

Presentación de la teoría del deseo mimético de René Girard

Simon de Keukelaere⁴

“Girard es hoy un académico pero su obra es una bomba de tiempo.

Esa bomba explotará un día. Hay que estar preparados”

Jean-Claude Guillebaud

René Girard nació en Aviñón el 25 de diciembre de 1923, donde su padre era curador del Museo Calvet y del palacio de los papas. Historiador de formación, diplomado en la Escuela de mapas, se va a los Estados Unidos de América en 1947, y donde falleció el 4 de noviembre de este año. Casado y padre de 3 hijos, fue profesor de Literatura y de Antropología y enseñó en muchas universidades entre las cuales Buffalo, John Hopkins de Baltimore, y Stanford en California. Había sido nombrado miembro de la Academia Francesa en el 2005.

1. El deseo mimético

¿Cuál es la intuición de partida de Girard? Respuesta: el deseo humano es mimético. El deseo es algo más que la simple línea recta tradicional que conecta un sujeto (que desea) –el Yo– con un objeto (deseado), otra cosa. Hay una dimensión más que provoca un grado mayor de complejidad: la presencia de un tercero, del modelo que imitamos. Esta simple constatación arrastrará grandes consecuencias. Recientemente Andrew Meltzoff, conocido por sus descubrimientos revolucionarios en psicología experimental, así como el neurólogo Vittorio Gallese, uno de los descubridores de las “neuronas espejo”, han afirmado que los descubrimientos de René Girard anticiparon en muchos años lo que ellos han podido descubrir (con otros) en sus respectivos campos de estudio⁵. Lo

⁴ Traducción del francés al español de Luis Alfonso Palau Castaño, Medellín, 20 de noviembre de 2015.

⁵ Ver los artículos de Meltzoff & Gallese en el libro *Mimesis and Science*, editado por Scott Garrels (Michigan State: University Press, 2011). El psicólogo estadounidense Scott Garrels lo ha resumido así: “Lo que hace las ideas de Girard tan notables es no solamente el hecho de que haya descubierto el rol primordial de la mimesis psicológica en una época en que la imitación no estaba de moda, sino que lo haya hecho a través de una investigación en la literatura, la antropología cultural, la historia...” (Garrels, Scott. “Contagion”. *Journal of Violence, Mimesis and Culture*. Vol. 12-13, 2006, p. 68.). Según Gallese, co-descubridor de las “neuronas espejo”, la antropología de Girard constituye “un marco de partida ideal para favorecer un enfoque interdis-

más sorprendente es que el joven Girard desarrolló su teoría a partir... de la literatura. ¿Es que las grandes novelas y el teatro de genio saben más sobre el deseo humano que cantidades de reflexiones abstractas a su respecto? Es la tesis del primer libro de Girard: *Mentira romántica y verdad novelesca* (1961). Para el escritor Milan Kundera ese libro es “el mejor que yo haya leído sobre el arte de la novela” (*Testamentos traicionados*)⁶. En realidad, no se trata ante todo de una teoría de “el arte de la novela”, sino del evidenciamiento (novelesco) de lo que Girard llamará el deseo mimético.

Lo que me sorprendía –dice él en una entrevista con Marie-Louise Martinez– era la relación entre lo que Proust llama esnobismo, lo que todos nosotros llamamos esnobismo, y lo que Stendhal llama vanidad. Y recuerdo: lo que disparó mi idea del deseo mimético (ese deseo imitado que nunca es verdaderamente espontáneo) fue cuando comprendí que en Cervantes y en Dostoievski había en el fondo lo mismo que en Proust y Stendhal, y a veces en formas más exageradas, en formas que tenían un carácter psico-patológico⁷

A diferencia de los apetitos y de las necesidades, cuyos objetos los determina el instinto, para Girard el deseo no tiene un objeto predeterminado. Esta libertad constituye su humanidad. Los deseos humanos pueden variar hasta el infinito porque se enraízan no en sus objetos, o en nosotros mismos, sino en un tercero, el modelo o el mediador cuyo deseo imitamos. Por supuesto que ese modelo (si no se trata de un libro, de una publicación, de una película, etc., sino de una persona humana) también imita. Para poner un ejemplo bien clásico: una simple mirada desinteresada, incluso francamente distraída, del señor A lanzada hacia la señora X puede provocar el deseo del señor B. Ese deseo podrá a su vez suscitar el de A, lo que confirmará de nuevo el “valor” de la señora que B desea, mientras que al comienzo no había nada. Tomemos el ejemplo de una “profecía auto-realizadora”, fruto típico del deseo mimético. Este deseo puede crear un número virtualmente infinito de “necesidades” allá donde al comienzo no había necesariamente nada⁸.

Rivalidad mimética, una teoría de la violencia

¿Qué ocurre pues si la distancia cultural, geográfica o espiritual entre el imitador y el modelo se vuelve despreciable? Respuesta: corren el riesgo de desear los mismos objetos.

ciplinario del estudio de la intersubjetividad humana” (Gallese, Vittorio. “The two sides of Mimesis”, *Journal of Consciousness Studies*, 16, No. 4, 2009, p. 21).

⁶ Kundera, 1993, p. 221.

⁷ http://www.rene-girard.fr/offres/doc_inline_src/57/entretien+avec+RG+31+Mai+1994+au+CI+EP+E0+SE8vres.pdf

⁸ La lógica del deseo mimético no es pues simplemente lineal sino más bien triangular o en bucle (proceso de retroacción –feedback– con todos los efectos posibles de la profecía auto-realizadora, el arrebato, el “runaway”, etc.)

Los objetos susceptibles de ser deseados 'juntos' son de dos tipos. Están primero los que se dejan compartir. Imitar el deseo que inspiran esos objetos suscita simpatía entre los que comparten el mismo deseo. Y están los objetos que no se dejan compartir, objetos a los que estamos bien apegados como para abandonarlos a un imitador (carrera, amor...). La convergencia de dos deseos sobre un objeto no compartible hace que el modelo y su imitador ya no puedan compartir el mismo deseo sin volverse el uno para el otro un obstáculo cuya interferencia, lejos de ponerle fin a la imitación, la duplica y la hace recíproca. Es lo que Girard llama la rivalidad mimética, extraño proceso de 'realimentación positiva' que secreta en grandes cantidades los celos, la envidia y el odio.

2. Etología, proceso de hominización y crisis mimética

La rivalidad mimética se observa no solamente entre los hombres, sino también en los primates no humanos, bajo la forma de 'mímesis de apropiación', mímesis que puede volverse violenta. Entre esos primates, dicen los etólogos, es necesario tener en cuenta relaciones de dominación que constituyen un freno innato a la violencia. Entre los humanos esos frenos innatos ya no existen, pero hay frenos culturales que tienen por objetivo "contener" la violencia.

En una perspectiva evolucionista se ve nacer aquí un problema fundamental, porque la cultura humana (en el mencionado enfoque evolucionista) no puede 'caer del cielo'⁹.

Es necesario tener en cuenta no solamente la ausencia de esos frenos institucionales entre los hombres, sino también la aparición de un dato típicamente humano, eminentemente destructivo y contagioso que llamamos la venganza. Para Girard se trata acá de un fenómeno mimético por antonomasia, pues 'vengarse' es siempre imitar (apasionadamente) la violencia (que solo parece venir) del otro. Querer vengarse es lo propio del hombre. Para Girard es la intensificación del mimetismo, debido al crecimiento del cerebro que hace estallar las redes de dominancia, los frenos instintivos. Se produce un acrecentamiento de la violencia, que amenaza realmente la especie.

Si tan pronto se desea lo que desean los otros estos se vuelven rivales ¿cómo ha podido formarse en el comienzo la comunidad humana? ¿Cómo fue que se superó ese obstáculo formidable que opone la violencia a la creación de toda sociedad humana? En efecto, el mimetismo humano sin tener ningún freno, puede propagarse como un reguero de pólvora y conducir a la violencia generalizada (al caos, la indiferenciación contagiosa, la crisis total), que hace imposible la

⁹ Dos congresos sobre Girard & Darwin han tenido lugar recientemente en la Universidad de Cambridge ("From Animal to Human: Girard and Darwin" Cambridge University 16-17 Octubre de 2009; "Surviving our Origins: Girard and Darwin". Cambridge University 27-28 Mayo de 2011).

sobrevivencia del orden social. Llegamos acá a la famosa pesadilla de Hobbes: “la guerra de todos contra todos”.

¿Cómo se puede resolver esta crisis, cómo puede regresar la paz? ¿Cómo ha podido sobrevivir el hombre? Para Girard este enigma está íntimamente imbricado en el problema de la aparición de lo sagrado arcaico. Es precisamente en el paroxismo de la crisis de todos contra todos cuando, lejos de mirarse y decirse “bueno, esto no puede seguir así, establezcamos un contrato para vivir juntos”, que un mecanismo autorregulador hace su aparición. El ‘todos contra todos’ violento se transforma automáticamente en un ‘todos contra uno’. ¿Por qué automáticamente? La respuesta es que se trata de un mecanismo puramente, únicamente mimético.

Entre más se exasperen las rivalidades miméticas, más tienden los rivales a olvidar los objetos que en principio la causan (pero que se han vuelto infinitamente deseables por “los otros”), y más fascinados van quedando los unos por los otros. Esta fascinación odiosa puede llegar hasta el trance hipnótico. En ese estadio, la selección de antagonistas, de enemigos, se hace por razones puramente miméticas, contingentes. Y dado que la potencia de atracción mimética se multiplica con el número de polarizados (como un efecto de bola de nieve), va a llegar forzosamente el momento en que la comunidad entera (iunánime!) se encontrará reunida contra un solo individuo.

En el infierno de lo Mismo y de lo simétrico, va pues a surgir ‘*in extremis*’ la Diferencia. El único factor de perturbaciones será violentamente expulsado o matado por la colectividad (por fin) unida contra la víctima. En el momento en que aquello parecía lo menos probable, el ruido y la furia se disipan brusca y repentinamente. Y dado que los hombres no comprenden, entonces se giran hacia la víctima que les ha aportado la paz luego de su muerte.

Para la comunidad refundada, ella era ciertamente la causa de todos los desórdenes, pues una vez que se la eliminó, ise reencontró la paz (provisoria)! La víctima es extremadamente mala, puesto que fue ella la que trajo la crisis; pero ella también es extremadamente buena, puesto que se ‘llevó la crisis violenta’ con ella a la hora de su muerte. Es la doble transferencia de lo sagrado arcaico la que acá se esboza.

En lugar de ver en ella a un hombre o a una mujer impotente, abandonado(a) por todos, que se hace masacrar, la comunidad verá en ella a una criatura omnipotente que puede aportar la paz o la ‘peste’. Ha nacido la primera divinidad.

Prohibiciones, ritos, mitos

¿Cuándo va ella a ‘traer la peste’, ‘hacer caer el cielo a la tierra’ (es decir: volver a producir la crisis mimética)? Respuesta: cada vez que los hombres reproduzcan

los gestos que han causado la aterradora crisis. Por esto el nacimiento de las prohibiciones, de los tabúes, de la jerarquía, de las barreras que separan a los hombres (pues la crisis, es necesario recordarlo, no se presenta por la diferencia sino por lo mismo, los hermanos enemigos, los gemelos violentos inseparables). Y si los hombres, en dicho estadio, no respetan sus prohibiciones, la novísima cultura corre el riesgo real de regresar al caos violento de donde surgió ('ser castigado por la divinidad que les enseñó las prohibiciones a los hombres').

Pero ¿a qué se debe entonces la existencia de los ritos, ese segundo gran pilar de lo religioso? Los ritos son la diferencia cultural que se invierte, luego se deshilacha y se borra; la transgresión de las prohibiciones. Girard cree haber encontrado la respuesta a este enigma, a esta (aparente) contradicción entre ritos y prohibiciones; para él los ritos estarían llamados ante todo a rehacer la crisis. No para precipitarse hacia la catástrofe tan temida, sino para beneficiarse de su desenlace extremadamente feliz; esto es el sacrificio, la repetición ritual de los asesinatos fundadores. Toda civilización, dice Girard, es en el comienzo una religión. Todas las instituciones son de origen religioso y conservan las trazas de esos orígenes sacrificiales.

Los mitos arcaicos relatarán desórdenes miméticos reales, no 'objetivamente', pero, desde el punto de vista de la comunidad, maltratada por su propia violencia. Porque esos acontecimientos se desenvuelven siempre más o menos de la misma manera, y conducen siempre más o menos a los mismos resultados; los mitos que, sin embargo, provienen de los cuatro rincones del mundo se parecen. El pensamiento religioso arcaico no es una suave ensoñación, o una pseudociencia infantil que "estudia" los "misterios del universo" con menos éxito que la ciencia moderna. Tiene problemas mucho más urgentes que solucionar: la sobrevivencia de las pequeñas comunidades etnológicas.

Será en su segundo libro *La violencia y lo sagrado* (1972) donde Girard pondrá su tesis sobre la aparición de lo sagrado arcaico. Ese libro es un estudio de lo mítico, de lo trágico, del nacimiento de los dioses y de los reyes, de la génesis de los ritos y de los sacrificios, de las prohibiciones, de lo monstruoso, de los juegos de azar, etc. En ese libro Girard muestra también en qué difiere su enfoque del psicoanálisis freudiano. Por ello hay en él una crítica sostenida del complejo de Edipo, y una relectura crítica de *Totem y Tabú*, que se apoya en las objeciones que Lévi-Strauss hizo en *las Estructuras elementales del parentesco*.

3. De las cosas ocultas desde la fundación del mundo

Su tercer libro lleva por título una cita del Evangelio según san Mateo (13, 35). En este libro una sorpresa espera al lector: la teoría de Girard no es su teoría; todo está ya revelado en la recopilación religiosa de nuestra civilización, la Biblia hebrea y los Evangelios.

A primera vista, los textos bíblicos no parecen diferir de lo mítico. Por el contrario, para Girard, los Evangelios no son un mito, no porque hablen de cosas diferentes (otro referente), sino precisamente porque hablan a menudo de la misma cosa, pero muy diferentemente. Esta misma cosa es el parecido de los hombres que matan a uno de los suyos, odiado sin razón. En los Evangelios las cosas no permanecen ocultas, sino que son sacadas a plena luz. La víctima se revela como ella es realmente: inocente e impotente, abandonada por la comunidad, bestia negra de los hombres. El punto de vista que se da no es el de los persecutores sino el de la víctima. La víctima es inocente, es el cordero de Dios.

Los discípulos prometen morir con Jesús si fuere necesario, pero una vez llegado el momento, lo abandonan. Pedro, el primero de los discípulos, lo sigue de lejos, hasta el patio del gran Sacerdote; pero una vez solo en un medio hostil a Jesús, reniega de él. La comunidad que lo aclamaba alegremente algunos días antes se vuelve contra Él unánimemente. “Incluso los que estaban crucificados con él lo ultrajaban” (Marcos, 15, 32)¹⁰. ¿Cómo puede ocurrir esto? Girard responde que se trata claramente todavía de ese fenómeno extremadamente mimético. En los mitos ese fenómeno de masas es invisible, no aparece, pues es la muchedumbre la que habla a través de ellos. Para Girard lo judeo-cristiano es la negación de la religión de los hombres, y la revelación de una divinidad que no le debe nada a la violencia humana. Ni siquiera un cadáver, sino al Dios viviente.

En la Biblia hebraica hay una larga salida pedagógica de lo religioso violento (del ‘paganismo’): la divinidad bíblica es des-victimizada y las víctimas (Abel, José, Job, Susana, el Servidor que Sufre...) desdivinizadas. La bella piel mítica se ha dado vuelta para mostrar la sangre inocente dentro de la víctima. Los Evangelios regresan al origen violento para desvelar esa fundación del mundo, y para convertir en caduca ‘la paz de este mundo’ que es el fruto de la exclusión violenta de un tercero, de una persona humana. “La paz os dejo mi paz os doy; no como el mundo la da la doy yo” (Juan, 14, 27). Revelación peligrosa y subversiva puesto que va a privar a la humanidad, lenta pero seguramente, de sus protecciones sacrificiales. Para Girard es claramente el sacrificio de Cristo el que pone fin a los sacrificios arcaicos¹¹. Este “sacrificio” transforma y trastorna completamente, desde dentro, la cultura religiosa de la humanidad. De aquí en adelante podemos siempre odiar a nuestras víctimas, pero ellas no se volverán

¹⁰ Antes que uno de ellos le pida perdón (Lucas, 23, 41-44)

¹¹ Desde los años 1990, Girard ha insistido cada vez más que es necesario hablar claramente del “sacrificio” de Cristo, a pesar de sus propias reticencias cuando escribió *Sobre las cosas ocultas...* “No puede existir diferencia más grande; por un lado el sacrificio como asesinato; y por el otro, el sacrificio como aceptación de la muerte, si es necesario para no matar, para no tomar parte en el sacrificio en el otro sentido. Estas dos formas de sacrificio son a la vez radicalmente opuestas e inseparables. No existe ningún espacio no sacrificial, a partir del cual se podría describirlo todo de un punto de vista neutro” (Girard, *Los orígenes de la cultura*, 2004, p.128). La historia moral de la humanidad, dice aún Girard, es el paso del primer sentido al segundo, efectuado por Cristo y no por la humanidad que hace todo por escapar del dilema (cf. Girard, 2004, p. 128).

ya divinidades (“sacer facere” = “devenir sagrado”). El sacrificio de Cristo desmonta la “máquina de hacer falsos dioses” y lleva a cabo así la aventura monoteísta de la Biblia hebrea. Como se lamenta Nietzsche en el *Antecristo*: “Casi dos milenios ¡y ni un solo Dios nuevo!”¹².

Tener un chivo expiatorio, dice Girard, no quiere decir que se sepa tenerlo. El saber es no solamente la pérdida de lo sagrado arcaico, sino que es también perder nuestro medio típicamente humano de reconciliarse. Es retirarle la base del fundamento social y exponerse a arrebatos violentos sin fin y a la revancha sin solución humana. “No he venido a traer paz a la tierra, sino la guerra” (Mateo, 10, 34). El máximo de verdad y de libertad aportado a los hombres comporta un gran riesgo: el riesgo del apocalipsis (revelación en griego) o de una paz completamente diferente.

El mito de Edipo y la historia de José

En la perspectiva de Girard es necesario leer los mitos a la luz de los grandes textos bíblicos para descubrir el enorme fenómeno ‘de auto-engañó’ que hace nacer lo mítico. Uno de los mitos más conocidos es sin duda el mito de Edipo. ¿Cómo hay que comprender su génesis? El psicoanálisis nos vuelve atentos al parricidio y al incesto en ese mito. Para Girard, por el contrario, no es el inconsciente, ni la imaginación ‘*ex nihilo*’ la que hace nacer los mitos; es un fenómeno muy real de masas. Para la teoría mimética, el parricidio y el incesto, estos extraños acompañantes de la divinidad, no son deseos hundidos en el más oscuro rincón del Yo, sino acusaciones típicas de una muchedumbre a la búsqueda de una ‘bestia negra’. Tras el mito de Edipo se oculta una cacería de brujas. De la misma manera como los cazadores de brujas que creían realmente en la culpabilidad de la mujer acusada por todos (“fue ella la que echó a perder las cosechas”), el tebano cree realmente que es el cojo el que trajo la peste. ¿Por qué? Porque todo el mundo lo cree, a veces incluso hasta la víctima (fenómeno mimético). Es por esto que la mujer acusada y el cojo parecen extremadamente poderosos. En realidad, es la masa ansiosa la que es todopoderosa, y la víctima, impotente. Como cantidad de otros dioses, Edipo (literalmente el del ‘pie hinchado’) está un poco estropeado. En el mito es el cojo, el minusválido que es (para retomar una expresión inglesa bien vulgar) un ‘motherfucker’ que trae la peste y hace desgraciados a los hombres. De él hay que desembarazarse, es preciso expulsarlo. Pero es precisamente esta expulsión ila que va a hacer de él una divinidad!

Edipo trae ‘*in extremis*’ la paz que él había hecho imposible por sus crímenes abominables. Para comprender esto, es necesario aplicar el principio según el

¹² “Zwei Jahrtausende beinahe und nicht ein einziger neuer Gott!” (*Der Antichrist, Fluch auf das Christentum*, 19)

cual es 'la piedra rechazada por los constructores la que se ha vuelto la piedra angular'. El mito es la acusación de la multitud (los hermanos envidiosos en la historia de José). La Biblia no toma en serio esas acusaciones. La víctima es inocente y humana. El grupo de los hermanos se equivoca expulsando a José. Más tarde, él no trae 'las siete plagas de Egipto', y la acusación de adulterio retomada por todo el mundo es falsa. La víctima tiene razón, la gente se equivoca. En el mito 'el de los pies hinchados' es culpable, expulsado y divinizado (se vuelve un ídolo).

Para René Girard son la Biblia y los Evangelios los que dicen esta verdad de la que los hombres no quieren saber nada. Girard felicita a Nietzsche por haber evidenciado la singularidad de lo judeo-cristiano que defiende la víctima. Pero Nietzsche solamente ve, ahí, una diferencia de esencia moral. Una moral, bien despreciable, dado que es el desquite taimado de los débiles contra los fuertes. Es lo que Nietzsche llamó la "moral de los esclavos". Para Girard, por el contrario, no se trata de una moral de la masa de los débiles contra la élite de los fuertes. Los evangelios no son para "la multitud". Nietzsche no ve el fenómeno de masa mimética tras los mitos, dice Girard.

La inocencia de las víctimas es la verdad. Las víctimas son chivos expiatorios designados por el solo mimetismo violento. Ellas son pues realmente inocentes. Hay acá una coincidencia sobrecogedora de moral y de verdad. La defensa de las víctimas no es una letanía. Al proclamar la verdad de los chivos expiatorios, el judeo-cristianismo conmueve el sistema mítico en su conjunto, pues la mentira denunciada juega un rol esencial en la cultura humana.

4. Conclusión

Esta antropología de lo religioso no tiene nada de teológico, pero ella puede visiblemente desembocar en lo religioso o, al menos, revalorizar lo judeo-cristiano. También se ve claramente lo que puede haber de 'desconcertante' en esta reconciliación entre ciencia del hombre y religión. Pues Girard, hay que precisarlo, se reclama de la ciencia. Su teoría, dice él, es una hipótesis que es necesario hacer trabajar. Sin tener la pretensión de quererlo explicar todo, es necesario verificar si la hipótesis mimética explica realmente los datos etnológicos, religiosos y antropológicos de los que ella habla. Hay que juzgar el árbol por sus frutos.

Su teoría quiere también llenar una laguna en las teorías actuales de la hominización. "Los últimos estadios de la evolución biológica implican algunas formas de cultura. La teoría mimética se inserta acá de manera absolutamente perfecta, y llena los vacíos en la explicación del proceso de hominización" (*Aquel por el que el escándalo llega*).

Otro aspecto bien atractivo de la investigación de Girard es la importancia que él le atribuye a la literatura. Se podrá probar el asunto con su libro sobre

Shakespeare. Según lo que dice Girard, el genio de Shakespeare no se contenta con poner en escena las paradojas miméticas y sacrificiales, sino que él hace de alguna manera la teoría, en “un lenguaje frecuentemente cercano al nuestro”.

Lo que hace aún difícil la teoría de Girard es su carácter genético. “El deseo mimético es un principio de complejidad”, nos enseña el epistemólogo Jean-Pierre Dupuy¹³. Procede de lo simple a lo complejo. La teoría mimética es ante todo una antropología de lo religioso que quiere reanudar con las grandes cuestiones de la etnología clásica (Huber, Mauss, Durkheim...), a menudo abandonadas posteriormente, para reencontrar la fuerza subversiva y singular de lo judeo-cristiano en general y de “la religión de la Cruz” en particular.

Bibliographie de Girard en francés

1961 *Mensonge romantique et vérité romanesque* (Paris: Grasset)

1963 *Dostoïevski: du double à l'unité* (Paris: Plon).

1972 *La violence et le sacré* (Paris: Grasset). L'ouvrage est couronné par l'Académie.

1976 *Critique dans un souterrain* (Lausanne; L'Age d'Homme).

1978 *Des Choses cachées depuis la fondation du monde* avec Jean-Michel Oughourlian et Guy Lefort (Paris: Grasset).

1982 *Le bouc émissaire*.

1985 *La route Antique des hommes pervers* (Paris: Grasset).

1988 *To double business bound*, The Johns Hopkins University Press, 1978. London, Athlone Press, 1988.

1990 *Shakespeare Les Feux de L'envie* (Paris: Grasset) prix Médicis.

1994 *Quand ces Choses commenceront*, entretiens avec Michel Treguer (arléa Paris diffusion Le Seuil).

1999 *Je vois Satan tomber comme l'éclair* (Paris: Grasset).

2001 *Celui par qui le scandale arrive* (Desclée de Brouwer).

2002 *La voix méconnue du réel* (Paris: Grasset).

2003 *Le sacrifice* (Paris: Bibliothèque nationale de France).

2004 *Les origines de la culture* (Desclée de Brouwer).

2007 *Achever Clausewitz*. Entretiens avec Benoît Chantre (Paris: Editions Carnets Nords).

¹³ Cf. Dupuy (1990), *Ordres et désordres. Enquête sur un nouveau paradigme*, Paris: Seuil.

2008 *Anorexia et désir mimétique* (Paris: Editions de l'Herne).

2008 *La conversion de l'art* (Paris : Carnets Nord).

2010 *Géométries du désir* (Paris : l'Herne).

2011 *Sanglantes Origines*. Entretiens avec Walter Burkert, Renato Rosaldo et Jonathan Z. Smith (Paris: Flammarion).

Obras de René Girard en español

Girard, René (1982). *El misterio de nuestro mundo*. Diálogos con Oughourlin & G. Lefort.

Girard, René (1984). *Literatura, mimesis y antropología*. Editorial Gedisa. ISBN 978-84-7432-198-2.

Girard, René (1985). *Mentira romántica y verdad novelesca*. Editorial Anagrama. ISBN 978-84-339-0078-4.

Girard, René (1986). *El chivo expiatorio*. Editorial Anagrama. ISBN 978-84-339-0081-4.

Girard, René (1989). *La ruta antigua de los hombres perversos*. Editorial Anagrama. ISBN 978-84-339-1325-8.

Girard, René (1995). *Shakespeare: los fuegos de la envidia*. Editorial Anagrama. ISBN 978-84-339-1396-8.

Girard, René (1996). *Cuando empiecen a suceder estas cosas*. Encuentro Ediciones. ISBN 978-84-7490-392-8.

Girard, René (2002). *Veo a Satán caer como el relámpago*. Editorial Anagrama. ISBN 978-84-339-6169-3.

Girard, René (2005). *La violencia y lo sagrado*. Editorial Anagrama. ISBN 978-84-339-0070-8.

Girard, René (2006). *Los orígenes de la cultura: conversaciones con Pierpaolo Antonello y João Cezar de Castro Rocha*. Editorial Trotta. ISBN 978-84-8164-854-6.

Girard, René (2008). *Emociones de segunda mano (conversación con Ger Groot), "Adelante, ¡contradígame!"*. Madrid: Ediciones Sequitur. ISBN 978-84-95363-45-9.

Girard, René (2006). *Aquel por el que llega el escándalo*. Caparrós Editores. ISBN 978-84-96282-09-4.

Girard, René (2009). *La anorexia y el deseo mimético*. Barcelona: Marbot Ediciones. ISBN 978-84-92728-01-5.

Girard, René (2010). *Clausewitz en los extremos. Política, guerra y apocalipsis*. Katz Editores. ISBN 9788492946044.

Girard, René (2011). *Geometrías del deseo*. trad. María Tabuyo y Agustín López. Sexto Piso, México D.F. ISBN 9788496867857.

Girard, René; Vattimo, Gianni (2011). ¿Verdad o fe débil?: Diálogo sobre cristianismo y relativismo. Paidós. ISBN 9788449324635.

Libros consultados

Anspach M. R. (dir.) *Cahier Girard*, París, L'Herne, 2008. Con inéditos de René Girard.

Barahona. *René Girard: de la ciencia a la fe*. Ediciones Encuentro, 2014.

Coulon, *René Girard, l'impensable violence*, París, Germina, 2012.

Dumouchel (ed.), *Violence et vérité – Actes du colloque de Cerisy*, París, Grasset, 1985.

Dupuy, J.-P., *Ordres et désordres. Enquête sur un nouveau paradigme*, París, Seuil, 1990.

Dupuy y Michel Deguy (dirs.), *René Girard et le problème du mal*, París, Grasset, 1982.

Dupuy y Paul Dumouchel, *L'enfer des choses*, París, Le Seuil, 1979.

Gallese, V. 'The two sides of Mimesis, Girard's Mimetic Theory, Embodied Simulation and Social Identification', *Journal of Consciousness Studies*, 16, No. 4, 2009.

Garrels, S., *Mimesis and Science*, Michigan State University Press, 2011.

Golsan, *René Girard and Myth*, Nueva York-London, Garland, 1993.

Gordmann, *Pour une sociologie du roman*, París, Gallimard, 1964.

Guillebaud, J-C., *Comment je suis redevenu chrétien*, París, Albin Michel, 2007.

Haeussler, *Des figures de la violence. Introduction à la pensée de René Girard*, París, L'Harmattan, 2005.

Hourghourlian, *Un mime nommé désir*, París, Grasset, 1982

Huisman (dir.), *Dictionnaire des philosophies*, París, PUF, 1984, pp. 1.040-1.044.

Isso. *R Girard et le problème du mal* (coll.), París, Grasset, 1982

Kundera, M., *Testaments Trahis*, París, Gallimard, 1993.

Lagarde, *René Girard ou la christianisation des sciences humaines*, Nueva York, Peter Lang, 1994.

Munchen, *Deutscher Taschenbuch Verlag*, 2005.

Nietzsche, F., *Sämtliche Werke*, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari.

Orsini, *La pensée de René Girard*, París, Retz, 1986.

Pommier, *René Girard, un allumé qui se prend pour un phare*. París, Kimé, 2010.

Ramond, *Le vocabulaire de Girard*, Ellipses Marketing, 2005.

Viard, *Mimesis d'Agapè, Etude sur le lien social* (à partir de R. Girard, P Diel et P Leroux) thèse de Lettres, Aix-en-Provence

Vinolo, *René Girard : du mimétisme à l'hominisation, la violence «différente»*, Paris, L'Harmattan, 2005.

Vinolo, *René Girard: Epistémologie du Sacré, en Vérité je vous le dis*, Paris, L'Harmattan, 2007.

VV. AA. *Violence et vérité autour de R Girard*. Paris, Grasset, 1985.

Esprit ha consagrado a R Girard sus números de nov. de 1973 y abril de 1979.