

TEORÍA MIMÉTICA Y TEOLOGÍA EN LA OBRA DE RENÉ GIRARD

DESIDERIO PARRILLA MARTÍNEZ

Resumen/Summary

En el presente artículo desarrollamos la polémica entre René Girard y sus discípulos en relación las implicaciones teológicas de la teoría mimética. Se exponen las tesis fundamentales que René Girard utiliza a favor de estas conclusiones, frente a las objeciones de los antropólogos agrupados en la “economía del don”.

Palabras clave: Economía del don, René Girard, Mimesis, Teología.

Mimetic theory and theology in the work of René Girard

In this paper we develop the controversy between René Girard and his disciples regarding the theological implications of mimetic theory. Fundamental thesis that René Girard uses for these findings, over the objections of anthropologists grouped in the “gift economy” are exposed.

Keywords: Gift economy, René Girard, Mimesis, Theology.

No son pocos los discípulos de René Girard que han rechazado las conclusiones teológicas de su maestro acerca del deseo mimético. Entre los discrepantes más destacados se encuentran los adscritos a la corriente denominada “economía del don”¹.

¹ L. SCUBLA, “Jamais deux sans trois? Réflexions sur les structures élémentaires de la réciprocité” en *Logiques de la réciprocité*. Cahiers du CREA 6, Paris, Centre de recherche en épistémologie appliquée, 1985, p. 7-101. L. SCUBLA, “Réciprocité rituelle et subordination politique” en *Logiques de la réciprocité*, Cahiers du CREA 6, Paris, Centre de recherche en

Herederos teóricos de Marcel Mauss (1872-1950) y la economía antropológica de Karl Polanyi (1886-1964), coinciden en la aplicación de la “teoría mimética” a los sistemas de intercambios rituales estudiados tanto por los funcionalistas (Bronislaw Malinowski, Marshall Sahlins) como por el estructuralismo (Claude Lévi-Strauss, Maurice Godelier). Para esta corriente antropológica, el don, la ofrenda y la cesión ritualizada, son un “hecho social total”, a la vez religioso, económico, político, matrimonial y jurídico. Los economistas girardianos actualmente adscritos a esta filiación se agrupan en el Movimiento Antiutilitario en las ciencias sociales (Mauss), una institución académica cuyo objeto principal de estudio consiste en la crítica al reduccionismo económico².

Es cierto que René Girard con sus trabajos se ha remontado en parte a los fundamentos violentos de los intercambios económicos y ha mantenido un vínculo enriquecedor con esta escuela economicista, como se refleja en innumerables investigaciones³. Por su parte, los economistas del don aceptan en bloque la teoría mimética tal como ha sido formulada por René Girard, pero rechazan como gratuita la conclusión teológica donde ha desembocado

épistémologie appliquée, 1985, p. 119-273. J. MULLER, “Vers une économie *non-violente*”, *Alternatives non violentes* 65 (1987), p. 51-54. M. LALLEMENT, “Copernic chez les économistes: Notes sur la violence de la monnaie de M. Aglietta et A. Orléan”, *Alternatives non violentes* 65 (1987), p. 20-23. A. FEENBERG, “Le Désordre économique et érotique” en *Violence et vérité: Colloque de Cérisy autour de René Girard*, P. Dumouchel (ed.), Paris, Grasset, 1985, p. 201-210. G.-H. DE RADKOWSKI, “Le règne du signe: Richesse et rivalité mimétique”, *Alternatives non violentes* 65 (1987), p. 9-19. A. VERONESE, “Les avatars de la mimésis: Les trois mondes de J.Attali”, *Alternatives non violentes* 65 (1987), p. 8-13. Íd., «Les sacrifiés de l'économie: Le 'Charity business' comme signe de la crise sacrificielle», *Alternatives non violentes* 65 (1987), p. 24-27. A. CAILLÉ, “Sacrifice, don et utilitarisme: Notes sur la théorie du sacrifice” en *Revue de MAUSS* no. 5 (premier semestre 1995), p. 248-292. M. ANSPACH, “Le sacrifice qui engendre le don qui l'englobe”, en *Revue de MAUSS* no. 5 (premier semestre 1995), p. 224-247. P. GOLDMAN, “Christian Mystery and Responsibility Gnosticism in Derrida's *The Gift of Death*”, en *Anthropoetics* IV/1 (Spring/Summer 1998): <http://www.humnet.ucla.edu/humnet/anthropoetics/>. P. DUMOUCHEL, “Indifference and Envy: The Anthropological Analysis of Modern Economy”, en *Contagion: Journal of Violence, Mimesis, and Culture*, Vol. 10 (Spring 2003), p. 149-160.

² www.revuedumauss.com.

³ M. ANSPACH, *A charge de revanche, les formes élémentaires de la réciprocité*, Ed. Seuil, 2003. “Les fondements rituels de la transaction monétaire, ou comment remercier un bourreau” en *La monnaie souveraine*, Michel Aglietta y André Orléan (ed), Odile Jacob, 1998. A. CAILLÉ, *Anthropologie du don*, Desclée De Brouwer, 2000. P. DUMOUCHEL y J.-P. DUPUY, *L'Enfer des choses, René Girard et la logique de l'économie*, Seuil, 1979. J.-P. DUPUY, *Le Sacrifice et l'envie*, Calmann-Lévy, 1992. S. SIMONSE, *Kings of Disaster, Dualism, Centralism and de Scapegoat King*, Brill, 1992. G.-H. DE RADKOWSKI, *Les jeux du desir*, PUF, 1980

su obra, bien porque la consideran una apología forzada del Evangelio, bien porque se les antoja una concesión a la confesionalidad cristiana, sobreañadida y ajena a la investigación académica⁴.

Es necesario reconocer que la escuela economicista surgida de Girard es deudora sobre todo de la etapa inicial o intermedia de su producción investigadora, pero también debe admitirse que ignora e incluso, en algunos casos, se opone programáticamente a la deriva cristiana que Girard asume a partir de “El misterio de nuestro mundo” y que culmina en sus últimas obras apologéticas tales como “Veo a Satán caer como el relámpago”, “Aquel por el que llega el escándalo” o “Clausewitz en los extremos”. Los economicistas se distancian de Girard y declaran no admitir ese componente del “girardismo” que es su conversión a la fe cristiana, que consideran un elemento extrínseco y opcional para la revelación del deseo mimético y, en consecuencia, de la naturaleza humana. Como consecuencia, el origen del mal sólo se puede atajar por teorías económicas centradas en la estricta idea del don, no a través de una intervención sobrenatural de la revelación histórica a través de la gracia⁵. Por eso, la fe cristiana no tiene en propiedad la patente del deseo mimético ni puede reclamar en exclusiva su descubrimiento. La antropología, según esta corriente, no precisaría de la fe cristiana para obtener una formulación exhaustiva del ser humano y el principio que rige su aparición: el deseo mimético.

René Girard no tuvo problema en rebatir estas acusaciones considerando que las implicaciones teológicas de su investigación constituían un corolario necesario del deseo mimético⁶. La defensa de Girard en favor de estas conclusiones no puede ser más firme. Para Girard hay un modo de escapar a la mimesis violenta, sin tener que recurrir a la violencia, de modo que la mimesis deviene edificante y constructiva siempre: es la revelación evangélica⁷. De hecho ha sido esta revelación la que ha permitido históricamente descubrir el mimetismo violento que resuelve.

⁴ R. GOLSAN, *René Girard and Myth: An Introduction*, Routledge, Londres, 2014, pp. 174-201. P. DUMOUCHEL, *The Ambivalence of Scarcity and Other Essays*, Michigan State university, 2014.

⁵ M. ANSPACH, “Violence Deceived: Changing Reciprocities from Vengeance to Gift Exchange”, en: C. Gerschlager (ed.), *Expanding the Economic Concept of Exchange*, Boston, Kluwer, 2001, pp. 213-24.

⁶ T. RYBA, *René Girard and Creative Reconciliation*, Lexington Books, 2014. W. L. NEWELL, *Desire in René Girard and Jesus*, Lexington Books, 2012.

⁷ J.-O. HENRICKSEN, *Desire, Gift, and Recognition: Christology and Postmodern Philosophy*, Eerdmans Publishing, 2009, pp. 45-54.

Los economicistas aceptan que la revelación evangélica ha contribuido sin lugar a dudas a la tematización del deseo mimético, pero apuntan que el vínculo entre ambos resulta contingente y se podría fácilmente prescindir de aquella para ahondar en este⁸. Tampoco sería indispensable dicha revelación para desactivar, en la medida de lo posible, la violencia mimética descubierta por la antropología. René Girard, por su parte, concede las premisas de los economistas del deseo en este punto: se puede vivir en sociedad de manera pacífica. Sin embargo, puntualiza que esta resolución del deseo mimético en deseo edificante y constructivo a través de la “economía del don” sólo minimiza los conflictos miméticos, reduciendo tal vez sus efectos visibles más perversos, pero no los elimina interviniendo desde la raíz. Esta solución secular propuesta por sus discípulos sólo salvaguarda un aspecto de la mimesis (el deseo sugerido) del otro aspecto (el deseo adquisitivo), pero esto sólo supondría evitar el conflicto del deseo mitigando sus efectos más nocivos.

En favor de esta corriente secularizadora René Girard concede que para alcanzar este estado de mimesis positiva a nivel colectivo, o “Ágape natural”⁹, la sociedad en cuestión debería vincular en su interior tres factores psicosociales: 1) mediación externa positiva, 2) una estructura social jerárquica (la distancia social institucionalizada o Degree) y 3) el intercambio simbólico de dones¹⁰. No obstante, este grano de mimesis adaptativa que

⁸ M. ANSPACH, “Desired Possessions: Karl Polanyi, René Girard, and the Critique of the Market Economy,” *Contagion: Journal of Violence, Mimesis, and Culture*, vol. 11, spring 2004, pp. 181-88.

⁹ A. W. BARLETT, “Epistémologie de la victime, Éros de compassion”, en: *La spirale mimétique: Dix-huit leçons sur René Girard*, Maria Stella Barberi (ed.), Paris, Desclée de Brouwer, 2001, pp. 279-295. GERARD A. VANDERHAAR, *Beyond Violence: In the Spirit of the Non-Violent Christ*, Mystic, Twenty-Third Publications, 1998. J. P. GALVIN, “Jesus as Scapegoat? Violence and the Sacred in the Theology of Raymund Schwager” en: *Thomist* 46 (1982), pp. 173-194. D. B. BURRELL, “Violence, sacrifice and the gospel of Jesus”, en: *Books and Religion: A Monthly Review* 16 (1989) 6, 13. J. P. GALVIN, “The marvelous exchange: Raymund Schwager’s interpretation of the history of soteriology”, en: *The Thomist* 53 (1989), p. 675-691. E. GANS, “God is Love” en: *Chronicles of Love and Resentment (CLR)* No. 119, 6 December 1997: www.humnet.ucla.edu/humnet/anthropoetics/views/vw119.htm. E. GANS, “Love and Originary Violence” en *Chronicles of Love and Resentment (CLR)* No. 104, 9 August 1997: <http://www.humnet.ucla.edu/humnet/anthropoetics/views/vw104.htm>.

¹⁰ M. MAUSS, *Sociología y antropología*, Tecnos, 1988. J. BRAUDILLARD, *El espejo de la producción, o la ilusión crítica del materialismo histórico*, Gedisa, 2000. M. GODDELIER, *Economía del don*, Paidós, 2002. J. LACOURSE, “Réciprocité positive et réciprocité négative: de Marcel Mauss à René Girard”, en *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. LXXXIII, 1987, pp. 291-305.

es el “Ágape natural” jamás existirá separado de la cizaña de la mimesis negativa¹¹. Ambos crecerán juntos y mezclados como afirma la parábola evangélica porque, en el fondo, todos los recursos que garantizan la mimesis pacífica son mecanismos violentos que proceden de la sociedad sacrificial. Por otro lado, la paradoja de la mimesis extrae la mimesis positiva de la mimesis negativa y transforma la positiva en negativa sin necesidad de que intervenga la mediación del sistema simbólico. La mimesis pacífica y la mimesis violenta conviven siempre unidas porque la paradoja mimética hace brotar simultáneamente tanto una como otra al margen del control cultural de la violencia. La mimesis es pre-simbólica, precede a lo cultural, de modo que genera simultáneamente mimesis positiva y mimesis negativa con independencia de los recursos simbólicos sacrificiales que configuran la estructura psicosocial y reconducen esta mimesis violenta hacia la mimesis adaptativa.

Sin embargo, hay una opción de generar mimesis adaptativa en medio de esta mezcla de mimesis positiva y negativa, es decir, de producir Ágape (amor, paz y adaptación) que no contenga nada de odio ni mezcla de aborrecimiento y sin ninguna relación con esta ambivalencia de amor/odio subyacente al estado natural de la mimesis. Estaríamos en presencia, por tanto, de un “Ágape” que trasciende las posibilidades inherentes de la naturaleza humana, siendo lo natural el dinamismo instintivo de la mimesis¹². Sobrenatural sería este Ágape y sobrenatural, el factor que genera este sistema a partir del mimetismo¹³. Para Girard, la perícopa evangélica: “*amarás a tu enemigo*” debe ser entendida desde esta resolución de la “mimesis natural” en “mimesis sobrenatural”. En las páginas que siguen trataremos de explicar el proceso de esta transformación que los “economicistas” no admiten, pero que para Girard resulta fundamental.

La alternativa teológica a la violencia mimética.

¹¹ R. GIRARD, *Misterio de nuestro mundo*, Salamanca, Sígueme, 1983, Cap. 9, “Amor y conocimiento”, pp. 313-317.

¹² Á. BARAHONA PLAZA, “Revisión de la teología agustiniana con una original teoría sobre el deseo”, *Comunicación y hombre: revista interdisciplinar de ciencias de la comunicación y humanidades*, n.º 6, 2010, pp. 205-215. Á. BARAHONA PLAZA, “Girard y San Agustín”, *Religión y cultura*, vol. 45, N.º 210, 1999, pp. 495-526. Á. BARAHONA PLAZA, “Integración del tercero excluido”, *Religión y cultura*, vol. 46, n.º 213, 2000, pp. 407-420.

¹³ R. HAMERTON-KELLY, *Sacred Violence and the Reformation of Desire, Eros and Agape*, en: *Sacred Violence: Paul’s Hermeneutic of the Cross*, Minneapolis, Augsburg Fortress, 1992, cap. 7, pp. 161-173.

Por el mero hecho de existir y convivir con cierta proximidad y frecuencia de trato se genera enemistad entre los hombres. En las distancias cortas, el otro me introduce en la enemistad en la misma medida en que yo genero enemistad en él. Esta medida común es la mimesis. Por la proximidad de uno y otro el contexto de la mimesis queda interferido y, así, queda interferido cada “yo” de estos prójimos. En la cercanía (mediación interna) generamos juntos las interferencias miméticas que nos convierten en adversarios, Dobles los unos para los otros. Estas relaciones de enemistad obedecen a la corriente circular del deseo y no a otros factores, de modo que la ambivalencia del deseo paradójico se basta y se sobra para explicar desde sí misma el surgimiento del odio que intoxica el ambiente y vuelve irrespirable la atmósfera social.

Pues bien, Girard sostiene que en medio de este mimetismo secundario, sumidos por entero en esta mixtura de mimetismos simultáneamente positivos y negativos, es posible una fuerza que provoca amor y sólo amor, mimesis positiva sin mezcla de mimesis negativa ni de psicosis o su característica ambivalencia de amor/odio. “Ágape sobrenatural” es el nombre de esta fuerza, de este sistema recursivo, que reinstala la adaptación en medio de la repulsión, la antipatía y el aborrecimiento inherentes a la espontaneidad de la mimesis secundaria. Este “Ágape sobrenatural” es obra de un factor extra-mimético, que Girard denomina con la tradición evangélica “Espíritu Santo”¹⁴, el cual se manifiesta supra-natural porque consigue hacer posible algo imposible para la mimesis abandonada a sus propias fuerzas y recursos, sean éstos simbólicos o pre-culturales. Sin embargo, esta Figura que es el “Espíritu Santo” no es una trascendencia de las religiones humanas, puesto que el “Espíritu Santo” no está afectado por la ambivalencia maléfica/benéfico, fascinante/odioso, que caracteriza a todas las divinidades miméticas. Tampoco es la divinidad del mimetismo primario ni la “trascendencia desviada” de la mimesis violenta, puesto que no nos integra en las estructuras psicosociales sino que más bien nos desconecta de ellas, aunque esta desconexión nada tenga que ver con una reacción mimética contra las instituciones sociales diferenciadas¹⁵.

¹⁴ J. ALLISON, *A theology of the Holy Trinity in the light of the thought of René Girard*, Oxford, 1991. M. SERRES, “One God Or A Trinity?”, en: *Contagion: Journal of Violence, Mimesis and Culture* 1 (Spring 1994), pp. 1-17. Á. BARAHONA PLAZA, “La integración del tercero excluido: Una reflexión antro-po-filosófica sobre la trinidad”, en: *Religión y Cultura*, Vol. XLVI (2000), pp. 407-420.

¹⁵ S. ZIZEK, *El frágil absoluto*, PRE-TEXTOS, 2002, p. 149- 168.

El “Espíritu Santo” introduce a los sujetos inmersos en la repulsión violenta en una pulsión más positiva que el mimetismo primario. Gracias al “Espíritu Santo” es posible acusar la antipatía inevitable del mimetismo secundario y además una pasión inmune al escándalo. El dinamismo circular del odio surge, existe; la circulación mimética que denominamos “rivalidad” es de hecho inevitable, pero ya no bloquea el sistema mimético ni la violencia resulta necesaria para expulsar la violencia del interior de un cuerpo individual o colectivo. El “Espíritu Santo” comunica un estado mimético que salvaguarda la tensión mimética del influjo propio de los mecanismos acusatorios. El “Espíritu Santo” no excluye el surgimiento del mimetismo violento, porque éste es intrínseco al sistema mimético. Pero impide que este odio en circulación se acelere a sí mismo e introduzca a los sujetos en los círculos viciosos y auto-desenfrenados del *runaway*. Así, el odio no nos bloquea en el flujo de odio sino que es superado por la adaptación sobrenatural que permite. El Espíritu Santo libera a la mimesis de la tragedia (crisis mimética) bien porque la tragedia social no succiona el amor con que circula nuestro deseo, bien porque impide que esta situación dramática del odio crítico, puntual, inherente a la ambivalencia de la mimesis, vaya más lejos, hasta el odio crónico, trágico, del Doble, mediante el acceso de rencor o morbosidad que empeora desde sí misma. De esta manera ocurre algo imposible para la mimesis e inaccesible para los recursos culturales fabricados por el hombre: se alcanza la adaptación pacífica del sujeto en medio de la hipertensión de la mimesis violenta sin recurrir a la propia violencia; por eso, el sujeto, puede vivir sin violencia en medio de la violencia, “sin resistirse al mal”.

El estado mimético posibilitado por el “Espíritu Santo” no es otro que la mediación interna de Jesucristo¹⁶. El “Espíritu Santo” permite “amar al enemigo”, amarnos mutuamente los unos a los otros en medio de la enemistad que inevitablemente todos producimos juntos por el mero hecho de

¹⁶ J. GROTE, “The Imitation of Christ as Double-Bind: Toward a Girardian Spirituality”, *Cistercian studies* 29/4 (1994), p. 485ss. W. J. ONG, “Mimesis and the Following of Christ” en: *Religion and Literature* 26 (Summer 1994), p. 73-77. R. GIRARD, “Automatismes et liberté”, en *Mécanismes mentaux, mécanismes sociaux: De la psychose à la panique*, Jean-Pierre Dupuy y Henri Grivois (ed.), Paris, Éditions La découverte, 1995, p. 109-125. C. LARMORE, “Une théorie du moi, de son instabilité et de la liberté d’esprit” en: *Mécanismes mentaux, mécanismes sociaux: De la psychose à la panique*, J.-P. DUPUY Y H. GRIVOIS, Paris, Éditions La découverte, 1995, pp. 127-145. P. J. WATSON, “Girard and Integration: Desire, Violence, and the Mimesis of Christ as Foundation for Postmodernity” en: *Journal of Psychology and Theology* 26/4 (1998), pp. 311-321.

estar juntos. También permite amar sin odio al que simplemente nos detesta. Efectivamente, el sujeto bajo el influjo del “Espíritu Santo” mantiene la adaptación incluso cuando está inmerso en una comunidad donde el escándalo está muy avanzado y generalizado o, incluso, es “aborrecido sin causa”. Dicho sujeto puede amar a sus enemigos, inmersos en una violencia que sin el “Espíritu Santo” sería contagiosa también para él. El “Espíritu Santo” es un espíritu, el correlato afectivo que acompaña a una circulación mimética, pero un espíritu “Santo”, “sobrenatural”, puesto que no contiene nada de violencia. Su circulación contrarresta el espíritu de la violencia en los sujetos que lo acogen. Permite a los sujetos que viven bajo su influjo vivir en medio de la violencia sin odio, murmuración ni crítica. O, al menos, sin que ese odio que inevitablemente surge “*porque sí*” en medio de los sujetos (en el espacio intermedio por donde circula la mimesis que vincula a los sujetos) derive en un bloqueo que transforme el odio en escándalo y el escándalo en resolución sacrificial mediante las fases agravadas del *runaway* (culpabilización, acusación, condenación unánime, confabulación, persecución reconciliadora a costa de una víctima, catarsis violenta, mitomanía, etc.). De esta manera, los episodios paranoicos son inevitables sin por ello desembocar en el “yo dividido” y su cuadro maniaco-persecutorio.

Sin embargo, como veremos, esta resolución pacífica del deseo mimético es una solución por partida doble, no unilateral o unívoca, sino tan paradójica como el problema a resolver. La solución no consiste en colocar un mecanismo de protección entre ambos costados del deseo para disminuir los daños, como hacen todas las antropologías, sociologías y filosofías humanas, es decir, sacrificiales, que sacrifican un aspecto para salvar el otro. Por un lado, solución del deseo sugerido; por otro, solución del deseo adquisitivo. En la resolución girardiana ambos aspectos son redimensionados, en una relación que, sin dejar de ser paradójica, ya no es conflictiva ni basada en la decisión violenta. Como la resolución es teológica, la teología ya no es una teología perversa, una teología sometida a la “*méconnaissance*” y, por tanto, negativa, alienante, sacrificial, sino adaptativa, realista, razonable. En este sentido, afirma René Girard, las implicaciones teológicas de la mimesis aportan un conocimiento más profundo que la reducción economicista de sus discípulos.

En efecto, todas las mediaciones internas son negativas y desembocan en la violencia. Sin embargo, esta mediación interna de Jesucristo no sólo no es negativa, sino que es el único tipo de mediación que asegura la mimesis positiva a corto, medio y largo plazo. Todas las mediaciones para ser positivas deben ser externas, pero la convivencia así se torna insoportable porque todas las mediaciones externas terminan por hacerse internas y las

que se mantienen como mediaciones externas son relaciones sin interés humano porque no vinculan afectivamente y disuelven el “yo” en la estructura impersonal del Degree o el intercambio simbólico de dones. La mediación externa en estado puro garantiza la concordia en estado puro al precio de anular el “yo” en sus estructuras y procesos impersonales. Obtenemos así la figura de un “dilema cornudo”: la mediación interna comporta violencia y anula el “yo”; la mediación externa, o bien acaba en mediación interna negativa o bien su positividad anula el “yo” que queda reducido a usos y costumbres formales. La mediación interna positiva de Cristo supera esta aporía insalvable de la “enfermedad ontológica”. Para salir del deseo de ser y de la necesidad de divinidad, la mimesis sólo puede recurrir a un mecanismo donde se revela una nueva divinidad y un nuevo modo de funcionar, que supera incluso las aporías del “yo” que surgen del “Ágape natural”. Este mecanismo es la mediación interna positiva que se establece cuando un sujeto se consagra por entero a Cristo como modelo intermediario de su deseo. Esta relación interindividual establecida es el “Ágape sobrenatural”, lo que Girard entiende por “Iglesia” o “Reino de los Cielos”¹⁷.

La paradoja no se resuelve, no se descompone en elementos constitutivos unívocamente diferenciados. No es susceptible de análisis, precisamente porque este “yo” sólo genera síntesis, y lo genera porque es precisamente síntesis serena y pacífica con el único modelo cuya mediación es edificante y constructiva. El deseo es indecible, no se puede controlar con un logaritmo. La paradoja no tiene solución positiva si tratamos de quedarnos en ella. Debemos dirigirnos a este mediador interno que polariza de manera especial esta paradoja para resolver de manera positiva la evolución del sistema mimético. De manera que la solución es existencial, no cultural-simbólica; no se accede a ella por deducción sino a través de una experiencia afectiva, dependiente de una experiencia mimética. La solución es un encuentro existencial con un mediador interno concreto, no un proceso lógico-deductivo. Este mediador resuelve la paradoja, la libera de sus incongruencias. Ante Cristo, la *méconnaissance* gradualmente se esfuma¹⁸.

¹⁷ R. HAMERTON-KELLY, *The Church as a Structure of Agape Based on the Imitation of Christ Crucified, Sacred Violence: Paul’s Hermeneutic of the Cross*, Minneapolis: Augsburg Fortress, 1992, pp. 174-182.

¹⁸ P. MANCINELLI, *Cristianismo senza sacrificio: Filosofia e teologia in René Girard*, Cittadella, Asís, 2001. J. ALLISON, *Faith Beyond Resentment*, Longman and Todd, London, 2001. J. ALLISON, *On Being Liked*. Herder & Herder, New York, 2004. A. W. BARLETT, *Cross Purposes: The Violent Grammar of Christian Atonement*, Trinity Press International, Harrisburg, 2001. M. BRENDIN, *Jesus Revolutionary of Peace: A nonviolent Christology in the*

La salvación del deseo mimético pasa por la imitación necesariamente; es decir, el deseo mimético requiere una salvación mimética, lo cual requiere a su vez una relación interdividual salvífica. La imitación de Cristo no desemboca en los avatares del mimetismo violento, precisamente porque Cristo es el único mediador que reconoce de principio a fin el deseo que constituye al ser humano y su naturaleza intrínsecamente paradójica¹⁹. Cristo es el único mediador que se propone como intermediario de nuestro deseo, pero dirige esta invitación sin pretender convertirse en nuestro modelo. Paradójicamente, imitar a Cristo no es imitar a Cristo. Imitar a Cristo es imitar a Otro a quien Cristo imita. Cristo es el único hombre enteramente consciente del carácter mimético del deseo²⁰. Es también el único que percibe el esquema

Book of Revelation, Paternoster, Carlisle, 2003. D. CULBERTSON, *God in a World of Violence*, Center for Learning, Villa Maria, 2003. G. FORNARI, *Fra Dioniso e Cristo: La sapienza sacrificale greca e la civiltà occidentale*, Pitagora Editrice, Bologna, 2001. G. FRASER, *Christianity and Violence: Girard, Nietzsche, Anselm*, Darton, Longman & Todd, London, 2001. I. STRENSKI, *Theology and the first theory of sacrifice*, Brill, Leiden, 2003. C. K. BELLINGER, *The Genealogy of Violence: Reflections on Creation, Freedom, and Evil*, Oxford University Press, New York, 2000. D. MAZZÙ (ed.), *Politiques de Cain: En dialogue avec René Girard*, Desclée de Brouwer, Paris, 2004. C. SELENGUT, *Sacred Fury: Understanding Religious Violence*. Walnut Creek, CA: AltaMira Press, 2003. R. GIRARD, "Violence Renounced (Response by René Girard)", en *Violence Renounced: René Girard, Biblical Studies, and Peacemaking*, W. M. SWARTLEY (ed), Studies in Peace and Scripture 4, Pandora Press, 2000, pp. 308-320. C. MABEE, "Text as Peacemaker: Deuteronomic Innovations in Violence Detoxification" en *Violence Renounced: René Girard, Biblical Studies, and Peacemaking*, W. M. SWARTLEY (ed.), Studies in Peace and Scripture 4, Pandora Press, 2000, pp. 70-84. J. G. WILLIAMS, "King as Servant, Sacrifice as Service: Gospel Transformations" en *Violence Renounced: René Girard, Biblical Studies, and Peacemaking*, W. M. SWARTLEY (ed), Studies in Peace and Scripture 4, Pandora Press, 2000, pp. 178-199.

¹⁹ "A los que continúan presos de la imitación violenta que caminan siempre hacia la cerrazón se oponen los fieles de la imitación no violenta que no pueden encontrar ningún obstáculo. Las víctimas del deseo mimético, como hemos visto, son los que llaman a todas las puertas obstinadamente cerradas y que no buscan más que en donde no hay nada que encontrar. A la apuesta ya perdida de antemano, que busca el ser en la resistencia más obstinada, se opone el camino del reino, árido en apariencia, pero el único fecundo y verdaderamente fácil, ya que aunque nos aguarden oposiciones muy reales, éstas no son nada al lado de los obstáculos suscitados por el deseo metafísico. (...) Seguir a Cristo es renunciar al deseo mimético y, por consiguiente, desembocar en este resultado". R. GIRARD, *El misterio de nuestro mundo*, Salamanca, Salamanca, Sígueme, 1983, p. 470.

²⁰ "Decir que Cristo es Dios, nacido de Dios, es decir que fue concebido sin pecado, es repetir una vez más que es absolutamente extraño a este mundo de la violencia, en cuyo seno están aprisionados los hombres desde que el mundo es mundo, esto es, desde Adán. El primer Adán es también un hombre sin pecado, ya que fue él el primero que al pecar hizo entrar a la humanidad en ese círculo del que no ha salido desde entonces. Por tanto, Cristo está en la

que mantiene el deseo dentro de la mimesis pacífica y salva el deseo de la perversión mimética. Este esquema se reduce a imitarle a él que es el único que imita a otro, de modo que proporciona a los hombres el único modelo que, en lugar de arrastrarlos a las rivalidades miméticas, los protege de ellas.

“Lo que Cristo nos invita a imitar es su propio deseo, el impulso que lo lleva a él, a Jesús, hacia el fin que se ha fijado: parecerse lo más posible a Dios Padre. La invitación a imitar el deseo de Jesús puede parecer paradójica puesto que Jesús no pretende poseer un deseo propio, un deseo específicamente *suvo*. Contrariamente a lo que nosotros pretendemos, no pretende *ser él mismo*, no se vanagloria de *obedecer sólo a su propio deseo*. Su objetivo es llegar a ser la imagen perfecta de Dios. Y por eso dedica todas sus fuerzas a imitar a ese Padre. Y al invitarnos a imitarlo nos invita a imitar su propia imitación. Una invitación que, lejos de ser paradójica, es más razonable que la de nuestros modernos gurús (...). Por el contrario, Jesús nos invita a hacer lo que él hace, a que nos convirtamos, exactamente como él, en imitadores de Dios Padre”²¹.

Cristo no incurre en las ilusiones miméticas que originan la rivalidad mimética. Cristo no está inundado por el error que domina a todos los hombres; no le domina la convicción del “yo autónomo” ni la creencia del “deseo espontáneo” dependiente de este mismo “yo”. El entendimiento de Cristo no está subyugado por estas alucinaciones que conducen a todos los hombres hacia la “trascendencia desviada” y el fenómeno de la “perversión del deseo”. El modelo de Dios Padre le salvaguarda del escándalo, esa estructura alienante que da lugar a los diferentes estadios del mimetismo secundario y origina el mecanismo del chivo expiatorio y sus ciclos miméticos tras el efecto persecutorio de la “acusación unánime”. Cristo es el hecho excepcional de una Figura mimética que sólo genera mimesis adaptativa porque la “mentalidad acusatoria” no tiene dominio sobre la mimesis que constituye su “yo” ni sobre la mimesis de aquellos que le tienen por Presencia amiga, es decir, por modelo intermediario de su deseo.

Los mecanismos de la sociedad sacrificial no han calado en Él ni han sido interiorizados como estereotipos de juicio o de acción. Sin embargo, el Cristo no ignora nada del sistema mimético ni de sus productos psicoso-

misma situación de Adán, expuesto a las mismas tentaciones que todos los demás hombres, pero él conquista esta vez, contra la violencia y en favor de toda la humanidad, la batalla paradójica que todos los hombres, desde Adán, no han dejado nunca de perder”. R.GIRARD, *El misterio de nuestro mundo*, Salamanca, Sígueme, 1983, p. 255.

²¹ R.GIRARD, *Veo a Satán caer como el relámpago*, Barcelona, Anagrama, 2002, pp. 30-31.

ciales. Libre de la *méconnaissance* mimética conoce muy bien la mimesis como observador externo. Sólo los sujetos que viven su Presencia como mediador llegan a conocer desde fuera esta matriz mental y son capaces de transformarla sin abundar más en ella. Cristo se encuentra, antropológica y gnoseológicamente hablando, fuera de estos ciclos. No acusa su influencia y debido a esta libertad puede desenmascarar parabólica y analógicamente, sus engranajes dirigiéndose a los hombres atrapados en el apasionamiento mimético conflictivo.

“Cristo representa ese papel escandaloso para todos aquellos que se cierran a la inteligencia del texto y reaccionan escandalizados ante él. Ese papel es explicable, pero paradójico, ya que Cristo no ofrece el más pequeño resquicio a la rivalidad y a las interferencias miméticas. No hay en él ningún deseo de apropiación. Toda voluntad verdaderamente orientada hacia Jesús, por consiguiente, no chocará nunca con ningún tropiezo. Su yugo es fácil y su carga ligera. No corremos ningún peligro de enredarnos en la oposición maligna de los dobles”²².

Reconocer la Presencia de Cristo y afirmar a Cristo como Dios, es decir, como el único Modelo o como la Figura mimética más trascendente, es reconocer en una experiencia completa que Cristo es el único ser capaz de trascender esa trascendencia que hasta entonces había trascendido absolutamente al hombre. Si la violencia es el sujeto de toda estructura psicosocial (ya sea cultural, simbólica, mental, individual o colectiva), Cristo es entonces el único sujeto que escapa de esta estructura para liberarnos de su influencia. La mediación interna con su persona opera una liberación progresiva y consciente de los mecanismos victimarios que dominan el mundo de los hombres. Esta mediación interna introduce al deseo en una nueva dimensión y da lugar a un nuevo “yo”. Se redimen tanto el deseo sugerido como el deseo adquisitivo. El deseo sugerido entra en la epistemología del amor: se desea todo, se ama todo. El deseo adquisitivo muestra un potencial adaptativo: no contactamos con las cosas mediante la apropiación, sino que contactamos mediante la gratitud²³. Uno no se apropia de algo sino que se

²² R.GIRARD, *El misterio de nuestro mundo*, Salamanca, Sígueme, 1983, p. 470.

²³ “Las excepciones a la regla del deseo siempre son aparentes. No existe mediador en el caso de los campanarios de Martinville, pero lo que despiertan estos campanarios no es un deseo de posesión, sino un deseo de expresión. La emoción estética no es deseo sino cese de todo deseo, regreso a la calma y la alegría. Al igual que la *pasión* stendheliana, estos instantes privilegiados quedan ya fuera del mundo novelesco. Preparan *Le temps retrouvé* del que constituyen, en cierto modo, la *anunciación*”. R.GIRARD, *Mentira romántica, verdad novelesca*, Barcelona, Anagrama, 1985, p. 36.

interesa por pertenecer a alguien del cual lo recibe todo como don. Para Girard, esta remodelación del deseo mimético restituido a su mediación externa original, se encuentra anticipada de forma modélica en la concepción virginal de María.

“Entre los que están implicados en la concepción virginal, el ángel, la virgen y el Todopoderoso, no se establecen relaciones de violencia. Nadie es aquí el Otro en el sentido de ser el hermano enemigo, el obstáculo fascinante que siempre se intenta apartar o destruir mediante la violencia. La ausencia de todo elemento sexual no tiene nada que ver con el puritanismo o con la represión que se imaginaban los autores de finales del siglo XIX y que eran realmente dignos de la baja época que les dio origen. La ausencia de toda sexualidad es la ausencia de esa mimesis violenta que nos expresan en los mitos el deseo y la violación por parte de la divinidad. La ausencia de este ídolo sigue siendo una vez más el modelo-obstáculo. Es la sumisión perfecta a la voluntad no violenta del dios evangélico, prefiguración de la del propio Cristo, la que nos señalan todos los temas y todas las palabras de la concepción virginal: *Alégrate, llena de gracia, el Señor es contigo* (Lc 1,28). Lo inaudito no suscita ningún escándalo, María no pone ningún obstáculo entre ella y la Palabra divina: *He aquí la esclava del Señor; hágase en mí según tu palabra* (Lc 1,38)”²⁴.

La mediación interna positiva de Cristo saca al sujeto imitador del circuito de las mediaciones miméticas (tanto internas como externas) y lo introduce en un nuevo ámbito: el Reino de los Cielos. El sujeto mimetizado en una relación interdividual con Cristo entra en una nueva relación interdividual con el resto de sujetos deseantes. Esta nueva modalidad de relación es el Amor, que no es menos relación que las relaciones establecidas por el mimetismo (sea primario o secundario), pero que las trasciende y las introduce en una nueva dimensión ontológica.

Fuera de la “enfermedad ontológica” empieza esta trama de relaciones de “santidad ontológica” donde todos imitan, se contagian, del Padre que es Amor, y nada más que Amor, es decir, flujo mimético diferenciado que circula en un círculo virtuoso y no ya en el círculo vicioso del mimetismo secundario. Es el Hijo quien ha entrado en la “enfermedad ontológica” para sacarnos de ella y mostrarnos con su Presencia la imitación que introduce el deseo en el nuevo camino del Amor. No sólo libera del mimetismo secundario sino que se sirve del mimetismo mismo para llevarlo a su cumplimiento, su pleno funcionamiento, que ya no es sólo la mediación externa, el Degree

²⁴ R.GIRARD, *El misterio de nuestro mundo*, Salamanca, Sígueme, 1983, pp. 253-254.

o el intercambio simbólico de bienes, sino el Amor. Dentro de este círculo virtuoso cobran un nuevo sentido las relaciones; la justicia es este ajuste interdividual que circula cada vez más fructífero y originando un modo nuevo de entrar en relación con lo real. La mediación interna de Cristo redime de la “enfermedad ontológica”, pero no simplemente para introducirnos miméticamente en la “adaptación ontológica”, sino para abrirnos a un nuevo nivel de experiencia: el Amor, la “santidad ontológica”, el Reino de los cielos, donde la adaptación no afecta a individuos sino a comunidades enteras.

De manera que no hay dos alternativas como pretende una de las cabezas visibles de los economistas del don, Jean-Pierre Dupuy²⁵: Double Bind o mediación interna de Cristo, es decir, perversión o adaptación mimética²⁶, sino tres alternativas de experiencia posible: 1) perversión del mimetismo secundario, 2) adaptación del “Ágape natural” y, superando mediante la mimesis la propia dinámica mimética, un tercer género de vivencia: 3) el “Ágape sobrenatural”, que trasciende el Eros y las posibilidades del “Ágape natural”. Para las culturas primitivas, el Degree y sus efectos, la mediación externa positiva y la sociedad basada en el intercambio simbólico de dones, se vivían como sagrados, o como parte de lo sagrado. Los economistas girardinanos saben que lo sagrado solamente es un sistema recursivo, la mimesis, funcionando de modo benéfico. Sin embargo los economistas de la mimesis ignoran un nuevo nivel de funcionamiento de lo *sagrado*: el Ágape que surge con Cristo da lugar a algo más indecible que la propia mimesis, que recupera la noción de “sagrado” y de “divinidad”, sin hacer referencia a la violencia, pero sin limitarnos a la propia mimesis. Para Girard, esta nueva experiencia de lo “sagrado”, de la trascendencia que absorbe el deseo, no es reductible a las construcciones de la cultura simbólica humana y su “trascendencia desviada” o a la “trascendencia corregida” por el “Ágape natural”.

²⁵ “Cette terminologie et même cette analyse n’apparaissent vraiment que dans le premier livre. Mêmes dans celui-ci, Girard écarte la solution toute relative que la médiation externe apporte aux problèmes du désir mimétique: le passage à la médiation interne est *inévitabile* (p. 108). Dans le dernier livre, il n’en est même plus question. La médiation divine: l’imitation de Jésus-Christ, est l’unique recours”, en: J.- P. DUPUY Y P. DUMOUCHEL, *L’enfer des choses. René Girard et la logique de l’économie*, París, Seuil, 1979, p. 59.

²⁶ L. MORIN, “Le désir mimétique chez l’enfant: René Girard et Jean Piaget”, en *Colloque de Cerisy, violence et vérité*, París, Grasset, p. 299-316.

BIBLIOGRAFÍA

ALAIN CAILLÉ, “Sacrifice, don et utilitarisme: Notes sur la théorie du sacrifice” en *Revue de MAUSS* no. 5 (premier semestre 1995), p. 248-292.

ALAIN CAILLÉ, *Antropologie du don*, Desclée De Brouwer, 2000.

ALAIN VERONESE, “Les sacrifiés de l’économie: Le ‘Charity business’ comme signe de la crise sacrificielle”, *Alternatives non violentes* 65 (1987), p. 24-27.

ANDREW FEENBERG, “Le Desordre économique et érotique” en *Violence et vérité: Colloque de Cérisy autour de René Girard*, P. Dumouchel (ed.), Paris, Grasset, 1985, p. 201-210.

ÁNGEL BARAHONA PLAZA, “Girard y San Agustín”, *Religión y cultura*, vol. 45, N° 210, 1999, pp. 495-526.

ÁNGEL BARAHONA PLAZA, “Integración del tercero excluido”, *Religión y cultura*, vol. 46, n° 213, 2000, pp. 407-420.

ÁNGEL BARAHONA PLAZA, “Revisión de la teología agustiniana con una original teoría sobre el deseo”, *Comunicación y hombre: revista interdisciplinar de ciencias de la comunicación y humanidades*, n°. 6, 2010, pp. 205-215.

ANTHONY W. BARLETT, “Epistémologie de la victime, Éros de compassion”, en: *La spirale mimétique: Dix-huit leçons sur René Girard*, Maria Stella Barberi (ed.), Paris, Desclée de Brouwer, 2001, pp. 279-295.

ANTHONY W. BARLETT, *Cross Purposes: The Violent Grammar of Christian Atonement*, Trinity Press International, Harrisburg, 2001.

CHARLES K. BELLINGER, *The Genealogy of Violence: Reflections on Creation, Freedom, and Evil*, Oxford University Press, New York, 2000.

CHARLES LARMORE, “Une théorie du moi, de son instabilité et de la liberté d’esprit” en: *Mécanismes mentaux, mécanismes sociaux: De la psychose à la panique*, Jean-Pierre Dupuy y Henri Grivois, Paris, Éditions La découverte, 1995, pp. 127-145.

CHARLES MABEE, “Text as Peacemaker: Deuteronomic Innovations in Violence Detoxification” en *Violence Renounced: René Girard, Biblical Studies, and Peacemaking*, Willard M. Swartley (ed.), Studies in Peace and Scripture 4, Pandora Press, 2000, pp. 70-84.

CHARLES SELENGUT, *Sacred Fury: Understanding Religious Violence*. Walnut Creek, CA: AltaMira Press, 2003.

DAVID B. BURRELL, “Violence, sacrifice and the gospel of Jesus”, en: *Books and Religion: A Monthly Review* 16 (1989) 6, 13.

DIANA CULBERTSON, *God in a World of Violence*, Center for Learning, Villa Maria, 2003.

DOMENICA MAZZÚ (ed.), *Politiques de Cain: En dialogue avec René Girard*, Desclée de Brouwer, Paris, 2004.

ERIC GANS, «God is Love» en: *Chronicles of Love and Resentment (CLR)* No. 119, 6 December 1997: www.humnet.ucla.edu/humnet/anthropoetics/views/vw119.htm.

ERIC GANS, “Love and Originary Violence” en *Chronicles of Love and Resentment (CLR)* No. 104, 9 August 1997: <http://www.humnet.ucla.edu/humnet/anthropoetics/views/vw104.htm>.

GEORGE-HUBERT DE RADKOWSKI, “Le règne du signe: Richesse et rivalité mimétique”, *Alternatives non violentes* 65 (1987), p. 9-19. ALAIN VERONESE, “Les avatars de la mimésis: Les trois mondes de J.Attali”, *Alternatives non violentes* 65 (1987), p. 8-13.

GERARD A. VANDERHAAR, *Beyond Violence: In the Spirit of the Non-Violent Christ*, Mystic, Twenty-Third Publications, 1998.

GIL FRASER, *Christianity and Violence: Girard, Nietzsche, Anselm*, Darton, Longman & Todd, London, 2001.

GIUSEPPE FORNARI, *Fra Dioniso e Cristo: La sapienza sacrificale greca e la civiltà occidentale*, Pitagora Editrice, Bologna, 2001.

IVAN STRENSKI, *Theology and the first theory of sacrifice*, Brill, Leiden, 2003.

JACQUES MULLER, “Vers une économie non-violente”, *Alternatives non violentes* 65 (1987), p. 51-54. MICHEL LALLEMENT, “Copernic chez les économistes: Notes sur la violence de la monnaie de M. Aglietta et A. Orléan”, *Alternatives non violentes* 65 (1987), p. 20-23.

JAMES ALLISON, *A theology of the Holy Trinity in the light of the thought of René Girard*, Oxford, 1991. MICHEL SERRES, “One God Or A Trinity?”, en: *Contagion: Journal of Violence, Mimesis and Culture* 1 (Spring 1994), pp. 1-17. ANGEL BARAHONA PLAZA, “La integración del tercero excluido: Una reflexión antro-po-filosófica sobre la Trinidad”, en: *Religión y Cultura*, Vol. XLVI (2000), pp. 407-420.

JAMES ALLISON, *Faith Beyond Resentment*, Longman and Todd, London, 2001.

JAMES ALLISON, *On Being Liked*. Herder & Herder, New York, 2004.

JAMES G. WILLIAMS, “King as Servant, Sacrifice as Service: Gospel Transformations” en *Violence Renounced: René Girard, Biblical Studies, and Peacemaking*, Willard M. Swartley (ed), *Studies in Peace and Scripture* 4, Pandora Press, 2000, pp. 178-199.

JAN-OLAV HENRIKSEN, *Desire, Gift, and Recognition: Christology and Postmodern Philosophy*, Eerdmans Publishing, 2009, pp. 45-54.

JEAN BRAUDILLARD, *El espejo de la producción, o la ilusión crítica del materialismo histórico*, Gedisa, 2000.

JEAN GROTE, “The Imitation of Christ as Double-Bind: Toward a Girardian Spirituality”, *Cistercian studies* 29/4 (1994), p. 485ss.

JEAN-PIERRE DUPUY, *Le Sacrifice et l’envie*, Calmann-Lévy, 1992.

JOHN P. GALVIN, “Jesus as Scapegoat? Violence and the Sacred in the Theology of Raymund Schwager” en: *Thomist* 46 (1982), pp. 173-194.

JOHN P. GALVIN, “The marvelous exchange: Raymund Schwager’s interpretation of the history of soteriology”, en: *The Thomist* 53 (1989), p. 675-691.

JOSÉE LACOURSE, “Réciprocité positive et réciprocité négative: de Marcel Mauss à René Girard”, en *Cahiers Internationaux de Sociologie*”, vol. LXXXIII, 1987, pp. 291-305.

LUCIEN SCUBLA, “Réciprocité rituelle et subordination politique” en *Logiques de la réciprocité*, Cahiers du CREA 6, Paris, Centre de recherche en épistémologie appliquée, 1985, p. 119-273.

MARCEL GODELIER, *Economía del don*, Barcelona, Paidós, 2002.

MARCEL MAUSS, *Sociología y antropología*, Tecnos, 1988.

MARK ANSPACH, “Le sacrifice qui engendre le don qui l’englobe”, en *Revue de MAUSS* no. 5 (premier semestre 1995), p. 224-247.

MARK ANSPACH, “Desired Possessions: Karl Polanyi, René Girard, and the Critique of the Market Economy,” *Contagion: Journal of Violence, Mimesis, and Culture*, vol. 11, spring 2004, pp. 181-88.

MARK ANSPACH, “Violence Deceived: Changing Reciprocities from Vengeance to Gift Exchange”, en: C. Gerschlager (ed.), *Expanding the Economic Concept of Exchange*, Boston, Kluwer, 2001, pp. 213-24.

MARK BRENDIN, *Jesus Revolutionary of Peace: A nonviolent Christology in the Book of Revelation*, Paternoster, Carlisle, 2003.

P. J. WATSON, “Girard and Integration: Desire, Violence, and the Mimesis of Christ as Foundation for Postmodernity” en: *Journal of Psychology and Theology* 26/4 (1998), pp. 311-321.

PAOLA MANCINELLI, *Cristianismo senza sacrificio: Filosofia e teologia in René Girard*, Cittadella, Asís, 2001.

PAUL DUMOUCHEL y JEAN-PIERRE DUPUY, *L’Enfer des choses*, René Girard et la logique de l’ économie, Paris, Seuil, 1979.

PAUL DUMOUCHEL, “Indifference and Envy: The Anthropological Analysis of Modern Economy”, en *Contagion: Journal of Violence, Mimesis, and Culture*, Vol. 10 (Spring 2003), p. 149 160.

PAUL DUMOUCHEL, *The Ambivalence of Scarcity and Other Essays*, Michigan State university, 2014.

PETER GOLDMAN, “Christian Mystery and Responsibility Gnosticism in Derrida’s *The Gift of Death*”, en *Anthropoetics* IV/1 (Spring/Summer 1998): <http://www.humnet.ucla.edu/humnet/anthropoetics/>.

RENÉ GIRARD, “Automatismes et liberté”, en *Mécanismes mentaux, mécanismes sociaux: De la psychose à la panique*, Jean-Pierre Dupuy y Henri Grivois (ed.), Paris, Éditions La découverte, 1995, p. 109-125.

RENÉ GIRARD, “Violence Renounced (Response by René Girard)”, en *Violence Renounced: René Girard, Biblical Studies, and Peacemaking*, Willard M. Swartley (ed), *Studies in Peace and Scripture* 4, Pandora Press, 2000, pp. 308-320.

RENÉ GIRARD, *Misterio de nuestro mundo*, Salamanca, Sígueme, 1983, Cap. 9, “Amor y conocimiento”, pp. 313-317.

RICHARD GOLSAN, *René Girard and Myth: An Introduction*, Routledge, Londres, 2014, pp. 174-201.

ROBERT HAMERTON-KELLY, *The Church as a Structure of Agape Based on the Imitation of Christ Crucified, Sacred Violence: Paul’s Hermeneutic of the Cross*, Minneapolis: Augsburg Fortress, 1992, pp. 174-182.

SIMON SIMONSE, *Kings of Disaster, Dualism, Centralism and de Scapegoat King*, Brill, 1992.

SLAVOJ ZIZEK, *El frágil absoluto*, PRE-TEXTOS, 2002, p. 149- 168.

THOMAS RYBA, *René Girard and Creative Reconciliation*, Lexington Books, 2014.

WALTER J. ONG, “Mimesis and the Following of Christ” en: *Religion and Literature* 26 (Summer 1994), p. 73-77.

WILLIAM L. NEWELL, *Desire in René Girard and Jesus*, Lexington Books, 2012.