

<http://doi.org/10.21555/top.v670.2280>

# Freudian Psychoanalysis in René Girard's Mimetic Theory

## El psicoanálisis freudiano en la teoría mimética de René Girard

Stéphane Vinolo

Pontificia Universidad Católica del Ecuador  
Ecuador

[svinolo@puce.edu.ec](mailto:svinolo@puce.edu.ec)

<https://orcid.org/0000-0002-3371-0805>

Recibido: 09 - 07 - 2021.

Aceptado: 05 - 09 - 2021.

Publicado en línea: 01 - 08 - 2023.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License.

### Abstract

In constructing the theory of mimetic desire, Girard comments on Freud's work on multiple occasions. In fact, almost all of the themes addressed by Girard have resonance in psychoanalysis: desire, mimesis, violence, collective homicide, the emergence of culture—each of these concepts exists in Freud's work. However, the Girardian reading always displaces these concepts to think them under the light of a unique mechanism that does not introduce any rupture nor discontinuity. In this text, I show how, according to Girard, Freudian concepts suffer from an original difficulty that lies in the fact that Freud was never able to break away from an objectual conception of desire.

*Keywords:* desire; Sigmund Freud; René Girard; identification; narcissism.

### Resumen

En la construcción de la teoría del deseo mimético, Girard comenta en diversas ocasiones la obra de Freud. De hecho, casi la totalidad de los temas tratados por Girard tienen resonancia en el psicoanálisis; deseo, mimetismo, violencia, homicidio colectivo, el surgimiento de la cultura: cada uno de estos temas existe en la obra de Freud. Sin embargo, la lectura girardiana siempre opera un desplazamiento de estos conceptos para pensarlos a la luz de un mecanismo único que no introduce ninguna ruptura ni discontinuidad. En este texto mostramos cómo, para Girard, los conceptos freudianos padecen de una dificultad originaria que yace en el hecho que Freud nunca pudo salir de una concepción objetual del deseo.

*Palabras clave:* deseo; Sigmund Freud; René Girard; identificación; narcisismo.

[...] el pensamiento de Freud es demasiado importante para quedar abandonado al psicoanálisis.

(Girard, 1983, p. 185).

## Introducción

La teoría mimética de René Girard se construyó, desde sus primeras intuiciones en 1961, en constante diálogo con autores que pertenecen tanto a la literatura como a la filosofía o a la antropología. Girard no pretende haber descubierto el deseo mimético y sus consecuencias violentas, así como fundadoras, sino únicamente haberlo teorizado de manera explícita y coherente después de que muchos, entre ellos Cristo (Girard, 2002) y Shakespeare (Girard, 2006a), lo hayan revelado totalmente en sus vidas o sus obras.<sup>1</sup> Pero si muchos autores, sobre todo literatos, han servido a Girard de manera positiva en la construcción de la teoría mimética, otros, al contrario, han sido utilizados para medir las semejanzas y diferencias con pensamientos anteriores con el fin de evidenciar el aporte de la teoría mimética dentro del campo de la filosofía o de las ciencias sociales. Este es el caso, por ejemplo, de Sartre, a quien Girard alaba en muchas ocasiones<sup>2</sup> para finalmente marcar una frontera radical con sus posiciones existencialistas.<sup>3</sup> Lo mismo sucede

---

<sup>1</sup> No se debe confundir el gesto de revelación de Cristo con aquel de Shakespeare: la encarnación del proceso mimético en la Pasión no se puede confundir con su revelación textual en la obra de Shakespeare. No obstante, es de notar que Shakespeare es el único autor al cual Girard dedica un libro entero.

<sup>2</sup> “Les analyses du rôle de l’autre dans ce que Sartre appelle ‘le projet’ – le garçon de café dans *L’être et le néant* – les analyses de la mauvaise foi, de la coquetterie, sont merveilleuses à mes yeux. C’est très proche du désir mimétique” (Girard, 1996, p. 162).

<sup>3</sup> “Sartre, au fond, était un petit bourgeois bien tranquille, amateur de tourisme, trop équilibré pour accéder vraiment au génie” (Girard, 1996, p. 162).

con Lévi-Strauss, del cual Girard reconoce haber aprendido a pensar en términos de diferencia, aunque el pensador estructuralista la haya llevado demasiado lejos y, sobre todo, exclusivamente del lado de lo simbólico, minimizando los efectos reales de la identidad y de la cercanía dentro de los colectivos humanos.<sup>4</sup> De manera muy clásica en filosofía, la teoría mimética de Girard avanzó recuperando elementos de pensamientos anteriores y refutando ciertos puntos de estos que parecían insuficientes, mostrando que es posible explicar ciertos fenómenos de manera más coherente y simple, y ampliando además el número de fenómenos explicables.<sup>5</sup>

Dentro de este conjunto de autores y de teorías, Freud y su psicoanálisis ocupan una posición singular. Primero, porque aparecen en muchos de los análisis de Girard: tanto en *La violencia y lo sagrado* como en *Acerca de las cosas ocultas desde la fundación del mundo*, capítulos enteros están dedicados a la comparación entre la teoría mimética y el psicoanálisis freudiano. Segundo, porque todos los aspectos de la teoría del deseo mimético entran en resonancia con el psicoanálisis freudiano; desde la mecánica del deseo hasta el surgimiento de los dioses, pasando por la violencia fundadora y el homicidio colectivo, no hay un solo tema de la teoría mimética que no remita a temas que encontramos en los textos de Freud. De hecho, de todos los autores de ciencias humanas y sociales que comenta Girard, Freud es el pensador con el cual más cercanía reconoce: “El homicidio colectivo [...] pertenece realmente a Freud” (Girard, 1983, p. 200), y esto a pesar de que el fundador del

---

<sup>4</sup> “[...] el lenguaje es un instrumento mucho más astuto y con muchísima más ‘picardía’ de lo que imagina Lévi-Strauss; y que es también mucho más capaz de realismo, en consecuencia, de lo que predica el nihilismo neo-saussuriano” (Girard, 2006b, p. 67).

<sup>5</sup> En este sentido, la epistemología girardiana es muy clásica, ya que asume que una teoría es mejor que otra si explica más fenómenos y si los explica de manera más simple, sin introducir hipótesis *ad hoc* para integrarlos a la teoría ni rupturas cualitativas dentro del proceso explicativo. Notemos por ejemplo que la teoría de Girard permite explicar por qué culturas que no estuvieron en contacto hicieron que sus tumbas o sus monumentos sagrados tengan la forma de pirámides, o por qué en la parábola de la mujer adúltera Cristo escribe en la arena. También pudo deshacerse de la ruptura cualitativa que introducen las teorías del contrato social en la explicación de la pacificación de los colectivos humanos, ya que es un solo proceso —la violencia mimética— el que explica tanto el surgimiento del caos como el restablecimiento del orden.

psicoanálisis siempre haya retrocedido frente al camino mimético que se abría frente a él: “La concepción mimética jamás está ausente de Freud, pero nunca llega a triunfar [...]” (Girard, 1983, p. 176).<sup>6</sup>

Es entonces posible y beneficioso medir la distancia que separa la teoría mimética del psicoanálisis freudiano con el objetivo de tener una mejor comprensión de la primera y para pensar la superioridad hermenéutica que Girard encuentra en esta. Tanto en el campo de la antropología como en aquel de la psicología colectiva y de la psicología individual, lejos de ignorar a Freud, Girard pretende superarlo.

Para evidenciar cómo Girard pensó poder superar al psicoanálisis, comenzaremos comparando el deseo mimético en Girard y los rastros de deseo mimético en la obra de Freud para confrontar las concepciones de ambos pensadores en lo que se refiere al deseo. Esto nos llevará, en un segundo momento, a analizar el narcisismo para revelar su carácter esencial en Freud, contrario a su concepción estratégica en Girard. A la esencia se opone una relación. Gracias a este punto será posible precisar el supuesto platonismo que Girard percibe en Freud contra la ontología relacional que propone el antropólogo francés. Finalmente, se analizarán los avances y límites de la concepción freudiana de la creación de los colectivos humanos y de la cultura mediante el homicidio para ver en qué medida, y por qué razones, Freud no pudo pensar el surgimiento de la cultura en cuanto sistema de diferencias. En todos los casos aparecerá que cada vez que Girard critica a Freud es por no haber sido lo suficientemente fiel a sus intuiciones fundamentales: “El mejor Freud no es más freudiano de lo marxista que es el mejor Marx” (Girard, 1983, p. 190).

## 1. Tachar el deseo mimético

La lectura girardiana de Freud comienza al nivel más fundamental del deseo, ya que dicha lectura determina toda la teoría de Girard. En 1961, *Mentira romántica y verdad novelesca* opuso una concepción objetual, moderna y romántica del deseo a una concepción mimética. A diferencia de lo que estableció la ilusión moderna, el deseo no es una

---

<sup>6</sup> Es de notar que, a medida que avanza la obra girardiana, la oposición con Freud se hace más dura. Así, cuando, en 1972, reconoce que Freud tiene la intuición de la teoría del deseo mimético, en 1978, Girard niega este punto: “El deseo mimético no aparece en ninguna parte en Freud [...]” (Girard, 2010, p. 326).

línea entre un sujeto deseante y un objeto deseado por deseable, sino un triángulo entre un sujeto, un objeto y un mediador, triángulo en el cual el mediador hace del objeto un objeto deseable al desearlo él mismo. Hay una concepción del deseo “según el Otro que se opone a un deseo según Uno Mismo” (Girard, 1985, p. 11).

Entre los autores que percibieron el carácter mimético del deseo, Freud presenta una dificultad importante que aparece en el mismo origen del complejo de Edipo. Efectivamente, Freud articula el fenómeno de identificación con el padre con el deseo hacia la madre<sup>7</sup> y pregunta si es por identificación con el padre que el niño desea a la madre de manera mimética, o si estos dos mecanismos están desvinculados de tal manera que el deseo hacia la madre es un deseo autónomo y originario o, en términos de Girard, un deseo romántico.

En el capítulo VII de la *Psicología de las masas y análisis del yo*, donde aparece por primera vez un análisis del fenómeno de la identificación, Freud parece orientarse hacia una concepción mimética del deseo. La primera identificación es una ilimitada con el padre: “El varoncito manifiesta un particular interés hacia su padre; querría crecer y ser como él, hacer sus veces *en todos los terrenos*. Digamos, simplemente: toma al padre como su ideal” (Freud, 2010, p. 99). El fundamento del desarrollo infantil sería entonces una identificación con el padre en todos los ámbitos, en “*todos los terrenos*” y, por lo tanto, también en el campo del deseo. De ser así, sería al tomar al padre como modelo de sus deseos que el niño se dirigiría hacia la madre y encontraría el padre como obstáculo sobre su camino. Este triángulo originario se acerca mucho a la lógica mimética. Por este motivo, en un primer momento “[h]ay una manifiesta semejanza entre la identificación con el padre y el deseo mimético [...]: tanto una como otro consisten en elegir un modelo” (Girard, 1983, p. 177).

Sin embargo, esto no refleja el esquema freudiano. No es la identificación con el padre lo que lanza al niño hacia la madre, haciendo de este, en un segundo momento, un rival del padre. Al contrario, la construcción del complejo de Edipo asume que el deseo hacia la madre es etiológicamente autónomo de la identificación con el padre:

---

<sup>7</sup> Preferimos hablar de deseo “hacia” la madre que de deseo “de” la madre para evitar la polifonía del deseo “de” la madre, que puede significar tanto el deseo que toma a la madre como objeto de deseo como el deseo que surge de la madre.

“Contemporáneamente a esta identificación con el padre, y quizás antes, el varoncito emprende una cabal investidura de objeto de la madre según el tipo del apuntalamiento [anaclítico]” (Freud, 2010, p. 99). La expresión “quizás antes” marca claramente una desvinculación de los dos fenómenos y el hecho de que el deseo hacia la madre no surge a raíz de una imitación de los deseos del padre, sino de un proceso objetual autónomo. Dada esta desvinculación, el niño presenta “dos lazos psicológicamente diversos: con la madre, una directa investidura sexual de objeto; con el padre, una identificación que lo toma por modelo” (Freud, 2010, p. 99). La autonomía de ambos procesos es tal que, durante un primer momento, señala Freud, la identificación con el padre y el deseo hacia la madre ni siquiera entran en contacto.<sup>8</sup>

Bien es cierto que, en un segundo momento, el deseo hacia la madre lleva al niño por el camino de un conflicto con el padre, y que las dos fuerzas —identificación con el padre y deseo objetual hacia la madre— concurren a hacer del padre-modelo un padre-rival,<sup>9</sup> exactamente como sucede en la teoría del deseo mimético: “El mediador ya no puede interpretar su papel de modelo sin interpretar igualmente, o aparentar que interpreta, el papel de obstáculo” (Girard, 1985, p. 14). Por lo que en Freud queda, en este segundo momento de la articulación de los deseos dentro del triángulo padre-madre-hijo, algo del mimetismo, ya que la aparición del padre en cuanto rival refuerza el deseo del niño hacia la madre dentro de un efecto de *feedback* positivo típico de la lógica del deseo mimético. La transformación del padre-modelo en padre-rival refuerza la identificación y el “deseo de sustituir al padre también junto a la madre” (Freud, 2010, p. 99). Cuando se trata de explicar cómo el deseo se refuerza, la lógica es mimética, pero el mimetismo no es la mecánica que explica la totalidad de la circulación de los flujos del deseo ni menos aún el surgimiento del deseo.

El deseo hacia la madre tiene entonces dos fuentes diferentes: por un lado, un deseo objetual y originario, autónomo; por otro lado, el descubrimiento del padre en cuanto obstáculo. Estas dos fuentes, al reforzarse dentro de un *feedback* positivo, deberían haber llevado a

---

<sup>8</sup> “Ambos coexisten un tiempo, sin influirse ni perturbarse entre sí” (Freud, 2010, p. 99).

<sup>9</sup> “El pequeño nota que el padre le significa un estorbo junto a la madre; su identificación con él cobra entonces una tonalidad hostil, y pasa a ser idéntica al deseo de sustituir al padre también junto a la madre” (Freud, 2010, p. 99).

Freud directamente sobre el camino del deseo mimético y de la espiral mimética. Sin embargo, dado que, en su génesis, el deseo hacia la madre no surge de la identificación con el padre sino de manera objetual y directa, el deseo en Freud no es mimético sino objetual.

Más aún, a pesar de la coexistencia de lo objetual y de lo mimético en Freud en este primer momento, a lo largo de los textos, el deseo objetual hacia la madre cobra importancia sobre el deseo mimético. En un texto más tardío, *El yo y el ello*, se reafirma de manera explícita que el mimetismo no explica la formación del Edipo, pues el deseo originario hacia la madre es objetual y no tiene como fuente al padre:

El caso del niño varón, simplificado, se plasma de la siguiente manera. En época tempranísima desarrolla una investidura de objeto hacia la madre, que tiene su punto de arranque en el pecho materno y muestra el ejemplo arquetípico de una elección de objeto según el tipo del apuntalamiento [anaclítico]; del padre, el varoncito se apodera por identificación (Freud, 1992a, p. 33).

Este texto podría parecer una simple repetición del de *Psicología de las masas*, pero opera un giro importante. Primero, existe una inversión de la primacía en los procesos del desarrollo infantil en comparación con *Psicología de las masas*. Este último comenzaba con la identificación con el padre: “El varoncito manifiesta un particular interés hacia su padre; querría crecer y ser como él, hacer sus veces en todos los terrenos” (Freud, 2010, p. 99). Por el contrario, en *El yo y el ello*, Freud comienza por el deseo objetual hacia la madre: “En época tempranísima [el niño] desarrolla una investidura de objeto hacia la madre, que tiene su punto de arranque en el pecho materno y muestra el ejemplo arquetípico de una elección de objeto según el tipo del apuntalamiento [anaclítico]” (Freud, 1992a, p. 33). Esta inversión es significativa puesto que, en el segundo texto, Freud afirma que el deseo objetual hacia la madre no solo se construye de manera autónoma —“tiene su punto de arranque en el pecho materno” —, lo que ya era el caso en *Psicología de las masas*, sino que además se consolida de manera autónoma. Cuando existía un deseo objetual que se reforzaba de manera mimética en *Psicología de las masas*, ambos fenómenos se explican en el segundo texto de manera objetual y autónoma: “Ambos vínculos marchan un tiempo uno junto al otro, hasta que por el refuerzo de los deseos sexuales hacia la madre, y por la percepción



de que el padre es un obstáculo para estos deseos, nace el complejo de Edipo” (Freud, 1992a, p. 33; *itálicas mías*). Entre los dos textos, el proceso mimético fue totalmente borrado.

Se da entonces en este segundo texto una ruptura importante. En *Psicología de las masas*, el deseo hacia la madre era objetual y autónomo en su surgimiento, aunque se veía reforzado con un *feedback* positivo por el contacto de la identificación con el padre: el deseo objetual se hacía mimético. En *El yo y el ello*, no solo el deseo hacia la madre es autónomo, sino que crece sin tener contacto con la identificación con el padre: “por el refuerzo de los deseos sexuales hacia la madre, y por la percepción de que el padre es un obstáculo para estos deseos, nace el complejo de Edipo.” (Freud, 1992a, p. 33). El camino del deseo mimético que existía en la sombra en el primer texto se ve cerrado por un deseo exclusivamente objetual o libidinal en el segundo. De repente, “[e]l reforzamiento de la libido pasa a ser algo completamente inmotivado” (Girard, 1983, p. 180). Lo que era una mecánica articulada a través de un *feedback* positivo está de repente desdoblado dentro de dos fenómenos autónomos.

Como símbolo de este desdoblamiento, Freud utiliza constantemente el concepto de “ambivalencia” que aparece en los dos textos que hemos utilizado<sup>10</sup> para ocultar el mecanismo más simple del deseo mimético que nos lleva del modelo al rival. En vez de asumir la continuidad del deseo mimético que nos lleva del modelo al rival, Freud introduce, para Girard, una ambivalencia del fenómeno de la identificación sin poder explicar por qué existe esta ambivalencia ni por qué los sentimientos positivos hacia el padre se transforman cualitativamente en sentimientos negativos.

En contrapartida, el mimetismo permite explicar este cambio sin introducir rupturas cualitativas.<sup>11</sup> El giro de los sentimientos no surge de una ambivalencia originaria, sino de un simple fenómeno cuantitativo. Mientras el niño imitaba a su padre dentro de ciertos campos podían mantener relaciones pacíficas y el padre podía conservar su simple papel

---

<sup>10</sup> “A partir de ahí, la relación con el padre es ambivalente [...]” (Freud, 1992a, p. 33). “Desde el comienzo mismo, la identificación es ambivalente [...]” (Freud, 2010, p. 99).

<sup>11</sup> “Freud no sabe por qué las cosas serán así, y no lo sabe porque no puede acceder a una concepción abiertamente mimética del deseo, no puede reconocer claramente en el modelo de la identificación *un modelo del propio deseo, y por tanto un obstáculo en potencia*” (Girard, 1983, p. 188; *itálicas mías*).

de modelo. A partir del momento en el cual el niño toma a su padre como modelo en la totalidad de sus deseos y, por lo tanto, también en su deseo hacia la madre, el modelo deviene rival. La coexistencia del modelo y del rival no es una ambivalencia, sino la continuidad lógica del deseo mimético.

Se entiende entonces la primera crítica de Girard a Freud. Aunque el camino del deseo mimético se abría frente a él en la articulación de la identificación con el padre y el deseo hacia la madre, decidió mantenerlos separados introduciendo dualidades misteriosas reflejadas en el término de “ambivalencia”, donde la única mecánica del deseo mimético hubiera bastado: “*El Yo y el ello* acaba con todos los efectos miméticos, pero a costa de las mejores intuiciones de *Psicología colectiva y análisis del yo*, incluso a costa de una cierta incoherencia” (Girard, 1983, p. 180). Sobre este primer punto, la intuición mimética freudiana que aparecía en sus primeros textos fue anulada en sus textos más tardíos.

## 2. ¿Freud platónico? Arque-triángulo y narcisismo

La segunda objeción a Freud aparece a un nivel conceptual fundamental. El deseo objetual supone que existen objetos claramente determinados previamente a que estos sean deseados, lo que plantea dos problemas diferentes dentro del psicoanálisis freudiano: un problema vinculado con el conocimiento del niño y otro vinculado con la estructura esencial del triángulo padre-madre-niño.

Para Girard, existe en Freud una concepción cognitiva irrealista del niño. En varias ocasiones Freud señala que el niño se da cuenta de que el padre se manifiesta como rival después de haber sido modelo: “El pequeño *nota* que el padre le significa un estorbo junto a la madre; su identificación con él cobra entonces una tonalidad hostil, y pasa a ser idéntica al deseo de sustituir al padre también junto a la madre” (Freud, 2010, p. 99). Ahora bien, ¿cómo el niño podría tener consciencia de un fenómeno que la inmensa mayoría de los adultos ignora? Los adultos son incapaces de pensar, para ellos mismos, los fenómenos de envidia o de celos y piensan todos que sus sentimientos no están determinados de manera mimética, sino de manera objetual. Todos creen desear objetos deseables en sí sin que estos estén determinados en cuanto deseables por algún mediador que los desea. Todos piensan poder identificar los objetos deseables y que la deseabilidad es una propiedad esencial de ciertos objetos. Todos piensan que hay objetos deseables que se distinguen de los objetos no deseables. De la misma manera, todos

piensan que tienen buenas razones para odiar a ciertas personas sin darse cuenta de que estos sentimientos surgen del mimetismo y de una simple rivalidad triangular. De hecho, toda la obra de Girard tiene como objetivo revelar este fenómeno que permanece escondido a la inmensa mayoría de los humanos. ¿Cómo entonces el niño, que no entró todavía dentro de los círculos del deseo, podría “notar” que su relación con su padre es mimética? Sobre este punto, la crítica de Girard es radical. Al sostener que en el niño hay cierto conocimiento de la rivalidad con el padre y del deseo por la madre, aunque sea un conocimiento mínimo para que estos deseos parricidas e incestuosos puedan ser reprimidos, Freud permanece prisionero de una filosofía de la consciencia.<sup>12</sup>

Más aún, con este gesto, Freud encerró el deseo dentro de un triángulo familiar que no es más que un caso específico de un fenómeno más general. La transformación del modelo en rival no tiene por qué darse de manera prioritaria en la figura determinada del padre, razón por la cual “[e]l deseo mimético y el complejo de Edipo son incompatibles [...]” (Girard, 2010, p. 325). Freud fija un deseo hacia la figura de la madre y una identificación con la figura del padre, lo que implica que estas dos figuras, como mínimo en cuanto figuras que pueden ocupar eventualmente diversas personas, existan como tal. Aquí la diferencia no surge del Edipo sino que lo precede, pues los papeles familiares en cuanto estructuras o posiciones están dados antes del Edipo. De ahí que Girard hable de un esencialismo en Freud o, más precisamente, de un “platonismo de Freud” (Girard, 2010, p. 327). En contraposición, el fenómeno mimético toca a todos los seres humanos y su despliegue dentro del campo de la familia no es sino un caso particular: “La familia no representa para mí el papel tan necesario que representaba para Freud en la patología del deseo. Esta patología no es familiar en principio. Es mimética” (Girard, 2010, pp. 326-327). Freud construyó así un arque-

---

<sup>12</sup> “[...] lo que reprochamos a Freud, en última instancia, es que permanezca indefectiblemente vinculado, pese a las apariencias, a una filosofía de la conciencia. El elemento mítico del freudismo es la conciencia del deseo parricida e incestuoso, conciencia relámpago probablemente, entre la noche de las primeras identificaciones y la del inconsciente, pero conciencia real pese a todo [...]” (Girard, 1983, p. 182). Sobre este punto, Girard se vuelve a encontrar, sin decirlo, con la objeción sartreana al psicoanálisis freudiano: “[...] la censura, para aplicar su actividad con discernimiento, debe conocer lo que ella reprime” (Sartre, 2013, p. 102).

triángulo esencial (“padre-madre-hijo”) a partir del cual pensó el flujo del deseo, mientras que Girard pensó una universalidad del mimetismo que puede darse, en algunas ocasiones, dentro del círculo familiar sin que este sea su espacio paradigmático: “Las relaciones en el seno de la familia se hacen entonces semejantes a lo que son fuera de ella; se caracterizan unas veces por la indiferencia más compleja y otras por el tipo de atención morbosa que acompaña al deseo mimético por todas partes en donde florece, en el seno de la familia o fuera de ella” (Freud, 2010, p. 327).

Existe entonces una lógica platónica en Freud que se fundamenta en su misma ontología esencial o ideal, mientras que la ontología girardiana es relacional (cfr. Vinolo, 2005, pp. 216-235). Existe un triángulo fundamental, paradigmático de las relaciones de deseo: el triángulo familiar. Y, tal como el mundo sensible es la imitación del Mundo de las Ideas en Platón, los deseos comunes son los reflejos de la manera según la cual circulaba el deseo dentro de este primer triángulo paradigmático: “Si pensamos un poco esta concepción arquetípica, nos damos cuenta enseguida de que ha de ocurrir lo mismo en Freud que en Platón; el paso de la esencia a la apariencia, o del arquetipo familiar al objeto realmente existente, la rivalidad triangular, no puede darse sin la mediación de una mimesis, de una imitación” (Girard, 2010, p. 326). Esto se manifiesta, por ejemplo, en el hecho que el deseo amoroso adulto está determinado en gran parte por el primer deseo objetual hacia la madre y el conflicto con el padre, lo que confirma el carácter arquetípico del primer triángulo específicamente familiar en lo que se refiere al deseo: “La primera idea del investigador, su reacción casi instintiva ante semejante situación, es que tiene que existir en alguna parte un triángulo arquetipo del que serían reproducción los demás triángulos” (Girard, 2010, p. 328). Existe entonces un primer triángulo, esencial, ontológicamente estable, del cual los otros solo serán una copia secundaria. Esto no implica que para Girard el deseo mimético no pueda fluir dentro del marco familiar. Dado que el deseo mimético es universal, no hay razón por la cual la familia debería estar protegida de este. Pero no es por el carácter familiar de sus miembros que se da este triángulo del deseo, como es el caso en Freud. No es la especificidad familiar de las personas en juego lo que posibilita el mimetismo: “todas las formulaciones freudianas son recaídas diversas de una misma impotencia fundamental para reconocer la identidad última y jamás paterna en su principio del obstáculo y del modelo. El verdadero principio es y no puede ser otro más que el principio

mimético” (Girard, 2010, p. 330). A diferencia de lo que piensa Freud, para Girard, todo espacio del deseo está sometido al mimetismo y a la rivalidad sobre la cual desemboca necesariamente, sin que este espacio deba ser familiar.<sup>13</sup>

La esencialización del triángulo familiar no es hechura del azar: permite localizar históricamente al psicoanálisis freudiano. La estructura familiar es por definición mimética porque la misma transmisión entre generaciones lo es. Muchas de las actitudes del niño están determinadas por mimetismo hacia los padres, pero existen condiciones históricas que han permitido su extensión a todas las conductas del padre, hasta sus deseos: “Es normal que el padre sirva de modelo a su hijo, pero no es normal que el padre se convierta en modelo en unos terrenos en los que la imitación va a suscitar la rivalidad. En otras palabras, el padre, según la norma familiar, es modelo de aprendizaje y no de deseo” (Girard, 2010, p. 326). Que el niño imite al padre es normal pero que lo imite hasta en sus deseos necesita condiciones históricas precisas. Esta extensión fue posible cuando el padre perdió su distancia con el niño, o perdió su trascendencia. Para que el modelo haya podido hacerse rival dentro del triángulo familiar fue necesario que la relación entre padre e hijo haya pasado de una lógica de mediación externa (tradicional) a una lógica de mediación interna (moderna),<sup>14</sup> y este salto se debe al momento moderno de la historia humana en el cual tanto el rey<sup>15</sup> como el padre<sup>16</sup> o incluso

---

<sup>13</sup> “En contra de la creencia universalmente admitida, este papel de modelo-rival no tiene nada de paternal” (Girard, 2010, p. 331).

<sup>14</sup> “Hablabamos de *mediación externa* cuando la distancia es suficiente para que las dos esferas de *posibilidades*, cuyos respectivos centros ocupan el mediador y el sujeto, no entren en contacto. Hablabamos de *mediación interna* cuando esta misma distancia es suficientemente reducida como para que las dos esferas penetren, más o menos profundamente, la una en la otra” (Girard, 1985, p. 15).

<sup>15</sup> “¿Qué se puede imitar cuando ya no se imita al ‘tirano’? Se copian entonces los unos los otros. La idolatría de uno solo es sustituida por el odio de cien mil rivales” (Girard, 1985, pp. 110-111).

<sup>16</sup> “Si la familia occidental moderna y hasta patriarcal que la precedió están en el origen de dichas dificultades, es en la medida en que, lejos de ser represivas y constrictivas como se pretende, lo son mucho menos que la mayor parte de las instituciones culturales de la humanidad, y constituyen los predecesores directos de la indiferenciación cada vez más agravada que caracteriza a nuestra situación actual” (Girard, 2010, p. 331).

Dios<sup>17</sup> perdieron su transcendencia para horizontalizar las relaciones, lo que las hizo, paradójicamente, más violentas por más cercanas. Por esta razón, Freud es un autor moderno,<sup>18</sup> totalmente prisionero de la concepción autónoma del sujeto, y el Edipo<sup>19</sup> tal como lo teorizó solo puede existir dentro de una familia moderna en la cual la cercanía ontológica del padre y del hijo posibilita la imitación de los deseos entre ambos. Existe entonces una historicidad del pensamiento freudiano que explica su dificultad para asumir el carácter mimético del deseo.

Este esencialismo se manifiesta de manera paradigmática en un último concepto freudiano que cierra el deseo sobre él mismo: el narcisismo. Freud distingue el narcisismo primario del secundario, pero el punto que más interesa a Girard es la distinción entre hombres y mujeres frente al narcisismo.<sup>20</sup> Freud señala que el narcisismo afecta de manera específica a las mujeres, y de manera aún más precisa a las mujeres hermosas:

Diversa es la forma que presenta el desarrollo en el tipo más frecuente, y con probabilidad más puro y más genuino, de la mujer. Con el desarrollo puberal, por la

---

<sup>17</sup> Jean-Luc Marion (1981) mostró que la Modernidad es el momento de la univocidad epistemológica y ontológica con Dios. Solo Descartes, mediante la teoría de la creación de las verdades eternas, rompe la unanimidad.

<sup>18</sup> “El complejo de Edipo es occidental y moderno, de la misma manera que son occidentales y modernas la neutralización y la esterilización relativas de un deseo mimético cada vez más liberado de sus trabas, pero siempre centrado en el padre, y susceptible, en tanto que tal, de recaer en determinadas formas de equilibrio y de estabilidad. Si bien el psicoanálisis se inscribe en una historia, anuncia y prepara aquello de lo que no puede absolutamente hablar, un grado de indiferenciación todavía más acabado que provoca la desaparición completa del papel paterno. [...] Cuanto menos padre hay, más hace de las suyas ‘el Edipo’” (Girard, 1983, pp. 195-196).

<sup>19</sup> El tema de Edipo es una preocupación originaria en la obra de Girard. Mark Anspach editó cinco textos de Girard que evidencian el carácter temprano de este interés (cfr. Girard, 2004). Sin embargo, también es de notar una evolución de Girard sobre Edipo. Cuando, en 1972, *La violencia y lo sagrado* evidenciaba la inocencia de Edipo, sus primeros textos hacen más hincapié en su capacidad de enfrentarse con verdades sobre él mismo (cfr. Anspach, 2010, p. 71).

<sup>20</sup> “La comparación entre hombre y mujer muestra, después, que en su relación con el tipo de elección de objeto presentan diferencias fundamentales, aunque no, desde luego, regulares” (Freud, 1992b, p. 85).

conformación de los órganos sexuales femeninos hasta entonces latentes, parece sobrevenirle un acrecimiento del narcisismo originario; ese aumento es desfavorable a la constitución de un objeto de amor en toda la regla, dotado de sobrestimación sexual. En particular, cuando el desarrollo la hace hermosa, se establece en ella una complacencia consigo misma que la resarce de la atrofia que la sociedad le impone en materia de elección de objeto. Tales mujeres sólo se aman, en rigor, a sí mismas, con intensidad pareja a la del hombre que las ama. Su necesidad no se sacia amando, sino siendo amadas, y se prendan del hombre que les colma esa necesidad. [...] Tales mujeres poseen el máximo atractivo {*Reiz* = estímulo} para los hombres, y no sólo por razones estéticas (pues suelen ser las más hermosas); también, a consecuencia de interesantes constelaciones psicológicas (Freud, 1992b, pp. 85-86; aclaración entre llaves del traductor).

Vemos en este texto la objeción de Girard y su vínculo con el carácter esencialista de la tesis de Freud. Las mujeres hermosas, por ser hermosas, adquieren a lo largo de su desarrollo ciertas características (“constelaciones psicológicas”) que las llevan a ser más narcisistas que los hombres o que las otras mujeres:

Freud cree que está describiendo un tipo de mujer objetivamente real y hasta sumamente típico: es *el eterno femenino*. Es una mujer bonita, es una mujer fría; no tiene necesidad de darse; ocupa una posición libidinal inexpugnable. Intenta atraer los deseos masculinos y lo logra a la perfección, no tanto por su belleza como por su indiferencia prodigiosamente irritante y excitante para el varón (Girard, 2010, p. 341).

La capacidad de alejarse del deseo de los otros para tomarse a uno mismo como objeto de deseo estaría reforzada por cierta tipología psicológica humana. Existirían ciertos seres humanos que, por razones de carácter psicológico explicable a raíz de su desarrollo, se podrían concentrar más fácilmente sobre ellos mismos a la hora de desear. Existen, entonces, dos tipos psicológicos de seres humanos: aquellos



que se dan objetos de deseos y aquellos cuyo objeto de deseo es ellos mismos.<sup>21</sup>

Esta figura de la mujer que parece desinteresarse del deseo de los otros para focalizarse sobre ella tiene, tanto en literatura como en filosofía, un nombre: la coqueta. Molière, en *El misántropo*, así como Sartre, en *El ser y la nada*,<sup>22</sup> describieron este tipo de personajes. Celimena está rodeada por una multitud de pretendientes a los cuales no presta atención alguna; parece amarse exclusivamente a ella misma: es narcisista. ¿Pero qué nos dice este desinterés? ¿Será que Celimena es un tipo específico de mujer (tal como nos llevaría a pensarlo Freud), o que, al contrario, entendió la lógica del deseo mimético (tal como llevaría a pensarlo Girard)? Para Girard, la coqueta no tiene deseos que funcionan según una lógica diferente a la lógica común de los deseos. De la misma manera que sus pretendientes la desean de manera mimética, en el sentido de que mientras más hombres la desean más aparece en cuanto deseable, ella también se desea de manera mimética. Su deseo hacia ella misma no es objetual y específico. La coqueta no se desea por tener particularidades psicológicas, se desea porque, como sus pretendientes, imita el deseo de todos: “La coqueta sabe mucho más que Freud sobre el deseo. No ignora que el deseo atrae el deseo. Así pues, para hacerse desear, hay que convencer a los demás de que uno se desea a uno mismo” (Girard, 2010, p. 341). Su narcisismo no es una característica, sino una comprensión del deseo.<sup>23</sup> El deseo que se tiene a ella misma es el reflejo del deseo que los otros le tienen, y ambos se nutren dentro de un efecto de *feedback* positivo típico del deseo mimético.<sup>24</sup> Se desea

---

<sup>21</sup> “En una palabra, el individuo muy narcisista se centra *realmente* en sí mismo. El ejemplo por excelencia de este narcisismo intenso en Freud y de la elección debilitada de objeto es la mujer o, mejor dicho, cierto tipo de mujer considerado por Freud como el más *puramente femenino*” (Girard, 2010, p. 339).

<sup>22</sup> “Sartre ha observado este fenómeno y sobre él sustenta, en *L’Etre et le Néant [sic]*, su análisis del amor, del sadismo y del masoquismo. [...] Esta modalidad especial de la doble medicación se denomina *coquetería*” (Girard, 1985, p. 98).

<sup>23</sup> “En ningún momento se le ocurre pensar a Freud que podría tratarse, no de una esencia, sino de una estrategia, que intentaría engañarle a él. Esa estrategia tiene un nombre clásico, el de la coquetería” (Girard, 2010, p. 341).

<sup>24</sup> “La estrategia del deseo, y no solo del deseo sexual, consiste en hacer brillar a los ojos del otro una autosuficiencia en la que nosotros mismos creeremos



porque la desean y la desean porque parece desearse:<sup>25</sup> “Si la coqueta intenta hacerse desear es porque necesita de esos deseos masculinos, dirigidos a ella, para alimentar su propia coquetería, para portarse como coqueta” (Girard, 2010, p. 341). En vez, entonces, de tener que pensar dos lógicas cualitativamente diferentes del deseo, Girard permite pensar la lógica de la coqueta y de sus pretendientes, o la lógica narcisista, a raíz de un solo mecanismo: el deseo mimético: “La coqueta no quiere entregar su preciosa persona a los deseos que provoca, pero no sería preciosa si no los provocara. La preferencia que se concede la coqueta se basa exclusivamente en la preferencia que le otorgan los Otros” (Girard, 1985, p. 98).

Esta misma tipología aparece en la constitución de las muchedumbres (Vinolo, 2018). Para pensar este tipo de colectivo humano, Freud distingue la psicología del jefe de la psicología de la masa. Los miembros de la masa son miméticos y se identifican los unos con los otros por el amor común que le tienen al jefe. Es a raíz de este mismo amor que se unen dentro del colectivo. El común que yace entre ellos es la comunidad de los afectos que Freud describe en términos de “contagio”. Por otro lado, ¿por qué razón aman específicamente al jefe? Porque el jefe, dice Freud, se ama a él mismo, es narcisista: “Los individuos de la masa han menester del espejismo de que su conductor los ama de manera igual y justa; pero al conductor mismo no le hace falta amar a ningún otro, puede ser de naturaleza señorial, absolutamente narcisista, pero seguro de sí y autónomo” (Freud, 2010, p. 118). La muchedumbre presenta entonces la misma lógica binaria que el narcisismo. Coexisten en ella dos psicologías: la psicología del jefe y la psicología de sus seguidores. El primero es narcisista, los segundos son miméticos: “[...] desde el comienzo hubo dos psicologías: la de los individuos de la masa y la del padre, jefe, conductor” (Freud, 2010, p. 117).

No obstante, de la misma manera que para la coqueta se puede cuestionar esta doble psicología para restablecer una continuidad mimética con sus pretendientes, en la muchedumbre, el jefe no goza de una especificidad psicológica. Ciertamente es que los miembros de la masa se imitan los unos los otros en cuanto a sus afectos, sobre todo, en cuanto a

---

un poco si logramos convencer de ella a ese otro” (Girard, 2010, p. 342).

<sup>25</sup> “El deseo ‘objetal’ desea la libido narcisista porque es un deseo mimético como los demás; copia el deseo de esa libido que parece desearse a sí misma; eso es lo que significa desear” (Girard, 2010, p. 343).

su amor por el jefe. Sin embargo, el mismo jefe es mimético y, tal como la coqueta, no goza de una especificidad psicológica. Él se ama tal como lo hacen los miembros de la muchedumbre, y su supuesto narcisismo (Girard, 1978) no es nada más que la imitación de todos los deseos que se cristalizan sobre él. Sin el amor que le tiene la masa, el jefe no podría amarse a él mismo.

Entendemos entonces la segunda crítica de Girard a Freud en lo que se refiere al carácter esencialista y por lo tanto discontinuo del psicoanálisis. Cada vez que Freud piensa una dualidad o una ambivalencia de los procesos, Girard permite reunirlos dentro de una sola lógica y de un solo mecanismo mimético, remendando lo que el psicoanálisis quiere separar.

### 3. Freud y los asesinos de la diferencia

Es sobre las tesis desarrolladas por Freud en *Tótem y tabú* que las críticas de Girard se sintetizan de manera más clara. Pero es también en este texto que las relaciones entre ambos pensadores son las más complicadas. En primer lugar, porque Girard reconoce los avances importantes de Freud en lo que se refiere al origen de la cultura: “El homicidio colectivo [...] pertenece realmente a Freud” (Girard, 1983, p. 200). Pero estos avances siempre se ven balanceados por la dificultad de Freud de asumir las consecuencias de sus propios descubrimientos: “El homicidio está ahí, pero no sirve de nada, por lo menos en el plano en que se supone que debe servir” (Girard, 1983, p. 199). Conocemos la tripartición freudiana para explicar el surgimiento de la prohibición del incesto, de los tabús y también de la humanidad. Primero, la lógica de la horda primitiva; segundo, el homicidio colectivo; tercero, el acuerdo alrededor de la prohibición del incesto. Esta tripartición es sumamente parecida a la tripartición girardiana que le es obviamente posterior: crisis mimética, violencia unánime, restablecimiento del orden. Sin embargo, existen dos diferencias radicales en estas triparticiones que fundamentan la crítica de Girard a Freud.

El punto de partida del argumento de Freud es la idea de la horda darwiniana: “Ese intento se anuda a una hipótesis de Charles Darwin sobre el estado social primordial del ser humano” (Freud, 1991, pp. 127-128). Los estudios darwinianos (cfr. Tort, 2017, pp. 201-217) mostraron hoy en día en qué medida Freud se equivocó al tomar como referencia la lógica de funcionamiento de los gorilas cuando hubiera tenido que tomar aquella de los chimpancés, mucho más cercanos a los animales humanos.

Para ser más precisos, entonces, “la tesis freudiana no es ‘darwiniana’”.<sup>26</sup> No obstante, este error no cambia la objeción girardiana. Freud comienza con una situación colectiva en la cual un macho dominante goza de las hembras, a las cuales prohíbe el acceso a sus hijos: “Darwin infirió que también el hombre vivió originariamente en hordas más pequeñas, dentro de las cuales los celos del macho más viejo y más fuerte impedían la promiscuidad sexual” (Freud, 1991, p. 128). En la lógica de Darwin (tal como lo lee Freud), los hijos habrían luchado en contra del padre y sido expulsados de la horda. Mediante esta expulsión, cada uno de ellos hubiera recreado de su lado el mismo modelo que padecieron con el padre, lo que hubiera favorecido en última instancia la exogamia. Freud no acepta las conclusiones de esta argumentación de Darwin, pero sí su punto de partida.

Para Freud, entre la horda y la prohibición del incesto hace falta el asesinato colectivo: “Un día los hermanos expulsados se aliaron, mataron y devoraron al padre, y así pusieron fin a la horda paterna” (Freud, 1991, p. 143). Sin embargo, los hermanos reunidos vieron que la muerte del padre no generó la paz esperada sino más bien una violencia mayor, ya que la lucha de todos contra uno para el acceso a las mujeres fue sustituida por la lucha de todos contra todos: “Si los hermanos se habían unido para avasallar al padre, ellos eran rivales entre sí respecto de las mujeres” (Freud, 1991, p. 146). De ahí la necesidad de establecer normas en cuanto al acceso a estas: a “los hermanos, si querían vivir juntos, no les quedó otra alternativa que erigir —acaso tras superar graves querellas— la prohibición del incesto, con la cual todos al mismo tiempo renunciaban a las mujeres por ellos anheladas y por causa de las cuales, sobre todo, habían eliminado al padre” (Freud, 1991, p. 146). Es sobre esta lógica que Girard presenta su primera objeción.

A lo largo de *Tótem y tabú*, Freud intenta explicar la prohibición del incesto de manera totémica. No obstante, existe una dificultad originaria en este proceso. Tal como lo vemos en la hipótesis de la horda originaria, la prohibición del incesto existe como premisa al razonamiento. Desde el comienzo el padre prohíbe, mediante su potencia, el acceso de las mujeres a los hermanos. Por lo tanto, ya está dado en el principio el punto fundamental cuyo surgimiento se pretende explicar. La condición de posibilidad del razonamiento freudiano, de todo su despliegue, ya

---

<sup>26</sup> “[...] la thèse freudienne n’est pas darwinienne [...]” (Tort, 2017, p. 206).

está dada en el origen. De hecho, años antes que Girard, el mismo Lévi-Strauss ya había denunciado un “circulo vicioso”<sup>27</sup> en la lógica freudiana. Es a partir de una situación de prohibición del incesto *de facto* que se pretende explicar el surgimiento de la prohibición del incesto.<sup>28</sup> Por este motivo, la teoría freudiana no explica el surgimiento de una estructura, sino simplemente su presente.<sup>29</sup> La primera objeción de Girard a Freud es entonces que Freud se da como axioma de la demostración lo que pretende encontrar como conclusión de esta.

La segunda objeción se refiere al mismo proceso de diferenciación. La hipótesis freudiana debería explicar el surgimiento de la cultura y, por lo tanto, la aparición de un sistema de diferenciación. Sin embargo, existen en Freud dos significaciones pre-culturales que están dadas de manera originaria. La cultura como sistema de diferenciación proviene de un sistema que ya supone diversas diferenciaciones.

Primero, es de notar la existencia previa de algo como un padre. ¿Por qué razón los hijos identifican al macho que les impide el acceso a las hembras como padre? Por una razón vinculada con el deseo objetual. Las hembras mencionadas en el texto no son cualesquiera: son madres, y la única persona que se puede encontrar sobre el camino hacia la madre es el padre. Es entonces a raíz de un deseo originario hacia la madre que existe la significación paterna. Una vez más, el refuerzo autónomo del deseo hacia la madre convierte al padre en rival. Así, Girard tiene razón en señalar que la significación paterna originaria genera problemas en

---

<sup>27</sup> “Desde el punto de vista de la obra de Freud, esa timidez conduce a una extraña y doble paradoja. Freud explica, con éxito, no desde el origen de la civilización sino desde su presente, y, al salir en busca del origen de una prohibición, no logra explicar, por cierto, por qué el incesto es conscientemente condenado, sino cómo se lo desea inconscientemente. Se dijo y se repitió lo que hace a *Tótem y Tabú* [*sic*] inaceptable como interpretación de la prohibición del incesto y de sus orígenes: gratuidad de la hipótesis de la horda de los machos y del asesinato primitivo, círculo vicioso que hace nacer el estado social de procedimientos que lo suponen” (Lévi-Strauss, 1969, p. 569).

<sup>28</sup> Se podría argumentar contra Girard que Freud pasa en realidad de una situación de imposibilidad física de acceso a las mujeres a una verdadera situación de prohibición que solo existe en el momento post-homicidio. Una cosa es no poder hacer algo por razones de imposibilidad vinculadas con una falta de potencia física, otra experimentarlo según la modalidad de la prohibición.

<sup>29</sup> “Freud explica, con éxito, no desde el origen de la civilización sino desde su presente [...]” (Lévi-Strauss, 1969, p. 596).

*Tótem y tabú*,<sup>30</sup> pero debería haber señalado que esta significación paterna no surge de un reconocimiento originario, sino más bien de un deseo originario y objetual hacia la madre. Este deseo objetual hacia la madre impone *a priori* significaciones familiares que encierran el homicidio colectivo dentro del arque-triángulo padre-madre-hijo. Existen así en Freud significaciones, y por lo tanto diferencias, que no provienen del proceso de surgimiento de la cultura, que lo preceden, lo que lo anula en cuanto fuente de todas las diferencias: “Si Freud renunciara a las razones y a las significaciones que aparecen antes del homicidio y que procuran motivarlo, si hiciera tabla rasa del sentido, incluso y sobre todo del psicoanalítico, vería que la violencia carece de motivo, que no hay nada, en materia de significación, que no surja del propio homicidio” (Girard, 1983, p. 220).

La segunda diferencia pre-cultural y pre-homicidio es aquella que permite el acuerdo entre hermanos. El reconocimiento de los hermanos entre sí proviene de una diferenciación respecto de otros individuos que son “no hermanos”. Para que un grupo de hermanos exista y se reconozca como tal es necesario que existan otros individuos que no gozan de esta significación fraterna. A diferencia de lo que sucede según la interpretación de Girard, en la cual la violencia une a los hermanos y los consolida como grupo que actúa de manera singular, en Freud, los hermanos existen en cuanto grupo diferenciado antes de la violencia colectiva en la medida en que se reconocen todos como hijos del mismo padre.<sup>31</sup> Aquí, la diferencia y la distinción preceden al homicidio. No es el homicidio lo que une al grupo alrededor de la violencia colectiva; al contrario, el homicidio es inmediatamente “parricidio” porque los hermanos ya existen en cuanto grupo de hermanos antes de la violencia.

Tanto la diferencia del padre como aquella de los hermanos obstaculiza entonces el hecho de que el homicidio colectivo puede darse en cuanto surgimiento de la cultura y de todas las significaciones y diferencias. Al permanecer prisionero del deseo objetual por la madre,

---

<sup>30</sup> “El obstáculo mayor es fundamentalmente la significación paterna que acude a contaminar el descubrimiento esencial, y que transforma el homicidio colectivo en parricidio, ofreciendo de este modo a los adversarios psicoanalíticos y demás el argumento que permite desacreditar la tesis” (Girard, 1983, p. 216).

<sup>31</sup> “[...] for the sons to join together, they must be able to identify themselves as a group, an identification inconceivable in the absence of a system of representation and therefore of human culture” (Gans, 2001, p. 2).

deseo que determina todas las diferencias y todas las identidades originarias, Freud se ve inmediatamente encerrado dentro de una red de significaciones familiares que le impiden pensar el surgimiento de las significaciones y, por lo tanto, de la cultura a partir de lo que sería un momento pre-cultural en el cual no haya ni significaciones ni sistema de diferencias.

## Conclusión

Freud ocupa entonces un papel muy singular en la obra de Girard porque en múltiples ocasiones habría podido percibir y desplegar la teoría del deseo mimético. De todos los autores de ciencias sociales con los cuales Girard dialoga, Freud es el que más aportó a la teoría mimética, aunque sea según la modalidad de un espejo que permite al antropólogo francés precisar sus conceptos. Por este motivo, para Girard, Freud siempre piensa al margen de la teoría mimética gracias a intuiciones fundamentales que se ven obstaculizadas en última instancia por el sistema psicoanalítico y sus significaciones originarias. A lo largo de nuestro texto ha sido posible mostrar que todos los temas girardianos más importantes están en resonancia con temáticas freudianas; deseo, homicidio, violencia fundadora: cada uno de estos puntos fue tematizado por el psicoanalista austriaco. Por esta razón, Girard construye su teoría mimética en constante desplazamiento de los conceptos freudianos.

Freud no logra explicar el surgimiento de las significaciones esenciales ni aquel de las diferencias estructurantes de toda sociedad humana porque siempre las postula para poder fundamentar sus teorías. Es un homicidio claramente determinado en cuanto parricidio el que crearía la diferencia vertical entre padre e hijos; es un acuerdo violento entre hermanos el que unificaría al grupo de hermanos. Cada vez, la conclusión está dada y asumida en la premisa. Esta necesidad de pensar la diferencia antes del proceso de diferenciación explica el reproche de platonismo que le dirige Girard, ya que las significaciones familiares preceden al proceso que debería establecerlas. Tal como apareció en el análisis del narcisismo, estas significaciones pre-culturales obligan a Freud a pensar en términos de dualidades o de ambivalencia de procesos o de psicologías cuando Girard mantiene una simple continuidad entre todos los fenómenos a raíz del mimetismo. En última instancia, todas estas significaciones están determinadas por el carácter objetual del deseo que identifica un objeto para fijarse sobre este —en este caso, el deseo objetual hacia la madre—.

Así, la teoría mimética de Girard pretende remontar más cerca del origen de la cultura de lo que lo hace el psicoanálisis freudiano, es decir, antes de que hayan surgido las significaciones culturales y el sistema de diferenciación, razón por la cual opone la continuidad de una mecánica única a la dualidad discontinua de las esencias. Al restablecer la continuidad del flujo del deseo contra las discontinuidades, Girard permite entender que tanto el deseo como la violencia (que no es más que su consecuencia ineluctable) no conocen esencias deseables ni odiosas en sí, y que pueden focalizarse sobre cualquiera: “[...] la metamorfosis de la violencia recíproca en violencia fundadora gracias a un homicidio que es el de *cualquiera* y ya no de un personaje determinado” (Girard, 1983, p. 224). Por este motivo, Girard se inscribe dentro de cierta continuidad con Freud<sup>32</sup> y lo quiere acabar, siempre y cuando seamos capaces de escuchar toda la polisemia de este verbo.<sup>33</sup>

## Referencias

- Anspach, M. (2010). *Cedipe mimétique*. L’Herne.
- Freud, S. (1991). Tótem y tabú. En *Obras completas*. XIII. *Tótem y tabú, y otras obras (1913-1914)*. (pp. 1-164). J. L. Etcheverry (trad.). Amorrortu Editores.
- (1992a). El yo y el ello. En *Obras completas*. XIX. *El yo y el ello, y otras obras (1923-1925)*. (pp. 1-66). J. L. Etcheverry (trad.). Amorrortu Editores.
- (1992b). Introducción del narcisismo. En *Obras completas*. XIV. *Trabajos sobre metapsicología, y otras obras (1914-1916)*. (pp. 65-98). J. L. Etcheverry (trad.). Amorrortu Editores.
- (2010). Psicología de las masas y análisis del yo. En *Obras completas*. XVIII. *Más allá del principio de placer, Psicología de las masas y análisis*

---

<sup>32</sup> “Completar el movimiento iniciado por Freud no significa renunciar al homicidio, que sigue siendo absolutamente necesario puesto que es exigido por una masa enorme de materiales etnológicos; significa renunciar al padre, escapar al marco familiar y a las significaciones del psicoanálisis” (Girard, 1983, p. 219).

<sup>33</sup> Desgraciadamente, el traductor español de Girard traduce el verbo “achever” como “completar”, cuando quizás hubiera sido más oportuno conservar la polifonía del verbo francés, que se puede leer como “acabar” y como “acabar con”. Girard pretende acabar a Freud en el sentido de completar y finalizar su intuición, como pretende también acabar con Freud y con las significaciones psicoanalíticas originarias.



- del yo, y otras obras (1920-1922)*. (pp. 63-136). J. L. Etcheverry (trad.). Amorrortu Editores.
- Gans, E. (2001, 26 de mayo). Freud's Originary Parricide. *Chronicles of Love and Resentment*, 236. URL: <http://anthropoetics.ucla.edu/views/vw236/>.
- Girard, R. (1978). Narcissism, the Freudian Myth Demythified by Proust. En A. Roland (ed.), *Psychoanalysis, Creativity, and Literature: A French-American Inquiry*. (pp. 293-311). Columbia University Press.
- \_\_\_\_ (1983). *La violencia y lo sagrado*. J. Jordá (trad.). Anagrama.
- \_\_\_\_ (1985). *Mentira romántica y verdad novelesca*. J. Jordá (trad.). Anagrama.
- \_\_\_\_ (1996). *Quand ces choses commenceront*. Arléa.
- \_\_\_\_ (2002). *Veo a Satán caer como el relámpago*. F. Díez del Corral (trad.). Anagrama.
- \_\_\_\_ (2004). *Oedipus Unbound. Selected Writings on Rivalry and Desire*. Stanford University Press.
- \_\_\_\_ (2006a). *Shakespeare. Los fuegos de la envidia*. J. Jordá (trad.). Anagrama.
- \_\_\_\_ (2006b). *Los orígenes de la cultura*. J. L. San Miguel de Pablos (trad.). Trotta.
- \_\_\_\_ (2010). *Acerca de las cosas ocultas desde la fundación del mundo*. T. Checchi (trad.). H. Garetto Editor.
- Lévi-Strauss, C. (1969). *Las estructuras elementales del parentesco*. M. T. Cevasco (trad.). Paidós.
- Marion, J.-L. (1981). *Sur la théologie blanche de Descartes*. Presses Universitaires de France.
- Sartre, J.-P. (2013). *El ser y la nada, Ensayo de ontología y fenomenología*. J. Valmar (trad.). Losada.
- Tort, P. (2017). *Théorie du sacrifice. Sélection naturelle et naissance de la morale*. Belin.
- Vinolo, S. (2005). *René Girard : du mimétisme à l'hominisation*. « La violence différante ». L'Harmattan.
- \_\_\_\_ (2018). *Penser la foule : Freud, Negri, Sartre, Girard. La transparence est l'obstacle, II*. L'Harmattan.