

# Mimesis y el Mecanismo del Chivo Expiatorio en la Política Venezolana a partir de 1958

Gabriel Andrade \*

## Resumen

El siguiente artículo tiene como objetivo la aplicación de las categorías formuladas por la teoría mimética de René Girard al proceso histórico político venezolano a partir de 1958. De esa manera, se identifica un proceso de mimesis, de deseo mimético y de rivalidad y conflicto mimético. Igualmente se analiza el mecanismo del chivo expiatorio a partir de 1998, y la posterior sacralización de la violencia en la cultura política venezolana. Se obtiene como conclusión que los procesos anteriormente mencionados se mantienen ocultos en la política venezolana, y son muy pocos los actores sociales que se han atrevido a traerlos a la luz.

**Términos Claves:** Venezuela, girard, política, chivo expiatorio, mimesis.

## Abstract

### ***MIMICRY AND THE SCAPEGOAT MECHANISM IN VENEZUELAN POLICY FROM 1.958.***

This article aims at using categories established in the Rene Girard mimetic theory to study the Venezuelan political and historical process from

---

\*Estudiante del séptimo semestre de Sociología. Colaborador del proyecto CONDES # 0992-99. La Universidad del Zulia. Escuela de Sociología. TELÉFONO: (0261) 741-64-10. FAX: (0261) 741-64-10. E-MAIL: gabrielemesto2000@yahoo.com

1.958. So a process of mimicry and a mimetic wish and conflict are identified. Likewise, the scapegoat mechanism applied since 1.998, and later violence sacredness in the Venezuelan policy are analyzed. Then, we conclude that the processes named before remain hidden in the Venezuelan policy; only few social elements have brought them into light.

**Key words:** Venezuela, politics, scapegoat, mimicry.

## Introducción

Tradicionalmente se ha observado, analizado y aplicado la teoría de René Girard, mayormente en términos de la teología y de la antropología de la religión. Ciertamente el propio Girard ha utilizado a la religión como unidad de análisis básica para la aplicación de las categorías de 'deseo mimético', 'chivo expiatorio', 'víctima y agresor' desarrolladas a lo largo de su teoría mimética.

Ahora bien, las categorías derivadas de la teoría mimética de Girard trascienden las esferas religiosas. Girard descubre que es en los mitos y los ritos religiosos pre-modernos en donde claramente y mejor se expresan las tendencias antropológicas que él ha formulado, pero eso no significa que estas tendencias no se manifiesten en las esferas seculares y modernas de la vida social.

El proceso de transformación política en Venezuela a partir de 1958 ha sido evaluado desde diversas perspectivas, más que todo en base a variables sociológicas, económicas, históricas y políticas. Las perspectivas antropológicas, y en especial la perspectiva mimética de Girard, han sido obviadas por la gran mayoría de los analistas del proceso de cambio en la sociedad y la política venezolana. Este artículo intenta abordar el proceso de transformación política en Venezuela a partir de la teoría mimética desarrollada por Girard.

## 1. Mímesis

La manera en que se conformó el orden democrático posterior a la caída del gobierno de Pérez Jiménez en 1958 estuvo condicionado en gran medida por un proceso mimético.

Desde la década de los cuarenta se estaba conformando una nueva clase política, los cuales a su vez se organizaron en torno a diferentes partidos políticos, siendo el líder de ellos A.D. Estos nuevos partidos se vinieron a convertir en los pioneros del proceso histórico que senta-

ría las bases para un orden democrático que se mantendría por cuarenta años en la historia venezolana.

Ahora bien, los líderes y pioneros del proceso democrático hubieran sido incapaces de alcanzar sus objetivos sin el apoyo y la cooperación de todos los sectores de la sociedad civil venezolana, así como el resto de los partidos políticos. En este sentido, no bastaba con un plan de desarrollo ni con un proyecto democrático, si los diferentes sectores sociales no asimilaban ni respaldaban las iniciativas que los líderes democráticos planteaban.

La manera en que los líderes y pioneros de la democracia se entregaron a la actividad política, y el liderazgo que lograron desarrollar entre las masas los convirtió en modelo y objeto de imitación para el resto de la sociedad venezolana. Los valores, actitudes y conductas democráticas que en un principio fueron formuladas por los pioneros de la democracia, en corto tiempo fueron absorbidas por la sociedad venezolana a través de un proceso mimético.

Es decir, los pioneros de la democracia causaron lo que Girard (1977) denomina 'una fascinación mimética' en la sociedad venezolana. Todos los sectores sociales empezaron a admirar la honestidad, la valentía, el coraje y el liderazgo de los pioneros de la democracia. Girard considera que los procesos miméticos se reproducen con una gran rapidez y facilidad. En este sentido, posiblemente en sus inicios los pioneros de la democracia no lograron despertar una admiración entre todos los sectores sociales, pero el poder de la mimesis permitió que esta admiración fácilmente se reprodujera y pronto abarcara a la gran mayoría de la sociedad.

Girard (1977) argumenta que la admiración pasa a convertirse en imitación. Una determinada figura causa una fascinación mimética entre los individuos, la cual se cristaliza en admiración. Ahora bien, en este proceso de admiración, los individuos quieren parecerse a su objeto de admiración y fascinación, por medio de la imitación. De esa manera, si bien la sociedad venezolana admiraba a los pioneros de la democracia, pronto pasó a imitarlos. Esta imitación se cristalizó por medio de varias esferas. Los venezolanos empezaron a internalizar las actitudes y conductas democráticas anteriormente formuladas por los líderes del proceso.

Los niveles de participación política aumentaron, los ciudadanos libremente ejercían sus derechos civiles y la sociedad cooperaba para el buen funcionamiento y ejecución del proyecto político democrático. No obstante, es importante resaltar que de acuerdo a la teoría mimética, los venezolanos no desarrollaron pautas y conductas democráticas sin

un fin premeditado o autónomamente; por el contrario, internalizaron estas conductas democráticas en su afán por imitar a su objeto de admiración, los líderes de la democracia.

## 2. Deseo mimético

Hasta ahora se ha visto cómo el proyecto político venezolano a partir de 1958 se consolidó en base a un proceso mimético. Ahora bien, la teoría mimética establece que si bien la fascinación eventualmente se convierte en imitación, ésta a su vez se convierte en lo que Girard (1977) denomina 'deseo mimético'.

La mimesis consiste en imitar *todo* lo que el otro hace. Efectivamente ese fue el caso de la sociedad venezolana al imitar las pautas y conductas democráticas de los líderes de la democracia. Ahora bien, en ese proceso de querer imitar *todo* lo referente al objeto de admiración e imitación, también existe un proceso inconsciente de querer imitar los deseos del otro. Bajo la perspectiva girardiana, esta imitación de los deseos del otro se denomina 'deseo mimético'.

En este sentido, los líderes de la democracia causaban fascinación en la sociedad venezolana, y como se vio, ésta quería imitar *todo* lo referente a su objeto de imitación. No obstante, en esta imitación de *todo* lo referente a los líderes democráticos, también se incluían sus deseos. De esa manera, ya no eran solo las pautas y las actitudes democráticas las que se imitaban, ahora también se incluían los deseos de los líderes de la democracia.

El deseo mimético se origina en tanto un sujeto desea lo que otro sujeto también desea o ya tiene (Girard, 1977). Aplicando esta categoría al proceso histórico-político venezolano, los diferentes sectores de la sociedad venezolana deseaban lo que los líderes y pioneros de la democracia también deseaban y/o poseían: el poder político.

Según Girard (1977), el deseo mimético fácilmente se contagia y se esparce a toda la sociedad. Es decir, inicialmente, solo algunos sectores sociales imitaban a los gobernantes en su deseo por el poder. No obstante, la mimesis eventualmente se apoderó de toda la sociedad, y el deseo mimético por el poder era ahora compartido por todos los actores sociales y políticos venezolanos.

De esa manera, los triángulos de deseo que Girard formula en sus análisis literarios claramente se expresan en el proceso histórico-político venezolano a partir de 1958. El triángulo lo conforman dos sujetos (los pioneros de la democracia y el resto de la sociedad venezolana), y

un objeto (el poder político) deseado por ambos sujetos. Los triángulos de deseo formulados por Girard son tan solo la base del deseo mimético. Estos triángulos pronto se reproducen por medio de la mimesis, y se generan múltiples sujetos (los diferentes actores sociales) deseando el mismo objeto (el poder político), en lo que Girard (1977) describe como "varias manos tratando de alcanzar el mismo artefacto".

Lo que inicialmente era una imitación de las pautas y conductas democráticas, pronto se convirtió en una imitación del deseo por el poder. En este sentido, los pioneros de la democracia seguían siendo objeto de admiración y fascinación para el resto de la sociedad, pero al mismo tiempo se convertían en objeto de rivalidad.

Girard (1978) considera que solo a partir de la mimesis, los individuos empiezan a desear e inclusive a necesitar. Es decir, un determinado individuo no necesariamente desea algún objeto en particular; basta que otro individuo desee ese mismo objeto, para que el primer individuo también lo empiece a desear.

Este proceso se empezó a visualizar en la política y la sociedad venezolana. Existían diversos actores sociales que hasta la década de los sesenta nunca habían *deseado* el poder político. Una vez que otros sectores sociales empezaban a reclamar mayor participación y poder político, la mimesis se apoderó de ellos y pronto también empezaron a reclamar un mayor poder político. Las demandas por una mayor participación política repentinamente aumentaron en la sociedad venezolana.

Los sectores laborales y eclesiásticos, por ejemplo, se habían mantenido alejados de las esferas políticas y nunca se habían planteado seriamente poseer alguna forma de poder político. No obstante, a través de la mimesis, pronto se involucraron en la actividad política y encontraron instituciones políticas que representaran sus intereses y los ayudara a conseguir un mayor poder político.

Girard (1978) denomina a este fenómeno 'crisis y rivalidad mimética'. De repente, todos los sectores se imitan entre sí, lo cual los lleva a todos a desear un mismo objeto. Este deseo de un mismo objeto por parte de múltiples actores desemboca en una rivalidad multi-lateral entre todos los individuos.

En Venezuela, la crisis y la rivalidad mimética por el poder se cristalizó de diversas maneras. En los inicios del proyecto democrático, la sociedad venezolana se mantenía unificada en torno a la imitación de las pautas y conductas democráticas. No obstante, cuando se empieza a imitar el deseo por el poder político, la sociedad se fragmenta en tanto los diferentes sectores sociales desarrollan una rivalidad mimética entre sí.

Si bien los procesos miméticos lograron unificar a las masas por medio de la fascinación mimética y la admiración de los líderes de la democracia, estos mismos procesos miméticos fragmentaron a la sociedad y a la política venezolana, dividiéndolos y enfrentándolos en una lucha por el poder político. Para finales de la década de los setenta ya existían múltiples rupturas y fragmentaciones en los diferentes partidos políticos, debido en gran medida, a la rivalidad mimética por el deseo del poder que se elaboró entre ellos.

### **2.1. El conflicto por el deseo mimético**

Según Girard (1978), los triángulos de deseo desembocan en conflicto. Si bien muchas manos tratan de alcanzar el mismo objeto, éste puede ser alcanzado por una sola mano. Esto termina, como se vio anteriormente, en una crisis y rivalidad mimética, en donde se da un enfrentamiento de todos contra todos por alcanzar ese objeto.

Ahora bien, la crisis y rivalidad mimética pronto se eleva a un nivel más alto: el conflicto. Es decir, ya no es simplemente una rivalidad en donde unos desean lo que otros también desean o ya tienen, ahora pasa a ser una competencia y un conflicto, en donde unos tratan de eliminar a otros en la competencia para alcanzar el objeto deseado.

En Venezuela, el conflicto por el deseo mimético cobró fuerza a partir de la década de los setenta. Los diferentes sectores sociales (ahora representados por actores políticos) habían desarrollado una rivalidad mimética entre sí durante los sesenta. Ahora bien, es a partir de los setenta en donde esa rivalidad mimética se convierte en un conflicto abierto dirigido a la eliminación entre sí, el cual duraría hasta la década de los noventa.

La fragmentación de los actores sociales y políticos se da efectivamente por la rivalidad. Pero pronto, los actores políticos se establecen como objetivo eliminar a sus rivales para alcanzar el objeto deseado por todos; es decir, el poder político. De esa manera, a partir de los ochenta se suscita la muerte y eliminación política de muchos actores políticos, especialmente los más débiles.

Ahora bien, también es a partir de la década de los ochenta y parte de los noventa en que el conflicto por el deseo mimético cobra mayor intensidad. Para mediados de los noventa, la sociedad venezolana se encuentra profundamente fragmentada y enfrentada entre sí, no pudiendo resolver la crisis y la rivalidad mimética que impera. Cada vez surgen nuevos rivales (los nuevos partidos), y se debilitan o desaparecen los antiguos (A.D., COPEI, Causa R), pero el conflicto se mantiene.

Esta rivalidad y crisis mimética se traslada a otras esferas de la

sociedad venezolana. La conflictividad entre los diferentes actores sociales origina una crisis política y social, la cual se cristaliza en altos índices de violencia y descomposición social, e ineficacia del Estado como institución debido a su intensa fragmentación y conflictividad interna.

### 3. El mecanismo del chivo expiatorio

De acuerdo a Girard (1986), la crisis originada por la rivalidad mimética es una amenaza para la existencia del orden social. El conflicto y la violencia de todos contra todos pone en peligro a la sociedad. Ahora bien, si esto es cierto, por qué no han desaparecido sociedades que a lo largo de la Historia han desarrollado una crisis mimética orientando una violencia de todos contra todos?

La respuesta que Girard ofrece es en base a la categoría del 'mecanismo del chivo expiatorio'. Para Girard, este mecanismo es el que salva y garantiza la existencia de sociedades inmersas en las crisis miméticas.

Hasta ahora, se ha entendido que la fascinación desemboca en mimesis, y que ésta a su vez conforma triángulos de deseo. A su vez, estos triángulos de deseo se reproducen, causando una rivalidad mimética. Esta rivalidad mimética pasa a ser un conflicto multi-lateral de todos contra todos.

Justo cuando la crisis mimética está en su apogeo y el orden social se ve amenazado por la violencia y el conflicto multi-lateral, es necesaria una transformación que haga que esta crisis desaparezca y le devuelva la homogeneidad y el orden a la sociedad, para que de esa manera logre sobrevivir.

La crisis mimética implica una violencia de todos contra todos, lo cual amenaza el orden social existente. Es necesario que esas diferencias se dejen a un lado, y esa violencia de todos contra todos se oriente hacia una determinada víctima, la cual Girard (1986) denomina 'chivo expiatorio'. En este sentido, el mecanismo del chivo expiatorio cumple varias funciones.

Por una parte, garantiza una solidaridad entre actores previamente enfrentados. Si todos los actores participan de la eliminación del chivo expiatorio, existe un nexo común que los une y reestablece el orden social que estaba amenazado con la crisis mimética.

Por la otra, al chivo expiatorio generalmente se le cataloga como el causante de las dificultades por las cuales atraviesa la sociedad. Al eliminarlo, se creen haber superado las dificultades, y efectivamente

la paz retorna momentáneamente.

No obstante, el mecanismo del chivo expiatorio tiene que cumplir algunos requisitos para poder funcionar. Primero, debe ser un proceso inconsciente, es decir, los participantes agresores no pueden pensar que efectivamente es un mecanismo de chivo expiatorio. Tampoco pueden dudar de la culpabilidad de la víctima; por el contrario, deben estar completamente convencidos que la víctima es la causante de las dificultades.

Segundo, la víctima debe ser un actor ajeno a la mayoría agresora. Si se llegase a desarrollar algún sentimiento de identidad con la víctima, el mecanismo tampoco funcionaría, puesto que se pensaría que se está eliminando a un miembro del grupo al cual pertenece la mayoría. De esa manera, en el mecanismo del chivo expiatorio, la víctima generalmente es parte de una minoría ajena a la mayoría agresora.

En el proceso histórico-político venezolano claramente se puede visualizar este mecanismo. Para 1998, la rivalidad y la crisis mimética había alcanzado su punto máximo. El escenario político estaba intensamente fragmentado, y se deslumbraba un conflicto de todos contra todos, lo cual amenazaba seriamente la existencia del orden social. El nivel de descomposición social era el más alto en la Historia venezolana, y la crisis económica y política estaban desbordadas. Era necesario, entonces, la ejecución del mecanismo del chivo expiatorio; al substituir la violencia de todos contra todos por una violencia hacia una víctima específica, la paz y el orden retornarían a la sociedad venezolana.

La víctima para el mecanismo del chivo expiatorio no fue difícil de escoger. Ante todo era necesario que la víctima no fuese parte de la mayoría; por el contrario, debía ser parte de una escasa minoría. Igualmente, nadie podía dudar de la culpabilidad de la víctima frente a las difíciles condiciones, nadie podía identificarse con ella, y nadie podía sentir algún remordimiento moral por su eliminación.

Los partidos A.D. y COPEI llenaban adecuadamente estos requisitos. Estos partidos habían dejado de ser mayoría desde hacía varios años, y habían pasado a convertirse en una pequeña minoría política. Su participación en los primeros cuarenta años de democracia, plagados de corrupción, facilitó que los venezolanos no dudaran de su culpabilidad frente a las dificultades existentes, desplazando cualquier remordimiento moral que pudiera surgir frente a su ejecución como chivo expiatorio.

De esa manera, A.D. y COPEI pasaron a ser el chivo expiatorio que, tras su eliminación, le devolvió la paz y el orden que se encontraban amenazados en la sociedad venezolana. Efectivamente, el proce-



so histórico-político venezolano así lo demuestra. A partir de 1998, tras la eliminación política de A.D. y COPEI, el nuevo gobierno logró unificar a las masas, consiguiendo niveles electorales sin precedentes en la historia venezolana. La transición efectiva de una sociedad intensamente fragmentada, a una unificada, se logró por medio del mecanismo del chivo expiatorio. El interés por la eliminación política de A.D. y a COPEI dejó a un lado las rivalidades miméticas entre los sectores venezolanos, y los unificó en un mismo esfuerzo por eliminar a un chivo expiatorio.

A diferencia de los análisis antropológicos de Girard con respecto al mecanismo del chivo expiatorio en las sociedades 'primitivas', el mecanismo aún no está completo en Venezuela. La eliminación de A.D. y COPEI no se ha logrado en su totalidad, pero esto sirve de recurso para eliminar las diferencias que pueden surgir producto de nuevas crisis miméticas. Por ejemplo, los conflictos entre el PPT y el MVR se han resuelto nuevamente orientando la violencia hacia A.D. y COPEI por medio del mecanismo del chivo expiatorio.

#### **4. Violencia y lo sagrado.**

Ya se expuso como el mecanismo del chivo expiatorio necesita algunos requisitos para su funcionamiento. Ahora bien, Girard (1977) considera que adjunto a estos requisitos, es necesario hacer sagrada a la violencia. Puesto que el mecanismo del chivo expiatorio constituye un acto atroz, las sociedades que lo utilizan necesitan sacralizar la violencia. Esto les permite despejar cualquier duda o restricción moral sobre la ejecución de la víctima. A diferencia de la perspectiva freudiana sobre la culpa, la cual establece que ésta pronto se apodera de los individuos tras la eliminación del chivo expiatorio, Girard argumenta que los sentimientos de culpa pueden ser superados por medio de la sacralización de la violencia. Girard ha descubierto que en las sociedades 'primitivas' en donde se aplica el mecanismo del chivo expiatorio, la violencia se hace sagrada por medio de los mitos y los ritos.

En los mitos, las narrativas del sacrificio se plantean desde la perspectiva del agresor. Es decir, a través de los mitos se justifica el sacrificio de la víctima. En este sentido, en los mitos 'primitivos', el marco de lo sagrado está conformado por los agresores que vienen a ser los héroes, mientras que el marco de lo profano está conformado por las víctimas. Según este tipo de mitos, la víctima merece ser eliminada. La violencia, entonces, se convierte en un valor sagrado.

Según Levi-Strauss (1964), el rito es la confirmación del mito. En

este sentido, el rito confirma la violencia como sagrado, lo cual inicialmente se había formulado en el mito. De esa manera, el sacrificio de la víctima, se conmemora por medio del ritual, puesto que igualmente simboliza el regreso del orden y la estabilidad a la sociedad. De esa manera, por medio del rito y el mito, la violencia se hace sagrada en las sociedades que emplean el mecanismo del chivo expiatorio.

Venezuela no es la excepción. La violencia se ha colocado en el marco de lo sagrado por medio del mito y el rito.

En el marco de los mitos, tras la eliminación del chivo expiatorio (A.D. y COPEI) se ha conformado un conjunto simbólico que sacraliza esta violencia y justifica el mecanismo del chivo expiatorio. Al igual que en los mitos primitivos descritos por Girard, los agresores son los héroes sagrados, mientras que las víctimas son los profanos.

La nueva historiografía venezolana es el mejor ejemplo. Las percepciones historiográficas sobre los adecos y los copeyanos los plantean como causantes de las dificultades venezolanas, justificando su eliminación.

Igualmente, la conciencia colectiva se ha construido en base a mitos que ratifican el plano sagrado de la violencia: lenguajes agresivos manejados por los nuevos dirigentes políticos, componentes simbólicos que justifican la eliminación de A.D. y COPEI, y que al mismo tiempo los coloca en el plano de lo profano, y a su vez coloca a los agresores (los nuevos gobernantes) como héroes en el plano de lo sagrado.

Con el rito, se termina de sacrificar a la violencia. En la sociedad y la cultura venezolana, continuamente se articulan rituales que conmemoran lo que Girard denomina la 'escena inicial', o la eliminación del chivo expiatorio, lo cual le devuelve la estabilidad a la sociedad.

Los mítines políticos no se concentran tanto en plantear nuevas perspectivas y modelos de desarrollo, sino más bien en celebrar la reunificación de la sociedad venezolana por medio de la eliminación política de los miembros de la IV República. La conmemoración del triunfo de Chávez del 6 de diciembre de 1998 cada año, en realidad es una conmemoración del sacrificio de A.D. y COPEI, y el retorno de la paz social por medio del mecanismo del chivo expiatorio.

Igualmente existen muchos otros rituales de la cultura política venezolana que contribuyen a la sacralización de la violencia: la quema de Judas simbolizando la quema de los antiguos gobernantes, la ridiculización de los antiguos gobernantes, entre otros.

## 5. La Revelación

Hasta ahora puede parecer que si bien Girard identifica y descubre la naturaleza del mecanismo chivo expiatorio, no elabora del todo una crítica, puesto que reconoce que efectivamente cumple una importante función social. Hasta cierto punto esto puede ser cierto si nos limitamos a la dimensión antropológica de la obra de Girard.

No obstante, Girard (1987) integra una dimensión teológica a su obra, por medio de la cual sí logra articular una crítica al mecanismo del chivo expiatorio y la sacralización de la violencia. Girard argumenta que a partir de la tradición judeo-cristiana, la violencia deja de ser sagrada, y por lo tanto, el mecanismo del chivo expiatorio ya no funciona.

Según Girard (1987), los evangelios terminan de consolidar lo que se había iniciado en el Viejo Testamento; transformar la perspectiva de las narrativas: el agresor pasa a ser profano, y la víctima pasa a ser sagrada. Por medio de nociones teológicas, Girard argumenta que es a través de Jesús que la Revelación se da a conocer a la humanidad. Esta Revelación es el simple mensaje que la violencia es un absurdo y que el mecanismo del chivo expiatorio ya no funciona. Según Girard, a través de la Revelación, la humanidad descubre que la víctima no es culpable, y seriamente duda de que el mecanismo del chivo expiatorio le pueda devolver la paz y el orden a la sociedad. La mayoría pasa a identificarse con la víctima, y sufre con ella.

En este sentido, la Revelación trae a la luz y logra hacer consciente los procesos ocultos e inconscientes referidos a la mimesis, a la violencia y al chivo expiatorio en las culturas ajenas a la tradición judeo-cristiana.

La Revelación que Girard identifica, está muy lejos de ser tomada en cuenta en la sociedad y la política venezolana. La mimesis y el mecanismo del chivo expiatorio siguen estando ocultos, y son muy pocos los que se atreven a descubrirlo, tal como Girard plantea que lo hicieron los evangelios.

No obstante, sí existen ciertos indicios de la Revelación en el contexto de la política venezolana. Varios sectores sociales han cuestionado la eliminación total de A.D. y COPEI, así como también censuran la manera en que se justifica y se hace sagrada la violencia en los mitos y ritos de la cultura política venezolana. No obstante, estos indicios se asemejan más a los inicios de la Revelación en el Viejo Testamento, que a la consolidación de la Revelación en los evangelios. Es decir, estos sectores, al igual que los profetas del Viejo Testamento, aún siguen siendo minoritarios. Todavía se está a la espera que al igual que lo

que hacen los evangelios, emerja en Venezuela una revelación que saque a la luz los procesos ocultos de la mimesis, la violencia y el mecanismo del chivo expiatorio en la política y la sociedad venezolana, y la violencia deje de ser sagrada, imposibilitando la articulación del mecanismo del chivo expiatorio.

## Conclusiones

Los procesos de mimesis, chivo expiatorio y sacralización de la violencia, identificados por la teoría mimética de Girard, se pueden visualizar en el proceso político venezolano a partir de 1958.

Los líderes y pioneros de la democracia se convirtieron en objeto de fascinación y admiración frente a las masas. Eventualmente esta fascinación pasó a ser imitación, y las masas imitaron las pautas y conductas democráticas de los nuevos líderes.

No obstante, los diferentes sectores de la sociedad venezolana también pasaron a imitar los deseos de los líderes. Esta imitación de deseos pronto se esparció por toda la sociedad venezolana, y a partir de ese entonces, se crea una rivalidad mimética en donde todos los sectores sociales desean el poder político. Esta rivalidad mimética se transformó en un conflicto de todos contra todos, lo cual generó altos índices de descomposición y conflictividad social en Venezuela.

Para 1998 la crisis originada por la rivalidad mimética era de tal magnitud, que era necesario la articulación del mecanismo del chivo expiatorio para resolver la conflictividad y devolverle la paz y el orden a la sociedad venezolana.

De esa manera, se catalogó como chivo expiatorio a los partidos A.D. y COPEI, y se procedió a eliminarlos. Su eliminación unificó a los venezolanos en un mismo esfuerzo y le devolvió la paz social a la nación.

Tras la articulación del mecanismo del chivo expiatorio, ha sido necesario justificar la violencia por medio de los mitos y ritos. A través de los mitos, se ha construido una consciencia colectiva que sacraliza la violencia política y justifica la eliminación de A.D. y COPEI. A través de los ritos se conmemora el sacrificio de la víctima y el regreso del orden social por medio del mecanismo del chivo expiatorio.

Todos estos procesos permanecen ocultos en la política venezolana. Existen muy pocas instancias de actores que, al igual que los evangelios en su consolidación de la Revelación, intentan eliminar la sacralización de la violencia e imposibilitar la articulación del mecanismo del chivo expiatorio.

## Bibliografía

- BAILIE, Gil. (1995) "Violence Unveiled: Humanity at the Crossroads". New York: Crossroad.
- GIRARD, Rene (1965). "Deceit, Desire, and the Novel: Self and Other in Literary Structure." Baltimore: The Johns Hopkins University.
- GIRARD, Rene (1977) "Violence and the Sacred". Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- GIRARD, Rene. (1978) "To Double Business Bound: Essays on Literature, Mimesis, and Anthropology". Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- GIRARD, Rene (1986) "The Scapegoat". Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- GIRARD, Rene (1987). "Things Hidden since the Foundation of the World". Research undertaken in collaboration with Jean-Michel Oughourlian and Guy Lefort. Stanford, CA: Stanford University Press.
- GIRARD, Rene (1996) "The Girard Reader: edited by James G. Williams". New York: Crossroad.
- GIRARD, René (1996). "Are the Gospels Mythical?" First Things, April 1996, #4.
- LEVI-STRAUSS, Claude (1964). "Tristes tropiques". Columbus: Huron Editions.
- SCHAWGER, Raymund. (2000) "Must There Be Scapegoats? Violence and Redemption in the Bible". New York: Crossroad.