

WWW.OSSERVATORIOSUPERNOVA.COM

I SAGGI DI:

S U P
E R N
O V A

**VIOLENZA E VERITÀ, FRA CRISI
MIMETICA E CAPRO ESPIATORIO.**

di Michele Cavejari

Violenza e Verità, fra *crisi mimetica* e *capro espiatorio*. Analisi e critica dell'ipotesi girardiana in materia di evoluzione culturale

Renè Girard: l'**outsider** ostinato e creativo; padre di una delle più potenti e controverse teorie sullo sviluppo della “civiltà”, promotore di un *long argument* che si insinua fra le pieghe etologiche dell'umano e risale il crinale della cultura senza nascondere lo *skandalon*, l'escalation di violenza che ne fonda la struttura e ne pervade le trame. E Girard l'**insider**, *parakletos* del Cristo biblico e insieme fautore di una *self-fulfilling prophecy* forse eccessivamente fiduciosa nelle proprie intuizioni. Questo è probabilmente Renè Girard: un intellettuale tanto brillante nell'analisi di miti e riti, quanto forse più discutibile e meno convincente nell'esegesi biblica.

Figlio di un anticlericale *radical socialiste*, per adottare un'espressione tipizzante cara alla Terza repubblica francese, e di madre cattolica conservatrice; mente particolarmente attiva negli anni '60 e '70, aliena alle correnti dominanti del decostruzionismo e del post-strutturalismo, Girard principia leggendo Frazer, per passare poi alle più importanti monografie sulle singole culture, da Malinowski a Radcliffe-Brown, percorso al termine del quale – nel 1972 - dà alla luce un testo destinato a fare storia: *La Violenza e il Sacro*. È lì che compare per la prima volta il concetto di **omicidio fondatore** e sempre fra quelle pagine prende le mosse un discorso sulla **mimesi** talvolta frainteso, attentato nella sua complessità specie dall'antropologia, la quale spesso e volentieri ne ha derubricato le argomentazioni alla categoria discorsiva delle mere rappresentazioni mentali.

In verità, ne *La violenza e il sacro* si cela qualcosa di molto più concreto e insieme fuggevole, si dipana un'indagine degna del miglior Holmes, orientata nella topografia vertiginosa dell'*abduzione*, ad anni luce dai domini induttivi e dai sicuri porti deduttivi. La **teoria mimetica** quale **ipotesi d'evoluzione darwinista della cultura** implica, infatti, l'adozione provvisoria di un'inferenza esplicativa da sottoporre a verifica

sperimentale, la quale mira a reperire, insieme al caso, anche le prove, la propria ragion d'essere. Siamo perciò, a tutti gli effetti, nell'ordine dell'indagine investigativa “doyliana”. Girard ci suggerisce di pensare a qualcosa che *potrebbe* essere... e poi ci porta sulle sue tracce. Ci ritroviamo così a cospetto di un delitto di cui nessuno vuole parlare, nonché circondati da colpevoli *ignari* di mentire; un delitto sepolto e relegato agli angoli dell'inconscio, e che tuttavia certo non può definirsi perfetto. Come scrive lo stesso Girard, “l'assassino è tornato troppe volte sul luogo del misfatto, mimando all'eccesso il suo gesto originario” (Girard, 2002), ha lasciato nuove ed inequivocabili impronte pur di coprire le antiche; e di quell'assassino siamo oggi ad interrogarne il futuro remoto, siamo a contemplarne l'opera di colossale *mise en abîme*. Siamo a computarne la fisionomia nel quotidiano, a sostenerne lo sguardo nello specchio della modernità.

Fenomenologia mimetica.

Entrando nel merito, l'ipotesi girardiana rende conto del *principio di imitazione* in qualità di evento situato al limine dell'antropologico e visceralmente embricato nell'etologico, di cui vengono indagati specificatamente i tratti *negativi*, quelli cioè legati al **parossismo** e al **conflitto**, ovvero - più puntualmente – collocati *antequam* i relativi sviluppi *positivi* ed ingeneranti fenomeni come la diffusione del sapere o l'apprendimento del linguaggio. L'**imitazione** di cui parla Girard, insomma, reca con sé molto dell'animalesco, del meccanismo, ed è certamente neutra rispetto alla caratterizzazione etica che da Aristotele siamo soliti attribuirvi (*Poetica*, 48b, 6-7).

La **mimesi** girardiana è un concetto che va interpretato essenzialmente come struttura di comunicazione semi-istintuale, in grado di fungere tanto da volano moltiplicatore dei conflitti, quanto da veicolo simbolico-culturale. Chiarire la fenomenologia del **desiderio mimetico** costituisce pertanto il primo passo verso una corretta interpretazione dell'impianto teorico complessivo, e ciò implica quale preconditione una messa a fuoco della nozione di *autenticità* riferita al *desiderio* medesimo.

Se, invero, la moderna ed iper-individualista prospettiva occidentale è solita adottare

quale euristica dell'*autentico* il parametro della soggettività radicale di ciascun corpo desiderante, o - meglio - l'insostituibilità della personale delibera, l'esercizio del singolo e libero giudizio, opponendovi giocoforza una *inautenticità* quale sinonimo di eterodirezione, deriva compulsiva subliminalmente giostrata o influenzata irrazionalmente dal carisma altrui; ebbene, in Girard una simile dicotomia non trova terreno su cui attecchire, giacché la teoria concepisce il desiderio quale *processo* inevitabilmente e indistricabilmente *orientato all'alterità e dall'alterità orientato*.

Il desiderio ci rende parte del meccanismo e ci staglia, ci profila in esso; esclude l'idea di una incontaminata soggettività e al contempo la implica desumendola dalla mutua influenza degli attori sociali. In altre parole, per Girard non esiste un desiderio da intendersi quale esclusiva espressione di un soggetto sganciato da pressioni e influenze: ogni desiderio è sempre, sin da principio, mediato da altri; e tuttavia, non per questo significa che non sia intensamente incarnato nel soggetto, autenticamente esperito, fatto *suo*.

Risulterà forse più agevole comprendere questa premessa sulla natura del desiderio, spostando lateralmente il focus dell'attenzione su di un secondo elemento relato; una variabile altrettanto capitale ai fini dell'esposizione teorica complessiva: il **modello di riferimento**.

Per *meccanismo mimetico*, infatti, intendiamo quel **processo** che dalla dinamica di desiderio di tipo imitativo orientato ad un **oggetto desiderato** dal soggetto ma *posseduto* solamente dal **modello** di riferimento, si trasforma in **rivalità mimetica** (con relativo accantonamento dell'oggetto su cui inizialmente verteva l'attenzione) e culmina nella fase di **crisi** poi risolta attraverso la produzione di un **capro espiatorio** su cui viene scaricata la *violenza*.

Per la precisione, nella **fase di desiderio** si possono riscontrare due condizioni reciprocamente escludentesi e determinate dalla "natura" del *modello*: per un verso, qualora il soggetto rientri in un "mondo" diverso rispetto a quello in cui si radica il proprio riferimento, ossia qualora quest'ultimo appartenga ad una differente casta o classe sociale, frequenti un ambiente terzo e non possa realisticamente essere sostituito - quanto a ruolo - dall'ambizione del soggetto-imitatore, si svilupperà un gioco di

mediazione esterna, ovvero sia assisteremo all'instaurarsi di un rapporto positivo o perlomeno non conflittuale fra le parti in causa. L'esempio antonomastico di quanto esposto, probabilmente, ci è fornito dall'equazione *fan-star* nel mondo moderno; può essere cioè efficacemente rappresentata dall'idolatria del tifoso (o follower) che erge a simbolo e riferimento inavvicinabile la celebrità di turno. In un quadro siffatto, il desiderio mimetico si risolve in un feticismo pacifico per il modello, surrogando all'irraggiungibile un *feticcio*, un'ebbrezza estatica che culmina nel parossismo dionisiaco durante il concerto, rappresentazione o prestazione specifica, e poi torna alla quiete, con effetto *catartico*.

V'è tuttavia, si accennava, una seconda possibilità di mediazione fra soggetto e modello – e quest'ultima si rivela determinante per l'escalation di violenza; una **mediazione** definita da Girard come **interna**: condizione le cui possibilità si esprimono e traggono impulso nella potenziale inter-scambiabilità di soggetto e modello. Nel dettaglio, essendo le parti in gioco fisicamente e psicologicamente parte del medesimo quadro (dello stesso “mondo”), la mediazione in esame assume i tratti di una forza di attrazione gravitazionale che adduce i soggetti per traslarli in una simmetria sempre più marcata; ovvero, sino a rovesciare le parti nell'inversione fatale ove il modello diviene **doppio** del suo imitatore.

Nei meccanismi di rivalità mimetica, non a caso, *simmetria* significa sempre produzione di doppi, *crisi di indifferenziazione*; la quale ha come risultato la marginalizzazione dell'oggetto conteso nella disputa, che si fa pretesto.

Pertanto, è propriamente per porre freno al dilagare della violenza figlia del desiderio mimetico che, stando a quanto sostiene Girard, il **cristianesimo** avrebbe in seguito scardinato la logica del rito e del mito consegnando all'umanità l'ultimo prezioso tassello del mosaico dei comandamenti, il decimo per l'esattezza: “Non desiderare alcuna cosa che appartenga al tuo prossimo”.

Il *Vangelo*, secondo Girard, ci insegna a seguire l'esempio di Cristo e fuggire la trappola, lo **skandalon** della “macchina dei doppi” che, immagazzinando energia conflittuale, invoca reciprocità nella vendetta e tende a propagarsi a macchia d'olio nell'antagonismo generalizzato.

Per riprendere le fila del discorso, possiamo congelare la **fenomenologia mimetica** nel tentativo di porre freno all'escalation e salvare così la comunità dall'auto-distruzione; o, detta altrimenti, nel tentativo di **far convergere la furia collettiva su di un unico soggetto**, un'unica **vittima riappacificatrice**. A quel punto, creatosi un *punto focale* e consideratolo *unanimemente* causa del disordine e della minaccia, lo si immola quale **capro espiatorio**. Ovviamente, si tratta di una pratica di *designazione* originaria di territori molto più esotici e meno confidenziali dell'*arbitrio*, giacché la macabra investitura del prescelto va rappresentata sulla lunghezza d'onda di un colore primitivo e insieme proto-razionale, una frequenza molto meno conscia che inconscia, ma al contempo nemmeno così sommersa da impedirne la comprensione dell'operare; ne risulta insomma non un atto d'arbitrio funzionale né tanto meno l'epifenomeno di un'allucinazione perduta nelle cave allagate dell'inconscio, quanto un imponente atto di **misconoscimento**, un *preterintenzionale occultamento*, una predestinazione indovinata a naso, un *pretesto auto-poietico* che si crede oggettivo e che porta a leggere nel corpo del prescelto un insieme organizzato di inequivocabili *segni vittimari*, un tracciato di indizi che formano un diorama nel dedalo.

Detto diversamente, per Girard, alla radice del nostro sapere, della nostra conoscenza e più in generale di tutte le nostre moderne tecniche di governo, v'è il **sacrificio**, la produzione di un capro espiatorio: “una vera e propria operazione di transfert collettivo che si effettua a spese della vittima e che investe le tensioni interne, i rancori, le rivalità, tutte le reciproche velleità d'aggressione in seno alla comunità” (Girard, 1972).

Nella sua lenta ascesa evolutiva, l'uomo pare aver reperito nel meccanismo vittimario uno strumento di controllo rivolto alla *moderazione fisiologica* dell'escalation mimetica, dell'aggressività interspecifica, degli effetti parossistici che la mimesi provoca nel diffondere dinamiche di sopraffazione reciproca.

Tirando le fila, le tesi abduitive di Renè Girard confezionano la triade ineludibile e inscindibile *alterità - sacro - capro espiatorio*. L'**altro** è il *modello* di riferimento per il soggetto, ma – come vedremo - al contempo il suo rivale; il **sacro** si costituisce in virtù del potere taumaturgico risvegliato dalla violenza collettiva (potremmo anche dire, in base al modo con cui la recinta e nel regolarla la mutua a *pharmakos*). Infine, il

capro espiatorio traduce l'immondo del mondo, la purezza e insieme il male da espellere: in ultima analisi, ciò a cui si deve il ripristino dell'equilibrio interno alla comunità.

Il meccanismo in azione.

La funzione del *capro espiatorio* consta nell'*incanalamento della violenza collettiva* su di un *singolo individuo unanimemente ritenuto responsabile della crisi sociale sopraggiunta*; operazione che consente tanto di *appagare* la sete di sangue in un assassinio compartecipato, quanto di interpretare il ripristino dell'ordine quale *dono* offerto dalla **vittima** che perciò viene **divinizzata**. “È criminale uccidere la vittima perché essa è sacra...” elucida Girard, citando Hubert e Mauss, “ma la vittima non sarebbe sacra se non la si uccidesse” (Mauss, 1899). Ecco tutta l'**ambivalenza** del processo, il mistero disvelante i conflittuali rapporti fra **violenza** e **cultura**, ciò che la *teologia primordiale del sacrificio* tenta sottilmente di dissimulare.

Al fine di una maggiore chiarezza espositiva, le **fasi** del meccanismo mimetico possono essere riassunte come segue; ciò, s'intende, sebbene circoscriverne e congelarne i tratti significativi d'altra parte sacrificarne l'omogenea fluidità in una rigidità schematica. Sia chiaro infatti che, sebbene la teoria mimetica proceda per *fasi* e ciascuna *preluda* all'apparire della successiva, essa non predice “matematicamente” la costituzione di un capro espiatorio. È invece probabile, all'opposto, che molte società non siano sopravvissute perché *incapaci* di chiudere una crisi o di *riattivare simbolicamente* la risoluzione della precedente escalation mimetica mediante una qualche forma di ritualità.

Ad ogni modo, il **processo mimetico** si articola generalmente secondo le seguenti tappe. Dapprima notiamo il *dispiegamento fenomenologico del desiderio* orientato da un modello. Nel caso in cui fra i due poli identitari in gioco (soggetto e relativo riferimento) vi sia una mediazione di tipo *interno*, i corpi entrano in attrito, addotti dalla forza d'attrazione che l'*oggetto* della contesa esercita su entrambi. A quel punto, nella *rivalità mimetica* che progressivamente esclude, *marginalizza*, l'*oggetto* e

produce *indifferenziazione* fra le parti, capita che il parossismo dilaghi e, con carattere *cumulativo*, germinino altri *focolai* isolati di rivalità mimetiche, nuovi centri di attenzione le cui relazioni orbitanti attorno ad altrettanti oggetti *contagiano progressivamente porzioni sempre più vaste della comunità* sino alla fusione, alla *traslazione dei diversi scandali* e delle rivalità interspecifiche nel “*tutti contro tutti*”. Accade dunque che, sull'orlo della catastrofe, uno scandalo prevalga *fagocitando* tutti gli altri, e di conseguenza *polarizzi l'attenzione* dei singoli su una data questione, *convogli gli sguardi su un punto focale univoco* che a quel punto ha il destino segnato: nella falsa scienza del *segno vittimario*, un'eventuale zoppia, deformità fisica o appartenenza sociale agli estremi della piramide gerarchica, diventa una *scoperta improvvisamente rivelata* agli occhi di tutti, l'indizio di *colpevolezza* tanto atteso su cui il risentimento collettivo può legittimamente convergere. Scelta la *vittima* - il *capro espiatorio* ritenuto unico vero *colpevole* della crisi mimetica -, il corpo sociale procede unanimemente alla sua *uccisione* (simbolica, rituale o fisica/effettiva), ritrovando magicamente, al termine del parossismo, i legami sociali rinforzati e la quiete ripristinata; fatto meccanico frutto di processi socio-psicologici che – spiega Girard - portano a ritenere la pace *un dono della vittima*, che viene *ipso facto divinizzata*. Ecco spiegato, secondo l'autore, l'inscindibile, **contagioso e oscuro legame della violenza con il sacro**; il circolo vizioso che rende ragione della nascita di tutte le pratiche culturali, ovvero l'*omicidio fondatore* quale risposta brutalmente lucida (e sottile) al *come* e al *perché* della religione, del trascendente e del ritorno surrettizio del sacro nella moderna secolarizzazione dei processi sociali.

Il rito.

Girard, abbiamo detto, punta il dito sulla **ritualizzazione** dell'*omicidio fondatore* quale *atto di nascita e primordiale epifania dei meccanismi di strutturazione sociale*; pietra angolare dapprima dei *tabù*, della *religione*, poi delle *norme temporali* e infine, risalendo la china, delle *moderne istituzioni*.

Il **meccanismo sacrificale** in qualità di accadimento *contingente, casuale e necessario*,

fungerebbe insomma da **motore originario della cultura**; *causale*, perché reperito accidentalmente dalle prime comunità come efficace forma di controllo della violenza interspecifica, e *necessario* giacché in grado di *proteggere* l'uomo dalle tensioni via via crescenti in gruppi sociali in espansione, prestandosi altrettanto bene come sostrato da cui muovere progressivamente verso forme simboliche di adattamento (come il **linguaggio**).

Ci troviamo perciò a cospetto di una vera e propria **teoria darwiniana dell'evoluzione culturale**, all'ipotesi che ne spiega i meccanismi lungo un *continuum* che salpa dai riti in direzione della religione e infine della secolarizzazione.

Miti e riti, in Girard, assurgono a veri e propri reperti fossili, elementi indiziari, fonti sorgive della cultura umana, tracce dell'assassinio fondatore rimasto celato in creative fantasmagorie.

Tutte le fasi del meccanismo mimetico, ma in maniera più sensibile ed evidente delle altre la **fase di crisi**, vengono riprodotte in essi con meticolosa dovizia¹.

Il rito funge insomma da *strano imbroglio*, acuta **méconnaissance**. Nell'*aposemantismo* appariscente di forme e colori, esso emula lo sgargiante abbaglio di senso adottato da alcuni animali per accecare l'occhio nella massima spudoratezza espositiva. Così come il più inoffensivo lepidottero si finge micidiale vespe per incantare il predatore, a suo modo, altresì i monili, le pitture corporali, gli allucinogeni, le maschere e i balli tarantolati dei rituali primitivi, intorpidiscono la realtà, ottenebrano il macabro immobilismo della vittima, l'aura spettrale della morte violenta, il fosco uniforme dell'omicidio originario... il carattere cruento che fonda persino le pratiche del più pacifico clan.

Ricapitolando, il meccanismo del capro espiatorio, utilizzato persino da alcuni scimpanzè - come riporta Boesch (1994), una delle numerose *fonti girardiane* in campo etologico, fra le quali compare più volte lo stesso K. Lorenz -, può essere la piega etologica, il rio sorgivo dal quale il flusso simbolico principia il suo lungo cammino ed entro cui è possibile incanalare la storia della cultura. La **vittima sostitutiva animale**

¹ La rappresentazione, infatti, solitamente principia con un momento di disordine; ciò, allo scopo di ripercorrere simbolicamente il dipanarsi del processo nella *speranza* di riattivarne altresì il potere *catartico*.

(aggettivo chiave quest'ultimo, dacché implica una mentalità primitiva che pur avendo colto il nesso causale uccisione-riappacificazione e dunque la centralità dell'omicidio collettivo, non abbraccia definitivamente l'abbaglio della violenza mimetica e sceglie un *surrogato* sacrificale, un corpo vicario) si staglia come **ur-simbolo**, *primo segno*. Grazie ad esso si *preserva la comunità* e si diffonde la cognizione che *nelle cose vi sia un potere riattivabile a comando*, che in esse si celi un'aura magica artificialmente riproducibile, rivivibile senza gli effetti collaterali propri della ferocia cieca e sanguinaria con cui si era presentata le prime volte, ossia quand'era piovuta da inarrivabili altezze come una benedizione, orfana di una mediazione intenzionale e strutturata.

Il **rito**, con relativa **sostituzione animale** (per un'origine della *domesticazione* forse più convincente della spiegazione funzionalista), mostra che l'**aggressività** può essere **metonimicamente ri-direzionata**, la quiete ripristinata in modo innocuo. Il **rito** si fa perciò una splendida **macchina di ripetizione** e perciò **di conoscenza**, meravigliosamente illuminante e prolifica. Lo spazio rituale, spiega Girard, diventa lo spazio ove la manipolazione di oggetti e segni acquista un valore *esplorativo* e *comunicativo*; la piattaforma di lancio che a partire da una soluzione non linguistica al problema della violenza, conduce alla demiurgia di un **sistema religioso** quale prima *fonte* di **totalità** e di **simboli** (che suppliscono alla scarsità degli oggetti reali).

È evidente: il meccanismo mimetico ci porta a sbattere violentemente il naso contro ciò che invece da secoli affermano i contrattualisti. Il *Sapiens* girardiano non può certo definirsi un animale autoaddomesticato, capace di progettare lucidamente un *contratto* sociale nel bel mezzo di un'estasi di violenza. Per la teoria mimetica, è semmai la **religione**, o meglio il **teatro rituale**, ad aver **addomesticato l'uomo**. Il rito dà forma all'uomo che l'ha inventato. Il sacro *crea* le condizioni del profano. La **religione** assurge a *prima fucina dell'apparato umano*, matura **ovunque** vi sia l'uomo: è moderna, sempre al passo coi tempi; permea gli spazi pubblici, funge da impalcatura degli apparati istituzionali, crea il mito dello *Stato* legittimandone la necessità, plasmandone – nella comune topologia mentale – la sensatezza eminente e prestigiosa, così solida e razionale da risultare indiscutibile e apparentemente dicotomica rispetto alla religione

stessa. Ed ecco altresì lampante il motivo per cui il *rito* non deve essere confinato in maniera semplicistica alle culture primitive, denigrato come ingenua superstizione. Ogni qual volta pensiamo ad un summit, assistiamo ad una proclamazione di laurea, alla consegna di un attestato, ad un concerto... e via dicendo, guardiamo dritta negli occhi l'evoluzione della religione, prendiamo parte alla cerimonia laica che conduce ad una *catarsi*, che implica generalmente un *corpus* di simboli **pronipote di un assassino primordiale**.

Mitologia e cristianesimo.

Il *rito* funge da materia grezza per la costruzione del *mito*, il quale a sua volta ne diventa la narrazione, o meglio, il *camouflage*, dacché ne altera i legami causali e la temporalità, indovinando contraddizioni argomentative assolutamente funzionali al misconoscimento dell'omicidio fondatore. Ogni racconto demiurgico postula, di fatto, un'origine pregressa del popolo cui appartiene e ingenera la paradossale *antecedenza del clan rispetto alla propria dinastia*; irragionevolezza della quale tanto più spudorata è l'evidenza, quanto più profondo è il silenzio che la paluda.

In Girard, l'incoerenza fatale di cui parliamo è meglio nota come **supplemento d'origine**, e risulta particolarmente significativa in quanto **prova, indizio, lapsus** “proprio” di un considerevole numero di miti (medio-orientali, cinesi, greci, romani...). Per meglio chiarire il passaggio, attingiamo ad un mito degli Indiani Dogrib del Canada Nord-occidentale; narrazione riportata dallo stesso Girard in quanto particolarmente adatta sia a comprendere il *supplemento d'origine* che a riassume le principali *fasi del meccanismo mimetico*:

«Una donna ebbe rapporti sessuali con un cane e diede alla luce sei cuccioli. Fu cacciata dalla sua tribù e dovette procurarsi il cibo da sola. Un giorno, di ritorno dai suoi cuccioli, scoprì che erano bambini veri, che si toglievano la pelle di animale ogni volta che lei se ne andava. Allora la madre finse di partire e non appena i cuccioli si furono tolti le pelli lei le nascose,

costringendo così i piccoli a mantenere la propria identità umana. I sei bambini divennero gli antenati dei Dogrib e di tutta l'umanità» (Girard, 2002).

Come si può notare, il mito evidenzia sin da principio una *crisi d'indifferenziazione* palesata nel suo corrispettivo orgiastico; dunque tipizza il *capro espiatorio* in base a *tre segni vittimari*: l'essere una donna che commette una bestialità e genitrice di mostri. Infine – a seguito dell'*espulsione* della vittima (perciò dell'*omicidio* metaforico) – si nota l'inversione in base alla quale il colpevole diviene *salvatore*, generatore del mondo di cui è figlio (e qui si intravede il suddetto *supplemento d'origine*).

La mitologia incapsula dunque un evento alterandone i tratti, si esprime quale criptico oracolo nell'intento di consegnare un potere *taumaturgico* alle generazioni successive: la capacità regolativa del rito come *pharmakos* verso violenza e vendetta.

Ma in tutto questo, che ruolo gioca il **cristianesimo**? Ebbene, Girard colloca questa particolare religione monoteistica all'interno delle sue ipotesi per mostrare come, storicamente, sia magistralmente riuscita nell'intento di **scardinare i meccanismi del mito**; o, detto altrimenti, come ne abbia prodotto il **rovesciamento assiologico**.

Le **Scritture**, ed il **Vangelo** in particolare, fungono da **chiave ermeneutica** (non teologica, ma *antropologica*), emblema della progressiva presa di coscienza della matrice mimetica, ossia a *testimonianza* mediante la quale il sacrificio può finalmente essere mostrato in tutta la sua crudeltà.

La **Croce esibisce il supplizio di un innocente** e ciò segna il punto di flesso, la svolta di senso a partire dalla quale *l'uomo è chiamato ad affrancarsi dalla necessità di ricorrere a capri espiatori* per risolvere le proprie crisi.

Riassumendo, secondo le tesi di Girard, il **cristianesimo denuncia il meccanismo del capro espiatorio**, lo porta sotto gli occhi di tutti e di ciascuno per quello che è; e – precisamente - nella *Rivelazione pone fine alla Storia*, impernia la *difesa della vittima* al centro della morale moderna, ne fa la pietra angolare dello *stato*, della salvaguardia della vita, della cura degli ultimi e dello schierarsi con gli oppressi.

Non a caso, chi è **Cristo girardiano** se non il *redentore* legato intimamente al concetto di *parakletos*, **l'avvocato difensore**, colui che è chiamato a comparire in difesa di

qualcuno? Cristo è paraclito nel suo innalzamento alla destra del Padre come patrocinante per il perdono dei nostri peccati; e similmente *parakletos* è lo Spirito Santo, il quale - dopo l'ascensione di Cristo al Padre - scende in suo luogo fra gli Apostoli per condurli alla profonda conoscenza della verità evangelica.

Ma se da un lato abbiamo la figura di paraclito, prosegue Girard, dall'altro necessariamente osserviamo colui che lo precede e ne legittima la foggia: la figura dell'**accusatore**; etimologicamente *Satan*, concetto tradotto altresì da *diablos*, il diffamatore o calunniatore.

Satana incarna a tutti gli effetti coloro i quali accusano la vittima di essere colpevole, mentre **Cristo** siede dalla parte della difesa e avverte: “chi di voi è senza peccato, scagli la prima pietra.”

Il **Satana** della lettura girardiana è perciò un *tropo* di grande forza evocativa: **descrive l'unanimità della folla** nell'accusare la vittima e nell'ucciderla senza rimorso. Satana è in noi, è radicalmente indistinguibile dai nostri meccanismi di comportamento. **Satana è il meccanismo in azione ed il suo occultamento**, la forza che trascina l'intero ciclo mimetico. E proprio per questo motivo Satana *non esiste come entità*; esso è l'intero sistema².

La croce che sconfigge il demonio, evento spesso liquidato sbrigativamente dalla letteratura come fenomeno magico e irrazionale, riflette una potente verità antropologica: notifica **il meccanismo vittimario spezzato dall'immolazione**, nell'atto di **perdonare** e **amare** l'altro anziché colpevolizzarlo e ucciderlo.

A conti fatti, Girard ci sta ripetendo la lezione di Nietzsche, ma *al contrario*; ovvero, denuncia il cristianesimo come protezione delle vittime, e tuttavia, a differenza del *filosofo legislatore* che si schierava poi con il *dionisiaco*, postulandolo come *stile contro-la-folla* - e senza perciò intuire che esattamente Dioniso è la voce della folla -, Girard sposa visceralmente la causa della **Rivelazione** in qualità di **parola spesa contro lo spirito del mito**. *Cristo* si dona come *ultimo capro espiatorio*, con la sua morte e resurrezione manda in frantumi la possibilità di rifarsi all'omicidio rituale;

² “Probabilmente per lo stesso motivo, nella Divina Commedia,” – spiega Girard – Satana viene “rappresentato come una macchina gigantesca, un enorme pupazzo senza autonomia” (Girard, 2002).

spezza i legami con la tragica necessità dei sacrifici al divino.

La realtà della Croce squarcia la *méconnaissance*, la *paranoia* del mito, e conduce il processo di colpevolizzazione alla luce della ragione... giocoforza, però, e questo Girard lo lascia incautamente sottinteso, la Croce di paraclito rende altresì inattuabile ogni *liberazione* che non sia *per* Cristo, *con* Cristo e *in* Cristo.

Per una critica costruttiva.

Come si scriveva all'inizio del presente saggio, al Girard acuto *outsider*, subentra un Girard meno convincente - *parakletos* del Cristo che descrive come paraclito -, proprio quando avrebbe potuto segnare il punto decisivo per la propria teoria, rivelandone il naturale prosieguo, l'*innesto*, nella logica cristiana.

In un clima intellettuale decisamente più temperato, Girard non esita a porre la questione della violenza in termini di **aut-aut** una volta intersecato il meccanismo mimetico con gli assi della Croce: poiché, sostiene, è il cristianesimo per primo ad aver rivelato all'uomo la dinamica del parossismo mimetico, **o** ci si pone tra le fila dell'esercito di Cristo ("Chi non è con me, è contro di me", leggiamo dopotutto in *Matteo 12,30*) **o** si persiste nella mimesi *negativa*, aprendo tuttavia le porte all'**apocalisse**, poiché, svelato l'inganno sacrificale, altresì la *medicina* ivi contenuta necessariamente evapora, e nulla più rimane a *frapporsi efficacemente* fra *uomo* e *violenza*.

La teoria girardiana impugna la **Rivelazione** come ultima Parola capace di **salvare l'uomo dall'autodistruzione nella reciprocità della vendetta**; e pertanto, proprio per questo motivo perde nerbo, finisce con l'abbracciare una **verità** della quale chiunque si approcci all'autore passando attraverso i "grandi maestri del sospetto" (Foucault su tutti), non può che diffidare.

Molto più di quanto Girard non sia disposto ad ammettere, infatti, è probabile che le **Scritture** – intese sempre sotto il profilo *antropologico*, non teologico – da un lato, abbiano sì *colto* l'operare del sacrificio e la colpevolizzazione di una vittima innocente, *ma* dall'altro *non certo l'abbiano sbugiardato apertamente*. Il **cristianesimo** e la sua

politica di verità si inscrivono quasi certamente nella medesima *episteme* del **meccanismo mimetico**, operandone semmai la *mise en abîme*, rilanciandone le dinamiche fingendo di prenderne le distanze, allontanando il processo nell'inattingibile, ossia avvicinandolo allo sguardo sino a sottrarlo alla messa a fuoco

L'architettura delle Scritture blinda il monoteismo, la divinizzazione della vittima innocente, e ciò in virtù del linguaggio criptico che seguita ad utilizzare. Anziché *sabotare* il meccanismo sanguinario della mitologia, *ne piega la realtà ai propri fini*: erge a divinità ultima il *Cristo redentore* che “pone fine alla storia” impedendo, di lì in avanti, la catarsi sociale sotto forme diverse dalla pronuncia del suo nome. Letta a questo modo, *l'imitatio Christi* diviene altresì *l'unica mimesi disponibile all'uomo per ottenere la salvezza*.

Proseguendo nel ragionamento, dunque, **sovvertire** – ma *non abolire* - **il meccanismo mimetico** equivale esattamente alla manovra impositiva, da parte del cristianesimo, di **veicolare una precisa Verità e imporre la sfera morale ad essa collegata**. O meglio, potremmo precisare “scomodando” Foucault, consiste nel **costruire un soggetto specifico**, un soggetto **assoggettato** mediante reti ininterrotte di obbedienza. Universalizzando una regola, catechizzando nel nome del **potere pastorale cristiano**, vengono *prodotti* gli uomini e gli stili di mantenimento dell'*equilibrio sociale*.

L'opera cristiana non sbugiarda la paranoia mitica più di quanto in essa non si giustifichi, non vi si *embranchi per emergervi*. Nella religione cristiana, con la religione cristiana e per la religione cristiana, l'individuo occidentale ha imparato a considerarsi una pecora tra le pecore: ovvero, ha imparato a *chiedere la salvezza ad un pastore che si sacrifica per il suo Bene*.

L'imitatio Christi equipara il fedele all'apostolo, e se per un verso lo allontana dal circolo mimetico della violenza *imponendogli* un'**assenza di pathé**, cioè di passioni, dall'altro ne caratterizza l'esercizio d'ascesi quale **apatheia** volta ad estirpare dall'animo l'alterità tentatrice, le *forze* aliene che non adducono a Cristo. Siamo dunque molto lontani rispetto alla Grecia Antica, ove l'obbedienza era *necessaria* per diventare “maestro di sé”, *ma sempre passibile di rovesciamento*; ossia laddove il discepolo si poneva sotto la direzione di un maestro per imparare a desiderare “secondo ragione”,

ma la cui *apatheia* fungeva da *vuoto negativo*, scrive Foucault, rispetto allo stato positivo cui mirava: la *padronanza di sé*. **Per i cristiani** invece, lo si ribadisce, **assenza di pathè vuol dire essenzialmente rinuncia alla propria volontà**.

Il **cristianesimo** non strappa all'oscurità della menzogna mitica, **adduce alla propria Verità** adottando il rovesciamento dei meccanismi presi in prestito dalla prima. Capovolge la planimetria ma non si emancipa dalla struttura. Siede al medesimo tavolo, alza la posta in gioco; non si ritira.

Il potere pastorale produce insomma una modalità di *individualizzazione* che non solo non passa attraverso l'affermazione dell'io, ma implica la sua distruzione/negazione. Uno stile che, codificato e istituzionalizzato nei secoli successivi dalla Chiesa-istituzione mediante la pratica dell'esame di coscienza, appronta un raffinato strumento di dipendenza: l'esaminato è costretto a riferire ciò che è, producendo e alimentando il **discorso della verità su sé stesso**. Una **verità** da estrarre e ricorsivamente infondere, investigare; una **verità** che detta precipui stili di vita, e che come ogni altra verità **produce vittime**: la minoranza, gli esclusi per razza, credo, sesso o fede politica.

Riassumendo, se *Foucault decostruisce ogni verità*, *Girard la blinda sotto l'egida cristiana*, arroga ad essa il monopolio. E qui, per la precisione, dopo essersi tanto brillantemente pronunciato, Girard probabilmente fallisce: *utilizza i Vangeli come una stele di Rosetta con cui decifrare l'uomo*, e li adotta come se questi fossero *collocati a distanza di sicurezza* rispetto ad ogni contaminazione della *mimesi negativa*.

In maniera congiunturale, pertanto, l'interpretazione girardiana impedisce di mettere a fuoco ciò di cui il cristianesimo investe Cristo: il *segno vittimario* con cui cerca di impedire a nuovi profeti di farsi e sostituirne impunemente la figura; parliamo del **coraggio di annunciare una verità contrastante**.

La verità, dopotutto, non è che uno **skandalon**; comunque sia. Annunciare una versione dei fatti differente rispetto allo "status quo" **rompe l'unità**, fa esplodere ciò che si era coagulato sino a imprigionare le menti in una rassicurante omogeneità e monodirezionalità.

Il parresiastes mette in giro un altro punto di vista, apre all'interpretazione, rimette in moto la *fabula* e sblocca le ciclicità ricorsive dell'*intreccio*. Ebbene, Cristo irrompe

nella Storia proprio come parresiastes; a lui, vivificando ciò che nel *mito della Caverna* Platone preconizza possa capitare al “vedente fra i ciechi” cui non è risparmiato – da quanti lo circondano – l'aver rivelato ciò che la massa ancora non comprende, **va attribuito lo scandalo mimetico**, l'innesco dell'escalation e la messa a repentaglio della coesione.

Nel rivelarsi innocente, tuttavia, Cristo fa sì che il potere catartico della produzione di nuove eventuali vittime sacrificali sia definitivamente criptato.

La religione cristiana inventa **Cristo come ultimo parresiastes, ultimo attentatore** alla *convinzione condivisa* che lo precede, e che, nello scardinarla per rivoluzionarla, può fondare “definitivamente” una **totalità**, una prospettiva unica, posta sotto lo stesso **simbolo**.

Ecco, in sostanza, perchè Cristo deve essere l'ultimo **skandalon**. In ciò il cristianesimo rivela tutto il suo **carattere** eminentemente **politico** e catechetico.

La realtà della Croce, più che strappare l'uomo al meccanismo di mimesi negativa – come sostiene Girard -, lo ha legato mani e piedi ad una *verità* in nome della quale ancora oggi vengono prodotte *vittime, capri espiatori*.

Il cristianesimo è la complessificazione del meccanismo, non il suo superamento.

L'eredità di Girard.

L'uomo, nel corso delle sue tappe evolutive, ha ereditato e messo a punto specifici procedimenti per tenere a bada la violenza; meccanismi talvolta palesati dalla separazione in caste e tal altra riflessi nella divisione del lavoro, per giungere sino ai **dispositivi mediatici e tecnici** più recenti, i quali fungono da micro-invasivi e al contempo onnipervasivi **strumenti panottici**: “ocelli” in grado di captare le radiazioni infrarosse emesse dai nostri pensieri privati, nonché lusingare ad una puntale, diffusa *pratica di confessione* ereditata dal cristianesimo e architettata sulla struttura di sorveglianza Benthamiana. E tuttavia, con una peculiare differenza rispetto a quest'ultima. Se il Panopticon di Bentham era volto a *impedire* la **comunicazione orizzontale** fra i sorvegliati, al contrario le moderne **piattaforme social** la favoriscono

sino al punto da renderla *priva di effetti*, ovvero la depotenziano a **conversation**, favoriscono lo sproloquio, ed al controllo verticistico lasciano subentrare un omogeneo protocollo d'osservazione *reciproca* fra i partecipanti.

Pertanto, se – come sottolinea Girard – il **sistema giudiziario** *razionalizza la violenza* anziché estirparla, cioè ne fa una *tecnica* estremamente efficace di *guarigione* e, secondariamente, di *prevenzione*, tale apparato non è più solo in questo difficile compito. L'efficacia estrema della tecnica di *arginamento del meccanismo mimetico* consta oggi giorno nell'**integrazione costante di puntuali check-point**, punti d'osservazione specifici che nel passaggio **dal curativo al preventivo** sostituiscono il potere sovrano con l'arte della **biopolitica**.

E la **biopolitica**, ci insegna Foucault, ha un carattere **oblativo**: *protegge e cura* gli individui; eredita la preoccupazione per l'anima tipica della chiesa cattolica per trasferirla *sulla salute del corpo e il benessere economico*. L'**economia**, da questo punto di vista, è probabilmente lo stadio d'evoluzione e manifestazione del **sacro** attualmente più potente e prepotente, in quanto **esige le sue vittime e propone i suoi idoli**, i suoi **oggetti sacrificali**; e come tale meriterebbe di essere debitamente affrontata. Non deve sorprendere, nei fatti, che di recente, in più articoli di approfondimento, siano apparse riflessioni inerenti *semantemi* economici a lungo ritenuti *inermi* - o *neutrali* a discipline terze rispetto all'economia politica. In primis, notiamo **creditore** e **debito**; termini che, ad esempio, nell'*etimo tedesco*, ossia nella lingua del Paese che attualmente tiene in pugno l'Europa con la sua politica di Verità o Verità politica, rimandano rispettivamente a **credente (gläubiger)** e **peccato (schuld)**, implicando con ciò una **sotterranea aura religiosa** che in maniera prepotente e preoccupante esce alla ribalta e reclama la propria ragione specialmente con la *crisi greca*.

Girard, insomma, centra in pieno la questione nell'affermare che quanto più il mondo tenta di distanziarsi dal religioso, tanto più lo embrica radicalmente nella propria topologia mentale, impedendo di superarlo. Assistiamo così ad una **secolarizzazione dei contenuti religiosi** nonché alla **moltiplicazione delle agenzie pastorali pubbliche e private** (polizia, sanità, scuola), **dei funzionari-pastori** (poliziotti, medici, educatori)

e naturalmente alla **proliferazione dei saperi pastorali rivolti alla popolazione e agli individui** (statistica, economia, medicina).

In conclusione, ci ritroviamo a validare la bruciante intuizione girardiana: “la tendenza a cancellare il sacro, a eliminarlo interamente, prepara il ritorno surrettizio del sacro, in forma non più trascendente bensì immanente, nella forma della violenza e del sapere della violenza” (Girard, 1972).

Bibliografia fondamentale:

GIRARD RENÉ,

La violenza e il sacro, Adelphi, Milano, 1980;

Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo. Ricerche con Jean-Michel Oughourlian e Guy Lefort, Adelphi, Milano, 1987;

Origine della cultura e fine della storia. Dialoghi con Pierpaolo Antonello e João Cezar de Castro Rocha, Raffaello Cortina, Milano 2002.

FOUCAULT MICHEL,

La volontà di sapere, storia della sessualità I, Universale Economica Feltrinelli, Milano, 2010;

Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France (1978-1979), Universale Economica Feltrinelli, Milano, 2005;

Discorso e verità nella Grecia antica, Donzelli, Roma, 1996.