

«Yo creo que la verdad no es una palabra vana»¹. René Girard y la vida intelectual católica. Un homenaje en el centenario de su nacimiento

Nelson Tepedino²

Resumen: El ensayo presenta a René Girard (1923-2015) como un notable ejemplo de una *vida intelectual* que se comprendió a sí misma como fundada en la fe católica. Su *teoría mimética y del mecanismo del chivo expiatorio*, nacida ella misma de la tradición bíblica cristiana, nos ofrece claves para la comprensión y constitución de una *vida intelectual católica* como un elemento crítico de gran importancia, que debe hacerse presente en el debate público y en la vida cultural, académica y científica, desafiando a la vez el laicismo excluyente propio de nuestras sociedades y la falaz y miope oposición que suele hacerse *ad intra* del catolicismo entre lo «académico» y lo «dogmático», por un lado, y lo «pastoral» por el otro. Asimismo, se hacen algunas reflexiones sobre las posibilidades que estas ideas ofrecen para pensar el problema de la constitución y el desarrollo de una verdadera y vigorosa *vida intelectual católica* como parte esencial de la misión de la Iglesia en Venezuela.

Palabras clave: René Girard; vida intelectual; teoría mimética; verdad; laicismo; Venezuela

Abstract: This essay presents René Girard (1923-2015) as a notable example of an intellectual life that understood itself as founded on the Catholic faith. His *mimetic theory* and the *scapegoat mechanism*, itself born from the Christian biblical tradition, offer us keys to understand and constitute a Catholic intellectual life as a critical element of great importance, which must be present in the public debate and in cultural, academic, and scientific life, challenging both the exclusionary secularism inherent in our societies and the fallacious and short-sighted opposition often made *ad intra* within Catholicism between the “academic” and the “dogmatic,” on the one hand, and the “pastoral,” on the other. It also offers some reflections on the possibilities these ideas offer for considering the problem of the constitution and development of a truly vigorous Catholic intellectual life as an essential part of the Church’s mission in Venezuela.

Keywords: René Girard; Intellectual life; Mimetic theory; Truth; Secularism; Venezuela

1 René Girard, *El misterio de nuestro mundo. Claves para una interpretación antropológica. Diálogos con Jean-Michel Oughourlian y Guy Lefort* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1982), 485.

2 El autor es profesor titular de Filosofía en la Universidad Simón Bolívar (USB), la Universidad Monteávila y el Instituto de Teología para Religiosos (ITER). En este último es también director del Centro de Investigaciones Teológicas (CIT).

René Girard como ejemplo de la vida intelectual católica

Nos reunimos esta tarde bajo la amable sombra de los árboles de mango del Trapiche de Boleíta para reflexionar sobre la vida intelectual católica en Venezuela³. No tanto sobre el *intelectual católico*, sino sobre la *vida intelectual católica* en Venezuela. El matiz puede parecer irrelevante, pero no lo es de ningún modo. El «intelectual» es un concepto elusivo. Por lo general, los «intelectuales» se autodenominan a sí mismos como tales y se presentan como unos «expertos» en alguna área del saber o, muchas veces, en más o menos cualquier cosa. Muchos aman presentarse en los medios de comunicación para dar su muy ilustrada opinión. Por lo general, se entiende por «intelectual» a quien no trabaja con sus manos, sino con su intelecto. Son hombres de ideas. En su versión más noble, se supone que son personas de una gran capacidad de discernimiento crítico de la realidad, cuyo papel es iluminar con su pensamiento los problemas más acuciantes y profundos que afligen a la comunidad humana y ofrecer así una orientación para resolverlos o, al menos, para poder sobrellevarlos. Asimismo, son también oteadores del porvenir, en la medida en que pueden atisbar las posibilidades incoadas y ocultas en el presente problemático que puedan ser oportunidades para un futuro mejor.

La *vida intelectual*, sin embargo, es otra cosa. Digamos que, en sentido estricto, el *verdadero intelectual* no es el que se autodesigna como tal, ni el que tiene muchos títulos, ni el experto, ni el científico, ni el académico, ni el escritor, sino quien vive una verdadera *vida intelectual*. Se puede

3 Este ensayo es la versión ampliada de la conferencia presentada en el foro «Yo creo que la verdad no es una palabra vana». Una reflexión sobre la vida intelectual católica en Venezuela en el centenario de René Girard, coorganizado por el CIT ITER-UCAB y la Universidad Monteávila de Caracas y que tuvo lugar en el auditorio de esta última el 28 de noviembre de 2024. La grabación del evento se encuentra disponible en la siguiente dirección WEB: <https://www.youtube.com/watch?v=OaAzl6QAUWw>.

saber mucho, salir mucho en programas de opinión, escribir mucho, dar muchas clases, ser un «intelectual público» de prestigio y, sin embargo, no tener ni un ápice de vida intelectual.

¿Qué es, pues, esta *vida intelectual*? Es una *forma de vida*, es decir, una actitud de toda la persona desde la que se aborda la existencia y que, en palabras de Xavier Zubiri consiste no en poseer muchas verdades, sino, por el contrario, en *estar poseído por la verdad*⁴, y en *un constante esfuerzo por mantenerse en la unidad primaria e integral*⁵ de la realidad que se hace presente en nuestra inteligencia a través tanto de nuestra experiencia cotidiana como del vasto y complejo campo de todas las ciencias y todos los saberes. La vida intelectual es asumir toda la existencia desde la pasión por la verdad. Es *vivir en la verdad*. Eso implica también lo que Solzhenitzyn vio con toda claridad que era el primer imperativo que permitía liberarse de toda tiranía, así esta permaneciera intacta en el poder: *vivir sin la mentira*⁶, sin resignarse ni pactar con ella.

Si esta vida intelectual es, además, *católica*, significa que es una vida que está fundamentada en la fe que nos ha sido entregada por la tradición viva de la Iglesia y que, en última instancia, nos revela el misterio último que le da consistencia a toda la realidad. Esto significa que se trata de una existencia que no solamente vivirá poseída por la pasión por la verdad, sino que este inquirir incesante por ella se hará desde la plena convicción de que solo la fe cristiana posibilita iluminar e inteligir la realidad en su más radical intimidad y ultimidad, porque, como bien dice San Juan Pablo II, en su encíclica *Fides et Ratio*, *la fe y la razón son como las dos alas con las cuales el espíritu humano se eleva hacia la contemplación de*

4 Xavier Zubiri, «Nuestra situación intelectual», en *Naturaleza, Historia, Dios* (Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1987), 36.

5 Xavier Zubiri, «Nuestra situación intelectual», en *Naturaleza, Historia, Dios* (Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1987), 48-49.

6 Aleksandr Solzhenitzyn, «Live not by lies», The Aleksandr Solzhenitzyn Center, acceso el 19 de noviembre de 2024, <https://www.solzhenitsyncenter.org/live-not-by-lies>. Traducción española: «Vivir sin la mentira», *Prodavinci*, acceso el 19 de noviembre de 2024, <https://prodavinci.com/vivir-sin-la-mentira/>.

la verdad⁷. De hecho, podríamos decir que dicha encíclica describe muy bien justamente cuál es el contenido de una vida intelectual católica: *Dios ha puesto en el corazón del hombre el deseo de conocer la verdad y, en definitiva, de conocerle a Él para que, conociéndolo y amándolo, pueda alcanzar también la plena verdad sobre sí mismo*⁸. En estas dos líneas iniciales de tan notable texto, se sintetiza muy bien, además, una de las piedras de toque del catolicismo, a saber, la plena armonía entre la fe y la razón y un dato central para el tema que nos ocupa: la fe cristiana nos revela la *plenitud* de la verdad sobre el hombre.

René Girard (1923-2015) —cuyo año centenario estamos celebrando y que culminará el ya muy próximo 25 de diciembre (Girard nació un día de Navidad)— constituye un notable ejemplo de esa *vida intelectual* que hemos descrito y que es, además, *católica*. Y esto último en un sentido muy radical y profundo, porque precisamente dedicó su vida a lo que de una manera muy amplia podríamos llamar «antropología cultural», aunque la verdad es que resulta muy difícil encerrar su obra dentro de los estrechos límites de cualquier disciplina académica. En mi opinión, es un filósofo en el sentido más noble y antiguo de su palabra, porque la voluntad que lo anima es justamente una radical *voluntad de verdad*, de develar la verdad última y total del hombre. Y la conclusión a la que llegó es precisamente que solo en Cristo y en la Tradición que contiene, preserva y despliega su Revelación se hace patente esa verdad última del hombre.

Pero el tema que nos convoca no es solamente rendir un homenaje a Girard, sino más bien la de pensar sobre la relevancia que podría tener para el problema de la posibilidad del desarrollo de una vida intelectual

7 San Juan Pablo II, Carta encíclica *Fides et Ratio* a los obispos de la Iglesia Católica sobre las relaciones entre fe y razón, consultada el 19 de noviembre de 2024, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html.

8 San Juan Pablo II, Carta encíclica *Fides et Ratio* a los obispos de la Iglesia Católica sobre las relaciones entre fe y razón, consultada el 19 de noviembre de 2024, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html.

católica en Venezuela. Esto podríamos hacerlo desde su biografía, que es muy interesante en este sentido, porque Girard desarrolló su vida académica en algunas de las más importantes universidades de la *Ivy League* americana y entendió también su obra como un aporte a la cultura francesa, independientemente de que estuviera establecido en los Estados Unidos desde 1947 hasta su muerte. Llegó incluso a ser uno de los «Inmortales» de la Academia Francesa y, entre otras distinciones de su país, *Caballero de la Legión de Honor* y *Comendador de la Orden de las Letras y de las Artes*. Tanto las elitistas universidades americanas, como su propio país de origen constituyen bastiones del positivismo, el laicismo, el secularismo y el anticatolicismo radicales que caracterizan la cultura moderna. Y lo más notable de Girard en este respecto, es que desarrolló su teoría —que llegó a convertirse en la que quizás sea la más formidable apología del cristianismo de los tiempos actuales— plenamente inserto en esos contextos, sin vinculación formal alguna con alguna institución o corporación católica. Es un ejemplo perfecto de un laico católico que realiza y despliega su vocación evangelizadora no como un *complemento* de su labor profesional (como si de un «voluntariado» se tratara), sino justamente *en* la obra que realiza. Podríamos, pues, partir de su biografía y exponer su decurso vital como el de la *vida ejemplar* de un eminente intelectual católico. No es esa, sin embargo, la vía que vamos a recorrer, aunque, ciertamente, Girard encaja perfectamente en esa caracterización. Para ello, existen excelentes biografías y síntesis biográficas, cuya lectura recomiendo y entre las que destaca la de Cynthia L. Haven, titulada *Evolution of Desire. A Life of René Girard*⁹, publicada en 2018.

Más bien vamos a seguir otra ruta: la de explorar algunos aspectos de la obra girardiana que puedan iluminar la pregunta que nos ocupa, a saber, la de si es posible una vida intelectual en Venezuela y cómo

9 Cynthia L. Haven, *Evolution of Desire. A Life of René Girard* (East Lansing, Michigan: Michigan State University Press, 2018). Entre las síntesis biográficas destacan la James G. Williams en *The Girard Reader* (New York: The Crossroad Publishing Company, 1996), y la de Scott Cowdell en *René Girard and Secular Modernity. Christ, Culture, Crisis* (Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 2013).

debería caracterizarse, qué rasgos debería tener para ser relevante. Esta es, me parece, la vía más fecunda, porque, como acabo de indicar y como vamos a ver, la obra de Girard expresa justamente el significado de la verdad cristiana para entender la *totalidad* de la realidad humana y es el fruto de una vida consagrada a pensar *desde* la fe, sin que, por otra parte, se prescindiera de la autonomía de la razón y de las ciencias. Naturalmente, no es mi intención y no es ni siquiera posible exponer aquí la teoría girardiana en toda su riqueza y complejidad. Espero, más bien, que estas líneas sirvan como motivación para estudiarla¹⁰.

El primer aporte de Girard: la *teoría mimética*. Una antropología bíblica

Uno de los problemas centrales de la teología católica contemporánea es el de las *mediaciones* conceptuales y teóricas que esta ha utilizado en las últimas décadas. Buscando hacer inteligible el mensaje cristiano para el mundo de hoy, se ha optado por asumir los aportes de las filosofías y las ciencias modernas del hombre, sin tomar en consideración el grave problema de que esas teorías son, en su más íntima esencia, *anticristianas* (y más particularmente, *anticatólicas*).

Girard, por el contrario, no obró así: No aplicó una teoría «externa», ni se excogitó una de su cabeza, sino que más bien *dio con ella*.

En primer lugar, cuando, al tener que impartir clases de literatura, se dio cuenta de que había dos tipos de narraciones novelescas. En ambos tipos, el hombre es concebido como un ser esencialmente deseante. En el primero, sin embargo, los personajes se entienden a sí mismos como sujetos cuyos deseos «nacen» de una supuesta identidad «auténtica» que los constituye como individuos absolutamente «originales». Ese tipo de comprensión literaria del hombre Girard la llamó «mentira romántica». El segundo tipo Girard lo encontró solamente en un reducido grupo

10 René Girard presenta una muy buena síntesis de su pensamiento, muy bellamente escrita, además, en *Veo a Satán caer como el relámpago* (Barcelona: Editorial Anagrama, 2002).

de grandes clásicos de la literatura: Stendhal, Proust, Dostoyevski, Cervantes y Shakespeare, entre otros. La antropología que se muestra en estos autores tiene en común con la «mentira romántica» que también concibe al hombre como un ser deseante, pero los deseos que los mueven no nacen de un supuesto núcleo auténtico y original de su personalidad, sino de la *imitación* de los deseos de *otros*, a quienes admiran y en quienes perciben una plenitud ontológica de la que carecen y que creen que pueden obtener a través de la posesión de los objetos que sus *modelos* desean. En la antropología de la «mentira romántica», los sujetos desean «en línea recta»: sus deseos expresan su «autenticidad» y su «originalidad», son plenamente suyos. Nacen de su propia intimidad y se dirigen directamente, sin mediación alguna, a su objeto. El deseo obedece a la voluntad autónoma del sujeto y «sabe» espontáneamente qué es lo que debe desear, hacia qué objetos dirigirse. En la antropología de la «verdad novelesca», en cambio, los sujetos padecen una indigencia ontológica tal que *no saben qué desear* para poder llegar a ser algo en absoluto. Tienen que mirar a otros que perciben como modelos de plenitud ontológica y creen que deseando y poseyendo los mismos objetos que estos desean podrán acceder a la misma plenitud de ser de esos modelos. El deseo aquí tiene una estructura que no es lineal, sino triangular: se desea el objeto que el modelo desea o posee, pero lo que en realidad se quiere poseer es el *ser* del otro, a quien se admira y que es *simbolizado* por dicho objeto. Esta es la estructura fundamental del gran aporte antropológico de Girard: la *teoría mimética*.

Lo más sorprendente, sin embargo, es que Girard notó que los autores que exponían esta manera de ver al hombre y sus relaciones en sus novelas eran, en primer lugar, cristianos (al menos culturalmente) y, en segundo lugar, *no siempre habían visto las cosas así*: habían comenzado por el «estándar» literario de la «mentira romántica» y, en determinado momento, habían sufrido una *conversión literaria*, que en algunos casos, como en el de Dostoyevski después de su exilio en Siberia, fue consecuencia de una conversión religiosa al cristianismo. Curiosamente, todo este proceso intelectual en Girard es también paralelo con su propia conversión al catolicismo de su infancia. Esa conversión literaria y religiosa les hace abrir los ojos para ver al hombre de otra manera: es un

ser poseído por una indigencia ontológica tal que no puede constituirse a sí mismo, sino que tiene que *imitar* el deseo de los otros que le indican qué es lo que se debe desear para tener algún tipo de consistencia y no disolverse en la nada. Somos seres esencialmente *miméticos*. Un duro golpe para la ilusión narcisista del individuo moderno, obsesionado por su identidad original y por su autonomía radical.

Esto, sin embargo, tiene una consecuencia importante: la naturaleza mimética del deseo humano es también lo que conduce a la *violencia*. Los conflictos de la «verdad novelesca» nacen del problema que supone que los objetos del deseo pueden ser escasos, lo que implica tener que competir con ellos. Además, los «modelos» pueden sentirse amenazados en su ser al percatarse que sus «discípulos» desean lo mismo que ellos o, lo que puede resultar más perturbador, que desean *ser como ellos* o incluso la *posesión* misma de su ser. El mimetismo del deseo humano comporta un altísimo riesgo de conflicto, porque es una fuente de *rivalidad* que puede conducir a la violencia. No olvidemos que lo que está en juego no es la posesión de los objetos en cuanto tales, sino su significado como vehículos simbólicos o aún materiales de la posibilidad de *ser*, de mantenerse y lograrse en la existencia.

Esa rivalidad desatada y no modulada por institución alguna (porque aún no existen o porque han perdido su efectividad) es justamente la que causa las *crisis miméticas* recurrentes que están en el origen de la cultura o de la reconstitución de una sociedad en crisis y que encuentran su solución en la aplicación del mecanismo del *chivo expiatorio*, al que me referiré más adelante.

Lo más significativo, sin embargo, para el desarrollo de su obra, fue que, en un segundo momento, Girard encuentra que la *antropología mimética* no es de ninguna manera un producto genial de este selecto grupo de autores clásicos, sino que es mucho más antigua: es la antropología que se encuentra, consistentemente, en el texto bíblico. Hay algo muy misterioso en este hecho: en el panorama de las literaturas de la Antigüedad, solo la tradición bíblica describe esta naturaleza deseante y mimética del hombre (no en balde, es creado *a imagen* de

Dios). Y más sorprendentemente todavía: la Biblia describe también el mecanismo del *chivo expiatorio*, pero no lo hace desde la perspectiva de los victimarios, que afirman la culpabilidad de las víctimas, sino desde la perspectiva de estas últimas, *revelando* con ello la mentira que subyace a los mitos fundacionales y la violencia larvada sobre la que está constituida la cultura humana. Esta revelación de la verdad del hombre y de la mentira de su pecado radical llega a su insólita plenitud cuando el Nuevo Testamento narra no la divinización de una víctima, como podrían pensar los teóricos de las *religiones comparadas*, sino la *encarnación* de un Dios trascendente, que está fuera de todas nuestras violencias y que no tiene por ello, como todos los otros dioses del paganismo y de las religiones arcaicas, un lado benévolo y otro maligno, sino que es enteramente bueno y que poniéndose libremente en el lugar de la víctima sacrificial revela, él, que es pura inocencia, la inocencia de las víctimas y la mentira de sus acusadores, cuyos mitos quedan descubiertos en su mentira.

Girard, de esta forma, demuestra lo que Juan Pablo II dice, como vimos, al iniciar su encíclica *Fides et Ratio*: la fe cristiana, en sus Escrituras, nos revela la verdad del hombre. Una verdad que, sin embargo, está escamoteada por nuestro narcisismo, que nos hace creer que somos seres completamente auténticos y originales, sujetos individuales autónomos, que se autodeterminan, que se constituyen primero a sí mismos y *después* salen a establecer relaciones con los demás. En realidad, son esas relaciones las que nos constituyen, y lo hacen a través de la mimesis.

Un intelectual católico, entonces, no tiene que buscar sus mediaciones antropológicas en las ideologías modernas que informan las ciencias sociales y humanas de nuestro tiempo. Por el contrario, tiene que ser una voz crítica de las mismas y de la tendencia atomizadora y disolvente del tejido social que subyace a la antropología liberal moderna del sujeto individual autónomo.

También tiene la tarea de ejercer una crítica de los fundamentos ideológicos de las llamadas ciencias sociales y humanas y postular para ellas nuevos fundamentos que respondan a esta verdad. Un ejemplo muy interesante lo constituye la psicología del discípulo de Girard, Jean-Michel Oughourlian, quien utiliza la antropología mimética como fundamento para una comprensión de los conflictos y padecimientos psíquicos como manifestaciones de nuestros deseos miméticos distorsionados por intensas rivalidades no reconocidas ni superadas¹¹. Es muy interesante considerar que, si Girard tiene razón, todo el psicoanálisis cae, precisamente porque saca a la luz la antropología equivocada sobre la cual este se fundamenta. Tanto en su versión freudiana, porque Freud no se percata del mimetismo del deseo humano, sino que lo ve como un mero instinto sexual que se dirige *in recto* hacia su objeto; como en la versión de Jung, porque los mitos no son la «gramática» de la verdad de la psique, sino mentiras que ocultan nuestro mimetismo, nuestra rivalidad violenta y la justifican.

En este sentido, la teoría mimética puede ser muy útil para retomar la discusión sobre el problema, a mi juicio no resuelto y muy pocas veces planteado, del estatuto epistemológico de las llamadas *ciencias humanas y sociales*, que, en tanto que ciencias del hombre, dependerán siempre de la calidad de la *antropología implícita* que les sirve de fundamento.

11 Entre algunas de las obras más importantes de Oughourlian, se pueden mencionar las siguientes: *The Puppet of Desire: The Psychology of Hysteria, Possession and Hypnosis* (Stanford: Stanford University Press, 1991); *The Genesis of Desire* (East Lansing: Michigan State University Press, 2010); *Psychopolitics: Conversations with Trevor Cribben Merrill* (East Lansing: Michigan State University Press, 2012); *The Mimetic Brain* (East Lansing: Michigan State University Press, 2016); *Alterity* (East Lansing: Michigan State University Press, 2023). Es coautor, junto con Guy Lefort, del libro de entrevistas a René Girard titulado *Things Hidden Since the Foundation of the World* (Stanford: Stanford University Press, 1987), que constituye una de las obras capitales de este último.

El segundo aporte de Girard:

El primado de la religión como matriz de la cultura

Nos preguntábamos más arriba si la vida intelectual católica es relevante para nuestra sociedad. Y la respuesta es que no solamente lo es, sino que es incluso *imprescindible*. Para entender esto correctamente, tenemos que atrevernos a cuestionar el paradigma de la sociedad secular pluralista propia del liberalismo político moderno de carácter ilustrado, que se sigue proponiendo como modelo ideal para nuestras sociedades. Según este paradigma, la religión sería un elemento cultural más que, además, consistiría en ser una mera creencia personal, que pertenece al ámbito de lo privado y que, a lo sumo, sería una expresión folklórica o pintoresca del carácter de una sociedad. En tanto que meras creencias privadas, las religiones —o más precisamente, las personas religiosas— no tienen nada que decir *en tanto que religiones* en el ámbito público. Para que su aporte sea relevante, tendrían que, justamente, despojarse de lo propiamente religioso y participar en la conversación pública sin hacer ninguna referencia a ello. El espacio público y el Estado que lo tutelan se limitan a *tolerar* esas creencias y son estrictamente neutrales a este respecto, limitándose a defender el derecho de cada individuo a profesar la religión que más le plazca o a no profesar ninguna. Desde este punto de vista, en última instancia, la religión es una cosa que podría ser perfectamente prescindible, porque es apenas una de las *preferencias subjetivas* de los individuos y, como tales, no sería parte esencial de la sociedad. Podrían perfectamente extinguirse todas las religiones y no pasaría nada, salvo que se perdería, a lo sumo, un «legado» o «expresión cultural», cuyos artefactos, huérfanos de un contexto vivo, irían a parar a los museos. De hecho, esta idea de la «superación» de la religión como un estadio menos desarrollado de la evolución humana es lo que animó las versiones más radicales de la Ilustración y es lo que, en el fondo, está latente en el positivismo ambiental propio de las sociedades modernas.

Pero desde el aporte de la investigación girardiana esto no se ve tan claramente. No me es posible aquí, ni es el objetivo de estas líneas, exponer con todo rigor una síntesis completa del pensamiento girardiano, pero una de las consecuencias más importantes que tiene

es que pone en cuestión este paradigma, que se ha llegado a convertir en una suerte de dogma tácito del Occidente, porque una de las conclusiones a las que llega es que la religión no es un elemento más de la cultura, sino que, por el contrario, *la cultura nace y tiene su fundamento en la religión*. Esto no es una afirmación dogmática o ideológica de Girard, sino que responde a una acuciosa investigación que hizo de las más variadas fuentes mitológicas de la Humanidad, en las que ve la memoria codificada del origen de las culturas humanas y en las que descubre, al decodificarlas¹², que la religión nace *antes* de cualquier otra institución cultural y es la que las posibilita y las sustenta. Y esto tanto en un sentido cronológico como en el del orden de la fundamentación.

Para tratar de entender esto, Girard tiene que remitirse a los orígenes de la sociedad humana, cosa que no puede hacerse sino recurriendo a la imaginación, para *postular* con ella una hipótesis, si bien piensa que los mitos los documentan crípticamente bajo la imagen siempre recurrente del caos que precede al primer ordenamiento cósmico, o en las brutales teogonías que se encuentran en muchas de estas narraciones primitivas. Esta hipótesis es la misma que aparece en el discurso contractualista que funda las formas políticas modernas: la *guerra de todos contra todos* de Hobbes, el *estado de naturaleza* violento, en el que en una existencia que necesariamente estaría marcada por la precariedad y la escasez solo podría imponerse la ley del más fuerte. La diferencia con la tradición contractualista estriba en que Girard piensa, con bastante sentido común, que no hay manera de explicar cómo en medio de una orgía de *ultraviolencia* sea posible que esta se detenga para que se inicie un proceso deliberativo y alguien proponga algún tipo de pacto o contrato que ponga fin a la matanza y se dé así lugar al nacimiento del «Estado». De hecho, lo que Girard lee en los mitos del origen es más bien otra cosa: el recurso al mecanismo del *chivo expiatorio*, es decir, apelar al expediente de transferir la culpa del caos violento

12 La brevedad de estas páginas me impide detenerme con detalle en el asunto propiamente metodológico de las «claves» que le permiten a Girard realizar dicha decodificación de la mitología humana, que él llama *estereotipos de la persecución*, y que se encuentra desarrollado con todo detalle en *El chivo expiatorio* (Barcelona: Editorial Anagrama, 1986), 21-34.

que embarga a todos y que amenaza con la más absoluta destrucción a alguien que, por el mero hecho de estar *fuera* del conflicto o por tener alguna característica que lo diferencie de todos los implicados en el festín suicida —como, por ejemplo, algún defecto físico o la condición de extranjero—, atrae la atención de todos, deteniendo así el frenesí homicida y generando, en primer lugar, la transferencia de la *culpa* del caos sobre él. Y, en segundo lugar, de toda la violencia que antes estaba dispersa y que ahora se concentra sobre dicho presunto culpable y que, descargándose ahora sobre él, lo convierte en la víctima inocente que produce, como por arte de magia, la unanimidad entre los que antes eran rivales irreconciliables y que ahora se han puesto de acuerdo en que esa víctima era la culpable de la desgracia que, como una peste, amenazaba con tragárselos a todos. El fragor de la lucha de todos contra todos se detiene y, en el solemne silencio que le sigue, nace una comunidad reconciliada en torno al cadáver de la víctima inocente, que aparece ahora irradiando una extraña numinosidad: en tanto que «culpable», ella tiene el poder de quitar la vida y de destruir la comunidad; pero en tanto que víctima reconciliatoria, tiene el poder de otorgarla y restaurarla. Ante los estupefactos linchadores la víctima ha devenido *divina, todopoderosa*. Nacen así los dioses de la religión arcaica: los dioses que son, a la vez, benévolos y violentos, buenos y malos y, por lo tanto, caprichosos e impredecibles; benefactores, pero siempre sedientos de sangre humana. Y con ellos nace la *religión*, porque la comunidad va, en primer lugar, a intentar reproducir el asesinato primordial, para que con su poder mágico proteja a la comunidad de recaer en el caos. Para ello, lo emulará ritualmente, a través de su repetición periódica, con la institución del *sacrificio*, que empieza siendo humano y después, en algunos casos, será sustituido por el sacrificio de animales u otro tipo de ofrendas valiosas a la víctima divinizada. Alrededor del sacrificio y sus formas rituales surgirán las primeras instituciones de la cultura: las narraciones míticas que «explican» el contenido del sacrificio; los tabúes o prohibiciones fundamentales, que garantizan que la comunidad no de pie a comportamientos que puedan conducir a la violencia generalizada; un sacerdocio que realice el sacrificio y, a partir de él, las primeras jerarquías que le darán forma a una estructura social más o menos funcional, y que, de allí en adelante,

no hará sino desarrollarse y complejizarse. Eso explica la ubicua presencia del sacrificio en prácticamente todas las religiones y el papel central que estas han jugado en todas las culturas humanas, hasta la irrupción de ese singular experimento que es el proyecto moderno de construir una sociedad enteramente laica y secular (lo cual no implica, por cierto, que de ella esté ausente el *sacrificio humano*. Solamente está sofisticadamente disimulado).

Es en virtud de todo esto que, si Girard tiene razón, la religión no es un derivado más de las formas culturales, sino la matriz en la que estas nacen. Lo que da pie a pensar que la vida intelectual tiene que partir de esa base y no de la idea de que la religión haya que esconderla como si de un recuerdo vergonzoso se tratara. Claro está, sin embargo, que, en el caso del intelectual católico, la religión de la que hablamos no es, obviamente, una religión arcaica. Pero ha sido, por razones que son diferentes de las propias de la gran narración girardiana de los primeros días de la civilización, si bien directamente relacionadas con ella, la religión de la que ha nacido eso que llamamos el Occidente y que, más concretamente aún, es la matriz de lo que podríamos llamar, prescindiendo de toda «leyenda negra», la *civilización hispánica* que surgió en la América Española. El intelectual católico en nuestras tierras, pese a los ya más de dos siglos de hegemonía ilustrada y positivista, tiene entre una de sus más importantes tareas la recuperación de ese legado fundacional, en lugar de pretender mimetizarse con las formas culturales secularizadas de nuestra época y de nuestras élites intelectuales, que, por cierto, hoy son más indiferentes que hostiles frente a Cristo.

El cristianismo es la religión verdadera, fundamento de la verdadera vida intelectual

Ahora bien, he dado un salto que debe justificarse. La fenomenología girardiana del origen de la cultura, hasta el momento, muestra que, si bien la religión es la fuente de la que mana la cultura, esta está sustentada sobre el cadáver de una víctima inocente. ¿Acaso nos está diciendo Girard que la religión es *esencialmente* violenta? ¿No tendrían razón entonces la Ilustración y el positivismo al afirmar que la superación

de la religión y la implantación de una sociedad planetaria total y absolutamente laica y secular supone un auténtico y necesario progreso para la Humanidad?

La respuesta es no, porque el cristianismo, como culminación de la tradición bíblica, representa la irrupción en la historia humana de un nuevo tipo de religión que no está basada en la mentira, sino en la verdad y que ofrece la única posibilidad real de superar la violencia sobre la que se basa la cultura humana. Si esto es así, el cristianismo no es una religión más entre otras, sino la *religión verdadera*. Lo que la pone en una relación *necesaria* de fundamentación de la auténtica vida intelectual, lo que, a su vez, implica que la vocación del intelectual católico no es opcional ni prescindible, sino, por el contrario, está en el corazón de la misión evangelizadora de la Iglesia (por lo cual la pretendida oposición que se hace entre lo «pastoral» y lo «académico» en ciertos ambientes eclesásticos es completamente falaz, además de miope).

Esta afirmación, que en estos días de «pluralismo religioso» y de «corrección política» puede resultar escandalosa, Girard la justifica recurriendo al concepto de *Revelación*. Lo que el cristianismo hace, y con él la tradición bíblica de la que procede, es revelar dos cosas que ninguna otra religión parece ver. En primer lugar, la *verdad del hombre*, que se encuentra en la «antropología» implícita en el texto bíblico y que es consistente tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, y de la que ya hemos hablado con cierto detalle. En segundo lugar, la revelación de la inocencia de las víctimas sacrificiales y, con ella, de la mentira en la que se basan las culturas humanas, que sirve para ocultar la violencia que las estructura. Ambas revelaciones están íntimamente relacionadas.

Esta verdad del hombre revelada por el cristianismo muestra, por un lado, la profunda imbricación del mal en la intimidad del hombre, en la distorsión de su deseo, en su miedo ontológico, que lo conduce a la rivalidad y a la violencia.

Es en virtud de eso que los programas ideológicos fracasan, porque el único camino es muy exigente, es como la *levadura en la masa* y la *semilla de mostaza* del Evangelio: pasa por la conversión personal, que posibilita dirigir la mirada al único modelo que, siendo plenamente humano, también es plenamente divino y está fuera de toda rivalidad, de toda violencia y de todo pecado: Jesucristo. El intelectual católico, sea cual sea su campo de desempeño, está para mostrar las consecuencias reales que tiene en cualquier dimensión del pensar y del actuar humano esta posibilidad que se le abre al hombre y que el cristianismo le ofrece: configurar sus deseos y su ser con los de Cristo.

Es una vocación evangelizadora de primer orden, que no debería ser descuidada por la Iglesia, mucho menos bajo capa de falsas oposiciones entre lo académico y lo dogmático, por un lado, y lo «pastoral», por el otro.

Hay algo muy misterioso, que yo no dudaría en calificar de *sobrenatural*, en el hecho de que la tradición bíblica se destaque del resto de las tradiciones religiosas justamente porque vea las cosas en esta perspectiva. Girard dice que para que el mecanismo del chivo expiatorio funcione correctamente los implicados en el linchamiento primordial, y en su memoria mitológica y ritual, deben estar *convencidos* de que la víctima es, en efecto, culpable y de que ellos son inocentes. Si alguien sospechara lo contrario, se frustraría lo que es indispensable para lograr la instauración de la paz de la comunidad: la *unanimidad mimética*. Pero en las Escrituras de la religión de Israel, y posteriormente en las del cristianismo, que ven en Cristo el pleno cumplimiento de dichas Escrituras hebreas, se va haciendo manifiesto un proceso de progresiva, pero auténtica *revelación*, de que las cosas no son así, sino al revés. Solo un poder que esté *fuera* de nuestros mecanismos violentos, que los trascienda y nos los haga ver, que nos los *revele*, puede explicar la radical diferencia de la Biblia con los mitos, del Dios de Israel y de Jesucristo con los dioses violentos, caprichosos y ambiguos de todos los paganismos. Mientras esta revelación no acontezca, la Humanidad está condenada a permanecer en su ceguera, repitiendo el incesante ciclo del agotamiento de las instituciones nacidas del mecanismo del

chivo expiatorio que —mal que bien— contienen la violencia nacida del mimetismo y la rivalidad que le viene asociada, la cual desemboca en una nueva crisis mimética, y esta, a su vez, vuelve encontrar su solución en otro linchamiento fundador, que, aunque logra establecer una nueva paz para la comunidad, está condenada por su propia mentira a repetir incesantemente el ciclo, porque *Satán no puede expulsarse a sí mismo* (Mc 3, 23), y el resultado será siempre y necesariamente una paz precaria e inestable.

Como la revelación cristiana acaba con la efectividad de ese mecanismo, rompe, efectivamente, el ciclo, en la medida que *ya no es posible la unanimidad mimética*, porque salen a la luz la mentira del mito fundador que tranquiliza las conciencias de los victimarios y la verdad de la inocencia de las víctimas. Con eso, se abre la posibilidad de fundar la cultura humana en la *verdad*, la cual depende entonces de la conversión del deseo humano, que solo es capaz de eso si logra configurarse conforme al mismo deseo de Cristo, que no posee indigencia ontológica alguna, ni, por tanto, ningún miedo a la muerte, y que no imita a modelos humanos que puedan devenir en potenciales rivales, sino al Padre enteramente bueno. De allí el mandamiento taxativo del Señor de *ir a bautizar a todas las gentes* (Mt 28, 19-20). Es también por eso que el tiempo deja de ser concebido como un ciclo de eternos retornos, es, más bien, un dinamismo de apertura a un futuro escatológico de eterna y verdadera novedad.

Pero, por otro lado, esta revelación hace entrar la historia humana en una intrínseca y radical inestabilidad. Como el mecanismo del chivo expiatorio ha quedado inoperante, este ya no garantiza el restablecimiento efectivo de la paz tras las crisis miméticas. No se trata de que ya no existan *chivos expiatorios*, sino de que su alcance se ha reducido drásticamente: después del cristianismo, de alguna manera siempre se sabrá —o al menos se sospechará— que esos chivos expiatorios son inocentes. El cristianismo ha puesto la vara muy alta: solo se podrá fundar la paz sobre la verdad, sobre el reconocimiento de la propia complicidad en la violencia y sobre la vida convertida al amor que ya hemos mencionado. Este camino es largo y estrecho, no goza

ya de la inmediatez del linchamiento. Se difunde como la *levadura en la masa* evangélica, persona a persona, como una pequeña luz que *brilla en las tinieblas*, en lucha con el poder del mal que se manifiesta siempre en la rivalidad violenta de nuestros deseos distorsionados y torcidos. Desbaratar el mecanismo victimario es algo muy ambivalente: abre la posibilidad de la paz verdadera, pero también *intensifica* la violencia intrahistórica, porque dicha paz es siempre más difícil y rara que la falsa paz de los linchamientos. Es así como Girard explica la muy misteriosa expresión de Jesús cuando dice *no piensen que he venido a traer la paz sino la espada* (Mt 10, 34): es la clara conciencia que este tiene de que la revelación que su muerte y resurrección van a traer como consecuencia no una «pacificación automática» de la Humanidad, sino, por el contrario, una multiplicación de los conflictos, que va a desembocar no en el establecimiento de una utopía sobre la Tierra, sino, por el contrario, en el *apocalipsis*. El *fin de los tiempos* no es lo mismo que *los últimos días*: el acontecimiento pascual inaugura la etapa final de la historia, en la que ya nos encontramos, porque no hay otra opción a la que Cristo ofrece para superar la violencia que la caracteriza. Cristo nos pone frente a la decisión definitiva: optar por la *verdad* —que implica asumir la lucha interior para configurarse con Cristo— u optar por la *mentira* del deseo que, al carecer de horizonte trascendente, no tiene otra posibilidad que autoafirmarse, así sea al costo de sacrificar a otros, desesperado porque sólo en esta vida puede conseguir alguna clase de logro.

Como ya lo he indicado, si la *vida intelectual* es una *vida en la verdad*, el intelectual católico tiene un compromiso muy exigente frente a sí. El oficio del intelectual es, en virtud de su propia esencia, *público*, es una participación en la deliberación común de una sociedad acerca de su propio destino y en una dimensión más profunda todavía, en la cura, entrega y transmisión de la tradición que la constituye y en la creación de cultura que la modula y enriquece que, si lo pensamos bien, es el *ser* mismo de esa comunidad histórica. Es, por eso, y a pesar de la tentación narcisista que suele acecharla siempre, una vocación de *servicio*, y de las más altas que existen. En el caso del intelectual católico, la fe que profesa, como vimos, no es cualquier cosa: la fe cristiana tiene

una pretensión irrenunciable de *ultimidad* y *universalidad*¹³ que supone una enorme responsabilidad moral para él. Tiene, si se quiere, un punto de vista privilegiado (que no es mérito suyo, sino un don y un deber que debe recibir humildemente) que lo *obliga* a mirar la realidad desde la perspectiva de la verdad del hombre y del mundo que se revela en Jesucristo.

Esa perspectiva empieza por la propia conversión del intelectual católico, que consiste en la revelación del carácter mimético, desordenado y cargado de rivalidad y potencial violencia de sus propios deseos, hasta ese momento clausurados en el horizonte limitado y en última instancia abocado a la desesperanza o, peor aún, a la desesperación, de la pura inmanencia. Asimismo, esta conversión, que es muy dolorosa, en la medida en que implica asumir humildemente que no somos tan «originales» como creíamos y que nuestra imagen idealizada es una mentira, es también una *buena noticia*, porque no es una mera *gnosis* que se agote en el autoconocimiento, sino el encuentro con el Resucitado, que, al insertarnos en el Cuerpo Místico que es Iglesia, nos capacita real y efectivamente con sus sacramentos para *conformarnos* ya desde ahora con Él, el único modelo verdadero de plenitud humana.

Esta plena conciencia que da la conversión verdadera acerca de las justas dimensiones de la propia realidad y la humildad que viene con ella reorienta también su vocación, que es la forma de vida que habíamos descrito más arriba como *vida intelectual*. Si este se sabe ahora *poseído por la verdad*, y no por cualquier verdad, sino por la *verdad última y radical del hombre y del mundo*, ha adquirido una perspectiva que le obliga a pensar la realidad desde ella y a no hacer ningún compromiso con la mentira estructural que surge del profundo e intenso campo de fuerzas miméticas que configuran e irradian nuestros deseos distorsionados por la rivalidad y la violencia. Y esto no lo hace el intelectual católico

13 Congregación para la Doctrina de la Fe, *Declaración Dominus Iesus sobre la unicidad y la universalidad salvífica de Jesucristo y de la Iglesia* (Ciudad del Vaticano: 2000), https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000806_dominus-iesus_sp.html.

desde una posición de pretendida superioridad moral, sino desde el reconocimiento que este tiene de esas mismas fuerzas oscuras que siguen obrando en él y que solo puede superar en virtud de la gracia del Cordero que muere y resucita perdonando. Sobre este papel fundamental que tiene la opción de no pactar con la mentira, dice Solzhenitsyn:

Cuando la violencia se introduce en la vida pacífica su rostro brilla con autoconfianza, como si llevase una bandera gritando: «Soy la violencia. Huye, déjame pasar. —Te aplastaré». Sin embargo, la violencia envejece rápido, pierde la confianza en sí misma, y para mantener una cara respetable llama en su ayuda a la falsedad —cuando la violencia no puede posar su poderoso brazo ni todos los días ni sobre cada hombro, entonces sólo nos pide obedecer a la mentira y participar diariamente en la mentira—. Toda la lealtad exigida descansa en esto. Y la salida más simple y accesible a la liberación de la mentira descansa precisamente en esto: ninguna colaboración personal con la mentira. Aunque la mentira lo oculte todo y todo lo abarque, no será con mi ayuda.¹⁴

Este no pactar con la mentira puede implicar también la develación y la denuncia de la misma en las diferentes dimensiones de la realidad y, más precisamente, en aquellos campos del pensamiento, la ciencia o la creación en los que se desempeña cada intelectual. Es lo que hacen, por ejemplo, los escritores de la *verdad novelesca* cuando describen los complejos juegos del mimetismo y de las rivalidades que nacen de ellos, como observadores que *saben* lo que sus personajes *no pueden ver*, iluminando con ello la propia ignorancia del lector y convirtiendo así la experiencia de la lectura en algo que trasciende cualquier noción de esta como mero *divertimento* y la hace un instrumento de *conocimiento* de la verdad del hombre.

14 Aleksandr Solzhenitsyn, «Vivir sin la mentira», *Prodavinci*, 09 de enero de 2018, consultado el 17 de febrero de 2025, <https://prodavinci.com/vivir-sin-la-mentira>.

Pero la dimensión más importante de esa vocación intelectual no está en la sola denuncia de los mecanismos de la mentira en la que vivimos y la violencia que nace de ella, sino sobre todo en la *buena noticia* que supone la Revelación cristiana y que es la única y verdadera esperanza que este mundo tiene. Ya he mostrado más arriba cómo esta revelación trae consigo una gran ambigüedad: en la medida en que vuelve inoperante el mecanismo del chivo expiatorio, trae consigo el riesgo de la intensificación de los conflictos. Pero también ofrece el único camino para vivir en una paz verdadera, que no esté fundada sobre el sacrificio de nadie. Es un camino, naturalmente, muy difícil. Es la *puerta angosta* de la que habla el Evangelio (Mt 7, 13-14). Implica, como vimos, la lucha contra sí mismo, contra los espejismos y el desorden de los propios deseos, que ha sido ampliamente descrita y estudiada en la tradición espiritual cristiana, si bien un tanto olvidada en las últimas décadas de catolicismo *aggiornato* y «modernizado». Piénsese en San Juan de la Cruz, Santa Teresa de Ávila y San Ignacio de Loyola, por solo citar tres gigantes del Occidente y de la lengua española que constituyen ellos mismos tres extraordinarios ejemplos de una *vida intelectual católica*, de tal fuste, que han llegado a ser columnas fundamentales de la cultura hispánica y no solamente figuras cuya relevancia se agota en el ámbito intraeclesial.

Pero este camino estrecho, que supone una exigencia ética altísima (nada más y nada menos que llegar a ser «otro Cristo»), no se agota en sí mismo, sino que está en función de ir fecundando la cultura humana con la verdad, para posibilitar que esta pueda reconfigurarse desde relaciones humanas liberadas de las rivalidades miméticas. En otras palabras, es un camino que conduce al *Reino de Dios*. Esa fecundación de la cultura humana, que Cristo compara con la *levadura en la masa* (Mt 13, 33), está íntimamente ligada al misterio de la Iglesia. Ella es el *germen y principio* de ese Reino (LG, 5), que, por otra parte, no debe confundirse con una sociedad ideal ni con un paraíso en la Tierra construido voluntarista y pelagianamente por el conocimiento y la técnica humana, porque su advenimiento es de naturaleza escatológica, pasa por el *apocalipsis* y no es fruto de un dinamismo de «progreso» o «evolución» inmanente de las capacidades humanas (LG 48-51). En

este sentido, la presencia de la Iglesia en la vida de la sociedad es algo irrenunciable y no solamente en lo que tiene que ver con su dimensión institucional y sociológica, sino muy particularmente en la presencia y actividad de los creyentes en la vida misma de esa sociedad. Son ellos los llamados a ser *levadura en la masa*. Ya había indicado más arriba que Girard era un ejemplo muy notable de esto: la *obra de su vida*, su propia vida intelectual de búsqueda y develación de la verdad, su *vida en la verdad*, fueron acciones *evangelizadoras* en el corazón mismo de la cultura, y no una especie de añadido o «voluntariado» realizado al margen de su desempeño profesional como académico de primer orden en algunas de las mejores universidades del mundo.

Vida intelectual y misión de la Iglesia en Venezuela

En nuestro caso particular, Venezuela es heredera de la tradición hispánica que creó el Imperio español en América. Se trata de una auténtica civilización que asumió la fe católica *conscientemente* como su fundamento y razón de ser. No voy a entrar aquí en el espinoso problema de las *leyendas negras y doradas* en torno a la época imperial española¹⁵. Simplemente recalco el hecho de que hay aquí una asunción muy clara de uno de los elementos centrales en el pensamiento girardiano, a saber, que la *religión* no es un componente más de la cultura, sino de que más bien esta se funda en aquella. Así, en nuestro caso resulta que el catolicismo es la matriz que dio origen a nuestra sociedad. No es casual que el proyecto nacional emancipatorio de las élites criollas ilustradas, afrancesadas y masónicas que desembocó en la guerra civil mal llamada «de independencia» y, posteriormente, de las élites positivistas de los siglos XIX y XX, haya visto a la Iglesia como el principal blanco de sus ataques, al considerarla el principal obstáculo

15 Para profundizar en este polémico tema en una perspectiva que va más allá de los lugares comunes, remito al lector a la trilogía de Marcelo Gullo: *Madre patria: Desmontando la leyenda negra desde Bartolomé de las Casas hasta el separatismo catalán* (Barcelona: Espasa, 2021); *Nada por lo que pedir perdón: La importancia del legado español frente a las atrocidades cometidas por los enemigos de España* (Barcelona: Espasa, 2022) y *Lo que América le debe a España: El legado español en el Nuevo Mundo* (Barcelona: Espasa, 2023).

para la instauración de repúblicas seculares, laicas e ilustradas en este continente. Paradójicamente, aunque su discurso sea otro, la Ilustración sabe que lo que fundamenta a una cultura es su religión y que para poder llevar a cabo su proyecto —un experimento inédito en la historia de la Humanidad— debe por todos los medios posibles destruir la religión o, al menos, recluirla en la esfera privada, sin incidencia alguna en la vida pública. Si Girard tiene razón, sin embargo, dicho experimento está condenado al fracaso y, con él, el proyecto nacional que ha nacido de él, porque una sociedad que reniegue de su propio fundamento será una sociedad moralmente invertebrada. De hecho, no es cierto que las sociedades liberales sean «laicas». O establecen al laicismo como una suerte de «religión sustituta», donde el Estado es un dios celoso que no tolera ningún otro a su lado —es el caso francés— o —como es el caso venezolano— se inventan una religión civil, en la que los «próceres» de la guerra de secesión se convierten en héroes divinizados con su propio panteón y su propia pseudoliturgia patrioter. Esta religión falsa —no faltaba más— está también fundada sobre la violencia mitificada y los cadáveres de las víctimas de la «guerra de independencia». Valdría la pena preguntarse si el fracaso del proyecto nacional venezolano no está en relación directa con la pretensión arbitraria de las élites americanas que realizaron la ruptura con España de establecer en este continente repúblicas liberales ilustradas con la sola fuerza de la propia voluntad, renegando del sustrato *real* de la cultura que se estaba desarrollando en estas tierras, que no es otra que el catolicismo.

Visto en esta perspectiva, la promoción y el cultivo consciente por parte de la Iglesia de una vigorosa *vida intelectual* católica en nuestro país debería entenderse como un elemento central de su misión, porque supone rescatar y hacer presente en la plaza pública la tradición espiritual, moral e intelectual que fundó no tanto a la república, sino a la nación misma en su núcleo más íntimo. Naturalmente, sería injusto decir que no han existido o no existen intelectuales católicos en Venezuela. Por mencionar solamente dos ejemplos muy notables, podemos referirnos a Mario Briceño Iragorry y José Gregorio Hernández. Pero pareciera que hace falta una conciencia mayor de la enorme responsabilidad que supone una presencia explícitamente católica en la vida académica,

cultural y científica venezolana. La fe cristiana no es un mero culto entre otros, mucho menos en la América hispana, nacida de un proyecto evangelizador. Es la portadora de la tradición que ha fraguado y transmitido la sustancia moral, espiritual y cultural del Occidente y, más concretamente, de esta parte del mundo. En nuestra época, además, caracterizada por una violenta arremetida contra las humanidades y, en general, contra el conocimiento y la búsqueda de la verdad como bienes en sí mismos —y, en este sentido, como bienes que constituyen nuestra humanidad—, la Iglesia tendría que hacer honor al legado que ha recibido y tiene el deber de transmitir. No podemos hacernos testigos mudos o, peor aún, cómplices, del dismantelamiento de la verdadera vida académica y, con ella, de la vida intelectual, que, camuflada bajo aparentes razones de necesidad económica, obedece en realidad a un cálculo pragmático y utilitarista al que no interesa la *formación* (*Bildung*, *Paideia*) de *personas humanas* con vocación de eternidad, sino la mera *capacitación técnico-profesional* (*Ausbildung*) de «capital humano» al servicio del Dinero, sin capacidad crítica y racional y, peor aún, sin consciencia de su verdadera densidad espiritual.

Este *apostolado de la vida intelectual* no es cosa de «agentes pastorales», sino de católicos que estén ya presentes en la vida cultural, académica y profesional de la nación y que decidan convertirse en *levadura en la masa* de su propio mundo de vida y desempeño profesional. No hay que esperar un «plan pastoral» ni pertenecer a una corporación católica (sin excluir nada de esto, por supuesto). Simplemente, hay que decidirse a *vivir en la verdad* de Cristo y —sin dejar de contar con la posibilidad de la Cruz que viene aparejada a esta forma de vida— poner manos a la obra para pensar, crear y trabajar desde la radicalidad de esa verdad. De esto, sin duda, René Girard es un buen modelo.