

**Daimon. Revista Internacional de Filosofía**, (en prensa): reseña aceptada para ser publicada en un próximo número de la revista.  
ISSN: 1989-4651 (electrónico)

Licencia [Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 3.0 España](#) (texto legal). Se pueden copiar, usar, difundir, transmitir y exponer públicamente, siempre que: i) se cite la autoría y la fuente original de su publicación (revista, editorial y URL de la obra); ii) no se usen para fines comerciales; iii) si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

NIDESH, LAWTOO. (2024). *Homo mimeticus. Una nueva teoría de la imitación*. Valencia: Tirant Humanidades, 476 pp.

*Homo mimeticus. Una nueva teoría de la imitación* (Nidesh Lawtoo, 2024), de la colección “Cartografías filosóficas”, más que una obra, es una *experiencia intempestiva* esparcida en tres dimensiones interrelacionadas: *genealogía, estética y política*, cuyo hilo central es la mimesis. Su portada de *Manos dibujando* (Escher, 1980) ya escenifica la dinámica compleja de la mimesis, donde arte y vida van desfronterizándose hasta concatenar una especular fuerza de atracción que nos torna *homo mimeticus* y transgrede la linealidad del realismo mimético. Sólo mediante movimientos —no esencias, formas o ideas— debemos palpar lo corporal, relacional y afectivo del *homo mimeticus*. Necesitamos un campo «diagonal»/interdisciplinar, «constructor de puentes», nutrido política, cultura y estéticamente para captar la polifonía del s.XXI que redefine la mimesis con la era digital y abaja la figura del *homo sapiens* por cómo sujeto-objeto, logos-pathos, se entremezclan en un «bucle hiper mimético». Así pues, cabe ahondar genealógicamente en lo infraideal de la *vita mimetica* mediante

un «arte interpretativo» nietzscheano para “visionar” qué es el *homo mimeticus*.

La genealogía nietzscheana obedece a ese arte, que requiere selección psicológica y formación histórico-filológica. Desde el perspectivismo, Nietzsche detecta patologías miméticas: la tendencia inconsciente a imitar corporalmente para comprender anímicamente. Esta mimesis funda una «físio-psicología auténtica», abarcando dualismos como psique-alma, yo-otro o naturaleza-cultura. Ontogenéticamente, Nietzsche descubre que el entendimiento surge de una antigua asociación entre sensación y movimiento, emergiendo un yo poroso y relacional. La imitación, paradójicamente, es fuente de originalidad y condición necesaria para el lenguaje y la conciencia. Ahora, la conciencia nace evolutivamente por necesidad comunicativa —no al revés. La mimesis humana, como prolongación de la «mimicry» animal, aparece por supervivencia colectiva, pero también favorece la disolución de la individuación y somete a normas gregarias, núcleos de la «patología de la mimesis». Sin embargo, a

esta patología le sigue otra compensatoria: la mimesis impulsa una transformación evolutiva mediante redes cooperativas de comunicación especular. La comunicación prelingüística —antecesora del lenguaje consciente— funciona mediante estímulos nerviosos que desencadenan movimientos motores —gestos, expresiones faciales— dotados de pathos hasta perfeccionar un lenguaje que traduce movimientos en pensamientos. Nawtoo denomina “inconsciente mimético” a este principio especular, vinculado con las *neuronas espejo*. El «gran salto adelante» evolutivo se comprende mediante procesos corporeizados —no mutaciones—: la liberación de la mano y la verticalidad aumentaron la gestualidad y los sistemas imitativos que sostienen la cooperación y la intencionalidad compartida (Leroi-Gourhan). Consecuentemente, el *homo sapiens* nace del *homo mimeticus*. Además, la mimesis, más allá del bien y del mal, es *pharmakos*: genera empatía y creatividad, pero también contagios y patologías amplificadas digitalmente. La conciencia, brotada del pathos colectivo, tanto por ser consciente como inconsciente, aplanan el mundo volviéndose susceptible mimética; pero el *homo mimeticus* puede movilizar el logos, orientando su pathos cara al futuro mediante un «pathos de la distancia».

La mimesis antigua, filtrada como espejo estabilizador, no es compatible con la actual —no representacional, pero aún vinculada a la verdad/falsedad. Las «inclinaciones miméticas» de Cavarero son aquellas corporeizadas, afectivas y relaciones que encuentran en la mimesis oral, no visual, la fuerza que abre el yo al otro. Entre la *vita contemplativa* dirigida al logos visual y la *vita activa* arendtiana, Lawtoo sitúa una *vita mimetica* marcada por la interacción pathos-logos, que puede fundar un (nuevo) fascismo de masas o una pluralidad democrática. Lawtoo detecta en Platón una paradoja: aunque encaja la mimesis en la teoría, la practica dramatizando un logos mimético bajo la máscara socrática, combinando conocimiento, mito y afecto. La mimesis desciende el tropo vertical del Libro X de la *República* y se inserta en la esfera pública, mostrando la inseparabilidad filosofía-pathos. El rapsoda Ion encarna ese magnetismo: ese tomar toda forma emana de una inspiración divina que genera un «entusiasmo» desde el cual habla la divinidad misma, siendo esta figura “vacía” (desposeída de cualidades «propias») el anillo intermedio de una larga cadena magnética que transcurre desde Apolo hasta los espectadores. Para Nancy, ese magnetismo conecta como «partición de voces» (el sentido se comparte, distribuye y co-constituye entre múltiples voces). La voz de Ion “improvisa” ese *partage* donde lo

propio desaparece; pero posteriormente activa una techné afectiva moduladora de emociones (Ion sí se posee). Filosofía y poesía quedan entrelazadas por una cadena magnética que alcanza la era digital, donde sombras y voces animadas continúan configurando al homo mimeticus. Comprender esta fuerza patológica capacita una «terapéutica patológica» para iluminar la *vita mimetica*.

La genealogía mimética de Lawtoo reinterpreta la mimesis más allá de la sombra platónica, situándola como centro de la vida hypermimética contemporánea. Retoma el simposio de la John Hopkins University (1966), cuya traslación del estructuralismo al postestructuralismo realizada transformó la mimesis como copia degradada en vertebración dinámica de duplicación, repetición y diferencia. Derrida, Lacan, Barthes y Vernant mostraron que la mimesis produce sujetos, discursos y prácticas que desestabilizan toda noción de *origen* o *presencia*. Lawtoo identifica en Girard y Derrida «dobles teóricos»: el primero postula el deseo triangular como fuente de rivalidad; el segundo deconstruye el logocentrismo mediante la *différance* (el movimiento que produce significado mediante diferencias y diferimientos) y el *suplemento* (aquello añadido para completar algo, relevando un origen incompleto). En Girard, la mimesis

articula violencia y sacrificio (*pharmakos*); en Derrida, la escritura funciona como *pharmakos* (veneno y remedio). Vernant añade la antigüedad ritual del *pharmakos* trágico, proyectando tensiones sociales que teóricos modernos repiten miméticamente. Frente a genealogías patriarcales, Lawtoo, inspirado por Cavarero, propone una genealogía materna: relaciones horizontales, sym-pathia y corporeidad. Nietzsche aporta su teoría protofenomenológica del inconsciente mimético, una fuerza vital que antecede al lenguaje, posibilita la conciencia, trasciende dualismos y anticipa el funcionamiento de las neuronas espejo, siendo así el archieslabón entre gestualidad (cuerpo) y cognición mental y, consecuentemente, el «puente evolutivo» de la especie humana. Este mimetismo opera filogenéticamente (crea redes gestuales que fomentan intersubjetividad) y ontogenéticamente (viabiliza el surgimiento del yo mediante el reflejo especular madre-infante).

La mimesis, un concepto sin identidad «propia» surgido del teatro, conlleva representaciones visuales corporales que generan identificación psíquica, contagio emocional y desposesión. Malabou destaca la capacidad de la plasticidad para recibir y dar forma. Para Lawtoo, mimesis y plasticidad son bifrontes: la mimesis conceptualiza la duplicidad de la

plasticidad, invirtiendo la pregunta clásica: cómo la mimetología ayuda a la psicología y la patología ligadas a la estética del cerebro plástico (reorganiza conexiones sinápticas y formado entre experiencia, cultura y educación). Malabou distingue plasticidad positiva (curativa) de negativa (vulnerabilidad) y añade un tercer significado como *voladura* (resistencia o negación a estructuras capitalistas), relativo a su triple movimiento —recepción, donación y aniquilación. La plasticidad, ligada a la identificación, exige volver a la mimesis: Barthes ve lo plástico como sustancia transformadora e imitación material o “doméstica”; Bataille la vincula a la subjetividad; Nietzsche entiende la voluntad de poder como fuerza creadora de nuevas formas; Lacoue-Labarthe muestra que Platón unía mimesis y plasticidad en la formación del alma mediante impresiones míticas; y Nancy inaugura su «ontotipología» sobre cuyos cimientos reconstruirá su genealogía de la plasticidad. Lawtoo entrevé cómo Lacoue-Labarthe vincula la «psicología de la mimesis» con la «plasticidad del sujeto», fraguando su «mimetología» fundamental: la mimesis es un concepto plástico que busca identidad; mas da forma estética a la plasticidad material del «alma» (Platón) o «sujeto» (Lacoue-Labarthe). Además, observa que el sujeto (plástico) es materia plástica moldeada pasivamente (base «subjetiva»,

«mimetismo en sí», «cera», carente de cualidades propias) y también maleabilidad infinita («inestabilidad en sí», «sello», capacidad de aprovechar productivamente dicha plasticidad y asumir toda figura), diferenciando así entre mimesis restringida (pasiva) y general (activa), paralela a la duplicidad de la plasticidad (dar y recibir forma). El actor ejemplifica la mimesis general: no imita la naturaleza, sino su potencia creadora (Aristóteles), y así suple el todo que la naturaleza no alcanza. Lacoue-Labarthe privilegia el cerebro (fisiológico) sobre el diafragma: posee una «fuerza plástica» que deforma, forma y transforma su propia estructura como capacidad terapéutica; un don neuronal, empero, limitado materialmente, pero naturalmente completado. Lleva dialécticamente la plasticidad hasta la conciencia, progresando bajo «cesuras» (brechas entre «sinapsis» neuronales de origen material) como único modo de erupcionar un futuro anárquicamente revolucionario. También hay una «cesura de lo especulativo», patológicamente arriesgada: puede generar tanto emancipación como contagios fascistas, exigiéndose constantemente diagnósticos del homo mimeticus.

La teoría diagonal del mimetismo de Caillois permite entender la interacción entre mimetismo humano y mimicry

animal, superando dualismos como naturaleza-cultura, sujeto-objeto. Dialogando con Bataille, Durkheim y Mauss, Caillois identifica en lo sagrado, el trance, la política y la guerra formas de contagio afectivo que desestabilizan la autonomía del yo y evidencian la vulnerabilidad moderna colectiva. Anticipándose al giro no-humano, concibe el «mimetismo» no antropocéntricamente: hay una continuidad monista entre mimetismo humano y no-humano: recupera a Nietzsche para reinscribir al humano en lo natural, irradiando cómo sus impulsos miméticos son compartidos por otros organismos. Su «ciencia diagonal», surrealista, articula biología, psicología, antropología y estética para rastrear vínculos entre patologías humanas y fuerzas no-humanas. Para él, no hay distinción sólida entre individuo y medio (sustituye lo diagonal por lo evolutivo). Centrándose en la despersonalización psíquica, y contra la explicación evolutiva de la mimicry como estrategia adaptativa, Caillois ve en dicho mimetismo un «lujo de preocupación»: muchos animales se camuflan cuando peligra su supervivencia, pero podría ser contraproducente (ser engullidos inadvertidamente); una fusión no exclusivamente visual, sino *fisiológica*: el mimetismo como pulsión que inmoviliza al organismo («catalepsia»), un “retorno a lo inorgánico”, donde la vida “retrocede un

grado” —cuestión de experiencia interna. Este trance disipa las fronteras de individuación, tambaleando la autonomía del organismo. Caillois retoma la «psicastenia» de Janet: trastorno que altera la relación con el entorno y provoca pérdida de energía psíquica y, así, de identidad («despersonalización»). Dionisiacamente, el individuo se oscurece en el espacio. Lacan invierte este esquema: el espejo no disuelve, sino que unifica al yo mediante una imagen ideal —ya no se disuelve en el fondo. Frente a la primacía lacaniana de la forma, Caillois privilegia afecto, corporalidad y sensorialidad, la disolución material frente a la formación ideal. Esta lógica explica los trances colectivos y la sugestión política: el líder fascista amplifica el contagio afectivo en bucles miméticos con la multitud. La «ciencia diagonal» permite comprender cómo humano y medio forman un sistema de retroalimentación que intensifica la «hipermimesis».

Zelig funciona como laboratorio estético para pensar la mimesis y sus implicaciones psíquicas, sociales y políticas. Como figura camaleónica, sin identidad, capaz de «metamorfosarse» toda persona, dramatiza una pulsión mimética que aparece por opresión social, de clase y de biopoder («racismo mimético»): la necesidad de «conformarse» —orientada por coacciones culturales—, moldeando la subjetividad.

Nietzsche estudia este fenómeno bajo la perspectiva del actor/mimo (no biológicamente), reemplazando fundamentos esencialistas (darwinismo social) por constructivistas. Es inviable analizar a Zelig desde el psicoanálisis, porque imitaría al psicoanalista, ajustándose miméticamente a categorías diagnósticas dominantes. Bettelheim y Bernheim estiman esta necesidad imitativa como “normal”, no una desviación histérica: tras la sugestión hipnótica de Fletcher, Zelig reconoce que “lo más seguro es ser como los otros”. Este poder especular también afecta al espectador, pues el cine induce identificaciones prelingüísticas similares a los mecanismos de las neuronas espejo y la «simulación corporeizada». Zelig también funciona como espejo político: Tarde, Bernays y Le Bon coinciden en que la vida social está atravesada por sugestión, imitación inconsciente y moldeamiento de masas. Los efectos de Hitler anticipan la banalidad del mal de Arendt. Zelig evidencia cómo la mimesis corporeizada puede derivar en sumisión totalitaria y empatías desviadas que eximen todo juicio y responsabilidad.

En *La banalidad del mal*, Lawtoo avisa del retorno del (*nuevo*) *fascismo* que, sin reproducir el modelo clásico, reactiva afectos, propaganda y lenguajes empobrecidos —especialmente con la

digitalización— que Eco llamará *ur-fascismo*, con núcleo mimético. El caso Eichmann permite revisar patologías políticas y patologías contra-miméticas de sym-pathos. Arendt no lo vio como monstruo, sino como burócrata fantasmal cuya banalidad residía en su «lenguaje administrativo» o pobre, revelando una incapacidad de pensar epicentral para la pathología anti-mimética: un logos hiperrígido que impide todo sym-pathos. Pero, ¿cómo reconstruir la identidad de un agente del mal? Cuando no usa relatos justificatorios y enfrenta su propia imagen sin atenuantes, perdiendo el marco hermenéutico indulgente que sostenía su yo y experimentando la caída. Comprender el mal exige *mirar* el daño concreto —no sólo sus causas— y asumir la asimetría malhechor-víctima: sólo la víctima puede perdonar, el auto-perdón es ficcional. Empero, este rechazo no anula la reconstrucción del yo, sino que la fundamenta responsablemente. El malhechor queda en libertad epistemológica, pero sin romantizar la caída (superación moral), sin expectativas de absolución y sin repetir los daños. Hay garantías de vivencia pacífica por el *regreso*: en el yo permanece una reserva identitaria que permite no vivir exclusivamente en actos pasados. Es más, ante su ejecución, paradójicamente, Eichmann, con «personalidad

camaleónica», sin «sí-mismo original», aparece “perfectamente centrado en su verdadera personalidad” (Arendt, 368). Así, predica Lawtoo: la «falta de pensamiento» no es un déficit de logos, sino un exceso de pathos mimético que refleja la terrible *banalidad del mal*: una fuerza que deja impotente al pensamiento frente a automatismos afectivos que lo preceden. Esta lección es preventiva, no sólo diagnóstica: entender la complejidad de la mimesis para enfrentar futuros horrores.

Lawtoo bosqueja fuerzas no-humanas que interactúan sobre los humanos mediante bucles espirales, convirtiendo materia vibrante en mimética; inversamente, la mimesis desdibuja fronteras de individuación, acercándose a esa tradición inmanente y afectiva del neomaterialismo que induce un giro mimético preocupado por la *materia vibrante* y la *mimesis vibrante*. Construirá diagonalmente puentes entre neomaterialismo y estudios miméticos (Nietzsche, Caillois) junto con *Influx & Efflux* (2020) de Jane Bennett y su afirmación de la vida: emplear poderes vitales de influjos subliminales para propagar transformaciones miméticas mejorativas. Bennett, análogamente a Whitman, Thoreau, Whitehead, Caillois, Deleuze, Bloom, Nietzsche, Bataille y Lacoue-Labarthe, entiende *simpatía* más como “sentir con” que como “sentir por”

(*sym-pathos*); una fuerza física de atracción que respeta distancias. Dista del romanticismo, donde la simpatía es una capacidad trascendental de la «imaginación» orgánica/primaria que imita repetidamente un infinito «Yo soy», pero reprime cierta *influencia*, necesita representacionalidad (platonismo) y, consecuentemente, hay pathos de la distancia. En Bennett, “simpatizar significa participar [...] de una atmósfera de conjugación mimética” (Bennett, 2020, 33), e implica una «transferencia afectiva directa»: no está mediada por representaciones mentales o ideas, pero “su experiencia interior/exterior oscila [...] entre la inmediatez del *pathos* corporal y la mediación de la distancia” (354), sobrepasando las «proyecciones imaginativas/psicológicas» freudianas y vinculándose a modalidades postfreudianas (fisisicológicas) que trascienden dualismos (mente-cuerpo, sí-mismo-otros). Bennett retoma una tradición del inconsciente mimético que explica la desposesión del ego mediante mimetismo nervioso, erotismo, magnetismo o neuromimesis. Thoreau, Whitehead y Caillois diagnostican la «fragilidad de la individuación» y la disolución del yo en procesos materiales y animales: el “Yo” requiere esforzarse continuamente por mantener su perímetro, tomando distancia del flujo de pathos impersonal, pero sin

clausurar lo otro. Este darse espacio patenta la «dimensión cósmica del sí-mismo» como fuerza atmosférica suprahumana: “empieza a “propagarse” por todo lo que “toca”” (Bennett, 2020, 36). Esta hidrodinámica, que busca equilibrio entre proximidad y distancia, está atravesada por un pathos mimético y, ahora, *erótico*: engendra nuevos canales comunicativos. La escritura de Bennett, descriptivo-(¡)performativa(!) es ejemplar (encarna esos flujo-reflujos), panoramizando ese yo poroso-relacional-afectivo. Asimismo, por la capacidad metamórfica del humano, ¡cuidemos, *todos nosotros*, la Tierra!

La pandemia destiló una *indiferenciación contagiosa* (todos vulnerables) atravesada por desigualdades culturales. Como fenómeno social “total” que amplificó brechas materiales y afectivas, mostrando que la mimesis deriva efectos epistémicos, políticos y patológicos: las mentiras se propagan viralmente y modifican conductas. Un contagio biológico y *afectivo*: tendencias imitativas que circulan entre cuerpos y pantallas. Desde Platón, mimesis-logos-pathos explican cómo las representaciones afectan emocionalmente mediante un *sym-pathos* contagioso, cuya caverna platónica sirve hoy para pensar el «encierre» digital y el poder «similhipnótico» de las pantallas. La hiperrealidad postmoderna intensifica la

imitación y desata «*hipermimesis*»: bucles donde imágenes hiperreales siembran creencias y acciones patológicas que agravan crisis vírico-sociales. En multitudes físicas y virtuales, las emociones se transmiten por sugestión especular amplificada digitalmente, cuyo inconsciente mimético es explotado por autoritarismos y antifascismos como el comunismo, integralmente religioso (Morin). Las teorías conspiranoicas, potenciadas algorítmicamente, simplifican problemas complejos, creando burbujas paralelas y prácticas peligrosas (negacionismo) no combatibles solo con logos científico (erosionan lo racional). *Inmunizar* exige comprender la interacción logos-pathos, contagio viral-afectivo, para enfrentar crisis futuras —sanitarias, climáticas o nucleares— y «(nuevos) fascismos».

Lawtoo dialoga con Edgar Morin sobre la *complejidad* [*complexus*] de la mimesis, enarbolando un perfil transdisciplinar esencial para la «cultura humanista» frente a la hiperespecialización. Morin aboga por una mimesis como «participación afectiva» (*methexis*): el artista-chamán crea pinturas rupestres sin modelo externo mediante identificación afectiva, fenómeno que Morin expande con la *experiencia del doble*. Además, destaca cómo el desarrollo de la vocalidad, gestos y hábitos desplegó

exponencialmente la capacidad mimética. El cine prolonga rituales miméticos: en la sala oscura, la identificación semihipnótica activa emociones e, hipermiméticamente, puede reproducir violencia. Los totalitarismos explotan mimetismos colectivos, estados sonambúlicos amplificados digitalmente. En Morin, la mimesis no es *rivalidad*, pues implica también simpatía y pathos constitutivo del yo. Las neurociencias (neuronas espejo, Damasio) avalan el mimetismo inconsciente sin socavar la autonomía. En estética, Morin subraya el potencial cognitivo de la mimesis: el arte, bajo impulsos primarios, germina conductas y saberes. En el siglo XXI, desarrollar conscientemente nuestras capacidades miméticas y sus estados poéticos es primordial para convivir.

Nidesh Lawtoo y Marina García-Granero publicaron recientemente una segunda parte: *Homo Mimeticus II: Re-Turns to Mimesis* (2024), acogiendo selectivamente ensayos que profundizan la primera parte. Por mi parte, recomiendo

extender el panorama mimético con Merleau-Ponty, ya mencionado en la segunda parte en *Coda. Beyond Brain and Body. A dialogue with Vittorio Gallese*, donde Gallese reconoce la fundamentalidad de Merleau-Ponty en su comprensión del espacio peripersonal y la percepción encarnada. Efectivamente, la fenomenología de Merleau-Ponty encaja con lo que las neuronas espejo revelan sobre la intersubjetividad, la corporalidad y la experiencia vivida, y anticipa la visión holista del cerebro-cuerpo, indispensable para la *hipermimesis*.

## REFERENCIAS

Arendt, H. (2006), *Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil*, Nueva York: Penguin Books.

Bennett, J. (2020), *Influx & Efflux: Writing Up with Walt Whitman*, Durham, Nueva York: Duke University Press.

Lawtoo, N. & García-Granero, M. (eds.). (2024). *Homo Mimeticus II: Re-Turns to Mimesis*, Leuven: Leuven University Press.

Iván Sanz Marcos  
(Universitat de València)