promedio, etc., que Peñaloza se desprecia a sí mismo, y que esa semilla de menosprecio viene desde el fondo de su personalidad, desde aquel momento en que viendo a su madre coser, escuchó a su padre hablar de esos *otros* (figuras del alta sociedad vislumbradas en las revistas) como admirables y por negación, de ellos mismo (su entorno familiar, su barrio) como despreciables. La tensión entre esa semilla inicial de autodesprecio y la admiración por esos mediadores del deseo y el deseo mismo de esos símbolos que ellos poseen, forja toda la estructura o la obra gruesa de la novela. Sin embargo es importante notar que para Humberto a veces parece confundirse el objeto del deseo con el mediador del deseo, lo que quizá indique una ya

⁷Cottet, Philippe: *René Girard and the mimetic desire*, <http://www.cottet.org/girard/index.en.htm>

incipiente desintegración del sujeto o un aviso en el camino hacia ella (situación posterior a las extracciones de órganos y los ritos cristianos paródicos -pero no por ello atenuados en su gravedad) que desembocará en el imbunche.

Por otro lado, si vemos a Jerónimo como mediador del deseo, lo percibimos como deteriorado sexualmente, políticamente, socialmente; efectos mágicos (todos atribuibles al ámbito de la perra amarilla, la cual se insinúa como otra mutación de Humberto observando el coito del auto abandonado) de la digestión simbólica que hace Humberto, que a pesar de su resentimiento y aparente debilidad, es la figura fuerte y actuante en el binomio Peñaloza-Azcoitia, donde este último es esplínico, abúlico “*cadáver alelado por el que corre agua verde del Leteo en lugar de sangre*”⁸. Jerónimo, se constituye como presa de Humberto desde el momento en que, bajo el fausto de sus ropas y atributos físicos, atisbamos la mencionada debilidad.

⁸Baudelaire, Charles: *Poema 88 “Spleen”*, en *Las Flores del Mal*, Madrid: M. E, Editores, 1996.

II. La descomposición del sujeto a través del deseo

Identidad: equívocos de una definición

“Tuvieron mucho tiempo de entretenimiento porque esto de armar seres, organizar identidades arbitrarias al pegar trozos con más o menos acierto, era como un juego...”⁹.

La novela, como juego de ensamblaje de identidades, termina siendo ella misma un juego de ensamblaje. Al mostrar la plausibilidad de ciertas formas de armar una identidad, la novela cuestiona el concepto de lo idéntico a sí mismo, el concepto base del saber científico:

“Es imposible que el mismo atributo pertenezca y no pertenezca al mismo sujeto en un tiempo mismo y bajo la misma relación”¹⁰.

El principio que funda la ciencia tal y como la conocemos se hace eco y se vuelve difuso en la diversidad de voces hablantes, mutando en silencio hasta volverse irreconocible: pues si el Estagirita no está pensando en el hablante, ni en tal punto de vista, deja de notar que todos los entes, al ser dichos por diversos sujetos se transforman en fotocopias, repetidos y repetidos hasta el cansancio por distintos e innumerables seres, incrementando las mutaciones.

Ya vimos con Ducrot como el sentido del enunciado consiste en una descripción de su enunciación; la novela se arma sobre la disimetría implicada en esto, y a partir de ahí cuestiona la noción de identidad.

Según el antropólogo Pedro Gómez García, la identidad, aparte de referirse a la cualidad de lo idéntico (que se dice aquello que es lo mismo que otra cosa con la que se compara), alude al “hecho de ser una persona o cosa la misma que se supone o busca; o en matemática, la igualdad que se verifica siempre, sea cualquiera el valor de la variable (...). De modo que la identidad puede significar la

⁹Donoso, José. *El obsceno pájaro de la noche*, Santiago, Chile: Alfaguara, 1997. pág. 340

permanencia de las características de uno mismo con relación sí mismo (suponemos que en momentos diferentes del tiempo); o bien la exacta semejanza de las características de uno con respecto a las de otro (en tiempos o espacios diferentes)”¹¹.

Tendríamos entonces dos casos de identidad; en el primero, la identidad de uno es lo que lo constituye a diferencia de otros, es decir, lo que otros no comparten; en el segundo, es lo que tienen en común uno y otro u otros, o sea, lo que todos comparten. Así, el concepto se constituye como una ambivalencia semántica, que usualmente deriva hacia la primera acepción.

En la obra, la identidad colectiva juega un papel preponderante en la separación y discriminación de grupos: la Rinconada no es más que un caso extremo y grotesco, por realizarse en ella los postulados falaces de la identidad racial o étnica : una prueba atroz de esto es el hijo de Miss Dolly, un *normal* que vuelve explícito tanto el carácter humano que la supuesta raza monstruosa intenta escamotear, como la arbitrariedad de su separación cultural, física y ética respecto del resto de la humanidad. Al estar al borde de la indiferenciación, la comunidad siente como su identidad se vuelve difusa, y erige nuevas leyes y reglas para autodirigirse, buscando eliminar cualquier posible vínculo con la humanidad restante.

Al llamar identidad a lo que algo es en sí mismo -como si fuera una esencia inmutable- , o al llamar identidad a unas cuantas diferencias con respecto a los demás, se incurre en un doble error, pues la caracterización de cada cosa, sistema, sociedad, cultura, consta a la vez de semejanzas y diferencias constatables en un momento dado o durante un tiempo. De la identidad propia de algo forman parte los componentes , los caracteres estructurales y las propiedades que los asemejan con otros, tanto como los

¹⁰ Aristóteles. *Metafísica*, Madrid: Espasa Calpe, 1997. pág. 109.

¹¹ Pedro Gómez García. “Las Ilusiones de la identidad. La etnia como pseudoconcepto” *Gazeta de antropología*. 1998. 15 de Enero 2008 <http://www.ugr.es/~pwlac/G14_Pedro_Gomez_Garcia.html>

que lo diferencian de otros. Sin embargo algunos hablan de identidad queriendo referirse a lo diferencial; mientras hay quienes hablan de hecho diferencial para referirse a una identidad que, en rigor, hace caso omiso de lo compartido hacia afuera, y por supuesto de lo no compartido hacia adentro.

“Es un sin sentido definir la identidad de lo que algo es por algún rasgo que lo diferencia, si hay un 99% de rasgos compartidos. La identidad concreta consta de lo semejante y de lo diferente, más aún cuando las diferencias suelen ser más cambiantes que las semejanzas”¹².

En la idea de identidad se dan aspectos particulares, individuales y singulares, aspectos comunes a más de un grupo y aspectos universales o comunes a todos los grupos de la misma especie. La identidad de un sistema alude a sus propiedades estructurales y funcionales como tal sistema, y siempre que existan realmente y no sean ilusorias. Tales propiedades pueden, o no, serlo de sus componentes individuales o sectoriales. En los casos que conciernen a un sistema formado por una sociedad humana, hay propiedades predeterminadas junto a otras de libre pertenencia o apropiación individual, propiedades globales y sectoriales respecto al todo social.

La idea de identidad es a veces usada como sinécdoque (tomando la parte por el todo) falaz, pues se sobreentiende que, puesto que hay coincidencia en una determinada característica, se ha de coincidir también colectivamente en las demás, cosa que escapa a la comprobación experimental: hay ocasiones en que el mismo carácter identitario invocado es falso, es decir, no lo comparten en absoluto todos los sectores e individuos de la población.

La idea de identidad, usada como sinécdoque falaz, se vuelve la base de las reglas impuestas al devenir de la Rinconada.

Ibidem, pág. 29

Identidad, sujeto en crisis y lenguaje

Se puede hablar de organismo animal en crisis, teniendo en cuenta la rudimentaria subjetividad que podemos reconocer en los animales... En los animales el ego no subsiste de forma permanente; se reforma, vuelve a cobrar forma de nuevo cada vez que pone en juego un gran reflejo regulador que involucra algún objeto externo. Pensemos por ejemplo, en el mecanismo de depredador/presa. Se trata de situaciones ambiguas en las que al sujeto se le sustrae un objeto que normalmente le es habitual o se le ofrece una pluralidad de objetos entre los cuales escoger. Un caso del primer tipo es la llamada privación sensorial, que puede llevar al sujeto a la angustia y a la alucinación.

Un ejemplo posible: el pájaro fascinado por la serpiente. En este caso se podría pensar que la forma de la serpiente evoca en el pájaro la forma arquetípica del gusano, por lo tanto de su presa. Pero el tamaño de la serpiente hace de ella el depredador, y por esto la parálisis del juicio del pájaro.

La crisis se produce en el sujeto debido a una carencia o ambigüedad de su objeto normal (no hay, hay demasiados, etc.) debida a la presencia de una situación conflictiva en el ambiente.

Como mencionamos antes, Humberto desea ser Jerónimo pues confunde el objeto normal (riquezas, status) con su poseedor –debido a la antedicha carencia o ambigüedad- lo que deviene en su colapso como sujeto humano: en su mutación a Mudito.

Resolver la crisis significa escoger un objeto oportuno, en el que el sujeto vuelve a encontrar el objeto habitual y sobre el que el sujeto puede actuar (por ejemplo, mediante la captura). Este mecanismo de extinción de la crisis –que reporta al sujeto una especie de credo que le da seguridad- es tan eficaz que el sujeto, incapaz de captar la verdadera causa de su mal, se forja un falso objeto sobre el que actúa, con el resultado de eliminar (tan sólo) los aspectos psicológicos de la crisis en cuestión.

En Biología y también en sociología son numerosísimas estas seudosoluciones. Pensemos sólo en los chivos expiatorios a los que recurre demasiado a menudo la comunidad social en crisis (es típico el caso de las persecuciones y de las guerras promovidas por los nazis y los cazadores de brujas).

Ahora bien, las seudosoluciones tienen con frecuencia una eficacia local innegable, pero insistir en estas seudosoluciones más allá de un determinado límite no tarda en generar una situación análoga a las de las crisis debidas a la *hybris*: un mecanismo que se ha mostrado ventajoso hasta cierto punto se manifiesta desastroso más allá de un determinado umbral.

Una crisis en un ser vivo está siempre relacionada con un defecto de sus mecanismos de regulación. El análisis de la constitución del esquema de regulación de un animal muestra que estos defectos son inevitables, en cuanto están ligados a vínculos de naturaleza topológica (o morfológica). Así un animal no puede vigilar permanentemente la totalidad del ambiente circundante con su aparato sensorial –su piel, por ejemplo, no puede estar en su totalidad cubierta de ojos-. Existen, necesariamente, lagunas, imperfecciones en la simulación del mundo exterior que hace el cerebro: si un enemigo utiliza en su propia ventaja estas lagunas, entonces se desencadena la crisis. Finalmente, el propio desarrollo normal comporta etapas “indeterminadas” que generan crisis, normalmente superadas.

Así pues, la crisis es inevitable y, por lo general, beneficiosa: puede hacer que el sujeto cobre conciencia de sus propias limitaciones e impulsarle a una retirada estratégica que le permite ganar tiempo y readaptarse mejor al propio ambiente.

La metáfora biológica resulta extremadamente útil, pues, para el estudio de conductas de los sujetos humanos que, como Humberto Peñaloza, van perdiendo humanidad en cuanto se vuelven animales.

Naturalmente, la elección por parte del sujeto de una seudosolución (obsesión con Jerónimo) puede desarrollar tendencias aberrantes: así es que el sujeto Humberto quiebra el límite de su humanidad, en el intento de asimilarse al ser de Jerónimo.

Por esto deviene en Mudo. Mudo es el que no se puede expresar con palabras, con logos, con lenguaje. De cierta forma Humberto involuciona en un niño lobo.

Es sabido que, para que un niño sea intelectualmente normal, es necesario que empiece a hablar entre el año y los tres años, que aprenda una lengua. Esto puede deberse simplemente al hecho de que, si no se le habla a un niño a esta edad, “los campos semánticos se exfolian uno a partir de otro mediante procesos de naturaleza embriológica, pero la organización de estos campos semánticos en cuencas de atracción asociadas a nombres no se realiza”.¹³ En tal caso el niño se convierte en niño lobo.

Según la teoría general de lenguaje de Thom, el animal es al principio un organismo constantemente fascinado por ciertas formas del mundo externo que tienen una extraordinaria capacidad de impregnancia¹⁴: en especial las formas del depredador y la presa. A partir del momento en que el depredador está hambriento, tiene la tendencia de ver presas en todas partes. Eso no es sólo cierto en el animal, sino también en el hombre.

El hombre ha sido capaz de escapar a la fascinación de ciertas formas externas –conducente a una especie de alienación del psiquismo- a través de un proceso que es a la vez de amplificación y atenuación. Es decir que ha dado impregnancia a formas que biológicamente no tenían ningún interés,

¹³ René Thom, *Parábolas y catástrofes*, Barcelona: Tusquets, 1985, p.159.

¹⁴ “Decimos que una forma exterior es impregnante para un sujeto si la percepción de la forma suscita en el sujeto reacciones psicofisiológicas de una cierta amplitud”. Ibidem, p. 160.

consiguiendo por otra parte materializar, encarnar esta impregnancia artificial en un concepto representado por una palabra del lenguaje.

“La aparición del lenguaje en el hombre responde a una doble necesidad: una exigencia individual de naturaleza evolutiva que apunta a asegurar la permanencia de su yo en estado de vigilia y una exigencia social que expresa los grandes mecanismos reguladores del grupo social”¹⁵.

La primera exigencia tiene que ver con la necesidad de hacer virtual el apresamiento, pues el hombre despierto no puede, según la lógica de Thom, pasarse la vida apoderándose de objetos para llevárselos a la boca. En vez de eso, pensará; o sea, se apropiará de los conceptos (los entes intermediarios entre los objetos exteriores y las formas genéticas).

En resumen, Thom ve el lenguaje como “la construcción de una especie de entidad intermedia entre el verdadero yo y el yo externo, que es la presa (la presa es una entidad alienadora del verdadero yo). Para reconstruir el verdadero yo, para mantenerlo intacto en presencia del yo alienante del mundo exterior, el psiquismo levanta una barrera, el lenguaje.”¹⁶

Desde el momento que se reconoce un objeto externo y se le puede asociar un nombre, su poder alienante cesa.

El deseo de Humberto, en su furor, invierte este proceso, a la recién citada ambigüedad de su objeto normal: Como ya hemos dicho, Humberto no desea las cosas de Jerónimo, desea *ser* Jerónimo, asimilarse a él, cosa que se manifiesta en la sustitución de Jerónimo frente a la multitud enardecida.

Humberto deja su humanidad al confundir los objetos deseados con el sujeto que los posee, lo que es, en otras palabras, confundir los nombres de ese sujeto con sus objetos, anulando el lenguaje como la

¹⁵Thom, René. *Estabilidad estructural y morfogénesis*, Barcelona: Gedisa, 1987, pág. 320.

¹⁶Ibidem, p.122.

barrera creada por el psiquismo (o entidad intermedia) entre el verdadero yo y el yo externo que es la presa, devolviéndole a ésta, o sea lo exterior, su poder alienante.

Y es que sólo se puede tener una existencia humana (que también sea un “sí mismo”) en la medida en que antes tenga algo que no sea sí mismo. Esta aseveración se basa en “la experiencia existencial de estar ante algo (objectum) que sólo obtiene su significado mediante el esfuerzo del individuo.

Con esto queremos decir que, “la fijeza del sujeto resulta de la experiencia de un yo como individuo en la medida en que es tarea de la existencia humana individual conferir un significado a lo que revelan los sentidos, y no al género ni a la especie como tales. Esta función la cumple en la esfera biológica la especie en cuestión, que es el verdadero individuo en este nivel”.¹⁷

Con estos argumentos queremos hacer patente la radical diferencia entre la esfera humana de sentido y la esfera biológica; mientras en esta última, toda función (nutrición reproducción, lucha) tiene sus signos directivos característicos de cada género y especie, en el caso humano, el yo está definido por la barrera del lenguaje, barrera que Humberto traspasa de una vez y para siempre al ser llamado Mudo.

Sustitución sacrificial en René Girard

La teoría de la cultura de Girard se sustenta en el sacrificio, y en una determinada manera de comprender éste, que sobrepasa el estricto marco ritual para llegar a uno más amplio y genético, de índole psicosocial.

El trabajo de Girard es la profunda constatación de que, tras las lecturas tradicionales acerca del

¹⁷ Grassi, Ernesto. *Vico y el humanismo*, Barcelona: Anthropos, 1999. Pág 125.

sacrificio primitivo, late una verdad más dolorosa y difícil de admitir.

Esta verdad se hace pertinente en este trabajo a propósito de los conflictos suscitados por la noción de identidad.

Girard de adentra en los terrenos de la institución sacrificial e investiga la comunicación del hombre con los dioses, los obsequios que buscan contra-obsequios, los relatos cosmogónicos acerca de ancestros o dioses descuartizados y a veces devorados, y toda la parafernalia que rodea al sacrificio, demostrando que esta es una suma de elementos que ocultan una experiencia mucho más dramática y humana a la vez, que aquella de la creación de fábulas ensoñadoras estetizantes, mostrando una faz atroz pero tangible del sacrificio: la función real que ha ejercido en el transcurso de la historia humana.

En el sacrificio, lo importante para el análisis no estriba en concentrar las miras en las deidades de cada sociedad: éstas reflejan algo distinto de ellas mismas. La víctima adquiere un papel preponderante en la teoría de Girard, su sesgo no nos la muestra más como una mera ofrenda a los dioses. En los ritos analizados por Girard, y en los sacrificios de Mudio y Jerónimo, la víctima parece rebasar el marco del “presente”, del “regalo”, para desempeñar algo que no tiene que ver con lo “dádivo”, sino más bien con lo expiatorio. Ese algo que la comunidad entrega es algo de lo que la comunidad se libra.

La costumbre arcaica en la cual la víctima está sustituyendo a algo distinto de ella misma está bien atestiguada en la mitología judaica y también en la griega. En estas ocasiones, la víctima sacrificial aparece dotada de características maléficas, que la hacen apta para exigir su inmolación, por motivos mucho más mundanos que los sugeridos en el texto mítico¹⁸.

¹⁸ Girard, René. *La Violencia y lo Sagrado*, Barcelona: Anagrama, 1995. pág. 9.

Tal es el caso del *pharmakos*, un individuo que la sociedad mantenía a su costa hasta que, en un día señalado, era sacado en procesión por las calles de Atenas¹⁹. La comunidad se congregaba para insultarle y agredirle, descargando sobre él todas sus propias rencillas, toda la agresividad latente. Tras esta siniestra persecución, el *pharmakos* -así denominado con un término que conlleva la ambivalencia, pues por una parte significa veneno, y al mismo tiempo el remedio o antídoto para él- era llevado fuera de la ciudad, donde era expulsado, o peor aún ejecutado.

Según Girard, se proyecta sobre este ser todo el desorden social, cargando sobre sus hombros la responsabilidad del mal por el que pasaba la comunidad, fuera de la índole que fuera. El papel del *pharmakos* en el entramado social se hace evidente: en el momento dispuesto para su procesión y posterior expulsión, a menudo coincidente con un período de crisis severa y de calamidad intensa, el *pharmakos* desempeña el terrible papel de receptáculo de las insidias que afligen a una comunidad. Sustituye y encarna todo lo malvado del momento.

En el caso de la Rinconda, el desorden social se gesta a partir de su identidad misma; temiendo constantemente la desintegración de este orden precario, temiendo no ser más que humanos comunes y corrientes, se van estancando tensiones insolubles:

“...no, que no salgan de este patio, si salen, le van a contar las cosas a todo el mundo, y como son unos mentirosos, se va a producir un caos”²⁰.

La inminencia del caos agita a la Rinconada, haciéndose explícito su motivo en las bromas que Emperatriz gasta a Humberto, al continuar su diálogo:

“-Pero puede despertar, pues Humberto, y a usted le tiene tanto miedo porque usted es... *distinto*”²¹.

¹⁹Ibidem, pág. 17.

²⁰Donoso, José. *El obsceno pájaro de la noche*, Santiago, Chile: Alfaguara, 1997, p.265.

²¹Ibidem, pág. 265.

Girard esclarece la trama del sacrificio postulando que:

“... El sacrificio tiene una función real y el problema de la sustitución se plantea al nivel de toda la colectividad. La víctima no sustituye a tal o a cual individuo especialmente amenazado, no es ofrecida a tal o a cual individuo especialmente sanguinario, sustituye y se ofrece a un tiempo a todos los miembros de la sociedad por todos los miembros de la sociedad.

Es la comunidad entera la que el sacrificio protege de su propia violencia, es la comunidad entera la que es desviada hacia unas víctimas que le son exteriores. El sacrificio polariza sobre la víctima unos gérmenes de disensión esparcidos por doquier y los disipa proponiéndoles una satisfacción parcial”²². Y el alivio de las tensiones sólo puede ser parcial en la Rinconada, pues aunque se encierren en una cáscara de nuez y eliminen todo contacto con la humanidad exterior, su ascendencia, su “impureza”, están dentro de sus mismas células: no son más que seres humanos.

Para frenar la posible disolución de la comunidad, estas sociedades generan mecanismos que tratan de poner freno a la violencia, imposibilitando que se desboque en la forma de una venganza en cadena o *vendetta*. El mecanismo principal para evitar la descomposición de la sociedad primitiva y arcaica, según Girard, ha sido siempre el sacrificio. Las sociedades que lo practican lo tienen por un efectivo mecanismo de control, que trata de atemperar la violencia interna de la comunidad por medio de la implantación de una violencia definitiva, controlada, pautada y sagrada.

El sacrificio protege a la comunidad de su propia violencia. Una comunidad primitiva, carente de estado como la Rinconada, dispone en cambio de la institución sacrificial. Lejos de ser aquella forma ensoñadora de comunicación con los dioses, posee una función mucho más terrenal, más cruda: tratar de eliminar las peligrosas rivalidades y peleas entre allegados.

²² Girard, René. *El chivo expiatorio*, Barcena: Anagrama 1986, pág. 15.

Pero los sistemas religiosos consiguen lograr la cohesión y la pacificación de la sociedad a un precio muy alto: tomando a un inocente para que pague por las culpas de todos.

El Mecanismo del Chivo Expiatorio

Las sociedades que occidente ha llamado primitivas -sociedades simples, de pequeña escala, sin sistema judicial- se enfrentan a numerosos problemas para lograr su permanencia. Su mayor temor es el de la disolución violenta, producida por rivalidades que a menudo se presentan entre sus miembros, rivalidades que llaman a la catástrofe en forma de rencillas entre vecinos. Es “un Universo en el que el menor paso en falso puede provocar unas consecuencias formidables”²³.

Los Criterios de selección victimaria

En la teoría girardiana del origen del sacrificio, son aptos para desempeñar tal papel aquellos seres que no pertenecen a las relaciones habituales del grupo:

“Para que una especie o una determinada categoría de criaturas vivas (humana o animal) aparezca como sacrificable, es preciso que se le descubra un parecido lo más sorprendente posible con las categorías (humanas) no sacrificables, sin que la distinción pierda su nitidez, sin que nunca sea posible la menor confusión”²⁴.

O sea seres que no pertenecen, o pertenecen muy poco, a la sociedad: los prisioneros de guerra, los esclavos, el pharmakos.

²³ Ibidem, pág.27

²⁴ Ibidem, pág. 19

“Nos encontramos, de momento, con unas categorías exteriores o marginales que jamás pueden establecer con la comunidad unos vínculos análogos a los que establecen entre sí los miembros de ésta”²⁵.

Esto es lo que ocurre con el rey; a pesar de ser el individuo más poderoso, de ocupar el centro de la comunidad, y por eso mismo estar aislada del resto del grupo, escapa a la sociedad por arriba, de la misma forma que el *pharmakos* escapa por abajo. Su falta de integración explica su aptitud para ser víctima. El deseo de violencia se dirige originalmente a los prójimos, pero no puede satisfacerse sin provocar todo tipo de conflictos; por lo tanto la violencia se transfiere a la víctima sacrificial, “la única que se puede herir sin peligro, pues no habrá nadie para defender su causa”²⁶.

Orígenes del sacrificio: cómo se adecúan los hechos a las necesidades.

En Girard cabe hablar de dos niveles en su teoría del sacrificio: El suceso del ritual sacrificial y el suceso genético que lo fundamenta. En cuanto al suceso originario, es preciso señalar que todo sacrificio ritual se presenta como una repetición incompleta y transfigurada del acontecimiento original.

Girard, tomando como base las reflexiones de variados etnólogos²⁷ (principalmente A. E. Jensen), afirma la existencia de un número indeterminado de sucesos genéticos de índole social que, de algún modo, produjeron en los hombres una impresión fuerte, dejando una huella en sus mentes, que a intervalos regulares, resurge. Si el homicidio de la víctima desempeña un papel fundamental en el rito, es preciso que éste tenga un lugar, una ocurrencia física preponderante en el suceso originario.

²⁵Ibidem. pág. 20

²⁶Ibidem, p. 21.

Eliade propugna semejantes ideas sobre la continua remisión al pasado por parte de las instituciones religiosas: “los actos humanos; su significación, su valor, no están vinculados a su magnitud física bruta, sino a la calidad que les da el ser la reproducción de un acto primordial, la repetición de un ejemplo mítico. La nutrición no es una simple operación fisiológica; renueva una comunión. El casamiento y la orgía colectiva nos remiten a prototipos míticos; se reiteran porque fueron consagrados en el origen (“en aquellos tiempos”, ab origine) por dioses, “antepasados” o héroes”²⁸. Estas ideas cobran nueva forma con Girard, quien toma el origen real (mas no demostrable empíricamente) del hecho originario del mito, centrándose en él.

La ejecución de una víctima en manos de la colectividad, compartida por el suceso genético y el ritual, difieren: el suceso original sucede de manera espontánea y unánime, no normada, participando la comunidad activamente en la inmolación. Se trataría más bien de un linchamiento desenvuelto; mas en el sacrificio ritual hay una institución que regula y sienta las normas para la inmolación, que queda a manos de especialistas (sacerdotes o nobles).

En el último caso la víctima es un miembro de la propia comunidad que “paga los platos rotos” de la disensión interna. En el sacrificio ritual, institucionalizado la víctima es no vengable, sin lazos con el grupo, a menudo procedente del exterior.

Todo sacrificio ritual es la repetición transfigurada de un supuesto primer o primeros linchamientos fundadores que devolvieron de manera espontánea el orden anteriormente roto en la sociedad. Lo que sucede es que tal acontecimiento, al perderse en la noche de los tiempos queda definido como suceso mítico, como suceso originario que ocurrió antes de que existiera el tiempo. Así

²⁷ Cadenas de Gea, Víctor. “Las teorías del sacrificio primitivo y su significado antropológico.” *Nexo. Revista de Filosofía*. Núm. 4 (2006): 121-148 <<http://fs-morente.filos.ucm.es/publicaciones/nexo/n3/Cadenas.pdf>>

instituido, permite la regulación de las tensiones que amenazan la estabilidad de la comunidad, perpetuándose como requerimiento de deidades hambrientas o cualquier justificación que desvíe la atención de los miembros de la comunidad de los verdaderos motivos de la reconciliación originaria: por esto los participantes permanecen ciegos al suceso genético.

En los episodios de la novela donde Humberto es sacrificado al ser transformado en vivero de órganos, atisbamos una analogía con el sacrificio ritual, en donde un chivo expiatorio alivia las tensiones de la comunidad a través de su desmembramiento y posterior entrega de sus vísceras a los dioses; asimismo, creemos que la muerte de Jerónimo es también un ritual de chivo expiatorio, cumpliendo estas mismas funciones que el sacrificio de Humberto. La contingencia de la victimización de ambos obedece a la calidad de dobles unidos por el deseo y la mimesis: de tal forma que la tensión mimética que los une es eliminada para aliviar la tensión mimética de esta nueva raza “elegida” de monstruos.

El punto de partida para la teoría de Girard es la mimesis de apropiación. Girard propone que mucho del comportamiento humano está basado en la mimesis, una expresión que lo abarca todo desde la perspectiva de la imitación, pero centrándose en la adquisición y la apropiación como el objeto de ésta.

Girard describe una situación donde dos individuos desean el mismo objeto; mientras que ambos procuren obtener este objeto, su comportamiento deviene conflictivo, puesto que hay solamente un objeto para dos personas. La “violencia es generada por este proceso; o más bien, la violencia es en sí misma el proceso mediante el cual dos o más individuos intentan evitar que el otro se apropie del

²⁸Eliade, Mircea. *El mito del eterno retorno*, Buenos Aires: Emecé, 2001, pág. 7

objeto que todos desean a través de medios físicos u otros”²⁹. Un ejemplo de la experiencia cotidiana involucra dos pequeños niños jugando. Uno de ellos se fija en cierto juguete que ha pasado desapercibido por ambos hasta ese momento. Pero es cuando el primer niño se fija en el juguete y hace un esfuerzo para tomarlo y jugar con él que el segundo ve este proceso y es compelido por la mimesis a desear también el juguete. El conflicto, por lo tanto, resulta del deseo de ambos niños por el mismo juguete³⁰.

La teoría de Girard explica que si el primer niño no hubiera ingresado en la dinámica del comportamiento adquisitivo, probablemente el segundo nunca hubiera deseado el juguete en cuestión, y el conflicto no se hubiera desarrollado. De la misma forma, la carencia inicial de Humberto, enfrentada a la opulencia de Jerónimo, impele al primero a entrar en conflicto con Jerónimo.

En la Rinconada esto se realiza de manera más evidente, pues estando en una situación de indiferenciación, los monstruos atisban la jerarquía que el mismo Jerónimo de Azcoitia ha establecido, desde afuera (o desde arriba, como un demiurgo).

“Don Jerónimo de Azcoitia mandó sacar de las casas de la Rinconada todos los muebles, tapices, libros y cuadros y cuadros que aludieran al mundo de afuera: que nada creara en su hijo la añoranza por lo que jamás iba a conocer. También hizo tapiar todas las puertas y ventanas que comunicaran con el exterior (...). Mandó demoler las dependencias hacinadas alrededor del sector noble (...). Hizo talar todos los árboles cuyas copas pudieran divisarse desde el interior de la casa. (...) erigió una Diana Cazadora de piedra gris tallada según sus estipulación: gibada, la mandíbula

²⁹ Townsley, Jeramy. “Rene Girard’s theory of violence, religion and the scapegoat”. *Jeramy’s web space*. Diciembre 2003. 15 de Febrero del 2008. <<http://www.jeramyt.org/papers/girard.html>>

acromegálica, las piernas torcidas, luciendo el carcaj sobre su giba y la luna nueva sobre su frente rugosa. Adornó los demás patios con otros monstruos de piedra: el Apolo desnudo fue concebido como retrato del cuerpo jorobado y las facciones del futuro Boy adolescente, la nariz y la mandíbula de gárgola, las orejas asimétricas, el labio leporino, los brazos contrahechos y el descomunal sexo colgante...”³¹.

Las analogías con los textos míticos de creación de mundo son evidentes; ante ese orden creado por un demiurgo externo, los monstruos se rebelan .

“Se trataba (...) de proporcionar a estos monstruos de primera clase un mundo de submonstruos que los rodearía, sirviéndolos a ellos, panaderos, lecheros, carpinteros, hojalateros”³¹. Así se crea un orden social similar al humano (en sus desigualdades), esto es, un orden social basado en castas, de privilegiados y trabajadores.

Y al parecer, el único modo de subvertir los valores creados por un dios, es matando a ese dios, y esto es lo que hacen los habitantes de la Rinconada.

Tenemos entonces en la Rinconada una reproducción de la desigualdad humana que genera la mimesis, además del tema permanente tema de la disolución identitaria. La resolución de tales conflictos sociales consistirá en el linchamiento y en la repartición de órganos de los chivos expiatorios, respectivamente Humberto y Jerónimo.

Ambos llegan a ser susceptibles de destrucción por el camino del deseo.

³⁰Bailie, Gil. *Violence unveiled: humanity at the crossroad*, New York: Crossroad pub. Co., 1995, pág. 116-118.

³¹Ibidem, pág. 243-244

El deseo mimético, como deseo triangular:

El deseo humano, ante todo, es un *deseo triangular*, es decir, nuestros deseos no son innatos o autónomos, al contrario, nuestros deseos son copia de los deseos de otros, de aquellos que son modelos para el deseo propio. No quiere esto decir que no existan deseos independientes de la imitación, pero éstos deseos están recubiertos por el *deseo mimético*, por lo que Girard prefirió utilizar el término deseo para el *deseo mimético*, como lo señala en una de sus obras:

“En la época de Mentira romántica, verdad novelesca, bajo la influencia de Stendhal, yo oponía al deseo mimético un ‘deseo espontáneo’. Pero he adoptado el hábito de reservar la palabra ‘deseo’ a esos apetitos, a esas necesidades, a esas apropiaciones diversas que penetran y rigen el mimetismo...no digo que excluyan cualquier otro tipo de explicación...por ejemplo, en el amor de los padres por los hijos...el placer sexual...posible en el respeto del otro.. No digo que no haya nada autónomo. Digo que las posibilidades de ese yo autónomo, en cierto sentido, son casi siempre recubiertas por el deseo mimético, y por un falso individualismo...”³².

La relación entre el sujeto que desea y el modelo mediador de ese deseo puede darse en dos categorías: como mediación externa o como mediación interna. El profesor Richard Golsan describe esas categorías partiendo de los análisis hechos por Girard en sus escritos³³:

“En la primer categoría, la *mediación externa*, hay una distancia en el espacio, el tiempo, el rango social y el prestigio, entre el sujeto que desea y el modelo, o mediador, del deseo, de tal forma que no se convierten en rivales en sus deseos por el objeto. Un ejemplo de la mediación externa se ubica en *Don Quijote* de Cervantes: Amadís de Gaula es el legendario caballero a quien Don Quijote desea

³²Girard, René. *Cuando empiecen a suceder estas cosas*, Madrid: Encuentro, 1996, pp.23-24.

³³Golsan, Richard. *Rene Girard and Myth*, New York : Garland, 1993. pp.13-18.

imitar tan bien como sea posible. Girard trae a colación un diálogo entre Don Quijote y Sancho, sobre el papel que Amadís cumple como modelo del actuar del hidalgo:

“...Amadís fué el norte, el lucero, el sol de los valientes y enamorados caballeros, á quien debemos de imitar todos aquellos que debajo de la bandera de amor y de la caballería militamos. Siendo, pues, esto así, como lo es, hallo yo, Sancho amigo, que el caballero andante que más le imitare estará más cerca de alcanzar la perfección de la caballería”.”²⁹.

En consecuencia, la imitación de Amadís, por parte de Don Quijote, afecta sus acciones, sus emociones y sus juicios. Consigue una amada por quien hacer penitencia, como Amadís lo hace al conseguir a Oriana; su mundo se transforma en el mundo de Amadís, un mundo peligroso, un lugar fantástico lleno de mal, con caballeros misteriosos y damiselas afligidas. Pero esa imitación en ningún momento convierte a Amadís en un rival de Don Quijote, sino en un ejemplo a seguir, al cual Don Quijote explícitamente acepta y orgullosamente lo asume como modelo a imitar.

Del deseo mimético al conflicto

La segunda categoría, la *mediación interna*, tiene una relación directa con el conflicto. Esta categoría envuelve a un modelo, o mediador, que no está separado del sujeto que desea, ni en el tiempo, ni en el espacio, ni en otros factores que creasen una separación entre ellos, por lo que se convierte en un rival y obstáculo para que el sujeto que desea adquiriera el objeto deseado. Por lo general, la mediación interna es compleja, convirtiéndose en un proceso destructivo, el cual se tipifica, generalmente, en la naturaleza del deseo en autores como Stendhal, Proust, y Dostoievsky.

Es importantísimo notar que la mediación interna se hace presente en el mundo de la Rinconada,

mientras que el deseo mimético quijotesco se da en la aspiración de Humberto por transformarse en Jerónimo, y así acceder a un rostro, una máscara.

En sus manifestaciones simples la mediación interna aparece como fácilmente discernible y sencilla, como lo es en el caso de la mediación externa. Apropiado sería recordar lo acotado por el mismo Girard a propósito de *Rojo y Negro* de Stendhal. El Señor De Renal decide contratar a Julien Sorel como tutor de su hijo porque cree que su rival local, el señor Valenod, intenta hacer lo mismo. Más tarde Valenod intenta contratar a Julien precisamente porque Julien es ahora empleado de Renal. Para ambos hombres el valor de Julien es una función de lo que cada rival percibe como lo deseable como joven tutor, a los ojos del otro. Realmente, a ninguno de los dos les interesa Julien, o sus capacidades, sino que a ambos les interesa el hecho de que su rival lo desea. La mediación interna revela una rivalidad entre el sujeto que desea y el modelo, o mediador (en este caso tanto Renal como Valenod son modelos para ambos).

Entonces, la rivalidad surge porque, por un lado, la distancia espacial y temporal entre el sujeto y el mediador es muy corta –en el caso mencionado ambos son vecinos, la posición social es muy similar (de igual manera ocurre en el caso de Emperatriz y el Doctor Azula), en últimas, se convierten en *dobles* el uno del otro-, por otro lado, porque el objeto de deseo designado por el mediador se ha hecho mucho más preciso – para Renal y Valenod el objeto de su rivalidad es demasiado preciso, Sorel, y no se puede sustituir-. A cada paso dado por uno y otro, los dos se van mimetizando más, de tal forma, que las diferencias empiezan a ser imperceptibles y se convierten en *dobles* el uno del otro.

En nuestro caso monstruoso, la rivalidad surge entre Emperatriz y el Doctor Azula en torno a un objeto de deseo más sutil pero poderoso; la pertenencia a la élite.

“Al principio hubo igualdad entre los monstruos de primera, celebrando sus banquetes, sus fiestas de disfraces, chapoteando en la piscina, emprendiendo bucólicos picnics en que todos participaban. Luego, la élite, creada por Emperatriz (...) se fue restringiendo y restringiendo, hasta excluir a la Berta y a Melchor, con los que ya casi no se hablaba (...) – Hay que deshacerse del doctor Azula, Humberto.”³⁴

Así, tomando en cuenta que, según Girard, los seres humanos se imitan unos a otros en su proceso de formación y de relaciones sociales, entonces podemos comprender que hay una seria tendencia a desear las mismas cosas que desean los demás –especialmente en la *mediaciones internas*-, por lo que las relaciones humanas están siempre sometidas al conflicto, a la rivalidad, debido a que en la imitación los seres humanos convivimos con una constante amenaza que procede de la identidad en los deseos. Así, la cuestión del deseo de las mismas cosas no está tan relacionada con la escasez, sino con el hecho de que imitar es algo inherente al deseo.

Para Girard, la génesis del deseo es el deseo de ser, de autoafirmación en la existencia, el cual se realiza, en el hombre, como deseo mimético, ya que el hombre se siente privado de ese ser que desea, considerando que los demás hombres, o algunos de ellos, están dotados de ese ser, de tal forma que la tendencia es a imitar a esos hombres en lo que digan o en sus deseos, para poder poseer ese ser, es decir, para absorber el ser del mediador.

“...el hombre desea intensamente, pero no sabe exactamente qué, pues es el ser lo que él desea, un ser del que se siente privado y del que cualquier otro le parece dotado. El sujeto espera de este otro que le diga lo que hay que desear para adquirir este ser...”³⁵.

Es notorio cómo esto ocurre entre Humberto y Jerónimo, provocando finalmente la destrucción de

³⁴Donoso, José. *El Obsceno Pájaro de la Noche*, Santiago: Alfaguara, 1997. p.259

ambos: Humberto desea el ser de Jerónimo, ese ser poderoso, admirado, bello; desea también ese poder implicado en su imagen mítica atisbada en el centro de Santiago (por eso canaliza su deseo en un desear posición social, privilegios frente a otros escritores que viven en el pauperismo, poder, incluso poder sobre el mismo Jerónimo, al disponer de su potencia sexual:

“Por la vereda avanzaba entre el gentío alegre de esa mañana un hombre alto, fornido pero gracioso, de cabello muy rubio, de mirada airosa encubierta por algo que yo interpreté como un elegante desdén, vestido como jamás soñé que ningún hombre osara vestir (...) Entonces, al mirarlo a usted Don Jerónimo, un boquete de hambre se abrió en mí y por él quise huir de mi propio cuerpo enclenque para incorporarme al cuerpo de ese hombre que iba pasando, ser parte suya aunque no fuera más que su sombra, incorporarme a él, o desgarrarlo entero, descuartizarlo para apropiarme de todo lo suyo...”³⁶ (Acá más que nunca se hace clara la ambigüedad del objeto normal a que alude Thom, ambigüedad extinguida mediante la seudosolución de derribar la barrera del lenguaje, un mecanismo que se manifestará desastroso al mutar irreversiblemente Humberto en Mudito).

Pero, generalmente, el deseo mimético del hombre se canaliza en la perspectiva de la *apropiación* – caso típico de la mediación interna-. Lo que quiere decir que la seducción que el sujeto padece, por parte del modelo, se dirige hacia los objetos deseados por el modelo; así, se revela la falacia del deseo independiente de un modelo.

Dado el hecho de que la mediación puede, y es, *recíproca* entre los rivales que son cercanos, la búsqueda actual de los deseos particulares eventualmente se convierte en algo oscuro. Inicialmente, Jerónimo es el objeto del deseo, pero gradualmente se transforma en antagonista y rival. Esto explica el

³⁵ Girard, René. *La violencia y lo Sagrado*, Barcelona: Anagrama, 1995. p.152.

³⁶ Donoso, José. *El obsceno pájaro de la noche*, Santiago, Chile: Alfaguara, 1997. Pág. 114.

deseo copulatorio, casi metafísico -como ansia de absoluto- que siente Humberto por Inés, hasta que finalmente la posee.

Como Humberto, cada sujeto que cae en la rivalidad clama que *todos* los deseos se originan en él mismo. La mediación interna engeguece a sus víctimas de los efectos que produce: los hace creer que sus deseos son autónomos ocultando la importancia de un mediador.

En este contexto, los *conflictos miméticos* surgen como resultado de la disputa de dos sujetos –el sujeto que desea y el mediador- por el objeto deseado por ambos. En las comunidades primitivas podría ser el territorio, la alimentación y la mujer; en las sociedades avanzadas ese objeto se sofisticaba, hasta llegar a formas sutiles que dificultan la percepción de la imitación de los deseos entre los hombres.

Pero el conflicto, que se puede y, generalmente, se traslada a terceros y cuartos, comienza a intensificarse, de tal forma que el objeto deseado pierde su preeminencia y es dejado a un lado, por parte de todos los actores del conflicto –incluso porque en un comienzo esos deseos podrían ser insignificantes, pero adquieren relevancia en la medida en que otro sujeto empieza a tener el mismo deseo-, por lo que el centro de la situación es el conflicto entre los actores, quienes se convierten en antagonistas, los unos de los otros, en un antagonismo, que proviene de la negación de la imitación recíproca, dentro del cual, tarde o temprano, los actores empiezan a adquirir mayor identificación entre ellos, convirtiéndose en *dobles monstruosos*, en hermanos-enemigos que generan una conflictividad mayor al interior de la comunidad. Esta es la situación de la Rinconada explicada por el mismo Girard:

“...Cuanto más se exasperan las rivalidades, más tienden los rivales a olvidarse de los objetos que la

causan en principio y más se sienten fascinados los unos por los otros...la rivalidad se purifica de todos sus aspectos exteriores y se convierte en rivalidad pura o de prestigio. Cada rival se convierte para el otro en el modelo-obstáculo adorable y odiable al que necesita al mismo tiempo abatir y absorber”³⁷.

El deseo destructivo que une a Humberto y Jerónimo como individuos, los aliena; más el deseo que antagoniza a los miembros de la Rinconada se intensifica y expande: La seducción de que es objeto cada miembro de la comunidad va generando, poco a poco, un *círculo de indiferenciación* en donde cada miembro es modelo y, a la vez, obstáculo para los demás miembros. El conflicto y la rivalidad común están en camino de generar un conflicto de violencia sin fin que puede comprometer la existencia misma de la comunidad. Entonces surge el mecanismo del chivo expiatorio como respuesta.

En el caso que nos atañe, la vida paradisíaca de los monstruos tiene dos situaciones de tensión: una, que acabamos de mencionar, es la rivalidad por posición social; la segunda, mucho más sutil, pero que subyace a todos los placeres y lujos y seguridades de la vida en la Rinconada, es precisamente, el encierro y la conciencia de éste por parte de los monstruos, además del ya mencionado temor a la disolución de su identidad “racial” o “étnica”. En el fondo se saben prisioneros.

“...no jueguen a que no tienen vergüenza, uestedes están escondidos aquí en la Rinconada donde saben que nadie va a dar vuelta la cabeza para mirarlos riéndose, están refugiados, el círculo de terror los tiene presos, no salen nunca de la Rinconada, podrían salir si quisieran, tienen permiso, pero no pueden salir, como yo tengo permiso para salir pero no puedo salir a pesar de ser normal (...), ...ustedes monstruos, tiene miedo de salir (...), cómo no va a tener miedo el doctor Azula de que lo vean con todo su cuerpo cubierto de escamas y sus manos de ave de rapiña...”³⁸.

³⁷Girard, René. *El misterio de nuestro mundo*, Salamanca: Sígueme, 1982. p.37.

³⁸Donoso, José. *El obsceno pájaro de la noche*, Santiago, Chile: Alfaguara, 1997. pág.281

Y este encierro tiene otra arista: la imposibilidad de crear algunas relaciones (no podían criar hijos si estos eran normales; no podían tener relaciones afectivas con seres humanos sanos del exterior o del interior), imposición del demiurgo Jerónimo, y tabú atentatorio contra la identidad racial de la comunidad.

“-¿Le preguntó a Miss Dolly?

-Estoy seguro de que ella, mejor que el doctor Azula, sabrá darle al niño lo necesario para que se sane. Quedó muy bien después de su parto. Más trabajadora que nunca. Si todas fueran como ella...

-¿Qué fue?

-Niñito.

-No, monstruo o normal...

-Ah, no, normal otra vez la pobre. También se tuvieron que deshacer de él. Es el único defecto que le encuentro a Miss Dolly: sus partos cada nueve meses que terminan en llantina porque ninguno de sus hijos se parece ni a ella ni a Larry”³⁹.

Estas situaciones de tensión se retroalimentan entre sí, tendiendo a la disolución de la comunidad.

La crisis sacrificial

Catalogada por el mismo Girard como una *crisis de diferencias*, que lleva al grupo a una ofensiva general de violencia dentro del mismo grupo, la *crisis sacrificial* no es otra cosa que el colapso de la jerarquía social, la pérdida de los elementos diferenciadores al interior del grupo, en un caos de tales características que es difícil, incluso, diferenciar el bien del mal, perdiéndose todo referente moral para

hacer juicios dentro del grupo mismo. Ya no existen el bien y el mal, lo correcto y lo incorrecto, lo racional y lo irracional. Es el deseo mimético, creador de conflicto y rivalidad, el que ha llevado a la comunidad a esa crisis interior que padece.

Así, el *deseo mimético* tiende a acabar con las diferencias entre los individuos. Si una persona desea lo que otra desea, esos dos individuos, que se identifican en el objeto deseado, empiezan a reducir sus diferencias, se imitan recíprocamente, incluso restándole importancia a los objetos deseados en un proceso de fascinación recíproca, de tal forma, que la simetría se hace más pronunciada, cada uno se convierte en una imagen del otro, logrando, finalmente, que la rivalidad degenera en conflicto.

La metáfora de la indiferenciación es el mismo Humberto como vivero de órganos:

“Y esta mañana amanecí con los pies enormes, con membranas amarillas entre los dedos, pies palmados (...) membranas repugnantes que unen mis dedos enmarañados en telarañas espesas de carne de monstruo”⁴⁰.

Atrás quedan las diferencias de clase social, edad y sexo, ahora los antagonistas son *dobles violentos*. Al respecto Girard anota:

“...Cada rival se convierte para el otro en el modelo-obstáculo adorable y odiable, al que necesita al mismo tiempo abatir y absorber. La mimesis es más fuerte que nunca, pero ya no puede ejercerse a nivel de objeto, pues el objeto ha dejado de existir. Ya no hay más que antagonistas, a los que designamos como ‘dobles’...Y si no hay objeto, tampoco hay mimesis de apropiación...Ya no hay más terreno de aplicación posible para la mimesis que los propios antagonistas. Lo que va a producirse entonces, en el seno de la crisis, son las sustituciones miméticas de los antagonistas. Si la mimesis de

³⁹Ibidem., pág.260

apropiación divide haciendo converger a dos o más individuos en un mismo y único objeto del que todos quieren apropiarse, la mimesis del antagonista, forzosamente, reúne haciendo converger a dos o más individuos en un mismo adversario al que todos quieren abatir”⁴¹.

Al recordar las orgías sexuales y fiestas de disfraces evidenciamos las reminiscencias a los estadios primitivos o arcaicos de la humanidad, estadios de indiferenciación ritualizados en orgías y fiestas; estos es el primer estereotipo de persecución relatada míticamente. De esta forma, la comunidad sumergida en un estado de indiferenciación entra en la culminación de la crisis, sus miembros parecen más moléculas indiferenciadas que seres humanos. Así, se da una contaminación que hace que algunos individuos abandonen el antagonismo privado que tenían contra el otro para “elegir” el del vecino, fruto de la seducción mimética que ha generado los procesos de rivalidad, construyendo un antagonismo público –lo cual se da, en algunos casos, por la incapacidad de actuar violentamente contra el mediador primario (Emperatriz en el caso de Miss Dolly; el doctor Azula en el caso de Emperatriz)-, como lo anota el mismo Girard.

“...El feed-back de la rivalidad, la retroacción recíproca del modelo y del obstáculo, intensifica la frustración que, al no poder alcanzar su objetivo más directo, acaba siempre por aceptar víctimas de recambio miméticamente designadas”⁴².

Entonces, es precisamente en esta crisis, que amenaza la existencia del grupo, pero del mismo grupo surge la solución a la misma.

⁴⁰Ibidem, pág. 301

⁴¹Girard, René. *El misterio de nuestro mundo*, Salamanca, España : Sígueme, 1982. pp.37-38.

⁴²Girard, Rene. *La ruta antigua de los hombres perversos*, Barcelona: Anagrama, 2002. pp.66-67.

1. La tesis girardiana: El chivo expiatorio:

En la crisis hay indiferenciación, pero ésta nunca es completa, ya que en todo grupo siempre existen personas o grupos que, por características físicas, psicológicas o emocionales, son diferentes a los demás. Personas como los enfermos mentales o físicos, personas con problemas físicos, los deformes, los extranjeros, en síntesis, personas que, en tiempos normales, aunque son parte de la comunidad, a la vez padecen de cierta exclusión por parte de la misma. Estas personas son susceptibles de sufrir la ira de los otros miembros al interior del grupo, pero, de una manera tal que, poco a poco, esa selección se va decantando, consiguiendo que el grupo aumente los rasgos victimarios de quienes siguen quedando en ella y, aunque estos individuos marginales no hayan hecho nada para merecer la persecución, esos rasgos los transforman en potenciales víctimas de la violencia comunitaria. No obstante, no siempre son las personas seleccionadas por la comunidad aquellas que padecen cierta marginación por aspectos físicos, psicológicos o emocionales. Si la crisis sacrificial borra toda clase de distinciones sociales, entonces los reyes, integrantes de la familia real, miembros importantes de la sociedad, pueden padecer la victimización. Los casos de Edipo, María Antonieta o Job son reflejo de esa realidad, que se repite en el caso de Jerónimo (un ser de belleza griega y miembro de la clase más poderosa, rey absoluto y demiurgo de la Rinconada). También, a las minorías étnicas, culturales o raciales, a los marginados (en el caso de Humberto) en caso de crisis social se les impregna de los rasgos victimarios necesarios para su eliminación. La catarsis es la vitalización, la situación vinculante que siente la comunidad ante el sacrificio de la víctima, la destrucción del héroe trágico. (Sófocles: *Edipo Rey*; Eurípides: *Las*

Bacantes; Shakespeare: *Julio Cesar*). Esta catarsis se vive en la narración en la página 518, uno de los pocos momentos corales de la obra (y el mayor), en la cual se unen las diversas voces para la mofa y el ultraje: “soy el hazmerreír del mundo entero (no me contestan más que con improperios cuando yo les imploro (...) Basilio me tira piedras que me abren el pecho, estas jorobas, rostros albinos, cabezotas de bull-dog (...) gritan y chillan y me azotan y se ríen alrededor mío”⁴³.

Por otro lado, los ritos y rituales primitivos muestran la universalidad de la teoría de Girard. En casos como los de las tribus Dinka, de la parte alta del Río Nilo, los rituales relacionados al Rey tribal en las monarquías sagradas africanas y el canibalismo ritual entre los indios Tupinamba del noroeste de Brasil.

2. La evidencia literaria: el Mito

Edmund Leach⁴⁴, hablando de Lévi-Strauss, trae una serie de definiciones sobre el *mito*, que entran en dos categorías: el *mito* es “una historia falsa” o es una “formulación de un misterio religioso”, en cuyo caso sería una verdad divina para quien fuese creyente, a la vez que sería un cuento de hadas para el no creyente. Estas definiciones son reductivas y simplistas, considerando la diversidad de comprensiones y definiciones que se tienen en torno al origen, la función y los contenidos de los *mitos* al interior de las culturas.

La comprensión que René Girard tiene de los *mitos* no cabe en ninguna de las dos categorías señaladas. Aunque los *mitos* no obedezcan, de manera precisa, a eventos históricos, realmente se soportan en ellos, como representaciones distorsionadas de los mismos. Es más, los *mitos* revelan

Donoso, José. *El obsceno pájaro de la noche*. Santiago, Chile: Alfaguara, 1997. pág. 518

Leach, Edmund. *Lévi-Strauss*, Paris : Seghers, 1970. Pág. 79

elementos esenciales acerca de las creencias humanas. En esta línea, para Girard la comprensión que tienen muchos investigadores modernos, que consideran a los mitos como simples elementos de ficción, obedecen a la incompreensión que han tenido sobre el origen y el papel que éstos tienen en las comunidades.

Para Girard todos los mitos tienen sus raíces en actos reales de violencia contra víctimas reales, es decir, tienen su origen en *chivos expiatorios* reales. Los actos de violencia contra la víctima son actos de sacrificio que se sacralizan y que son originadores de las culturas, lo cual se quiere ocultar a través de los mitos:

“En los mitos, por debajo de la sacralización, se descubre sin dificultad la acusación de que es objeto la víctima. Esta acusación convierte a la víctima en la responsable de los desórdenes y catástrofes que afligen a la comunidad, o sea, en la responsable de la crisis...”⁴⁵.

La *divinización de la víctima*, es decir, la pérdida de sus rasgos humanos, bien sea mediante las violaciones que se le imputan, o bien sea mediante la paz que se les atribuye, es el velo que quiere ocultar el crimen de la comunidad en contra de la misma víctima.

3. El contenido del Mito:

Los mitos nacen en actos de *violencia unánime*. Esta afirmación se puede constatar a través del análisis del contenido de los mitos mismos. Girard anota lo siguiente en diversos apartados de su libro *El chivo expiatorio*: Los mitos contienen más o menos muchos de los eventos y figuras asociados con

la inmolación del *Chivo expiatorio*: el estado de *indiferenciación social* en que se han perdido los roles y las clases; la crisis sacrificial, consecuencia de la rivalidad y el conflicto que se apodera de la comunidad; la inmolación de la víctima, explícita o implícita (como en el caso de Jerónimo y Humberto), que permite la restauración del orden; los personajes centrales son seres humanos excepcionales, criaturas monstruosas o divinidades diferentes a las demás.

Los *mitos* señalan la importancia de seres con características particulares: lisiados, enfermos, y demás problemas físicos, lo cual revela la necesidad de los signos victimarios en el proceso de expiación. Lo cual se une a las graves transgresiones morales que se les imputan.

El papel de los *monstruos* en los mitos confirma que éstos tratan en extremos que son consonantes con las polarizaciones que ocurren durante la crisis, en especial con las que terminan en sacrificios⁴⁶.

Si lo que señala Girard parece tan claro ¿por qué los mitólogos no se han percatado de esto, es decir, porque no reconocen la violencia unánime?. La respuesta reside en las mismas características que le sirven a Girard para apoyar su teoría, es decir, en la naturaleza extraordinaria de los monstruos en los mitos. Para los mitólogos la presencia de seres extraordinarios en los mitos los ha llevado a pensar que los hechos contados son pura ficción, obedeciendo a una supuesta fantasía grupal de corte primitivo. Por otro lado, los mitos poseen un cierto aura de reverencia, un respeto que infunde en la comunidad y que impide que se pueda ver en ellos aquello de lo que realmente tratan, es decir, la violencia que contienen.

Nosotros, por el contrario, creemos que las narraciones míticas o aquellas ficciones que entroncan con el mito, ocultan una verdad de violencia y sangre, siendo, en el caso de *El obsceno pájaro de la*

⁴⁵Girard, Rene. *El misterio de nuestro mundo*, Salamanca, España : Sígueme, 1982. p.50

⁴⁶Girard, Rene. *El chivo expiatorio*, Barcelona: Anagrama, 2002, pp. 96-116

noche, mucho más que construcciones arbitrarias de un esteta.

Si en el mito (o en la ficción literaria que entronca con éste) hay transformaciones, éstas ocurren para impedir que la comunidad reconozca que éste se generó para encubrir la verdad original de la violencia del grupo. Así, el mito es distorsionado para hacerlo asequible a la audiencia, de tal forma que no se revele la crisis sacrificial y la violencia que estalló en el seno de la comunidad.

De la misma forma, el juego de la ficción en *El obsceno pájaro de la noche* calca los procesos de ocultamiento de la violencia en el meollo de lo sagrado, para así develarla.

Tomando en cuenta lo recién expuesto postulamos la destrucción de Jerónimo como sacrificio genético de chivo expiatorio, aplicado a un individuo alienado por el deseo.

Asimismo, en vista de lo comentado anteriormente podemos esbozar la desintegración de Humberto: como una adaptación sucesiva de la identidad de un individuo en pos de su objeto de deseo -el cual se confunde con el mediador mismo-; como un proceso degenerativo desde un punto humano a uno prehumano, meramente biológico -entendiendo lo prehumano, lo animal, como vivo pero fundamentalmente no-humano-; como vuelta de tuerca negativa a la estructura zócalo del individuo humano -estructura creada sobre el lenguaje y su capacidad dialógica- de manera que el deseo confunde las voces dialógicas que originan la personalidad social para originar un individuo que se deshumaniza seducido por la voz monológica del poder; como encarnación histórica de la pérdida del horizonte metafísico y racional que daba sentido o al menos coerción a la sociedad y los individuos que la componían; finalmente como linchamiento y sacrificio ritual de Jerónimo y Humberto en tanto chivos expiatorios de los conflictos y tensiones de la comunidad monstruosa.

III. Lo anómalo es sacrificado

Los chivos expiatorios de la novela (lo anómalo es sacrificado).

“Cuando Jerónimo de Azcoitia entreabrió por fin las cortinas de la cuna para contemplar a su vástago tan esperado, quiso matarlo ahí mismo: ese repugnante cuerpo sarmentoso retorciéndose sobre su joroba, ese rostro abierto en surco brutal donde labios, paladar y nariz desnudaban la obscenidad de huesos y tejidos en una incoherencia de rasgos rojizos... era la confusión, el desorden, una forma distinta pero peor de la muerte”⁴⁷.

Al ver la colección de cadáveres del Museo de Anatomía Patológica Dupuytren, de París, se experimentan sensaciones molestas, de esas que sólo se buscan por morbo o curiosidad. En internet podemos asistir a la polémica que produce el espectáculo de esos cadáveres humanos deformes, conservados en formol, muchos de ellos de bebés; algunos dicen que esas imágenes violan la dignidad humana, otros reivindican la divulgación científica como justificación, otros sólo dejan frases de asombro.

Lo diferente, lo diverso, provoca fuertes sentimientos en la multitud; asco, temor, curiosidad. Pero nunca indiferencia. Al parecer, sentimos que aquello extraordinario, asimétrico, trágico y chocante, ajeno pero a la vez parte de nosotros, nos asusta. La distorsión extrema de todos los rasgos que nos son tan familiares -como si creyéramos que nos pertenecen- deposita en nuestro espíritu la duda, la intuición, de que la aparente autonomía y perfección de nuestros cuerpos y de nuestras mentes oculta el descalabro y el abismo: el caos.

A la vuelta de cada generación palpita la incertidumbre. El germen del caos que cargamos como

⁴⁷ Donoso, José. *El Obsceno pájaro de la noche*, Santiago, Chile: Alfaguara, 1997. Pág. 239.

especie puede surgir en cualquier momento: y así surgieron un Hitler, un Vlad Tepes, Josef Stalin y tantos otros.

El poderoso símbolo de lo monstruoso permite sostener la estructura del chivo expiatorio (desde Girard) y las relaciones de poder en torno al sacrificio ritual, además de sugerir la posibilidad material de un devenir monstruoso para cualquier identidad aparentemente “normal”, caso notable de Humberto Peñaloza, quien se entrega a mutaciones desde la normalidad más insoportable hasta la aberración más trágica, hasta el punto de indiferenciación entre lo humano y lo meramente biológico.

El sacrificio ritual en la Rinconada

Girard enumera cuatro estereotipos de persecución⁴⁸, los cuales van apareciendo a lo largo de la narración. La crisis de indiferenciación (primer estereotipo) ocurre en la Rinconada pues los monstruos están ya privados de comparación, de ser extraordinarios, pasan a comunes: hay muchas mujeres más gordas del mundo, hay muchos enanos, muchos microcefálicos (Es la inversión proporcional del horror exterior a su mundo ideal); del deseo de ser una raza única, elegida, derivan al temor constante de la disolución de esa identidad precaria. Sin embargo hay un ser distinto, absolutamente ajeno: moreno, delgado, proporcional... Demasiado normal, para los monstruos, Humberto Peñaloza es aún reconocible como el escritor principiante al servicio de un potentado. Pero

⁴⁸a)La descripción de una crisis social y cultural, o sea de una indiferenciación generalizada -primer estereotipo, b)crímenes indiferenciadores -segundo estereotipo, c)la designación de los autores de esos crímenes como poseedores de signos de selección victimaria, unas marcas paradójicas de indiferenciación -tercer estereotipo. Hay un cuarto estereotipo y es la propia violencia”.

una vez que salga de la Rinconada, será otra cosa. Y un “buboso” de ojos azules y piel perfecta, de cuerpo apolíneo y apostura gallarda será la otra víctima ritual. Y la multitud es la que lo asesina, si leemos entre líneas.

Los crímenes indiferenciadores (segundo estereotipo) suceden tanto dentro como fuera de la Rinconada, pero siempre atañen a ésta, ya que afuera los perpetran actores decisivos en su evolución. Nos referimos a las relaciones adúlteras Humberto - Inés/ Jerónimo - Peta, y a la perversión sexual de la mirada entre Humberto y Jerónimo..

La designación de los autores de esos crímenes como poseedores de signos de selección victimaria, el tercer estereotipo, se manifiesta en las cualidades y atributos de Jerónimo y Humberto: Al hacerse demiurgo creador, Jerónimo se ha hecho también extranjero y ajeno. Su normalidad humana y su belleza física les recuerda a los monstruos la herida de su procedencia y su pasado, a la vez de marcarlo como único; la ausencia de lazos paternos reales con Boy es síntoma de su condición de arquitecto e ingeniero del proyecto Rinconada.

En el caso de Humberto, su normalidad y su trabajo de administrador (o sea el poder ejecutivo, la figura del cobrador de impuestos romano) le hacen despreciable y odioso; para los monstruos es un desclasado. La comunidad monstruosa, una vez que ha olvidado su rol de chivo expiatorio o por lo menos de marginal y despreciada en el mundo “normal” -es decir exterior a la Rinconada- se deleita en buscar un chivo propio, pero de carácter casi mítico, al estilo de los dioses Aztecas, para inaugurar los tiempos, los tiempos del mundo de la Rinconada.

Como se ha indagado en las páginas anteriores, los correlatos míticos de los sucesos de la Rinconada son tantos como los históricos (el sacrificio azteca, la persecución de las brujas).

Ahora iremos paso a paso por la narración misma.

Sacrificio ritual de Jerónimo

“Es que cuando estamos adentro, en los patios, las reglas del universo que tú inventaste han estado en vigencia tanto tiempo que no necesitamos actuar...”⁴⁹

La novela entrega tal retrato de Jerónimo, que no podemos dejar de advertir su condición de homólogo de los dioses creadores⁵⁰: se hace un rey absoluto, que borra el pasado e instaura un nuevo orden, casi un nuevo universo, dentro de los muros de su propiedad.

En un comienzo parece una simple visita de Jerónimo a la Rinconada. Sin embargo, cada vez que entra en sus muros, el representante de la clase alta pierde gradualmente y de forma solapada sus privilegios; es un espanto, un adefesio, causa los mismos sentimientos que en nosotros causaría visitar el Museo de Anatomía Patológica Dupuytren. Y esa visita se transforma en la última, cuando el respeto

⁴⁹ Donoso, José. *El Obsceno pájaro de la noche*, Santiago: Editorial Alfaguara, 1997, pág. 510

⁵⁰ Entonces vinieron juntos Tepeu y Gucumatz, entonces conferenciaron sobre la vida y la claridad, cómo se hara para que aclara y amanezca, quién será el que produzca el alimento y el sustento.

-¡Hágase así! ¡Qué se llene el vacío! ¡Que esta agua se retire y se desocupe el espacio, que surja la tierra y que se afirme! Así dijeron. ¡Que aclare, que amanezca en el cielo y en la tierra! (...)

-Tú venado, dormirás en la vega de los ríos y en los barrancos (...). Y así como se dijo, así se hizo.” (Anónimo, *Popol Vuh*, Chile: FCE, 1995, págs. 24-25) “Don Jerónimo de Azcoitúa mandó sacar de las casas de la Rinconada todos los muebles, tapices, libros y cuadros que aludieran al mundo de afuera (...) Hizo tapiar todas las puertas y ventanas que comunicaran con el exterior (...) Mandó demoler las dependencias hacinadas cerca del sector noble (...) Y a la cabeza del estanque rectangular erigió una Diana cazadora (...) Gibada, la mandíbula acromegálica (...)” (Donoso, José, *El obsceno pájaro de la noche*, Chile, Alfaguara, 1997, págs. 240-241) la similitud entre ambos discursos radica en la figura en el poder total ejercido ya sea por un dios creador -en el caso del Popol vuh- o por un todopoderoso que se inviste a sí mismo de dios creador -en el caso de Jerónimo.

de los monstruos ha mermado hasta el punto de hacerlo su víctima, pues la sensación de poder absoluto e impunidad que tienen los señores deformes de la Rinconada ha germinado de violencia o animadversión tácita hacia el acto mismo de violencia grupal, que se convertirá en el clímax, en la catársis del homicidio colectivo.

No es menor señalar que el motivo argumental del asesinato de Jerónimo (evitar el castigo por el escape de Boy, castigo que implica el cierre del nuevo mundo, una especie de diluvio bíblico lanzado por Jerónimo hacia sus creaturas) responde más a la crisis de indiferenciación de la Rinconada que al temor hacia Jerónimo; los monstruos defienden su mundo de la destrucción pero con la conciencia de los conflictos insolubles que laten dentro de sus muros.

“Se excluye lo diferente que se repudia siempre en relación a la cita aunque ésta cambie en cada contexto (por eso Humberto es siempre el excluido: normal es monstruo para los monstruos como lo será también Jerónimo, normal es feo y pobre para los poderosos) pero se excluye, también porque ese otro sabe algo, además de encarnarse en él lo negado: “...manda aquí a sus enemigos para encerrarlos, que se pudran transformados en viejecitas que tosen y juegan... toda la gente que Jerónimo quiso hacer desaparecer, los que saben demasiado de su vida, sus maquinaciones o sus debilidades, los que quiere eliminar porque lo entorpecen”.”⁵¹.

El Latifundista, el último Azcoitia, la víctima, resplandeciente de belleza mundanal (“conservaba la perfección de su arquitectura”), entra en la categoría victimaria de Girard, esto es, posee signos de selección victimaria (segundo estereotipo):

“Esto se ve perfectamente en el caso de las deformidades físicas. El cuerpo humano es un sistema de diferencias anatómicas. Si la deformidad, por accidental que sea, inquieta, se debe a que provoca una impresión de dinamismo desestabilizador. Parece amenazar al sistema como tal. Se procura delimitarla, pero no se puede; acumula en torno a ella unas diferencias que devienen monstruosas, se atropellan, se enfrentan, se mezclan, y, en última instancia, amenazan con anularse. La diferencia al margen del sistema aterroriza porque sugiere la verdad del sistema, su relatividad, su fragilidad, su fenecimiento”⁵².

El proceso de selección victimaria está, al parecer, invertido. ¿Cómo es que un ser de perfección clásica funciona en tal categoría? ¿No sería más apropiado decir que, ya en el límite, todas las cualidades extremas atraen, de vez en cuando, las iras colectivas, la belleza y la fealdad se igualan ante la multitud en crisis? Creemos que no, pues en el universo cerrado de la Rinconada la multitud se normaliza bajo el parámetro de la deformidad, así que la belleza no causa suspicacia por ser meramente un extremo -la misma comunidad lo es- sino porque esa forma que irrumpe, amenaza, desestabiliza al sistema, “aterroriza porque sugiere la verdad del sistema, su relatividad, su fragilidad, su fenecimiento”⁵³.

Junto con esto es importante señalar que los estudios demuestran que las comunidades, enfrentadas al caos absoluto, derrocan y linchan a sus reyes y su clase sacerdotal.

No olvidemos tampoco el hecho de que ambos, Jerónimo y Humberto, sean partícipes de adulterio, y de una versión solapada u onírica de sodomía; estos que son crímenes para la alta burguesía

⁵¹ Morgeinstern, Marcela. *Esa siniestra invalidez, el cuerpo significativo en el Lugar sin límites y El obsceno pájaro de la noche de José Donoso*. Tesis del Departamento de Postgrado de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile, p.77-78

⁵² Girard, René. *El chivo Expiatorio*, Barcelona: Editorial Anagrama 1986. pág. 33.

⁵³ *Ibidem*, pág. 33

de la década de los 50 y 60, especialmente al ser sus perpetradores miembros de la clase dirigente (un senador y su secretario, nada que envidiarle a Edipo). Humberto se acostó con la esposa de su jefe, Jerónimo participó del coito con una antigua bruja. Pero esto es sólo una introducción, pues estos hechos, que podrían ser catalogados como *Hybris* para el Chile de esa época (y con bastante certeza para el de hoy también) no afectan tanto a la comunidad monstruosa y de brujos. Lo que sí remece su existencia y sus mismas bases, es el hecho de que la pedestre cópula de un empleado vulgar - Humberto- con una iniciada en la brujería - Inés (reminiscencia de la mítica beata bruja, iniciada por la misma Peta Ponce en las artes brujeriles) haya engendrado al todopoderoso Apolo deforme, amo y señor de la Rinconada (y más tarde de todo el poder de su padre): Boy, el hijo de dios. De alguna forma, la impureza latente en saber al excelso deforme hijo (aunque sea mágica o sexualmente, recordemos que pese a tener el arco voltaico de las pupilas iguales a Jerónimo, Boy tiene un desproporcionado órgano sexual, qué sólo puede ser herencia de la potencia sexual desenfrenada de Humberto, esa misma que la Peta Ponce y Emperatriz buscan casi angustiadas, esa misma que fue capaz de fecundar a Inés, esa misma que aliviaba a Jerónimo de su impotencia durante las visitas a incontables burdeles), aquel que lleva la estirpe divina y la nueva marca de la raza elegida, engendrado por un simple mortal.

Por lo tanto esa paternidad oscura y bastarda que entrelaza a Humberto y Jerónimo con la pureza identitaria buscada por los monstruos, permite otro motivo insoslayable para ser sacrificados, junto con los comentados anteriormente. Y si los mitos, en sus variaciones, intentan escamotear verdades originales de expiación o simplemente verdades innobles y brutales (el caso de Zeus y Cronos, el caso

de Hohr y el trickster escandinavo⁵⁴), el devenir social de la comunidad de la Rinconada impone borrar ese origen de servilismo e ignominia (que, al tener presentes constantemente a los adúlteros simétricos en la posición de poder y control, arrastrarían para siempre como una impronta a su monstruosidad “pura”) padecido en la sociedad urbana, para construirse un tiempo mítico, una cosmogonía, que los legitime como comunidad con una identidad autónoma: Necesitan tejerse un mito de su raza.

Aunque el asesinato de Jerónimo es presentada aparentemente como ambiguo, la situación en que es puesto, de tensión y degradación nos revelan el hecho genético antes comentado por Cadenas de Gea; la inauguración de los tiempos del mundo de la Rinconada.

“El mito asegura que no hay homicidio ya que la muerte es voluntaria. Pero, como ya he dicho, mezcla muy útilmente un elemento coercitivo con la voluntad libre de las (...) víctimas. Y para acabar de convencernos de que aquí existe un homicidio colectivo negado de manera muy superficial, no tenemos más que contemplar la escena crucial”⁵⁵.

La escena crucial en la muerte de Jerónimo dice:

“Monstruos forzudos me arrastran pataleando, gritando, déjenme tranquilo, pero me arrastran hasta el estanque de la diana cazadora y me obligan a subirme al borde (...) Tropiczo, caigo, la cara se me deshace en su golpe contra el piso de ladrillos, arrodillado en el suelo me aprieto lo que me queda de

⁵⁴ Según Girard “la única respuesta versosímil e incluso concebible es que la versión del mito que hemos analizado no es primaria (...), (sino) obra de personas que no toleran la representación tradicional de este homicidio *porque convierte a todos los dioses, a excepción de la víctima, en auténticos criminales*. (...) Quieren a la vez conservar estas representaciones y deshacerse de ellas, o mejor, creo yo, alterarlas de pies a cabeza ya que pretenden eliminar el estereotipo esencial de la persecución, el homicidio colectivo”. Girard, René. *El chivo expiatorio*, Barcelona: Anagrama, 2002. pág. 93

⁵⁵ *Ibidem*, p.85

facciones para unirlos (...) En medio de la luz bailan los conocidos y los desconocidos con pelucas monumentales (...)”⁵⁶.

“... me engañaron, tengo que huir antes de que las marquesas y los cardenales y los príncipes y los alabarderos se rían de mí, me van a dar una paliza porque vine disfrazado de monstruo...”⁵⁷.

En los segundos previos a su muerte, Jerónimo de Azcoitía sabe que lo van a matar, sabe que él debe morir puesto que no mató a su hijo deforme al verlo por primera vez (para no ser parte de esa confusión y ese caos se apartó del asesinato; más al volver a establecer contacto, parece ser que entró a jugar en las mismas reglas del caos, expresadas en la violencia ritual), y esa certeza lo colapsa. Más tarde cuando los monstruos lo encuentran:

“...sacaron del agua a un ser retorcido, horripilante, monstruoso”⁵⁸.

Y el suceso genético está listo: se ha eliminado la conexión exterior de la comunidad monstruosa (aquella conexión que les recuerda su origen servil); pueden gozar de una autonomía como pueblo; se ha iniciado el tiempo para la Rinconada. A Boy se le extirpan todos los recuerdos de su padre, los papeleos de su herencia están listos (una herencia dispuesta para la sobrevivencia de la comunidad monstruosa), y lo más importante, Jerónimo muere como un monstruo, lo que borra la incómoda genealogía exterior de la Rinconada.

2. El sacrificio Ritual de Humberto

Hemos visto que el sacrificio de Jerónimo consistía en transformarlo en monstruo y a la vez asesinarlo. El caso de Humberto es distinto, pues debe ser sacrificado para alimentar con sus órganos a

⁵⁶ Donoso, José. *El obsceno pájaro de la noche*, Santiago, Chile: Alfaguara, 1997. Pág. 518

⁵⁷ *Ibidem*, pág. 521

⁵⁸ *Ibidem*, pág. 22

los dioses (cita chivo expiatorio) y a la vez permanecer vivo en su mutilación deviniendo en imbunche. Por lo tanto el sacrificio de Humberto consistirá en ser transformado en vivero de órganos y, en la etapa siguiente, en Invunche. Recordemos que llevaba un buen tiempo viviendo entre los seres marginales, sintiéndose el mismo relegado por su condición de normalidad humana, lo que sumado al motivo constante, esa especie de *ostinato* tejido en torno a la perra amarilla, las brujas y la magia, lo predisponen a su última y definitiva mutación.

El despedazamiento de Humberto, ascético y clínico, pero despedazamiento al fin, nos dice de su naturaleza de diasparagmos, donde la víctima del homicidio colectivo es destrozada por la turba, quedándose cada individuo con un pedazo distinto de la víctima, una reliquia. Se asesina ritualmente a Humberto y nace el Mudito, el Invunche.

Así pues, los ecos religiosos y mitológicos son indudables, pero el diasparagmos se reproduce espontáneamente arrebatadas por el frenesí homicida. El relato de los grandes tumultos populares en Francia durante la guerra de religiones abunda en ejemplos análogos al texto de Plutarco⁵⁹.

Afectado por una hemorragia intestinal, Humberto es operado de urgencia por el doctor Azula. Esto ocurre en los Dominios mismos del mundo paralelo de Rinconada. Humberto, con la excusa de la operación, recibe la sangre de todos los monstruos de la comunidad. De esta manera se inicia la nueva y última etapa de su existencia: ahora es un monstruo.

Como en el rito eucarístico del catolicismo (donde toda la comunidad se alimenta -mezcla su propia sangre- con la sangre del cordero sacrificado, de Cristo), Humberto se hace parte de la iglesia monstruosa al mezclar su sangre con la de los malformados, estableciendo en esa variación de pacto de

sangre la conexión que definirá el resto de su existencia: entonces renace como el invunche, que cuida la cueva de los brujos, que guarda los secretos de la confusión y el caos, que mantiene contacto con los del mundo exterior (la sociedad urbana) y que cuida la cueva. Esta mutación se irá haciendo cada vez más evidente cuando Humberto huya de la Rinconada para guarecerse como portero de la Casa de Ejercicios espirituales.

Tanto en Humberto como en Jerónimo y los monstruos vemos un juego hecho a partir de las variaciones de los criterios sociales alrededor de la diferencia: y así como Girard recalca la importancia de la simetría física en cuanto criterio social, la norma fabulosa que contradice esta simetría se lleva a cabo en los patios del recinto monstruoso, de modo tal que la reacción social y el entramado discursivo permiten la permanencia de una conducta humana grupal (rechazar al anómalo o diferente) en circunstancias opuestas a las reales, como vemos en los estudios de Girard y Levy Strauss.

El Invunche

¿Por qué la mutación final de Humberto en Invunche?

Humberto tiene que ser transformado en imbunche, pues las brujas necesitaban uno desde el comienzo de la narración, es decir, desde los tiempos del cacique y su hija bruja/beata. Se podría decir que la repetición constante (a veces explícita y otras veces subterránea) de motivos mágicos, míticos y de brujería, conforman una estructura oscilante, la cual exige esta mutación final de Humberto. Pues así como la novela comienza con una narración de procedencia indeterminada de hechos mágicos ocurridos en un tiempo mítico (un tiempo antes del tiempo), pide un cierre que sea síntesis de lo mítico

⁵⁹Girard, Rene. *El chivo expiatorio*, Barcelona: Anagrama, 2002, págs. 118-121

y del sujeto escindido.

Umberto Eco explica cabalmente esta idea refiriéndose a la poética de Joyce:

“...nos damos cuenta de que efectivamente, el orden servía al autor para poder disciplinar un material que si no se le habría escapado de las manos (...), un armazón operativo”⁶⁰.

Como armazón operativo, como estructura que prefigura los motivos míticos y rituales medulares del texto, funciona la conseja y el ámbito de la brujería en la novela.

“La brujería constituye una verdadera organización clandestina de individuos iniciados en los secretos de una especie de magia particular o arte brujo con poderes muy singulares. Esta organización parte desde arriba de los Consejos supremos o mayorías, a veces con su correspondiente rey, hasta llegar a los representantes de cada distrito o el simple brujo... Cuenta con una sede espacial para su aquelarre: la cueva, ubicada en lugares estratégicos muy camuflados⁶¹.

Este lugar mítico, la cueva de los brujos, es en la novela la casa de Ejercicios Espirituales de la Encarnación de la Chimba. Las brujas se ocultan ahí guardando los poderes invertidos de sus amos, sus diversas excrecencias y aquello que callaron. Esta fuente de poder, el secreto, debe ser vigilado y Humberto –ya como Mudio- articulará los elementos de la descomposición del sujeto y de la resonancia mítica.

Y es por eso que la realidad presentada en la obra no encuentra correspondencia alguna con un mundo objetivo. “La referencialidad se genera y se acaba en los límites mismos del texto, el mundo creado emerge de una conciencia centro del relato en constante transformación”⁶².

⁶⁰Eco, Umberto. *Las poéticas de Joyce*, Barcelona: Lumen, 1998, pág.88

⁶¹García Barría, Narciso. *Tesoro mitológico del archipiélago de Chiloé*, Santiago, Editorial Simiente, p. 103.

⁶²Luengo, Enrique. *José Donoso, Desde el texto al metatexto*, Editora Anibal Pinto, Santiago, 1991, p. 38.

Por lo tanto, para articular una estructura o armazón que sostenga y permita la aprehensión el devenir del sujeto en cuanto ente biológico, filosófico, social y simbólico, se recurre al mito. Así este devenir, esta contradicción de sucesos e identidades confluyen en símbolos del Chile arcaico. En palabras de Héctor Areyuna acerca del mito:

“La función de la conseja es la de prefigurar el desarrollo del mundo narrado (...) En este sentido el sacrificio ritual de uno de los personajes de la leyenda marca el punto de partida para el desarrollo de los acontecimientos posteriores”⁶³.

Por eso, finalmente, Humberto es transformado en imbunche, para cerrar un discurso, cuya multivocidad e inconsistencias son lo que lo hacen ser lo que es. Y sin contradecir en lo absoluto esa vocación proteica del habla y las voces que incorpora, debe cerrar los hilos enhebrados desde el comienzo mítico: es decir, debe delinear el símbolo mágico y así permitir El Obsceno Pájaro de la Noche, que no es más que una forma del caos, en palabras del propio Donoso⁶⁴. Recordemos que el imbunche

“Es un personaje antropomorfo contrahecho. Criado completamente desnutrido y mal alimentado. (...) De este modo se imposibilita su huida cuando pequeño y más tarde se impide su alejamiento de la cueva, de la cual es guardián”⁶⁵.

⁶³ Areyuna, Héctor. *Encierro y sustitución en el obsceno pájaro de la noche de José Donoso*, Stockholms Universitetet, Institutionen för Spanska och Portugisiska, 1993. Pág. 189

⁶⁴ Dos observaciones sugerentes del autor: “Me doy cuenta de que no sé muy bien de que se trata mi libro. (...) Es un intento de ambigüedad, de no aceptar, digamos, la linealidad real”. Miguel Fernández Bravo: *Con José Donoso. Pueblo*. (Barcelona: oct. 1970) p.28., y “lo escribí desde el 15 de marzo hasta el 15 de octubre del mismo año, incorporando todo el material de los ocho años **pero dándole el orden que me había sugerido la locura**”. Llosa U, Luis. *Una visión enferma del mundo: reportaje al novelista chileno José Donoso. El Comercio*, Lima, Perú (19 de noviembre 1970) p.40.

⁶⁵ García Barría, Narciso. *Tesoro mitológico del archipiélago de Chiloé*, Santiago: Editorial Simiente, p. 109.

El problema principal con la interpretación de la obra es su calidad de obra abierta, como bien lo advierte Luengo⁶⁶. Decimos problema porque las interpretaciones o simples maneras de entender una primera lectura, son contradictorias de acuerdo a los lectores. En el caso de Luengo y su tesis, la novela es un monólogo solipsista del Mudo, un monólogo que lo abarca todo, a partir del cual el mudo imagina todo lo referido como existente, lo que implica que existiría un único personaje que fantasea constantemente, o por lo menos de una manera en la cual el lector es incapaz de diferenciar una realidad -por caótica que fuera- aparte del flujo mental del sujeto hablante.

Nosotros discrepamos de la tesis de Luengo; si bien la novela es una obra abierta, nos parece más ajustada a la estructura de la novela la tesis de Areyuna:

“Aparte de la presencia de un punto de vista principal de narración, existen otros secundarios surgidos al descentralizarse la información de este narrador central. Cabe hacer notar que tal desdoblamiento de la voz narradora conserva rasgos, como veremos, del narrador central. Nos referimos a la repetición hecha por otras voces narrativas, de segmentos del discurso y que el lector reconoce como sintagmas expresados con anterioridad, ya sea por el narrador primario o por otro secundario”⁶⁷.

En vista de lo anterior, la lectura solipsista de Luengo nos parece forzada, puesto que la ambigüedad textual no implica necesariamente esa especie de solipsismo; lo que se percibe (evitando explicaciones a priori), es un discurso en el que se cuelan diversas voces; el hecho de juzgar que esto ocurre porque el autor en último término nos presenta un único discurso de un enajenado, es, cuando

⁶⁶El resultado de este acto narrativo corresponde a lo que Umberto Eco ha denominado “opera aperta” y que define como aquella: *proposta di un campo de possibilità interpretativa, come configurazione di stimoli dotati di una sostanziale indeterminatezza, così che il fruitor sia indotto a una serie di letture sempre variabili; struttura, infine, come costellazione di elementi che si prestano a diverse relazioni reciproche*. Eco, Umberto. *Opera Aperta*, Milano: Edit. Valentino Bompiani, 1980 p.54.

⁶⁷Areyuna, Héctor, *Encierro y sustitución en el obsceno pájaro de la noche de José Donoso*, Stockholms Universitetet, Institutionen för Spanska och Portugisiska, 1993. Pág. 189

menos, demasiado aventurado, además de ser una interpretación cerrada que elimina la multiplicidad de voces en el texto, que es lo que lo hace notable. Lo que se atisba es un sujeto en proceso, fluctuante, animalizado, que tal vez se disuelve en las voces de sus presas u objetivos, pero no se le hace justicia a la obra si se restringe el significado aduciendo que todo lo narrado es parte de su delirio, pues elimina elementos imprescindibles de nuestro análisis (el antropológico y el social).

Hasta la nada: itinerario de un deseo implacable en un sujeto escindido

Girard habla de Cervantes, de Stendhal, Flaubert, Proust y Dostoievsky, refiriendo sus obras en cuanto reflejos del paradigma humano del deseo. Nos atreveríamos a sugerir a OPN como plausible continuación de la misma línea: pero en tanto evolución natural de todas las características sociales, económicas y espirituales de sudamérica: Alta burguesía, clase media arribista, reforma agraria, identidad nacional confusa... Elementos que exageran el estiramiento a que puede llegar el sujeto occidental racional... hasta que ya no es reconocible. Como ya se ha dicho, Girard mantiene, en contra de las conceptualizaciones habituales, que los deseos humanos no son generalmente autónomos, sino derivados, pues su génesis procede menos de los criterios del sujeto deseante que de los condicionantes exteriores determinados por la esencia mimética del ser humano. En sus trabajos, el deseo siempre es “deseo según el Otro”, lo que implica una voluntad de ser ese Otro.

Humberto no desea a Inés por amor, sino porque es la esposa de su jefe e ídolo.

Antes de conocer a Jerónimo, Humberto ya lo envidia; su aparición en el Paseo Ahumada está cargada de poder y evocaciones, por eso mismo. Desde la clase media baja y las revistas de jet-set hasta el museo Antropológico se prefigura la distorsión esencial del sujeto “Humberto Peñaloza”. En esa distorsión, arraigada en los impensados resquicios (biológicos, sociales, lingüísticos y filosóficos,

psicológicos) sobre los cuales se erige el homo sapiens, se monta la obra, y Donoso renuncia explícitamente a trama, tiempo, coherencia, univocidad, no por diletantismo, sino por coherencia con la problemática del sujeto.

Más significativo aún es el hecho de que Jerónimo expresa abiertamente su calidad de caparazón, explicando el triste devenir de Humberto como una persecución sin finalidad.

“El problema principal del pobre era que yo tuviera una estatura espiritual y una consistencia de que carezco, y por eso esa necesidad de inventarme una biografía en que se perdió”⁶⁸.

Es entonces cuando, paradójicamente, alcanza el deseo mimético su revelación plena y su más abarcador dominio: el fin del deseo es el propio deseo. Como dice Nietzsche: “el hombre prefiere querer la nada a no querer”⁶⁹. El objeto pretendido, secundario en la teoría girardiana, es totalmente eludido, pasando a ser el propio deseo, negado casi siempre por el sujeto, el eje de todo. Y vemos que Humberto, cuando ha logrado que la turbamulta lo admire físicamente como Jerónimo, o cuando ha lograda la tan ansiada cópula con la increíblemente bella Inés, no siente que está en buen camino a su objetivo; sigue presa de la angustia y sigue deseando. Desea inventarle una vida resplandeciente a su ídolo, que no la tiene, para poder seguir envidiando y compitiendo; entonces vemos claramente que el masoquismo y la esclavitud hacia los que va dirigido la movilidad de todo deseo metafísico, es una búsqueda cada vez más obstinada de un obstáculo cada vez más inexpugnable (se tiende siempre hacia obstáculos más hostiles; se desea en realidad el rechazo), y que esa esclavitud va más allá de una relación de clase social o económico o racial ya que tiende hacia la destrucción de la vida y del espíritu,

⁶⁸Donoso, José. *El obsceno pájaro de la noche*, Santiago, Chile: Alfaguara, 1997. pág.

⁶⁹Nietzsche, Friedrich. *La Genealogía de la Moral*, Madrid: Alianza, 2004. pág.204

1
cuando se supone que es esto precisamente lo que se pretende incrementar en el caso de lucha de clases o por liberación social.

La consecuencia de esta búsqueda absurda, que privilegia siempre lo negativo, conlleva la eliminación de los objetos más accesibles -ser asistente bien posicionado de un senador de la república, ser literato menor por con dinero e influencias para publicar y ser recibido por la crítica- y con menor capacidad conflictiva, junto con los mediadores más tolerantes -la familia política de Jerónimo-.

La consecuencia de esta búsqueda absurda es el paquete final, la nada a que se reduce Humberto Peñaloza, mientras alimenta una fogata en un barrio marginal de Santiago.

Finalmente, atisbamos que el deseo mimético, ese que mueve las piezas del tablero, se trata de un fenómeno que da explicación a comportamientos humanos tales como la violencia, la envidia, el masoquismo. Ese deseo mimético, impulsa el recorrido de Humberto por los tres espacios físicos/simbólicos que lo verán mutar (aunque él no lo sabe) en pos de la nada.

Primero, la modesta casa de niñez de Humberto, donde éste es despojado de, lo que podría haber sido, una identidad saludable por su padre, por esa rumia permanente de deseos frustrados.

“Me decía allí, bajo la lámpara, en el frío con olor a guiso y a cosas que se han ido ablandando con la humedad, me repetía, claro que él no era un iluso ni un ingenuo, de modo que se daba cuenta de que yo jamás iba a poder llegar a ser un caballero de verdad, como ese señor, por ejemplo, que esta mañana figuró en el diario firmando el tratado de límites con un país colindante...”⁷⁰.

Incubando el resentimiento y la envidia, la gotera reiterativa del deseo frustrado estira el alma del joven Peñaloza hasta que ésta roza (o cree rozar), revista en mano, capítulo de páginas sociales, todo aquello que parece existir en algún lugar (por lo menos eso cree él): Belleza, fama, dinero; una identidad. Pero para aparecer en esas páginas hay que ser alguien, tener un máscara...

“Le juro que voy a ser alguien, que en vez de este triste rostro sin facciones de los Peñaloza voy a adquirir una máscara magnífica, un rostro grande, luminoso, sonriente, definido, que nadie deje de admirar”⁷¹.

Segundo, el mundo de la Rinconada. En este espacio Humberto es aún un ser humano, a pesar de sus distorsiones internas.

“¿Cómo evadirse? ¿Hacia dónde? Anularse. (...) Al fin y al cabo yo no valgo nada, no soy más que un bohemio que vaga (...) En busca de un ideal que siempre se me escapa, que mis manos solitarias jamás tocarán”⁷².

Mas la monstruosidad que lo rodea (“Todos desnudos en el boudoir de Emperatriz, todos los monstruos que me arrastran, (...) Veo sus deformidades desafiantes”⁷³.) prefigura metafóricamente su próxima transformación, que ocurre ahí: después de las transfusiones y operaciones de Azula, pasará a ser un engendro, un novicio de imbunche... Los poderes de las brujas actúan guiando su destino.

Finalmente, La casa de Ejercicios Espirituales de la Encarnación de la Chimba; ahí es donde la mariposa sale del capullo, donde sale el imbunche, el ser que no es sino un paquete vacío, una caparazón humana. Ahí es vendado y fajado y cosido circularmente, hasta la no- existencia. Pues es y fue el anormal, el marginal, el que no tiene vínculos; el chivo expiatorio.

⁷⁰Donoso, José, *El obscuro pájaro de la noche*, Santiago, Chile, Alfaguara, 1997, pág. 110

⁷¹Ibidem, pág. 109

⁷²Ibidem, pág. 80

⁷³ Ibidem, pág. 281

Bibliografía teórica

- Philippe Cottet. *Rene Girard and the mimetic desire*.
<<http://www.cottet.org/girard/index.en.htm>>
- René Girard. *Mentira romántica, Verdad Novelesca*, Barcelona: Anagrama, 1985.
- Gianni Vattimo. *Más allá del sujeto*, Barcelona: editorial Paidós, 1992.
- René Girard. *El Chivo Expiatorio*, Barcelona: Anagrama, 2002.

- René Thom. *Estabilidad estructural y morfogénesis*, Barcelona: editorial Gedisa, 1987.

- René Girard. *La Ruta antigua de los hombres perversos*, Barcelona, Anagrama, 2002.
- René Girard. *El misterio de nuestro mundo*, Salamanca, España : Ediciones Sígueme, 1982.
- René Girard. *La violencia y los sagrado*, Barcelona: Anagrama, 1995.
- Oswald Ducrot. *El decir y lo dicho*, Barcelona: ediciones Paidós, 1986.

- René Girard. *Cuando empiecen a suceder estas cosas*, Madrid, España: Encuentro ediciones, 1996.

- Mijaíl Bajtín. *Estética de la creación Verbal*, México D.F.: Siglo Veintiuno Editores, sa de cv, 1998.
- Jeremy Townsley: *Rene Girard's theory of violence*.
< <http://www.jeramyt.org/papers/girard.html>>

- Ernesto Grassi. *Vico y el Humanismo; ensayos sobre Vico, Heidegger y la retórica*, Barcelona:
- Friedrich Nietzsche. *El Ocaso de los Idolos*, México D.F: Alianza editorial, 1991.
Anthropos editorial, 1999.

- Michel Foucault. *Nietzsche, la genealogía, la historia*, Valencia: Pre-textos, 1992.

- Friedrich Nietzsche. *La Genealogía de la Moral*, México D.F: Alianza editorial, 1991.

-Michel Foucault. *Historia de la Locura en la época clásica*, México: Fondo de Cultura

Económica, 2003.

-Richard Golsan. *Rene Girard and myth*, New York and London: Routledge, 2002.

-Bailie, Gil. *Violence unveiled: humanity at the crossroad*, New York: Crossroad, 1995.

- Leach, Edmund. *Lévi-Strauss*, Paris : Seghers, 1970.

-Gómez García, Pedro: *Las ilusiones de la identidad*, <http://www.ugr.es/~pwlac/g14_12Pedro_Gomez_Garcia.html>

- Anónimo. *Popol Vuh*, Chile: FCE, 1995

Bibliografía crítica

-Leonidas Morales. *Novela chilena contemporánea*, Santiago: Cuarto propio, 2004.

-Héctor Areyuna. *Encierro y substitución en el Obsceno pájaro de la noche*, Stockholms: Stockholms Universitetet, Institutionen for Spanska och Portugisiska, 1993.

-Marcela Morgheinstern. *Esa siniestra invalidez, el cuerpo significante en El lugar sin límites y El obsceno pájaro de la noche*, Santiago: Universidad de Chile, Tesis de la Facultad de Filosofía y Humanidades, 2006.

-Carlos Cerda. *José Donoso, originales y metáforas*, Santiago: Planeta, 1988.

-José Promis. *La desintegración del orden en la novela de José Donoso*, Buenos Aires: Fernando García Cambeiro, 1975.

-Antonio Cornejo Polar. *El Obsceno pájaro de la noche, la reversibilidad de la metáfora*, Buenos Aires: Fernando García Cambeiro, 1975.

-Cedomil Goic. *El narrador en el laberinto*, Buenos Aires: Fernando García Cambeiro, 1975.

-Cedomil Goic. *La novela chilena. Los mitos degradados*, Santiago: Editorial universitaria, 1991

-Adriana Valdés. *El imbunche. Estudio de un motivo en El obsceno pájaro de la noche*, Buenos Aires: Fernando García Cambeiro, 1975.

-Hugo Achúgar. *Ideología y estructuras narrativas en José Donoso*, Caracas: Centro de Estudios Latinoamericanos, 1979.

-Marcela Rosas. "Historia y escritura en El Obsceno Pájaro de la Noche".

Cyberhumanitatis n°23, Invierno 2002.

-Lorena Amaro Castro. "Mito, silencio y poder en El obsceno pájaro de la noche". *Anuario de Postgrado* n°2, Santiago: ediciones Universidad de Chile, 1997.

-Enrique Luengo. *José Donoso: Desde el texto al metatexto*, Santiago: Editora Aníbal Pinto, 1991.

-Coloquio internacional de escritores y académicos. *Donoso 70 años*. Santiago: Departamento de Programas Culturales: Universidad de Chile, Departamento de Literatura, 1997.