

Observaciones sobre el debate Sahlins-Obeyesekere: la muerte del capitán Cook vista desde la antropología de René Girard

Andrade, Gabriel*

* Estudiante de Sociología. Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela. E-mail: gabrielernesto2000@yahoo.com

Resumen

El objetivo de este ensayo es tomar partido en la disputa entre los antropólogos Marshall Sahlins y Gananath Obeyesekere, utilizando a la obra de René Girard como instrumento teórico. De acuerdo a Sahlins, el capitán James Cook fue asesinado en Hawái en 1779, y según testimonios posteriores, los nativos llegaron a identificar a Cook con Lono, dios de la agricultura. Obeyesekere mantiene que la versión de Sahlins es un mito colonialista de superioridad europea. La antropología de Girard nos permite comprender que, de acuerdo a la manera en que opera lo sagrado, es posible que efectivamente el capitán Cook haya sido identificado con un dios, respaldando así la posición de Sahlins.

Palabras clave: Marshall sahlins, gananath obeyesekere, rené girard, capitán cook, sagrado.

Notes on the Sahlins-Obeyesekere debate: Captain Cook's Death Viewed From the Point of View of René Girard's Anthropology

Abstract

The goal of this article is to take sides in the dispute between the anthropologists Marshall Sahlins and Gananath Obeyesekere, using René Girard's work as a theoretic instrument. Sahlins argues that Captain James Cook was murdered in Hawaii in 1779, and according to posterior testimonies, the natives identified Cook with Lono, a local god of agriculture. Obeyesekere holds that Sahlins' version is a colonialist myth of European superiority. Girard's anthropology allows us to understand that, because of the way what is sacred operates, it is possible that Captain Cook may have been identified with a god, thus supporting Sahlins' position.

Key words Marshall Sahlins, gananath obeyesekere, rené girard, captain cook, sacred.

Recibido: 03-06-26 • Aceptado: 03-11-26

Introducción

A través de todo el siglo XX, se ha acostumbrado a los debates y controversias entre intelectuales. Bien sea la famosa disputa entre Levi-Strauss y Sartre, o Gadamer y Habermas, por nombrar algunas, los círculos académicos sirven de una suerte de audiencia en un espectáculo donde dos gigantes intelectuales se enfrentan.

Sin duda, la polémica intelectual más reciente en la disciplina de la antropología ha sido la protagonizada por Marshall Sahlins y Gananath Obeyesekere. Muchos comentaristas han resaltado el ácido componente de esta disputa. Más que dos intelectuales, ambos autores, pero especialmente Obeyesekere, parecieran comportarse como niños de escuela primaria, atacando a su rival con serios argumentos pero con un evidente resentimiento.

La disputa entre estos dos autores trasciende los límites de la academia. En la disputa también está en juego una serie de cuestiones políticas que le agregan intensidad al asunto. Ya desde la disputa entre Sartre y Levi-Strauss se perfilaba el debate apasionado sobre la confrontación entre Occidente y Oriente, etnocentrismo vs. relativismo cultural, temas que despiertan pasiones políticas que van más allá de las posturas académicas.

La disputa continúa, aunque tanto Sahlins como Obeyesekere han dejado de publicar sobre el tema en cuestión. En líneas generales, los comentaristas han favorecido a Marshall Sahlins en la disputa. Sahlins nunca tuvo intenciones de polemizar, pero una vez que fue retado por Obeyesekere, respondió con una gran agudeza.

Los críticos se han balanceado hacia el lado de Sahlins sustentándose en una serie de argumentos. La mayoría de los críticos simpatizan con Sahlins no por los resultados de su investigación propiamente, sino por la postura epistemológica y hermenéutica que éste ha defendido. Muy pocos críticos han defendido a Sahlins en base a los resultados propios de su investigación. La fuente original de la disputa ha venido a ser secundaria, simplemente se utiliza como ejemplo coyuntural de unos temas más profundos que verdaderamente preocupan al quehacer antropológico.

La intención es tomar partido en esta disputa, pero no en continuación con lo que tradicionalmente han hecho los críticos. Si bien los temas surgidos tras la disputa, tales como las posibilidades hermenéuticas del antropólogo y la naturaleza de la racionalidad humana, son de gran importancia, el objetivo del presente artículo es mucho más simple. Se aspira acudir a la fuente original de la disputa y tomar partido en ella, cuestión que a los críticos no parece preocuparles mucho. Se han escrito numerosos artículos sobre el debate, donde los comentaristas exponen sus puntos de vista sobre las diversas implicaciones de la disputa, pero muy pocos llegan a enunciar si efectivamente consideran o no que los hawaianos creyeron que el capitán Cook era un dios.

Ciertamente hay mucho más en la disputa que simplemente la cuestión de determinar si un marino inglés fue considerado un dios. De esta disputa se han abstraído gigantescas implicaciones para la antropología contemporánea, especialmente la dicotomía entre la universalidad y la localidad. Pero, resulta peligroso perder de vista la fuente originaria de la disputa, la cual es, sin duda alguna, el hecho histórico en sí. Tanto a Sahlins como a Obeyesekere les interesaba comprobar un hecho histórico según su entendimiento: las implicaciones vinieron a ser un asunto posterior.

La religión y la historia hawaiana no son área de mi conocimiento, pero, aspiro tomar partido en la fuente original de divergencia, introduciendo una tercera voz antropológica: la obra del francés René Girard. Con la antropología de Girard, comprenderemos que es posible que efectivamente los hawaianos hayan considerado al capitán Cook como un dios, y por ende, nos colocaremos del lado de Marshall Sahlins en el debate.

1. El debate

Marshall Sahlins es un autor polifacético que se ha desenvuelto en diversas temáticas de la antropología. Formado en la escuela estructuralista, sus trabajos inicialmente estuvieron orientados hacia las relaciones económicas entre culturas primitivas, y posteriormente se especializó en la historia y la cultura de diferentes pueblos del Pacífico.

Tras años de investigación sobre la historia de Hawaii, Sahlins llegó a la conclusión de que, tal como lo indican varios documentos y testimonios recogidos posteriormente a la muerte de Cook, los hawaianos asesinaron al capitán británico James Cook en 1779, y llegaron a identificarlo con el dios de la agricultura, Lono.

Según nos narra Sahlins en *Islas de Historia* (1988), el capitán Cook visitó las islas hawaianas en enero de 1779. Su llegada coincidió con el festival religioso local que celebraba la llegada de Lono, el dios de la paz y la agricultura. De acuerdo a las tradiciones religiosas hawaianas, Lono provenía de la distante tierra de Kahiki, un lugar mítico al que ningún hawaiano había ido antes. A su llegada a la isla, los sacerdotes locales lo agasajaron y lo llevaron a los templos para realizar las ceremonias del festival de Makahiki. Cook abandonó la isla, pero se vio forzado a volver diez días después porque su barco necesitaba reparaciones. Cuando Cook volvió, la época de celebración del dios Lono ya había terminado. Ahora era la temporada de Ku, dios de la guerra. A su regreso, Cook se encontró con miles de personas dándole la bienvenida. De acuerdo a la tradición religiosa, Lono debía ser asesinado de manera tal que el jefe gobernante del momento, Kalni'opu'u, pudiera adquirir los poderes divinos del dios agonizante. Así pues, el capitán Cook, quien los hawaianos pensaron que era Lono, fue asesinado por una multitud de nativos.

Sahlins aspira mucho más que demostrar que los hawaianos llegaron a pensar que el capitán Cook era Lono. A través de la investigación de este acontecimiento histórico, Sahlins pretende teorizar sobre la naturaleza de la cultura en general. Para Sahlins, la historia y la cultura se desarrollan paralelamente. En su formación como estructuralista, Sahlins partió de la idea de que las culturas se desarrollan a través de la conexión sistemática de diferentes elementos que encuentran a la mano. No es de extrañar que en los análisis de Levi-Strauss (1963), los mitos sudamericanos narren hazañas de jaguares, mientras que los mitos esquimales hablen sobre la nieve.

En este mismo sentido, la cultura construye sus universos simbólicos a partir de los acontecimientos históricos por los cuales ha atravesado. Una de las premisas básicas del estructuralismo es el carácter arbitrario de los signos. Solo se puede comprender un elemento en la relación que forma con los otros integrantes del sistema. Las culturas, al ordenar los elementos a los que se enfrenta, siempre recurre a las experiencias pasadas. Ningún elemento totalmente nuevo es incorporado como tal. Siempre es asimilado en conexión con acontecimientos anteriores, solo así puede adquirir significación y ser incorporado al sistema en su totalidad. El mismo Levi-Strauss (1963) advertía que, en el juego de permutaciones en la formación cultural, las posibilidades son muy extensas, pero finitas. La finitud de las permutaciones depende de la realidad tangible a la que se enfrenta la cultura. En los mitos sudamericanos no se encontrarán historias sobre los osos polares, simplemente porque no forman parte del conjunto de elementos que están a la mano.

“Del carácter arbitrario del signo se deduce que la cultura es, por su propia índole, un objeto histórico. Saussure, quien desde luego fue famoso por la distinción entre los puntos de vista diacrónicos y sincrónicos en el estudio del lenguaje, fue no obstante el primero en admitir que un sistema lingüístico es totalmente histórico, e incluso fue el primero en insistir en ello. Es histórico porque es arbitrario, porque no refleja simplemente el mundo existente, sino que por el contrario, al ordenar los objetos existentes mediante conceptos preexistentes, el lenguaje haría caso omiso del fluir del momento” (Sahlins, 1988:138). Todo sistema lingüístico,

RCS-COMPLETA

incluyendo a la cultura, debe tener una referencia histórica, de lo contrario, se haría simplemente ininteligible. Los sistemas recogen elementos del pasado y los transforman o los adecúan a nuevas situaciones.

Este fue el caso de la repentina aparición del capitán Cook. Para lograr articularle sentido a este nuevo elemento, los hawaianos recurrieron a experiencias culturales del pasado, provenientes de su religión. “La irrupción del capitán Cook más allá del horizonte era un acontecimiento verdaderamente sin precedentes, nunca antes visto. Empero, encuadrando lo existencialmente único en lo conceptualmente familiar, el pueblo enclavó su presente en el pasado” (Sahlins, 1988:136). Si de repente, unos extraterrestres invadieran nuestro planeta, nosotros los modernos probablemente recurriríamos a experiencias pasadas y las incorporaríamos para que formen una relación y articulen un sistema. Cook fue incorporado a la experiencia de Lono, de manera tal que presente y pasado son sintetizados del mismo modo que lo hace cualquier sistema.

Así pues, Sahlins insiste que no existe oposición entre estructura e historia. Los acontecimientos históricos son incorporados a la cultura, y a la vez, los fenómenos culturales dependen de la historia.

Gananath Obeyesekere es un antropólogo originario de Sri Lanka, y publicó *The Apotheosis of Captain Cook* (1992) con la manifiesta intención de criticar las investigaciones de Sahlins. Según Obeyesekere, los hawaianos nunca llegaron a pensar que el capitán Cook era un dios. Simplemente lo consideraron como un jefe más, a quien se le otorgaron los honores respectivos, tal como la tradición lo estipulaba para cualquier jefe, hawaiano o no. Cook fue asesinado, no porque se pensaba que era el dios Lono, sino por razones políticas. Cook era conocido por sus prácticas tiránicas con los nativos. Éstos, por su parte, se sublevaron y lo asesinaron. Obeyesekere apunta que en el momento, los nativos sabían muy bien que este hombre blanco, quien no hablaba el idioma local, y no conocía absolutamente nada sobre las tradiciones religiosas hawaianas, *no* podría haber sido Lono.

Obeyesekere postula que la manera en que se desarrollaron los eventos y los honores rendidos al capitán Cook era muy distinta a la manera en que tradicionalmente se desarrollaba el festival religioso de Makahiki. El propio Sahlins admite esto. Los documentos que dan testimonio de que los nativos pensaban que el capitán Cook era Lono fueron escritos muchos años después de los acontecimientos. No obstante, Obeyesekere deja la puerta abierta para la posibilidad de considerar que, en el momento de su asesinato, los hawaianos no creyeron que Cook era Lono, pero que eventualmente su figura fue deificada, en gran parte debido a la influencia de misioneros y colonizadores occidentales.

Obeyesekere insiste que la creencia de que el capitán Cook fue identificado con Lono por los hawaianos no era un mito de los nativos, sino de los mismos europeos. En los inicios del colonialismo en el siglo XVIII, prevalecía un mito de superioridad europea que propagaba la idea de que, donde quiera que los europeos viajaban, los nativos que ahí encontraban se sentían inferiores y rendían culto a los colonizadores. Es probable que ese mito haya sido difundido por los marineros y misioneros, quienes influyeron en las visiones de los nativos sobre el suceso en cuestión, y posteriormente, bajo esta influencia, consideraran a Cook como un dios.

Obeyesekere acusa a Sahlins de ser un continuador más de este mito. Con su elegancia estructuralista, Sahlins no hace más que ratificar que los hawaianos se sentían inferiores a los europeos y les rendían culto. De acuerdo a Obeyesekere, Sahlins es un etnocentrista que le resta racionalidad a los nativos, al retratarlos como un pueblo que no es capaz de comprender un evento como la llegada de un extranjero, y que solo puede hacerlo rindiéndole culto e identificándolo como un dios.

Según Obeyesekere, Sahlins no está en posición para comprender plenamente a los nativos. Sahlins no conoce la experiencia del Tercer Mundo, y solo es capaz de acercarse a ellos proyectando sus mitologías de superioridad europea. Por su parte, Obeyesekere, siendo un nativo de Sri Lanka, conoce mucho mejor la experiencia de los pueblos colonizados, y puede comprender que los nativos jamás identificarían a los europeos con sus dioses; ellos conocen bien la diferencia.

RCS-COMPLETA

Formado en escuelas psicoanalíticas, Obeyesekere insiste en la universalidad de la mente humana, mediada en gran medida por la universalidad de la especie, y por extensión, del cerebro. Existe una racionalidad universal, según la cual los pueblos piensan en líneas paralelas. Así como los europeos jamás identificarían a un nativo con uno de sus dioses, los hawaianos jamás pudieron haber pensado que Cook era Lono. Tanto los colonizadores como los colonizados operan su pensamiento bajo las mismas pautas.

La posición de Obeyesekere compromete al futuro de la antropología como disciplina. Aboga por una reforma de los paradigmas epistemológicos que hasta ahora se han manejado en esta disciplina. El colonizador no puede comprender plenamente la experiencia del colonizado, porque solo ha observado esa experiencia, pero no la ha vivido propiamente. Ciertamente la antropología nació con el imperialismo, y precisamente debido a eso es que ha proyectado sobre los nativos las mitologías colonialistas, tales como la muerte del capitán Cook.

Sahlins respondió con un libro titulado *How "Natives" Think: About Captian Cook, For Example*. En esta obra, Sahlins se defiende de los ataques de Obeyesekere. Postula, en líneas generales, que el verdadero etnocentrista es Obeyesekere. Este autor proyecta sobre los nativos una racionalidad europea, degradando la racionalidad propia de los nativos. Al considerar que de ninguna manera los nativos pensaron que Cook era Lono, Obeyesekere los retrata como unos intelectuales occidentales, y rechaza sus modos de pensamiento, los cuales son tan válidos como la racionalidad occidental. El meollo del asunto se reduce a la pregunta sobre si existen uno o más tipos de racionalidades. Obeyesekere insiste que sólo hay una racionalidad universal, compartida por colonizadores y colonizados; Sahlins sugiere que hay múltiples racionalidades, que Obeyesekere se aferra a la racionalidad occidental, y lo que es peor aún, la proyecta sobre los nativos que supuestamente se propone reivindicar, degradando sus propios modos de racionalidad.

Pensar que el capitán Cook era Lono no tiene nada de 'estúpido' o de 'inferior'. Simplemente es un modo de racionalidad que incorpora al presente con el pasado, a la historia con la estructura. Más aún, es un modo muy racional de operativa mental, en tanto coloca en dialéctica a diferentes elementos de manera tal que conforman un sistema. Simplemente no es la racionalidad occidental, es un tipo diferente de racionalidad, una suerte de 'lógica de lo concreto', como lo denominaba Levi-Strauss, a saber, un modo de pensamiento donde no se utilizan conceptos abstractos, sino elementos concretos, tangibles y a la mano, para lograr articular sentidos. La identificación de Cook con Lono era uno de estos mecanismos.

En líneas generales, Sahlins parece haber superado a Obeyesekere en cuanto a las implicaciones de la disputa se refiere. Los críticos no están seguros que los hawaianos identificaron a Cook con Lono; de hecho no parece importales mucho, pero sí parece mucho más apropiado considerar que existen varias racionalidades, en oposición a una universal, y que a fin de cuentas, considerar que existe un *único modo de pensamiento*, es peor que el etnocentrismo que el mismo Obeyesekere denuncia.

2. El dios agonizante de Sir James George Frazer

En la introducción de este ensayo establecimos que no nos proponemos tomar partido propiamente en las implicaciones de la disputa. Por el contrario, aspiramos arrojar luz sobre la fuente original de la disputa, a saber, la pregunta si en realidad Cook fue identificado con Lono, de la cual la mayor parte de los comentaristas parecen haberse olvidado.

El tema del dios que es asesinado a manos de quienes le rinden culto ha sido ampliamente documentado. Probablemente el estudio más destacado de las diferentes vertientes de este tema es la influyente obra de James Frazer, *The Golden Bough* (1996 [1911]).

RCS-COMPLETA

The Golden Bough documenta rituales de culturas extintas y primitivas de todo el mundo, los cuales involucran el asesinato colectivo de víctimas, en muchos casos, humanas. Frazer fue un precursor de la escuela del mito y del ritual, conocida por establecer conexiones entre los temas mitológicos y las representaciones rituales. De acuerdo a Frazer, las víctimas asesinadas son dioses y/o reyes, cuya muerte se ejecuta con la esperanza de renovar el espíritu monárquico y agrícola que se supone que las víctimas encarnan. Estas representaciones rituales encuentran conexión con los temas mitológicos de héroes agonizantes. Una vez que la víctima ha sido ejecutada, es sucedida, en la mayoría de los casos, por su asesino, tal como queda pautado en el culto antiguo a Diana, siendo éste el ritual que originalmente despertó la curiosidad de Frazer y a partir del cual construyó su obra. El asesino pasa a ser rey/dios, en tanto ha adquirido los poderes divinos de la víctima asesinada, pero una vez envejecido, su suerte será la misma que la de su víctima.

El universo por lo general se identificaba con el cuerpo de la víctima, el rey/dios. A medida que éste último entraba en decadencia, era necesario renovarlo de manera tal que estuviese acorde con la renovación que se expresa en los ciclos climáticos de la naturaleza. Aunque Frazer nunca sistematiza plenamente los diferentes tipos de ritual y las intenciones a las cuales éstos obedecen, deja entrever que la representación ritual del dios agonizante opera bajo los principios de la magia simpatética; a saber, las cosas que se parecen son lo mismo, los procedimientos en apariencia análogos generan los mismos resultados. Los primitivos, al ejecutar a sus dioses, esperan imitar los ciclos de la vegetación. Una vez que el dios/rey que supuestamente encarna el universo muere y el espíritu es renovado en el cuerpo del dios/rey más joven, se aspira a que la vegetación haga lo mismo.

La obra de Frazer se inclina hacia el lado de Sahlins en la disputa. Frazer fue el primero en demostrar que los temas rituales de dioses asesinados por quienes les rinden culto se encuentran a través de una amplia gama de culturas. El hecho de que los hawaianos hayan identificado a Cook con Lono y lo hayan asesinado puede ser mejor comprendido si se tiene en cuenta la perspectiva de Frazer. Los hawaianos representaron ritualmente los temas de dioses agonizantes propios de sus tradiciones religiosas. La muerte de Lono no es más que una entre un sinnúmero de representaciones rituales de este tema.

Frazer no arroja luz sobre la posibilidad de que los hawaianos hayan identificado a Cook con Lono, pero deja entrever que entre los primitivos, los asesinatos colectivos de una víctima bajo pautas religiosas son asunto común. Según el esquema de Frazer, entre los primitivos es más probable que el asesinato colectivo de una víctima obedezca a motivos religiosos que a motivos políticos, favoreciendo así la posición de Sahlins.

Si bien Frazer fue uno de los fundadores de la antropología, sus puntos de vista resultan obsoletos a los ojos de los investigadores contemporáneos. Frazer, al igual que Tylor, fue un heredero de la tradición evolucionista de Comte y Spencer. Según este esquema, las culturas evolucionan unilinealmente, de manera tal que los europeos son más avanzados que los primitivos. Para Frazer, la humanidad ha pasado por tres estadios de evolución: magia, ciencia y religión, los cuales nunca son definitivos, en tanto pueden coexistir.

Los primitivos se caracterizan por el predominio de la religión, y en menor medida, de la magia. Puesto que nosotros los occidentales hemos superado esa etapa, los temas investigados por Frazer no se encuentran en nuestras culturas. El tema del dios agonizante, como se mencionó anteriormente, está asociado a la magia simpatética, la cual aspira que el asesinato del dios renueve el espíritu del universo. Nosotros los modernos hemos superado la magia y en menor medida la religión, y por ende sabemos que el asesinato de un individuo no va a renovar los ciclos vegetativos.

Hasta cierto punto, a Frazer se le puede acusar de lo mismo que Obeyesekere ha acusado a Sahlins. Frazer es un continuador del mito de superioridad europea que tanto denuncia Obeyesekere. Si bien Frazer nunca llega a postular que los primitivos consideran a los europeos como dioses, sí supone que los primitivos poseen rituales bárbaros que nosotros los modernos no tenemos. Sus investigaciones en *The Golden Bough* muy bien pudieron haber estado influenciadas por este mito de superioridad que retrata a los primitivos como

RCS-COMPLETA

supersticiosos e ignorantes, atribuyéndoles prácticas irracionales ausentes en nuestra cultura.

De ser así, los numerosos rituales documentados por Frazer no serían más que un mito occidental colonialista, de la misma manera que Obeyesekere propone que lo es la identificación de Cook con Lono por parte de los hawaianos. Más aún, las investigaciones de Sahlins tienen una gran deuda intelectual con Frazer. El tema del dios agonizante documentado en *The Golden Bough* permitió a Sahlins indagar sobre los extraños sucesos de enero de 1779. Si Frazer fue un continuador de ese mito de superioridad europea, entonces Sahlins, por extensión, también lo es.

3. René Girard

Otro frazeriano, si es que así se le puede llamar, ha corregido muchos de los errores del propio Frazer, y ha articulado una teoría sobre el sacrificio y el dios agonizante que bien podría sustentar las tesis de Sahlins. Se trata del antropólogo francés René Girard.

Al igual que Frazer, Girard (1985) se propuso investigar diversas instancias rituales donde una colectividad asesina a una víctima dentro del marco de lo sagrado. *The Golden Bough* se convirtió en una importante fuente para las investigaciones de Girard, pero rechaza muchos de sus puntos de vista.

Girard acusa de etnocentrismo a Frazer. Postula que tanto los primitivos como los modernos operan bajo el mecanismo estructurante del tema del dios agonizante. Para Girard, los orígenes de la cultura se remontan a una horda de proto-humanos, cuyos miembros se imitan entre sí. A medida que la actividad mimética crece, también lo hacen las hostilidades. Imitándose los unos a los otros, los individuos desean las mismas cosas, y se convierten en rivales los unos de los otros por el control de los objetos de deseo. A medida que la tensión y la violencia crecía, y amenazaba con destruir a la horda, la violencia recíproca era transferida a una víctima en particular. La horda entera participaba en la ejecución de esta víctima. Este evento construía una paz momentánea, en tanto dos o más individuos dejaban de luchar entre sí al unir esfuerzos contra un tercero.

Éste es el origen de la cultura y de lo sagrado. Cada vez que las rivalidades y las tensiones vuelven a aparecer en las comunidades, se recurre al ritual sacrificial de manera tal que los participantes crezcan en solidaridad con la ejecución colectiva de una víctima. Así pues, el sacrificio no es un intento por renovar los espíritus monárquicos y agrícolas, como han llegado a pensar Frazer, y en menor medida, Sahlins. El sacrificio es simplemente una manera de transferir la violencia colectiva sobre un agente emisario. Con el sacrificio, las comunidades no están intentando hacer que las plantas crezcan, más bien están conteniendo la violencia que crece entre sus miembros. Ésta no es solo una preocupación de los primitivos; nosotros los modernos también la tenemos. Quizás no tengamos rituales sacrificiales, pero el mecanismo sigue en operativa. Cada vez que una comunidad moderna se encuentra en peligro por las tensiones que crecen entre sus miembros, se escoge a un agente emisario al cual se le atribuye la responsabilidad de los problemas de la comunidad, se le elimina (ejecutándolo o expulsándolo), y la paz reina nuevamente en esa comunidad.

La horda de proto humanos repitió una y otra vez este mecanismo, hasta que logró institucionalizarse y permaneció como el corazón de la cultura. Lo sagrado es la primera instancia de la cultura. Para Girard, todas las instituciones tienen su origen en lo sagrado, y por extensión, en el mecanismo de victimización que ya hemos descrito. Todas las instituciones que los antropólogos definen como rasgos culturales únicos de nuestra especie devienen de este mecanismo; a saber, el lenguaje, las reglas de exogamia, la religión, etc.

De acuerdo a Girard (1987), los dioses de la religión primitiva no son más que víctimas asesinadas en el

RCS-COMPLETA

mecanismo de victimización. Antes de su asesinato, el agente emisario era acusado y aborrecido por la colectividad. Pero, tras su muerte, esas mismas víctimas pasan a ser dioses a las cuales se les rinde culto. Así como a la víctima se le atribuye el desorden, también se le atribuye el orden. Gracias a su ejecución, la paz regresó a la comunidad. La víctima debe tratarse de un ser con poderes sobrehumanos. De esa manera, pasa a ser una divinidad, pero solo tras haber muerto. Los seres que en vida fueron odiados y despreciados, tras haber muerto son idolatrados.

Cada vez que las tensiones, las rivalidades y la violencia entre los miembros de la comunidad crece, es necesario recurrir al mecanismo de la victimización para mantener a flote la violencia. En la religión arcaica, esto se logra mediante el sacrificio, el cual sin duda está sustentado por temas mitológicos. El dios mitológico, o su representación ritual, debe morir una y otra vez, pero, a diferencia de lo que pensaba Frazer, se hace para contener la violencia que crece entre los individuos que conforman la comunidad. Pero, la sociedad secularizada tampoco está libre de este mecanismo. Igualmente se aplica, solo que en un marco secularizado. Así como los hawaianos sacrifican dioses agonizantes, nosotros ejecutamos criminales.

Para que el mecanismo de la victimización sea realmente efectivo, ciertas condiciones se tienen que cumplir. Las víctimas deben mantener un estatuto marginal dentro de la comunidad. Por lo general, nuestros sistemas penales ejecutan a individuos pertenecientes a minorías, bien sean políticas, étnicas, religiosas, socio-económicas, etc. Lo mismo sucede en la religión primitiva. La víctima sacrificial por lo general es una suerte de 'extranjero', un 'desconocido'.

Si la víctima fuese un individuo propio de la comunidad y bien integrado a ella, el mecanismo no funcionaría. Por una parte, no todos los miembros de la comunidad estarían dispuestos a participar en la violencia sacrificial contra esa persona. Por la otra, si el individuo llegase a ser ejecutado, se corre el riesgo de que surja la venganza y el caos y la violencia recíproca continúe.

Las mejores víctimas sacrificiales son, entonces, los extranjeros. Girard lleva el caso al extremo de postular que las instituciones humanas fundamentales son mecanismos para buscar extranjeros como víctimas sacrificiales. La caza, por ejemplo, es una manera de buscar víctimas sacrificiales (animales) cuya muerte no será vengada por los miembros de la comunidad. Igual sucede con la exogamia, en tanto las comunidades buscan integrar individuos pertenecientes a otros grupos con la intención de tenerlos como 'extranjeros' de modo que sirvan como víctimas sacrificiales en un futuro. El tema del extranjero que recibe violencia u hostilidad a manos de una colectividad es muy común en la literatura, desde *Edipo Rey* de Sófocles hasta *El Extranjero* de Camus. Estas obras revelan que, en efecto, el mecanismo descrito por Girard funciona mejor en la medida que las víctimas no son individuos propios de la comunidad.

Teniendo todo esto en cuenta, podemos arrojar luz sobre los acontecimientos que sirvieron de fuente para la disputa. Obeyesekere insiste una y otra vez que los hawaianos sabían perfectamente bien que un marinero blanco, sin el menor conocimiento de la religión y el idioma local, no podría ser identificado con Lono, uno de sus principales dioses. Los hawaianos poseían una racionalidad universalmente estructurada, la cual les permitía diferenciar entre Cook y Lono.

Obeyesekere no parece entender que los mejores dioses agonizantes son los extranjeros. Inconscientemente, los hawaianos saben que la ejecución de un extranjero para la regeneración ritual del mecanismo de la victimización es mucho mejor que la ejecución de un miembro de su propia comunidad. Suponiendo que, en otra ocasión, los hawaianos hayan identificado a un individuo de su propia comunidad con Lono y lo hubiesen asesinado, es posible que una guerra civil se haya desatado.

El individuo que llega de tierras lejanas servirá de víctima sacrificial, en tanto la comunidad logrará mantener sus rivalidades a través de la ejecución colectiva de este extranjero, y al mismo tiempo nadie vengará su muerte. La misión que este extranjero va a cumplir es tan importante, que se le otorgará un estatuto divino. Será bienvenido

RCS-COMPLETA

con los más altos honores religiosos porque saben que, con su muerte, traerá la dicha y felicidad a los miembros de la comunidad. No me encuentro en posición de determinar si efectivamente Cook fue identificado con Lono. Pero, el hecho es que, para los propósitos sacrificiales, tiene mucho más sentido que Lono haya sido identificado con Cook que con cualquier miembro de la comunidad.

Obeyesekere insiste que los nativos tienen un sentido de dignidad propio y que no se rinden a los pies de los europeos. Todo lo contrario, los europeos son portadores del mito de superioridad propagando la creencia de que los nativos se consideran inferiores al rendirle culto. Obeyesekere pareciera ignorar la esencia de la emoción religiosa. Tal como la ha descrito Rudolph Otto (1998) y Mircea Eliade (1998), entre otros, lo sagrado es ambivalente. Rendirle culto a alguien no es solo sentirse inferior. También implica odio y temor. Es fascinación y aborrecimiento a la vez. Los dioses agonizantes son tan despreciados como idolatrados. Son despreciados porque se considera que ellos son el origen del desorden que azota a la comunidad, pero son idolatrados porque su muerte trae consigo la paz.

Contrario a la lectura de Sahlins por parte de Obeyesekere, es muy probable que la emoción de los hawaianos hacia Cook no haya sido de simple inferioridad. Se trata más bien de aborrecimiento y fascinación por una víctima despreciada, pero cuya muerte traerá grandes beneficios.

Lejos de ser una creencia irracional, la identificación de Cook con Lono tiene mucha racionalidad. Pero, no se trata de una concepción estructuralista de la racionalidad, tal como la entiende Sahlins. Se trata más bien de una racionalidad sacrificial. Tiene mucho sentido que Cook haya sido identificado con Lono. Sacrificar a extranjeros funciona mucho mejor que sacrificar a individuos propios de la comunidad.

Tal como lo mencionábamos, Obeyesekere deja la puerta abierta para la posibilidad de considerar que Cook no fue considerado un dios mientras se desarrollaban esos eventos, sino que, posteriormente, con la expansión del mito colonialista de superioridad, los nativos, influenciados por los misioneros, empezaron a declarar que, efectivamente, Lono era Cook. Esta hipótesis muy bien podría tener validez. Quizás efectivamente el capitán Cook fue asesinado por motivos políticos y no por motivos religiosos. Lo que Girard nos permite comprender es que, al final de cuentas, los motivos políticos también son religiosos. Asesinar a un tirano, aún si no es considerado un dios, cumple una función religiosa. Ciertamente puede haber motivos políticos, pero su ejecución asegura la solidaridad social entre sus ejecutantes, la cual, tal como lo ha manifestado Durkheim (1992), es la matriz de lo sagrado. La muerte de Luis XVI fue mucho más que un acontecimiento político. Obedecía a la sed sacrificial de la multitud para regenerar el orden político y cultural.

Así pues, aún si Cook no fue identificado con Lono, su ejecución mantuvo implicaciones religiosas. Gracias a la muerte de este marinero tirano, los hawaianos crecieron en solidaridad. Nos podríamos adherir a la tesis de que Cook fue divinizado años después de su muerte. Pero, no se debe a la influencia de los misioneros colonialistas. Su posterior divinización se debe al proceso que hasta ahora hemos descrito. En vida, la víctima es muy mala, pero tras su muerte, es muy buena. En vida, la víctima es odiada, en tanto se le considera responsable de los males de la comunidad, pero tras haber muerto, es divinizada, en tanto su muerte propició la paz social.

Como se mencionó anteriormente, una de las principales acusaciones de Girard a Frazer es su etnocentrismo. De acuerdo a Frazer, los primitivos están repletos de prácticas sacrificiales asociadas a la magia y a la religión, las cuales, afortunadamente, nosotros hemos abandonado. Girard insiste que, si bien Occidente se ha secularizado, seguimos operando bajo los mismos mecanismos sacrificiales. Si un hawaiano de repente hubiera aparecido en la Gran Bretaña del siglo XVIII, es posible pensar que hubiese sido ejecutado por la multitud que lo recibe.

Quizás ese hawaiano no sería identificado con una divinidad local de la religión británica, pero de seguro su muerte hubiese persistido en la memoria colectiva de los británicos que lo recibieron, y su recuerdo perduraría como aquel maravilloso y a la vez terrible hombre que apareció de repente, y cuya muerte sirvió de gran beneficio a la comunidad. Así como los hawaianos identificaron a Cook con Lono, los británicos hubiesen

RCS-COMPLETA

elevado al desafortunado hawaiano, dentro de las posibilidades de su contexto religioso, a algún estatuto divino.

En definitiva, la antropología de Girard no puede tomar una postura determinante en esta disputa. La manera en que opera la cultura humana nos hace comprender que es muy posible que Cook haya sido elevado a estatuto divino. No estoy en capacidad de determinar si esto sucedió durante o después de los acontecimientos, como lo sugieren Sahlins y Obeyesekere respectivamente, pero me siento más inclinado a pensar que la elevación de Cook a estatuto divino no se debió a la propagación de un mito colonialista, sino al *modus operandi* de lo sagrado.

Bibliografía citada

Durkheim, Emile (1992). **Las formas elementales de la vida religiosa**. Barcelona: Alianza Editorial.

Eliade, Mircea (1998). **La Búsqueda**. Barcelona: Kairós.

Frazer, James (1996). **The Golden Bough**. New York: Touchstone Books

Girard, René (1985). **La Violencia y lo Sagrado**. Barcelona: Anagrama.

Girard, René. (1987). **Things hidden since the foundation of the world** Stanford: Stanford University Press.

Levi-Strauss, Claude (1963). **Structural Anthropology**. New York: Basic Books.

Obeyesekere, Gananath (1992). **The Apotheosis of Captain Cook: European Mythmaking in the Pacific**. Princeton: Princeton University Press.

Otto, Rudolph (1998). **Lo Santo**. Barcelona: Alianza Editorial.

Sahlins, Marshall (1988). **Islas de Historia: La muerte del capitán Cook, Metáfora, antropología e historia**. Barcelona: Gedisa.

Sahlins, Marshall (1996). **How “Natives” Think: About Captain Cook, for Example**. Chicago: University of Chicago Press.