

## NIETZSCHE Y LA MENTIRA ROMÁNTICA DE GIRARD

*Nietzsche and Girard's Romantic Lie*

*Agustín Moreno Fernández*

Universidad de Granada

RESUMEN: Nietzsche es uno de los pensadores más importantes con los que Girard discute en su teoría mimética. Este tiene su propia interpretación de Nietzsche, en diferentes aspectos muy lejana de los comentarios más clásicos y canónicos. En el presente artículo nos haremos cargo de una paradoja. Por un lado, Girard sería afín a Nietzsche en lo que se refiere a la deconstrucción del sujeto. Por otro, Girard considera que la filosofía de Nietzsche es subjetivista, en línea con la ceguera romántica que critica. Nos ocuparemos principalmente de la voluntad de poder como clave de su desacuerdo.

*Palabras clave:* Girard – Nietzsche – subjetivismo – voluntad de poder

ABSTRACT: Nietzsche is one of the most important thinkers with whom René Girard argues in his mimetic theory. Girard has his own specific interpretation of Nietzsche, which is in different aspects far away from the classical and canonical commentaries. In this article we will analyse a paradox. On the one side, there is an affinity between Girard and Nietzsche in their deconstruction of the subject. On the other side, Girard considers Nietzschean philosophy as subjectivist, in accordance with the romantic blindness that he blames in his work. In this sense, we will mainly talk about the will to power, as the key of their disagreement.

*Key words:* Girard – Nietzsche – Subjectivism – Will to power

### 1. INTRODUCCIÓN

La interpretación girardiana de Nietzsche tiene principalmente dos caras. La primera cara se refiere al reconocimiento de Nietzsche como sagaz pensador y teólogo, al haber descubierto las entrañas del mensaje del cristianismo: la revelación de la inocencia de las víctimas y la condena de su sacrificio en aras de la cohesión comunitaria, como exutorio de los males sociales. Dicho esto, ahí se acabarían sus méritos para Girard ya que, aún sabido esto, Nietzsche no considera bien que el cristianismo condene el sacrificio comunitario de víctimas. Junto con Heidegger, habría sido uno de los introductores del neopaganismo. La figura de Dioniso (a la que se dedica el capítulo V de *La violencia y lo sagrado*) y su contraposición al Crucificado es una buena muestra de la oposición Nietzsche-Girard<sup>1</sup>.

1. Véase también el capítulo «Nietzsche contre le Crucifié», en R. Girard, *La Voix méconnue du réel. Une théorie des mythes archaïques et modernes*, Paris: Grasset, 2002, pp. 149-180.

La otra cara tiene que ver con una paradoja que sería interna al pensamiento nietzscheano. En esta medida habría, por un lado, una parcial afinidad de Girard con éste y, por otro, se haría patente su oposición. Nos referimos a la dilucidación de si la filosofía de Nietzsche es o no subjetivista, si continúa, o no, la ceguera romántica denunciada por Girard. En lo que se refiere a un cuestionamiento del yo y una deconstrucción del sujeto, podemos hablar de puntos de coincidencia entre ambos. Sin embargo, en tanto que hablemos de la existencia de elementos subjetivistas —y no es sólo Girard quien los encuentra—, veremos su disconformidad. Es este punto el que protagoniza este trabajo.

## 2. LA MENTIRA ROMÁNTICA Y LA DECONSTRUCCIÓN NIETZSCHEANA Y GIRARDIANA DEL SUJETO

Girard concibe la existencia de una «mentira romántica» y moderna, que sería también la mentira del existencialismo, del narcisismo o del idealismo. Fundamentalmente se trata de la mentira individualista, y su visión profundamente distorsionada de la realidad antropológica, a la que el autor opone la verdad novelesca, mimética o intersubjetiva. En principio Girard reserva el término «romántico» para referirse a las obras novelísticas que jamás revelan la presencia de mediadores en los deseos y las actuaciones de los personajes que los imitan; y el término «novelesco» para las obras que sí revelan esa presencia, mostrando la naturaleza imitativa, triangular (compuesta de sujeto, objeto y mediador) y no lineal (sólo formada por el sujeto y el objeto) que constituiría al deseo<sup>2</sup>. Pero Girard va más allá. De este modo, la mentira romántica designa, en general, «la ilusión de desear espontáneamente que nos posee a todos, [...] de ser los únicos autores y propietarios de nuestros deseos, sobre todo en los momentos en los que menos lo somos»<sup>3</sup>. Esta es una de las claves principales a través de la cual el autor francés va a ir cuestionando a grandes pensadores de toda la historia de la filosofía, desde Platón a Hegel y la filosofía contemporánea, incluido Nietzsche.

Aunque Girard carga las tintas contra lo que considera la prosecución nietzscheana del engaño romántico, se deja en el tintero la coincidencia existente en la crítica a la filosofía moderna del sujeto y la deconstrucción del yo que habría en ambos, si bien es cierto que ésta no está tematizada de manera profusa, profunda o sistemática en el corpus girardiano. En Nietzsche habría un cuestionamiento radical de la subjetividad que sintetiza Vattimo afirmando que éste no sólo se refiere a los predicados de unidad y de «ultimidad» del yo, como último bastión de la certeza del *cogito* cartesiano o la razón kantiana, sino que también alcanza a la conciencia de sí sobre la que se fundan las distintas concepciones del yo. Esta conciencia no sería un carácter esencial, primero o fundante del hombre, sino que sólo se habría desarrollado a lo largo del tiempo, al haberse constituido en un ser social y ante la necesidad de comunicación. La conciencia sería una función de las relaciones sociales y el yo sería múltiple y no uno, un efecto de superficie, como señala Zaratustra, sujeto al cuerpo. Frente a la hasta ahora sempiterna hegemonía de la conciencia teorizada por la moral-metafísica,

2. R. Girard, *Mentira romántica y verdad novelesca*, Barcelona: Anagrama, 1985, p. 22.

3. R. Girard, «Préface», en M. Anspach, *Oedipe mimétique*, Paris: L'Herne, 2010, pp. 8-9.

la propuesta nietzscheana sería la de un yo, que se dé cuenta de ello y que forje su propia salud en este conocimiento: «no podría ciertamente ser un yo intensificado y potenciado, como se ha considerado a menudo al superhombre: por el contrario, es problemático si aún se le puede llamar en cualquier sentido, sujeto»<sup>4</sup>. En este sentido, aunque Girard no señala la coincidencia, él estaría de acuerdo en la preferencia de obviar el término sujeto. De hecho propone la categoría «interdividual», aunque el telón de fondo es su teoría mimética y no la voluntad de poder<sup>5</sup>.

El pensador francés quizás tendría que tomar nota de la importancia dotada por el filósofo alemán al cuerpo como objeto de reflexión que, además, no desemboca en una reducción de la conciencia al cuerpo<sup>6</sup>. El cuerpo sería para Nietzsche un productor de ilusiones, entre ellas la ficción de la identidad del yo, opuesta a la consideración de aquel como campo de fuerzas, pluralidad de todas las pulsiones, dotado de una voluntad de poder y que deriva en la disolución del yo. Un hombre fuerte, liberado del influjo del miedo, se vería también liberado de la creencia ilusoria en el yo, ya que el temor sería uno de sus supuestos psicológicos<sup>7</sup>. Sin embargo, para Girard la pluralidad en lo que llamamos «sujeto» no vendría del supuesto conjunto de pulsiones del cuerpo, sino de la especial actitud del ser humano para imitar a sus semejantes y de su radical constitución heterónoma, concretada en el préstamo efectivo, desde el primer momento de la existencia, de las actitudes, los deseos y los comportamientos ajenos que permitirán aprender el lenguaje, la cultura y, en definitiva, una manera de ser humano, cosa que aquí Nietzsche parece no tener en cuenta.

### 3. SUBJETIVISMO Y DESEO MIMÉTICO EN LA VOLUNTAD DE PODER

Nos desplazamos ahora al otro elemento que conformaría la paradoja nietzscheana con el planteamiento recién expuesto. Una vez desplegada la deconstrucción del sujeto y de la conciencia de sí, que podríamos alinear con otras de sus posturas filosóficas que critican de raíz la metafísica, la moral o la teología occidentales (ateísmo y nihilismo), encontramos la propuesta del superhombre en boca de Zaratustra. Esta se presenta como meta suprema, como la única que puede restablecer la unidad perdida, superar la muerte de Dios y vertebrar lo fragmentario y lo diverso<sup>8</sup>, emparentada con la oferta de una moral aristocrática, afincada en la autoafirmación de sí mismo<sup>9</sup>. Acusar en Nietzsche un ultra-indi-

4. G. Vattimo, *Introducción a Nietzsche*, Barcelona: Península, 2001, pp. 154-155.

5. R. Ávila señala que en «De los prejuicios de los filósofos», en *Más allá del bien y del mal*, se considera que el sujeto «yo», como condición del predicado «pienso», es una superstición lógica. Así, Nietzsche prefiere librarse de la noción de sujeto como un añadido, optando por decir «ello piensa» como más correcto. Cf. R. Ávila, *Identidad y tragedia. Nietzsche y la fragmentación del sujeto*, Barcelona: Crítica, 1999, pp. 194-195.

6. G. Vattimo, *op. cit.*, p. 155.

7. R. Ávila, *op. cit.*, pp. 193-195.

8. *Ibid.*, pp. 205-206.

9. «La rebelión de los esclavos en la moral comienza cuando el resentimiento mismo se vuelve creador y engendra valores [...] Mientras que toda moral aristocrática nace de un triunfante sí dicho a sí mismo, la moral de los esclavos dice no, ya de antemano, a un 'fuera', a un 'otro', a un 'no-yo'; y

vidualismo insolidario no es nuevo<sup>10</sup>, como tampoco lo sería advertir el hecho paradójico del que hablamos, un extraño individualismo conceptualizado por Renaut como un «individualismo sin sujeto» en el que se sobrepasan las categorías de unidad y de identidad<sup>11</sup>.

Sin embargo la concepción nietzscheana de la voluntad de poder dejaría sin zanjar la cuestión. La voluntad de poder se define como una «fuerza», un «querer interno» o «apetito insaciable de manifestar el poder»; una fuerza creativa y destructiva a la vez; un impulso de dominación mediante el cual todo ser se enriquece mediante creaciones que destruyen a otros seres y valores<sup>12</sup>. Es cierto que Girard reconoce a Nietzsche, frente a Freud (que seguía «enredado» con el padre y la madre), haber sido el primero en haber despegado el deseo de todo objeto. Un «progreso extraordinario» que le habría permitido desembocar en la problemática del conflicto mimético y sus consecuencias psíquicas, no obstante lo cual, como veremos, no habría sabido ir más allá<sup>13</sup> y así se habría significado en la voluntad de poder.

En las obras citadas, tanto de Ávila como de Vattimo, al abordar la voluntad de poder, exponen la crítica nietzscheana del «yo». Ambos la contextualizan en su oposición a la primacía de la conciencia y su oculta vinculación al cuerpo refiriendo la misma cita. Si en el primer caso se cita textualmente una expresión que no tiene que ver directamente con la crítica al yo y que la autora utilizará para desarrollar otra cuestión<sup>14</sup>, en el segundo caso sí: «Dices ‘yo’ y estás orgulloso de esa palabra. Pero esa cosa más grande aún, en la que tú no quieres creer — tu cuerpo y su gran razón —: ésa no dice yo, pero hace yo»<sup>15</sup>. Pues bien, si nos acogemos a la hipótesis según la cual la subjetividad moderna sigue presente en Nietzsche, en los casos anteriores se soslayaría algo en lo que repara Cerezo, de acuerdo con Heidegger, al interpretar el final de la cita del Zaratustra expuesta por Vattimo: «[No] era una objeción para Heidegger que Nietzsche hiciera una crítica del yo cartesiano y la conciencia, puesto que el principio de la subjetividad opera mucho más radicalmente que el yo, allí donde éste se traspasa al poder del cuerpo y ‘su gran razón; éste no dice pero hace yo’, asegura Nietzsche en *Así habló Zaratustra* (VI/1: 35; AHZ, 60)»<sup>16</sup>.

ese no es lo que constituye su acción creadora» (*La genealogía de la moral*, I, § 10, Madrid: Alianza, 1986, pp. 42 ss.). Cf. J. Russ, *Léxico de Filosofía*, Madrid: Akal, 1999, p. 260.

10. R. Ávila, *op. cit.*, p. 207.

11. A. Renaut, *La era del individuo*, Barcelona: Destino, 1993, pp. 244 ss. Cf. R. Ávila, *op. cit.*, p. 204.

12. Los entrecomillados son citas de *La voluntad de poder*: F. Nietzsche: *La Volonté de puissance*, libro 2, t. 1, § 309, Gallimard, p. 293. Cf. J. Russ, *Léxico de Filosofía*, cit., p. 424. Nietzsche pretende haber desenmascarado a la moral que, al pretender imponer valores fundados en la «verdad», aunque estuviesen inventados y propuestos para la utilidad de la vida, ocultaba su arraigo en la voluntad de poder de individuos y grupos y que siempre habría condenado la voluntad de poder de los dominadores, los transgresores o reformadores de la moral. G. Vattimo, *Introducción a Nietzsche*, cit., p. 144.

13. R. Girard, *Critiques dans un souterrain*, Paris: Grasset, 1976, p. 209.

14. Nos referimos a la definición del cuerpo como «una pluralidad dotada de un único sentido» (*Así habló Zaratustra*, «De los despreciadores del cuerpo», cit, p. 60 [KGW VI 1, 35]). Cf. R. Ávila, *op. cit.*, p. 195.

15. Z I, «De los despreciadores del cuerpo», 60. Cf. G. Vattimo, *op. cit.*, p. 155.

16. P. Cerezo Galán, «La cuestión del nihilismo. La confrontación Heidegger/Nietzsche», en L. Sáez, J. de la Higuera y J. F. Zúñiga (eds.), *Pensar la nada. Ensayos sobre filosofía y nihilismo*, Madrid: Biblioteca Nueva, 2007, p. 229.

Podemos afirmar que, aunque expresada en otros términos, esta es una idea en la que coincide Girard. A su juicio Nietzsche sería continuador de la mentira romántica al oponer al resentimiento un deseo pretendidamente original, «un deseo *causa sui* que llama voluntad de poder»<sup>17</sup>, una ideología más del deseo<sup>18</sup>. En esta línea afín al romanticismo egotista iría la idea de la creación de nuevos valores del superhombre a partir de la nada. La voluntad de poder pondría de manifiesto, aquí coincidirían Heidegger y Girard, que la subjetividad moderna (o romántica) sigue presente en Nietzsche. Ni en el caso de la interpretación girardiana, ni en el de la interpretación heideggeriana de la voluntad de poder como la esencia de la subjetividad incondicionada (voluntad de voluntad)<sup>19</sup>, estaríamos ante invenciones gratuitas. Según Cerezo, «voluntad de poder» es una categoría fundamentalmente moderna, que incluso según K. Löwith tendría un origen teológico cristiano. De igual modo también sería moderna la pasión de la libertad que se hallaría en Nietzsche<sup>20</sup>.

Girard conoce la opinión heideggeriana al respecto de la voluntad de poder que, conceptualizada por Nietzsche como fuerza que mueve el universo y única virtud<sup>21</sup>, también se habría convertido en la base de un sistema metafísico. Pero la inquisición girardiana, aún siendo coincidente con la del autor de *Ser y tiempo* en el escrutinio de la subjetividad donde aparentemente no la había, se lleva a cabo a través de la teoría mimética y va por otros derroteros. Los textos decisivos en este sentido son: unas páginas del estudio *Système du délire — à propos de L'Anti-Edipe*<sup>22</sup> y el ensayo *Estrategias de la locura: Nietzsche, Wagner y Dostoyevski*<sup>23</sup>. Quizás por su carácter sintético es más aclaratorio el primer texto, aunque el segundo es superior en la elaboración teórica, la profusión de detalles y la exposición de la biografía de Nietzsche y su teoría como encarnación de la dinámica del deseo mimético que le habría llevado a la locura. Una de las características de la obra de Girard, en su vertiente de crítica literaria, aunque no sólo, es la interpretación unitaria de la vida y la obra de un autor. A este enfoque tampoco escapa la interpretación girardiana de Nietzsche, donde su demencia, su pensamiento y su vida no estarían cortocircuitados y que Girard trata de hacer inteligibles a la luz de la teoría del deseo mimético.

Nietzsche opone al resentimiento la voluntad de poder, pero para Girard voluntad de poder y resentimiento tendrían una sola y misma definición, am-

17. R. Girard, *Critiques dans un souterrain*, cit., p. 210. Véase también «Estrategias de la locura: Nietzsche, Wagner y Dostoyevski», en R. Girard, *Literatura, mimesis y antropología*, Barcelona: Gedisa, 1997, pp. 74-94.

18. *Ibid.*, p. 86.

19. Sobre la interpretación heideggeriana de la filosofía nietzscheana como metafísica y subjetivismo extremo puede verse R. Rodríguez García, *Heidegger y la crisis de la época moderna*, Madrid: Pedagógicas, 1994, pp. 169-175.

20. P. Cerezo, *op. cit.*, pp. 251, 259-260. No obstante, hay que tener en cuenta que la ambigüedad, la equivocidad y la mixtura serían propias de la obra de Nietzsche, así como de la figura de Zaratustra, que dan lugar a diferentes lecturas e interpretaciones. Nosotros hemos subrayado los elementos que aquí nos eran más pertinentes. En cualquier caso, junto a la voluntad de poder «moderna» también estaría el eterno retorno de la cosmología griega y, junto a la pasión de la libertad, el arrastre del mundo y el símbolo trágico de Dioniso.

21. *Literatura, mimesis y antropología*, cit., p. 81.

22. *Critiques dans un souterrain*, cit., pp. 199-250.

23. *Literatura, mimesis y antropología*, cit., pp. 74-94.

bas se remitirían a la mimesis deseante. Aunque haya deseos que se afirmen más poderosamente que otros, la diferencia sería secundaria, temporal y relativa a los resultados. Si un deseo emerge triunfante de las rivalidades en las que se sitúa, puede creer que es realmente original y espontáneo, que no le debe nada al otro. Al contrario, en la derrota, se revelaría a sí mismo como resentimiento y humillación, tanto más cuanto había creído que era voluntad de poder. Girard se pregunta: «¿si el deseo no tiene objeto que le sea propio, ¿sobre qué puede ejercerse la voluntad de poder? A menos de dirigirse a ejercicios de halterofilia mística, se ejercerá necesariamente sobre objetos valorizados por los deseos de otros. Es en la rivalidad con el otro que el poder se revela, en una concurrencia voluntariamente asumida esta vez. O bien la voluntad de poder no es nada o bien ella elige los objetos en función del deseo rival, para arrancárselos»<sup>24</sup>.

Estamos ante la concepción del deseo imitativo, que es también deseo de ser como los otros, y que deviene rivalitario en la proximidad de los otros a quienes se copia, y cuyos objetos son motivo de disputa, ya que se concibe que están asociados al ser de quien los posee. Unos objetos que no sólo son materiales y que también consisten en la ocupación de un rol social, prestigio, fama... Según la teoría mimética en los deseos no sólo hay un objeto y un sujeto, siempre hay un modelo que puede convertirse en nuestro adversario, en un modelo-obstáculo que nos exaspera y refuerza aún más del deseo, en un callejón sin salida que Girard denomina doble imperativo contradictorio o *double bind*. Se trata de la obediencia al imperativo subyacente a los deseos que veríamos representados por nuestros modelos («imítame») que, al mismo tiempo que se muestran como deseables y susceptibles de ser imitados, formularían el imperativo contrario («no me imites»), significado en la imposibilidad de alcanzar los objetos poseídos por el modelo y su deseo adverso. En tanto la negación del modelo sea más violenta, el sujeto deseante, lejos de renunciar al cumplimiento del deseo, creará que esa violencia es el signo más seguro del ser, quedando así asociada al deseo que engendra su propio fracaso<sup>25</sup>. Dicho de otro modo, el deseo, en lugar de reconocer el carácter mecánico de la rivalidad, decidiría ver en el obstáculo la prueba de que lo deseable está verdaderamente ahí, elige el camino cortado, la carretera prohibida<sup>26</sup>.

#### 4. LA INTERPRETACIÓN CONJUNTA DE LA VIDA Y LA OBRA DE NIETZSCHE

En ningún momento hemos dejado de hablar de Nietzsche, ya que bajo el prisma de la hipótesis girardiana la voluntad de poder es «una *mimesis* exasperada por el obstáculo del deseo modelo; ella no reconoce su propia esencia más que para confirmarse a ella misma bajo una apariencia a la vez espontánea y deliberada. [...] Pondrá siempre en el centro del mundo todo lo que no reconoce en ella el centro del mundo, y ella le rendirá un culto secreto. Nunca faltará, en suma, de virar al resentimiento. Aquí está el tema por excelencia de la dramaturgia moderna. [...] El movimiento hacia la locura en Nietzsche se confunde con una metamorfosis perpetua de la voluntad de poder en resentimiento y viceversa, meta-

24. *Critiques dans un souterrain*, cit., p. 210.

25. R. Girard, *La violencia y lo sagrado*, Barcelona: Anagrama, 1983, pp. 153-154.

26. *Critiques dans un souterrain*, cit., p. 212.

morfosis que informa la oscilación esquizofrénica de los ‘extremos’, la alternancia terrible de exaltación y de depresión»<sup>27</sup>.

Girard considera que las fases sucesivas del proceso del deseo mimético, que convierte a su modelo en obstáculo y rival, se ejemplifican perfectamente en la historia de las relaciones de Nietzsche con Wagner, que afectaría a una gran parte de sus obras, ya sea a favor o en contra, alabándolo o atacándolo, explícitamente o indirectamente, como una figura que le obsesiona hasta el final, incluso ya muerto éste. Wagner pasaría de modelo divino al que rinde culto expresamente Nietzsche, a modelo obstáculo y rival<sup>28</sup>. El autor de *Así habló Zaratustra* habría aumentado su idolatría por el genial músico ante los triunfos de Bayreuth, a quien aquel presenta como el esfuerzo de Wagner por organizar su propio culto, lo que a juicio de Girard es lo que intenta Nietzsche con *Ecce Homo*, dándose culto a sí mismo: «Nietzsche tiene que desempeñar los dos papeles, el de adorador y el del dios adorado, algo que nadie puede cumplir con éxito durante mucho tiempo»<sup>29</sup>.

Volviendo a la voluntad de poder, Girard subraya el hecho de que para muchos estudiosos esta es una de las ideas más importantes de Nietzsche y se muestra contrario a quienes afirman que su filosofía habría quedado sin afectar por la figura de Wagner, como lo demostraría esta categoría nietzscheana: «Un examen objetivo revela claramente que la voluntad de poder suministra una justificación intelectual de la conducta más contraproducente exigida por las fases agudas del proceso de mediación»<sup>30</sup>. Girard se acoge a la tesis de Walter Kaufmann según la cual al principio Nietzsche utilizaba la voluntad de poder con una connotación desfavorable, algo no glorioso y que no era objeto de exhortación como algo a desarrollar por la gente, que estaría tras actos atribuidos al altruismo u otros buenos sentimientos, secretamente motivados por una excesiva dependencia de la opinión de los demás y que tendrían sus raíces en la voluntad de poder. En realidad la voluntad de poder sería una sola fuerza, dividida en dos variedades distintas. La auténtica voluntad de poder y el resentimiento<sup>31</sup>. Frente a muchos comentaristas que postulan una diferencia esencial entre las dos, Girard afirma que el propio Nietzsche rechazó esta interpretación, que sería incompatible con el carácter monista de su metafísica<sup>32</sup>. Girard sugiere denominar la «mística de

27. *Ibid.*, p. 211.

28. *Literatura, mimesis y antropología*, cit., pp. 74-75.

29. *Ibid.*, p. 75. Así, para menoscabar el culto de Wagner, Nietzsche habría sugerido a Bizet como dios musical substituto. Girard define la relación Nietzsche-Wagner como una relación de dobles, una estructura maníaco-depresiva, una reciprocidad mimética que se realizaría cuando Nietzsche intenta anularla. En *Ecce Homo* Nietzsche pretendería que todas las alabanzas hechas al falso ídolo de Wagner en el pasado sean ahora aplicadas a él (*Literatura, mimesis y antropología*, cit., pp. 75-76). Girard continúa las siguientes páginas de este texto exponiendo episodios biográficos de Nietzsche referidos a triángulos amorosos en los que habría estado inmerso, sirviéndose de distintos modelos de deseo con respecto a sus elecciones amorosas (p. ej. Paul Rée con respecto a Lou Salomé). El autor francés aprovecha para oponer su teoría mimética a diferentes interpretaciones psicoanalíticas del amor y la sexualidad (*ibid.*, pp. 77-80).

30. *Ibid.*, p. 81.

31. Esta palabra habría sido poco utilizada por Nietzsche, pero se habría hecho popular por el libro del mismo título de Max Scheler que extrapola libremente la cuestión nietzscheana.

32. El rasgo distintivo de la voluntad de poder consistiría en que es una forma de energía que

la voluntad de poder» como «*ideología* del deseo mimético» que caracterizaría nuestra época: «Comparada con las anteriores místicas románticas, de corte egotista y solipsista, la voluntad de poder ciertamente refleja un agravamiento de la enfermedad. Es la ideología del mundo en que vivimos, no menos competitivo en la esfera intelectual que en la esfera económica o política»<sup>1</sup>.

Nietzsche habría reservado el *resentimiento* a la voluntad de poder más débil y habría enseñado que nuestro deseo puede ser excepcional y privilegiado siguiendo sus reglas de competición entre voluntades. Sin embargo, según Girard, el conflicto de los deseos resulta automáticamente de su carácter mimético: «Si los deseos son realmente miméticos, por fuerza deben chocar con otros deseos, como Nietzsche cree, no porque decidan libremente hacerlo así, como Nietzsche parece suponer, sino porque están copiados los unos de los otros»<sup>2</sup>. Se trata de un mecanismo que, forzosamente, determinaría los caracteres de lo que Nietzsche llama *resentimiento*: «El re- del resentimiento es la resaca del deseo que se tropieza con el obstáculo del deseo modelo; forzosamente contrariado por el modelo, el deseo discípulo refluye hacia su fuente para envenenarla. El resentimiento sólo es verdaderamente inteligible a partir de la *mimesis* deseante»<sup>3</sup>. La «mística nietzscheana» enmascararía la afección mimética en la que el deseo aprende cada vez más de sus frustraciones, pero pone ese conocimiento al servicio de mayores deseos, agravando las inevitables frustraciones hacia la catástrofe<sup>4</sup>. El delirio, la locura, la destructividad y la muerte, por las cuales habría pasado Nietzsche a través de la violencia vinculada a su deseo fascinado, estarían detrás de la voluntad de poder, «un gigante wagneriano, un coloso con los pies de barro que se derrumba lamentablemente ante el adversario que se esconde, aquel que Proust llamará el ser en fuga»<sup>5</sup>. Se trataría de una auténtica religión del éxito: «convierte los fracasos mundanales de Nietzsche en una maldición metafísica inapelable, en una especie de juicio final mundano para el que no hay apelación. Nietzsche es el juez implacable de sí mismo»<sup>6</sup>.

En resumidas cuentas, a juicio de Girard —finalizamos con una de sus contundentes citas—, Nietzsche caería del lado de la mentira romántica en oposición a la verdad novelesca porque «reserva el resentimiento a los ‘débiles’ [y] se esfuerza inútilmente en restaurar una diferencia estable entre este resentimiento y un deseo realmente ‘espontáneo’, una voluntad de poder susceptible de denominar *suya*, sin percibir jamás en su propio proyecto la expresión suprema de todo resentimiento»<sup>7</sup>.

sólo puede diferenciarse en términos de cantidad. Dada la naturaleza conflictiva y competitiva de la voluntad de poder, aquellos que poseen más voluntad vencen y someten a los que tienen menos. Los débiles derrotados son las víctimas del resentimiento y al ser más numerosos se unen inventando religiones y filosofías en apariencia altruistas, pero que pretenden alterar la jerarquía natural de la voluntad de poder. El mejor ejemplo sería el judeocristianismo y su «moral de esclavos» presente también en el igualitarismo moderno (*ibid.*, pp. 81-82).

1. *Ibid.*, p. 86.
2. *Ibid.*, pp. 86, 85.
3. *Critiques dans un souterrain*, cit., p. 209.
4. *Literatura, mimesis y antropología*, cit., p. 86.
5. *Critiques dans un souterrain*, cit., pp. 213, 211.
6. *Literatura, mimesis y antropología*, cit., p. 86.
7. *La violencia y lo sagrado*, cit., p. 195.