

Verso l'estremo della guerra

Towards the Extreme of War

Vincenzo Di Marco*

I tentativi di spiegare gli eventi della politica internazionale del secolo scorso e dell'inizio del terzo millennio (in particolare le guerre, il terrorismo e le crisi umanitarie), a partire dalle tesi antropologiche di René Girard, sono risultati il più delle volte fallimentari. Una ragione di questo insuccesso è lo sconcerto causato ancora oggi, presso la comunità di studiosi delle culture antiche e moderne, da concetti come “violenza sacrificale”, “desiderio mimetico”, “etica del risentimento” e “Vangelo della non violenza”, con i quali Girard pretende di spiegare realtà complesse e molto distanti dal presente. Soprattutto con l'ultimo grande saggio del 2007, *Achever Clausewitz*, si accentua questa visione disperata, e rivelativa, di un mondo destinato a distruggersi se non si fa piena luce sulla “violenza mimetica” che la attraversa da ogni parte.

Questo saggio ne illustra le ragioni e ne sottolinea le aporie.

Starting with the anthropological theses of René Girard, the attempts to explain the events of the international policy of the last century and the beginning of the third millenium (especially wars, terrorism and humanitarian crises) have been quite unsuccessful. A reason of this failure is caused by the bewilderment that concepts such as “sacrificial violence”, “mimetic desire”, “ethics of the resentment” and “Gospel of the non-violence” provoke in the academic community of ancient and modern cultures still today and with which Girard tries to conceptualize complex realities far away from the present. Above all with his last famous essay of 2007, Achever Clausewitz, is evident this desperate vision that depicts a word destined to destroy itself, so it is important to shed on any aspects strictly connect to “mimetic violence” that cross human existence on all side and are still unclear.

This essay explains the reasons and underlines the inconsistencies.

Keywords: Vittima sacrificale, Desiderio mimetico, Miti d'origine
Vangelo della non violenza.

* Vincenzo Di Marco, presidente Centro Studi “Vincenzo Filippone-Thaulero”.

L'ultimo importante saggio di René Girard, *Portando Clausewitz all'estremo* del 2007¹, può essere considerato un utile punto di osservazione per valutare che cosa sta accadendo in Europa e nel Vicino Oriente, che ha visto riproporsi sul proprio territorio, o negli immediati contorni geopolitici, la guerra come prosecuzione dei conflitti irrisolti della vita politica. Stati e governi sembrano mossi ancora oggi dai meccanismi deliranti della condanna dell'altro, sia esso lo straniero, l'immigrato, o il rappresentante di forze ostili da immolare sull'altare di nuovi, cruenti sacrifici. Se si segue da vicino il discorso di Girard², si dovrà avere l'accortezza di usare le necessarie cautele: il filo rosso che attraversa il suo pensiero non è equiparabile ad un normale contributo politologico che possa dipanare con facilità i nodi intricati dei conflitti in Ucraina o Gaza, tanto meno di quelli africani o asiatici. Mentre l'analisi politica di questi eventi si basa su osservazioni condizionate dalla contingenza, che ci parla delle mosse strategiche di governi e eserciti, per seguire da vicino lo squilibrio causato da atti terroristici o da invasioni militari (con la speranza di veder presto ripristinata la preesistente situazione di equilibrio tra le parti in competizione), l'analisi di Girard è retta da motivi che ricapitolano gli accadimenti a partire "dalla fondazione del mondo"³, in cui il nesso inestricabile religione-violenza è il punto di partenza per determinare i lati misteriosi che attraversano la società.

Da queste prime annotazioni appare evidente come la prospettiva di Girard muova da una indagine esclusivamente antropologico-letteraria, con la quale lo studioso francese intende spiegare i meccanismi di funzionamento della religione e del sacro. E come il grande tema della "violenza" umana in relazione al "fatto religioso" debba essere inquadrato a partire proprio da questo angolo visuale privilegiato. La natura ambivalente di questo pensiero è alla origine della sua fortuna e anche della sua messa in discussione, sia da parte degli antropologi che lo accusano di avere costruito una scienza dell'umano senza aver lavorato sul campo (come è d'abitudine per i ricercatori che si aspettano di ricavare informazioni utili dalla osservazione diretta della vita dei "primitivi"), sia dal mondo religioso, per l'assenza di una strumentazione teologica adatta a parlare di Giobbe e Gesù, di Antico Testamento e di Vangeli.

L'affermazione perentoria di Girard che individua nell'atto violento-sacrificale il fondamento delle società umane, anche di quelle contemporanee, caratterizzate dal rifiuto del "religioso" – come se si potesse confinare la "violenza sacrificale" al solo passato arcaico –, è di quelle dirompenti e controverse. Leggiamo dal primo saggio che gli ha dato la notorietà, *La violenza e il sacro*, del 1972:

C'è un mistero del sacrificio. La pietà dell'umanesimo classico addormenta la nostra curiosità ma lo studio assiduo degli autori antichi la risveglia. Il mistero resta, oggi, più che mai impenetrabile. Nel modo in cui viene trattato dai moderni, non si sa se a prevalere sia la distrazione, l'indifferenza o una specie di segreta prudenza. Sarà questo un secondo mistero o è sempre il medesimo? Perché, per esempio, non ci si chiede mai quali rapporti intercorrano tra il sacrificio e la violenza? [...] La violenza viene di frequente definita "irrazionale". Eppure non le mancano i motivi; sa anzi trovarne di ottimi quando ha voglia di scatenarsi. Tuttavia, per buoni che siano questi motivi, non meritano mai di esser presi sul serio. Sarà la violenza stessa a dimenticarli se soltanto l'oggetto inizialmente preso di mira rimarrà fuori tiro e continuerà a sfidarla. La violenza inappagata cerca e finisce sempre per trovare una vittima sostitutiva. Alla creatura che eccitava il suo furore, ne sostituisce improvvisamente un'altra che non ha alcuna ragione particolare per attirare su di sé i fulmini del violento, tranne quella d'essere vulnerabile e di capitargli a tiro⁴.

Girard pone due affermazioni importanti: intanto la violenza non ha un carattere irrazionale, cieco, come molti credono di interpretare; in secondo luogo esiste una logica ferrea, quella che cerca una "vittima sacrificale" su cui scatenare la tensione accumulata nel lungo periodo, in cui le rivalità, i conflitti e le guerre insanguinano il mondo, e come questa vittima sia per lo più "innocente", inoffensiva, incapace di poter reagire a quello che le capita. Se provassimo a leggere con queste modalità descrittive, e "prescrittive", l'avvio del conflitto palestinese-israeliano, dall'eccidio del 7 ottobre 2023 fino alla successiva reazione israeliana a Gaza, con l'ecatombe di morti e distruzioni, dovremmo pensare a una ricorrenza sconcertante. Gli effetti devastanti dei conflitti armati tra opposte fazioni dimostrano, con una frequenza allarmante, che siamo in presenza del "sacrificio" di vittime innocenti come dichiarato da René Girard e, paradossalmente, come tutto questo sembra seguire una logica a suo modo "razionale". Infatti la comunità ritualizza l'evento sacrificale ricorrendo al "capro espiatorio", illudendosi, in questo modo, di fermare la catena infernale delle vendette e di scongiurare la follia generalizzata che ne potrebbe seguire⁵.

Dunque esiste tuttora una religione (da non confondere con il sentimento religioso), uno schematismo religioso, e di conseguenza sopravvive la pratica di riti sacrificali, rappresentati dai luoghi degli eccidi e dei bombardamenti, delle fosse comuni o di palazzi "infilzati" dagli aerei⁶, attorno ai quali si celebrano i riti moderni del ricordo e della compassione verso i defunti e di quanto è accaduto. La mancata comprensione di questo fatto rivelatore, è addebitata da Girard alla cultura moderna, di

forte marca illuministica e scienziata, che respinge ad un passato superstizioso la bellicosità irrazionale dell'uomo. Se in passato la violenza era comunque inserita in un rituale riparatore che impediva di mostrare tutta la brutalità dei fatti (lo studio che Girard ha condotto sui miti classici e sulle religioni antiche segue un andamento diametralmente opposto alla antropologia di Frazer e Lévi-Strauss), oggi la modernità non dispone più di questo scudo protettivo che poteva ripararlo dalla diffusione su larga scala della violenza⁷.

L'atto sacrificale di cui ci parla René Girard, se da un lato ripercorre le teorie dei maggiori teorici degli studi antropologici, come H. Hubert e M. Mauss, che vedono nel "sacro" la simulazione di un contratto tra la divinità e l'uomo con intenti riparatori ed espiativi, dall'altro è insufficiente per comprendere a pieno la vera natura della violenza storica. Per lungo tempo la Shoah del popolo ebraico è stata letta come un "sacrificio", una "immolazione" di povere vittime sull'altare di una potenza rinata (il Reich tedesco hitleriano), con il quale si chiedeva l'eliminazione di "pochi" individui – e "diversi" – per la realizzazione di obiettivi superiori, o per la conservazione degli equilibri tra le potenze europee e mondiali. Scrivono Hubert e Mauss nel loro celebre saggio sul sacrificio:

Il sacrificio è, originariamente, un dono che il selvaggio offre a degli esseri soprannaturali che ha bisogno di renderli benevoli [...] Il sacrificio è un atto religioso che, mediante la consacrazione della vittima, modifica lo stato della persona morale che lo compie e lo stato di certi oggetti di cui la persona si interessa⁸.

L'atto sacrificale assume le modalità di un contratto bello e buono tra due contraenti asimmetrici, che però possono trovare un accordo efficace e temporaneamente risolutore dei conflitti interni alla comunità. È come se venisse a porsi un *medium* tra il mondo celeste e il consorzio umano con tutto il carico di aspettative ampiamente preventivate. Gli atti liturgici, i rituali, delle varie religioni hanno il compito di creare una relazione "innaturale" tra queste due sfere, che vale la pena di tentare. La vittima prescelta, spiega Girard, viene "consacrata" poiché dispone delle caratteristiche richieste (innocenza, invendicabilità, marginalità) e il *consacrante*, che nel linguaggio politico-militare dei nostri tempi può essere individuato negli ambasciatori, ministri, capi di governo addetti agli accordi di pace tra le parti, realizza il contratto trasformando l'atto cruento della immolazione della vittima nello "stato di grazia" (come dicono Hubert e Mauss) richiesto per sé e per la comunità da esso rappresentata⁹.

La necessità di ingraziarsi il volere divino che vediamo compiersi nei riti sacrificali delle antiche comunità, come gli accordi di pace pensati per sedare l'ira delle potenze distruttrici con compensazioni ad essi soddisfacenti, scontano un difetto enorme, quello di placare le ansie sociali e i suoi conflitti interni attraverso un prolungamento delle ingiustizie e delle violenze, questa volta ai danni di vittime inconsapevoli del destino che si sta preparando. Anche i conflitti della modernità conservano un forte carattere sacrale, poiché il "sacro" persegue pur nelle mutate condizioni generali in cui si presenta agli attori odierni. Il meccanismo "mercantile", "contrattuale", di questo patto tra sacro e profano, è conservato in tutti i suoi aspetti. Il classico *do ut des* dai tratti utilitaristici di ogni contrattazione commerciale si può ritrovare nei tratti specifici della vittima che placa la sete di vendetta delle nuove divinità. Tutto questo accade perché il più delle volte la vendetta non può essere rivolta sul rivale, all'avversario per antonomasia¹⁰.

La vittima dunque deve pagare per tutti, deve potersi rintracciare da qualche parte, anzi è necessario che si rintracci al più presto per svolgere il compito che le è stato assegnato, di fungere da *capro espiatorio*¹¹. Girard sostiene che l'atto rituale – presentato di solito come il rimedio giusto e necessario che tutti si aspettano – è in realtà una sorta di omicidio camuffato. Anche quando la cronaca si preoccupa di enumerare il lungo elenco di vittime di fatti militari e di violenze civili, come gli ostaggi in mano ai sequestratori, l'accanimento di adulti verso i minori, gli stupri, il terrorismo contro folle inermi colpite in strada, nei centri commerciali, metropolitane o discoteche, o le sevizie sui minorati, non si sottolinea a sufficienza che tutto l'apparato rappresentativo, ritualizzato, degli atti di violenza, che vengono presentati spesso attraverso eclatanti messinscene, sono in realtà un prolungamento delle sofferenze e delle angosce innescate da conflitti interni alla società. Girard contesta all'antropologia contemporanea la credenza che i rituali del sacro siano simboli che rinviano ad un passato morto e sepolto. Non si tratta di folklore spicciolo che abili studiosi cercano di riproporre per stuzzicare la nostra curiosità sulle abitudini astruse dei popoli antichi. Se il rito sacrificale è un camuffamento della violenza che imperversa nella società, esso va svelato per quello che è stato, e che continua ad essere anche nel mondo odierno.

La prima obiezione di Girard riguarda il carattere "sacro" della *vittima*, che di solito è considerata alla stregua del "vitto", del "cibo offerto agli dèi", nella convinzione di poter giustificare il rito cruento dell'uccisione come quel canale privilegiato che consente la trasmissione della volontà umana alla divinità celeste. Questa impostazione per così dire "funzionalistica" del rito sacrificale che l'antropologia del XIX secolo propone da più parti, si

basa principalmente sui valori trascendenti ed apotropaici del rito, comparabile ad una teologia del sacro, oggi diremmo politica, come atto propiziatore che ha lo scopo di ottenere benefici comuni. In realtà, si tratta di un atto *ambivalente*, che deve essere messo in chiaro:

Se parliamo dell'*ambivalenza* del sacrificio, essa non è riducibile alla indecifrabilità dei messaggi che il mondo visibile e il mondo invisibile si scambiano di continuo, come se il suo carattere enigmatico dovesse rimanere celato in eterno. Al contrario, questa ambivalenza è spiegabile, è insita nei meccanismi fisiologici, psicologici e culturali ("invariabili") che definiscono il corredo biologico personale di ogni componente delle razze umane. La violenza ha un ruolo fondamentale nel rituale magico-sacrificale. In un certo senso ne è l'atto fondatore, o, se vogliamo, attraverso la violenza che colpisce la vittima innocente il gruppo sociale trova, o ritrova, una sua coesione, una appartenenza comune, in cui le ferite si sanano e il danno è riparato per sempre¹².

Di solito vengono sottolineati gli aspetti irrazionali della cosiddetta "crisi sacrificale", il terrore suscitato nelle persone, come è riportato nel famoso saggio di Rudolf Otto, *Il sacro*, uscito nel 1917¹³, in cui il fenomeno religioso viene equiparato al "numinoso", ad una realtà irriducibile al piano della comprensione umana. Da qui l'origine di una esperienza che il credente è costretto a vivere con sentimenti improntati alla fascinazione nera e al cupo terrore, al mistero e all'annichilimento della personalità, per poter accedere a quella visione del divino altrimenti vietata. Quindi una esperienza mistica, ineffabile, "tremenda" (Otto), abissale, con «il *sentimento di essere una creatura*, il sentimento della creatura che naufraga nella propria nullità, che scompare al cospetto di ciò che la sovrasta», sempre nel commento di Rudolf Otto. L'illusione che solo il sacrificio della vittima prescelta produca degli effetti positivi nel credente, nasconde la sua natura di assassinio rituale, che per Girard deve essere svelato come menzogna, come falsa notizia, viziata fin dall'inizio da una rappresentazione distorta delle cose. Lo "sgomento" della vittima, che con la sua angosciata agitazione prepara il realizzarsi del compito supremo (come d'altra parte sembrano essere su un altro piano i sogni di potenza di regni, imperi e dittature che necessitano di "nemici" del popolo, della nazione o della razza), non è una prova sufficiente della bontà di questi propositi.

Il rapporto tra *religione* e *violenza* a questo punto dev'essere invertito, e riproposto su basi diverse. Il "sacro" non è dato dalla richiesta di un dio sanguinario che chiede di mitigare la sua ira nei confronti degli uomini,

e tanto meno la “religione” è un prontuario ideologico, un manifesto di intenti, o un catechismo rivoluzionario da cui estrarre elenchi di traditori da punire sommamente. La lettura del “fondamentalismo” religioso che sta all’origine della violenza di gruppi armati, che a colpi di esecuzioni di massa pretendono di convertire gli infedeli, è rifiutata da Girard poiché non tiene conto del fatto che la religione è prima di tutto la manifestazione “evidente” di violenze interne al gruppo sociale, che rinvia a crisi insanabili in attesa di soluzioni di compromesso. La religione è innanzitutto la rappresentazione di una interazione pratica, di relazioni conflittuali, ha una valenza *in primis* orizzontale, che si esplica nelle manifestazioni violente tra i membri del gruppo sociale. La riduzione della religione ad indottrinamento ideologico, a libro sacro da osservare, o a pratiche obbligatorie imposte dall’autorità, la cui contravvenzione viene punita in nome di Dio, è una parodia del vero senso religioso che occorrerebbe approfondire con strumenti più adeguati¹⁴.

Il sacrificio è qualcosa di “reale” che accade all’interno delle società umane e che si riversa in modo violento e offensivo all’esterno. Tutto il contrario della posizione antropologica di Lévi-Strauss, che si sofferma sul carattere simbolico dei riti studiati. Se l’antropologia finisce per diventare una cattiva teologia, che nega l’omicidio rituale originario a fondamento della società, agli occhi di Girard non si comprende il vincolo che predispone i membri di un gruppo sociale a protezione dalla violenza da loro stessi innescata. La pretesa di dissipare la violenza ricorrendo al sacrificio della vittima innocente è una falsificazione ideologica della realtà. Dal piano verticale (relazione tra uomo-vittima-dio) si passa al piano orizzontale (violenza-vittima-rito). L’origine del malessere sociale va cercata all’interno della società, e non nel volere di una divinità maligna che per essere appagata chiede continui sacrifici umani. Il “segreto” di questo malessere può essere svelato da un approfondito studio antropologico e storico-culturale, che, come abbiamo detto, scontenta sia gli antropologi di professione che i teologi ortodossi. Il pregiudizio antropologico, secondo il quale i riti sacrificali sono una manifestazione raccapricciante di una mentalità arcaica (“il pensiero selvaggio”), frutto di una logica aberrante non ancora pervenuta al rischiaramento scientifico di concetti “chiari e distinti”, o a stati alterati della mente (come poteva capitare ad Aiace furioso, a Medea matricida, o alla Ifigenia scampata per miracolo alla morte), può essere superato da un’ottica che pensa l’atto sacrificale come atto istituzionalizzato, messo in moto con lo scopo di proteggere la comunità dal rischio della sua disgregazione. Pur nell’apparente illogicità degli episodi che il mito classico e le religioni monoteistiche ci raccontano, vige una “regola”, una legge sotterranea, una

logica stringente che non ha bisogno di ricorrere ad aggettivi ingiuriosi, quali *barbarico* e *sadico*, adoperati in maniera troppo frettolosa. Per farsi un'idea chiara di come stanno realmente le cose occorre pensare ad altro¹⁵.

Il sacrificio come giustizia riparatrice (anche se violento e ingiusto) svolge, secondo Girard, lo stesso compito assegnato ai tribunali di giustizia del mondo moderno, poiché entrambi svolgono un'azione riparativa e protettiva. Girard rifiuta l'impostazione dell'antropologia culturale che, al contrario, studia il sacrificio nei termini di uno scambio simbolico tra la sfera del divino e quella umana: «la violenza e il sacro sono inseparabili»¹⁶, egli dichiara. Con un interessante corollario: mentre nell'antichità tutta l'attenzione era rivolta sulla *vittima*, in modo da impedire la ricerca ossessiva del colpevole e quindi rimediare alla violenza con un sacrificio di ridotte dimensioni, nella modernità l'attenzione è tutta concentrata sul *colpevole*, un formidabile moltiplicatore delle ansie future. Gli antichi sapevano “inconsapevolmente” di ingannare la violenza rivolgendo lo sguardo sulla vittima innocente.

Dunque l'origine della cultura (ominizzazione) è da cercarsi nel desiderio mimetico, nel conflitto sotterraneo che segna drammaticamente l'andamento della società. Non esiste società senza la violenza omicida originaria, di cui il sacrificio è il principale epifenomeno¹⁷. Anche Freud, nel suo *Totem e tabù* (1913), aveva intravisto la verità, secondo Girard, poiché all'origine del mito vi è un evento cruento, un omicidio rituale, ma il padre della psicanalisi aveva poi ricondotto l'atto tribale totemico al desiderio oggettuale che divide al suo interno il padre (capo-tribù) dai figli, come nell'esempio cardine dell'incesto, con la conseguente opzione delle relazioni sessuali esogamiche. Il passo ulteriore compiuto da Girard è quello di inquadrare il trauma sociale, la “contesa” tra gli stessi membri della tribù, su un piano più ampio. L'aggiunta di un terzo elemento, il rivale competitore, fa sì che lo scontro non avvenga più per un oggetto conteso, ma è innescato dal “desiderio mimetico”, ossia dal desiderio del desiderio di altri. Per cui la prospettiva conoscitiva è del tutto rovesciata. La contesa tra gli uomini non va letta come rivalità tra diversi che lottano per prospettive divergenti; essa si omogenizza, rende identici i contendenti, le differenze tra gli uni e gli altri si annullano poiché schiacciate e irretite dal medesimo processo desiderante. A differenza di Freud, il fondamento nascosto della cultura mitologica non va cercato nella sessualità e nella triangolazione familiare, padre-madre-figlio, ma nella lotta fratricida che è innescata proprio da questa similarità del desiderio. La violenza rende tutti identici, livella le differenze, armonizza paradossalmente i contrari¹⁸. Questo processo lo si

nota maggiormente in *Totem e tabù*, di cui Girard, pur apprezzandone la coerenza, ne sottolinea i limiti interpretativi:

È evidente che la volontà di riprodurre il meccanismo della vittima espiatoria è ancora più apparente nella credenza totemica che nel sacrificio “classico”. Emerge la verità. Anche se Freud non arriva alla totalità di questa verità, non ha torto, qui, nel prospettare il totemico. La sua intuizione non lo inganna quando gli suggerisce di riferire tutti gli enigmi a un omicidio reale, ma, siccome manca il meccanismo essenziale, il pensatore non arriva a elaborare la sua scoperta in modo soddisfacente. Non riesce a superare la tesi dell’uccisione unica e preistorica che, se presa alla lettera, conferisce all’insieme un carattere fantasioso¹⁹.

La comunità trae la propria origine dalla violenza intestina che, una volta consumata, è rivolta alla vittima predestinata. La stessa vittima, attraverso un complicato rituale basato sul sacrificio, ha il compito di armonizzare di nuovo gli animi in contesa. Quindi c’è sempre un’uccisione *reale* alla base degli atti simbolici messi in rilievo nei rituali del gruppo sociale. La psicanalisi riconduce la crisi sacrificale ai desideri inconsci dei suoi protagonisti (Edipo), e non è disposta a riconoscere che il livello simbolico dei meccanismi inconsci deve a sua volta essere messo in relazione con l’assassinio collettivo che ne rappresenta il fondamento occulto. Tutto il processo sociale che identifica l’umano è di carattere religioso, intendendo per “religioso” il meccanismo che rivela nella vittima espiatoria il “fondamento di ogni ordine culturale”²⁰.

Contro l’idea della finzione mitologica, Girard ribadisce il sottofondo “reale” dei racconti che marcano le religioni e i grandi testi letterari dell’Occidente. Il passaggio dall’animalità del puro vivente, caratterizzato dall’appetito, all’uomo civilizzato, deve riconoscere nel desiderio mimetico il nucleo da cui prende le mosse tutto il funzionamento della macchina sociale. È proprio il “desiderio” a costituire l’umano a confronto della “miseria” del mondo animale, al quale l’uomo è appartenuto nella sua fase arcaica. La società umana è costituita dall’atto accusatorio che i suoi membri rivolgono ad una vittima predestinata che dovrà pagare le accuse (sempre false) più infamanti, a seguito della crisi sacrificale. Lo stupro, il parricidio, l’incesto ecc... sono gli esempi ricorrenti nella vasta letteratura religiosa e mitologica, che si caratterizza per il ricorso frequente a personaggi “sacrificabili”, sui quali è impresso il segno di riconoscimento di menomazioni di un qualche tipo (zoppia, gobba, altri handicap fisici). Su di essi è concentrata la folla, in procinto di coalizzarsi contro un unico individuo indifeso. Quest’ultimo

avrà il triste compito di operare la catarsi, la purificazione, l'espiazione delle colpe collettive. Dal *bellum omnium contra omnes* si arriva al *tutti contro uno*, con questa palese contraddizione: lo scopo di prevenire ulteriori crisi mimetiche che potrebbero nascere all'interno della comunità. Ribaltando una convinzione comune, René Girard afferma che

le religioni arcaiche non costituiscono affatto la causa della violenza, bensì sono (o piuttosto erano) in primo luogo una conseguenza di questa violenza e in secondo luogo la protezione primaria contro di essa²¹.

Se questa verità sembra acclarata, ora sorge il difficile compito di inquadrare la riflessione che ha riguardato l'ultima fase del pensiero di René Girard. Il rapporto tra religione e violenza che fuoriesce dalla riflessione su Clausewitz e la guerra presenta dei tratti peculiari non facilmente collocabili all'interno del dibattito politico internazionale. Girard è convinto sempre di più che il mondo moderno, avendo perduto la protezione offerta dal rito sacrificale arcaico, che, come abbiamo detto, rappresentava uno scudo protettivo contro il contagio epidemico della violenza, si avvia verso il suo momento "rivelativo", apocalittico. Tutti i nodi sono venuti al pettine, non vi sono più giustificazioni per gli accusatori delle vittime abbandonate ad un infausto destino. Eppure la storia non sembra aver cambiato indirizzo. Più di un segnale indica che si procede a grandi passi verso il parossismo del "delitto" o del "grande duello", come Girard chiama lo scontro di civiltà tra popoli e nazioni che ha caratterizzato gli ultimi due secoli, a partire dall'età napoleonica fino ai conflitti mondiali e al "secolo breve" delle rivoluzioni politiche e dei regimi totalitari²². Mai come in questo periodo abbiamo sentito parlare di "stati canaglia", di "imperi del male", del "grande Satana". Il linguaggio sacrificale detta ancora l'agenda politica degli stati moderni nell'era della globalizzazione, dopo la fine della Guerra Fredda che sembrava aver inaugurato apparentemente una situazione di pacificazione generale.

La "tendenza all'estremo" di cui parla Girard si presenta con la riproposizione su scala mondiale del duello tra le vecchie e nuove potenze che sembrano aver ereditato dall'età napoleonica il motto di Hegel, che a Jena vide nel passaggio dell'esercito francese guidato dal grande condottiero "lo spirito del mondo a cavallo". Questa tendenza trova conferme scoraggianti nella nostra stretta attualità: le Torri Gemelle del 2001, l'islamismo, i fronti di guerra regionali e su larga scala che si allargano trovando nuovi protagonisti sullo scenario internazionale, come Cina e Russia. L'aspetto sorprendente consiste nel progressivo esaurimento dell'idea che a porre un argine al disordine politico, o alla instabilità economica, potessimo affidarci – come

avveniva in passato – alla lungimirante azione di qualche nazione-guida, come gli imperi della Restaurazione, le potenze coloniali o la democrazia americana. Se fino a ieri la guerra era “la politica portata avanti con altri mezzi”, oggi questo principio si è rovesciato nel suo contrario. Gli aggrediti, o presunti tali, apprendono cosa fare dagli aggressori e ne imitano le strategie. Bin Laden è stato uno di questi apprendisti stregoni, che ha pianificato le azioni rivendicative ad imitazione dell'avversario. Si tratta pur sempre di “rivalità mimetica”. Scrive Girard sulla cecità di capi politici come Bush (e possiamo dire oggi Netanyahu), che interpretano le legittime ragioni di difesa con un aggressivo spirito di vendetta, dopo le eclatanti azioni terroristiche che hanno causato molte vittime innocenti:

Queste risoluzioni fallite sono frequenti, quando due gruppi “tendono all'estremo”: l'abbiamo visto nel dramma jugoslavo, l'abbiamo visto in Ruanda. Adesso temiamo lo scontro tra sciiti e sunniti in Iraq e in Libano. L'impiccagione di Saddam Hussein non poteva che accelerarlo. Da questo punto di vista, Bush è la caricatura perfetta di ciò che manca ai politici, incapace com'è di pensare in termini apocalittici [...] Noti anzi che è già cominciata: questo andirivieni di attentati e di “interventi” americani non può che accelerarsi, dato che è un meccanismo di botta e risposta. E la violenza continuerà il suo cammino. Seguirà il confronto tra Cina e America: tutto è già predisposto, anche se all'inizio non sarà necessariamente militare. È il motivo per cui Clausewitz alla fine si rifugia nella politica, dissimulando la sua intuizione iniziale²³.

Lunga e difficile si presenta l'interpretazione di questo passaggio e di tutto il pensiero apocalittico dell'ultimo Girard. Sono molti gli interlocutori chiamati in causa dall'antropologo francese: Hegel e Hölderlin, per quanto riguarda l'ansia del riconoscimento e del ritiro dal mondo; von Clausewitz e Carl Schmitt sulla teologia della guerra; Simone Weil e Lévinas sul tema della forza e della giustizia. Un fatto è certo: nonostante i molti punti contraddittori presenti nella teoria mimetica ribadita da Girard anche nel recente passato, con l'enfatica ammissione che siamo in presenza di un mondo fuori controllo, resta che alcune decisioni in controtendenza, come i tribunali di giustizia internazionali, le politiche di riconciliazione (vedi Sudafrica), o le leggi di condivisione della memoria storica, dimostrano che l'unico spiraglio di salvezza è un pensiero ispirato al rifiuto totale della violenza e della vendetta. Non è arrivato il momento di porgere l'altra guancia, come Cristo raccomanda di fare nei confronti degli aggressori, anche se René Girard ha ben ragione nel ribadire che il Messia giudaico-cristiano – con la sua testimonianza – ha svuotato i Principati e le Potenze di ogni

forza, che esercita ancora il suo fascino su chi si affida alla cecità dell'agire come pura affermazione di sé.

Bibliografia

- ARRIGO N., *René Girard. Cristianesimo, etica, complessità nella società globalizzata*, Rubbettino, Soveria mannelli 2014.
- BENVENISTE É., *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, 2 voll., Einaudi, Torino 2001.
- CLAUSEWITZ C. VON, *Della guerra*, Einaudi, Torino 2000.
- DI MARCO V., *René Girard. Evangelo della non violenza*, Pazzini, Villa Verucchio (RN) 2021.
- ELIADE M., *Il sacro e il profano*, Bollati Boringhieri, Torino 2006.
- FILORAMO G., *Il sacro e il potere. Il caso cristiano*, Einaudi, Torino 2009.
- *La croce e il potere. I cristiani da martiri a persecutori*, Laterza, Roma-Bari 2011.
- FORNARI G., *Da Dioniso a Cristo. Coscienza e sacrificio nel mondo greco e nella civiltà occidentale*, Marietti, Genova-Milano 2006.
- FRAZER J.G., *Il ramo d'oro. Studio della magia e della religione*, Bollati Boringhieri, Torino 2012.
- FREUD S., *Totem e tabù. Psicologia delle masse e analisi dell'io*, Bollati Boringhieri, Torino 2011.
- FUKUYAMA F., *La fine della storia e l'ultimo uomo*, UTET, Torino 2020.
- GIRARD R., *La violenza e il sacro*, Adelphi, Milano 1980.
- *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*, Adelphi, I ed., Milano 1983.
- *Il capro espiatorio*, Adelphi, Milano 1999.
- *Miti d'origine. Persecuzioni e ordine culturale*, Feltrinelli, Milano 2005.
- *Quando queste cose cominceranno*, conversazioni con Michel Treguer, Bulzoni, Roma 2005.
- *Achever Clausewitz* (tit. orig.), *Portando Clausewitz all'estremo*, conversazione con Benoît Chantre, Adelphi Edizioni, Milano 2008.
- *Violenza e religione. Causa o effetto?*, Raffaello Cortina, Milano 2011.
- GOODMAN M., *L'ultimo discorso di Mosè*, Giuntina, Firenze 2018.
- HUNTINGTON S.P., *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Garzanti, Milano 2000,
- HUBERT H., MAUSS M., *Saggio sul sacrificio*, Morcelliana, Brescia 2002.
- MANCINELLI P., *Cristianesimo senza sacrificio. Filosofia e teologia in René Girard*, Cittadella, Assisi 2001.
- OTTO R., *Il sacro*, nella trad. di E. Buonaiuti, SE, Milano 2009.
- TOMELLERI S., *René Girard. La matrice sociale della violenza*, Franco Angeli, Milano 1996.

¹ R. GIRARD, *Achever Clausewitz* (tit. orig.), *Portando Clausewitz all'estremo*, conversazione con Benoît Chantre, Adelphi, Milano 2008.

² Mi si perdoni il riferimento ad una mia pubblicazione sull'argomento, v. DI MARCO, *René Girard. Evangelo della non violenza*, Pazzini, Villa Verucchio (RN) 2021, in particolare il capitolo conclusivo, *Fine del Cristianesimo?*, in cui l'*apocalisse ultima* di questa parabola teorica mette allo scoperto la grandezza e le aporie di un pensiero costantemente rivolto ad evidenziare la natura violenta, sacrificale, "religiosa", che regola da sempre la vita dei gruppi umani.

³ Prendiamo a riferimento un'altra opera capitale di R. GIRARD, *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*, Adelphi, Milano 1983, che fin dalle prime pagine sottolinea come la problematica del "desiderio mimetico", cioè il desiderio di un individuo di possedere le stesse cose desiderate dal modello-rivale, possa essere compresa pienamente non con un semplice studio antropologico delle usanze umane, ma «che il segreto dell'uomo può rivelarlo solamente il religioso», p. 17.

⁴ In R. GIRARD, *La violenza e il sacro*, Adelphi, Milano 1980, pp. 14-15.

⁵ Gli scambi riparatori dei prigionieri che sono seguiti alla fase più acuta dei combattimenti a Gaza, si può attribuire a questo rituale (dai tratti a volte spettacolari, come il rilascio degli israeliani da parte di Hamas) della pacificazione che tenta di attenuare gli effetti devastanti della prosecuzione delle violenze di cui non si conosce il termine ultimo. Allo stesso modo, gli accordi internazionali per porre fine alla guerra in Ucraina appartengono alla logica di sottacere il motivo principale della contrapposizione tra Russi e Ucraini, cioè la difesa a oltranza dei territori contestati da entrambe le parti, per far prevalere una modalità di attenuazione delle distruzioni e delle morti che metterebbero a repentaglio la vita stessa dei due popoli. In tutte e due gli esempi emerge un tratto "religioso", direbbe Girard, che è quello di sedare la violenza originaria nascondendone le ragioni principali con il meccanismo riparatore della "vittima" sacrificale. A suo modo si tratta di un occultamento delle cause violente della contesa, che solo una religione schierata apertamente dalla parte delle vittime (Ebraismo e Cristianesimo) è in grado di svelare in modo convincente.

⁶ René Girard fu enormemente colpito, come tutti d'altronde, dalla tragedia delle Torri Gemelle abbattute dai terroristi l'11 settembre

2001, e non nascose che le ultime considerazioni "nichiliste" riportate in *Portando Clausewitz all'estremo*, dal forte tenore "apocalittico" (nel senso di "rivelazione" di quanto già sappiamo), lo hanno portato poi a scrivere la sua riflessione su Clausewitz e la guerra.

⁷ Muovendo da questa prospettiva, eventi significativi del secolo scorso, come la Conferenza di Monaco del 1938, preceduta dall'Anschluss del marzo di quell'anno e le successive annessioni di Cecoslovacchia e della Polonia, o il Patto Molotov-Ribbentrop del '39, appaiono come sinistre manifestazioni di atti riparativi di precedenti "danni" inflitti alle nazioni durante e dopo il primo conflitto mondiale, di cui ne faranno le spese paesi considerati minori sulla scacchiera internazionale.

⁸ H. HUBERT, M. MAUSS, *Saggio sul sacrificio*, Morcelliana, Brescia 2002, pp. 11, 19 e ss.

⁹ Gli accordi internazionali promossi dalla nuova presidenza americana Trump su Gaza e Ucraina, che sono stati presentati come atti risolutivi di situazioni in stallo per lunghi mesi, hanno da subito assunto i tratti di "pacificazioni" che utilizzavano la minore forza contrattuale di palestinesi e ucraini a tutto vantaggio di israeliani e russi.

¹⁰ Nella lunga storia europea che vede il passaggio dal medioevo alla modernità, le scosse interne ad una società che vedeva cambiati i suoi connotati a causa di guerre, fame, pestilenze e "riforme" religiose, si sono trasformate in accanimenti brutali contro eretici, streghe e infedeli di ogni sorta. Girard dedica un capitolo intero del suo *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*, cit., al Cristianesimo storico che, in alcuni suoi momenti, conserva ancora un forte carattere sacrificale, nonostante la novità assoluta rappresentata dal Cristo dei Vangeli, che dall'alto della Croce vieta la vendetta contro i suoi persecutori. Per un approfondimento del rapporto tra Chiesa e potere politico si rinvia a G. FILORAMO, *Il sacro e il potere. Il caso cristiano*, Einaudi, Torino 2009 e, sempre di ID., *La croce e il potere. I cristiani da martiri a persecutori*, Laterza, Roma-Bari 2011.

¹¹ Un saggio importantissimo di Girard con questo titolo, *Il capro espiatorio*, è stato pubblicato in Italia da Adelphi nel 1999.

¹² In René Girard, *Evangelo della non violenza*, cit., p. 17.

¹³ R. OTTO, *Il sacro*, nella trad. di E. Buonaiuti, SE, Milano 2009; inoltre di M. ELIADE, *Il sacro e il profano*, Bollati Boringhieri, Torino 2006.

¹⁴ Da questo punto di vista i classici studi di due innovatori, F. FUKUYAMA, *La fine della storia e l'ultimo uomo* del 1992 e S.P. HUNTINGTON, *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale* del 1996, che prospettano il trionfo dei sistemi liberal-democratici sulle vecchie e nuove dittature, vengono fortemente ridimensionati. Pur preferendo le condizioni di libertà e democrazia garantite dalle società aperte, Girard sostiene che occorre guardare più a fondo nel sistema sacrale e vittimario delle società umane, anche in quelle dove il rispetto dei diritti umani è maggiormente garantito, che però non le mette al riparo dai rischi e dalle tentazioni di future egemonie a senso unico.

¹⁵ La critica rivolta da Girard a J.G. Frazer, l'autore de *Il ramo d'oro* (1915, stesura definitiva), riguarda il pregiudizio superstizioso di considerare i riti tribali il frutto malato del "pensiero magico", di atteggiamenti irrazionali, se non di spettacoli folkloristici oggi superati, degni tutt'al più di una curiosità interessata. In nessun caso questo autore ha potuto immaginare il sacrificio come un rimedio escogitato dagli uomini per scongiurare il male che li perseguita, come si fa oggi con i tribunali di giustizia per rimediare ai guasti sociali causati da soggetti delinquenziali.

¹⁶ *La violenza e il sacro*, cit., p. 37.

¹⁷ Per Girard sono sbagliate le teorie che basano l'origine della società sul modello contrattualista, come se le leggi comuni potessero essere scritte attorno ad un tavolo e con l'animo in pace. Si veda R. GIRARD, *Queste cose cominceranno. Conversazioni con Michel Treguer*, Bulzoni, Roma 2005.

¹⁸ Secondo Girard, Freud sostiene che la prima identificazione mimetica è con il padre, successivamente la *libido* è rivolta alla madre. La nozione di *ambivalenza* che guida i comportamenti umani potrebbe essere ricondotta in definitiva ai temi del *parricidio* e dell'*incesto*. Si veda il cap. VII, *Freud e il complesso di Edipo*, in *La violenza e il sacro*, cit. E non è un mistero che l'omicidio primordiale ricordato ossessivamente da Girard è speculare alla visione biblica del peccato originale. Solo in questo modo si dà l'umano, poiché l'uomo è figlio di una colpa alla quale è necessario porre rimedio.

¹⁹ *Ivi*, p. 272.

²⁰ Per una utile ricognizione sul rapporto tra mito e rito rinviamo alla introduzione di Pierpa-

olo Antonello e Giuseppe Fornari a R. GIRARD, *Miti d'origine. Persecuzioni e ordine culturale*, Feltrinelli, Milano 2005, dove è messo in evidenza che la critica di Girard al relativismo culturale dell'antropologia di matrice anglosassone deriva dal suo spirito "conservatore", in controtendenza, in quanto «la cultura è una qualità emergente dell'interazione sociale degli uomini, nata attraverso le forme di ritualizzazione di un proto-evento traumatico per la comunità, associato all'esperienza di una o più crisi mimetiche», pp. XX-XXI.

²¹ In R. GIRARD, *Violenza e religione. Causa o effetto?*, Raffaello Cortina, Milano 2011, p. 16. Con il sottinteso che solo la Bibbia ebraica e i Vangeli costituiscono un ribaltamento della visione sacrificale arcaica. Come abbiamo visto, in particolare i Vangeli della Passione di Cristo sono una aperta contestazione della "colpevolezza" della vittima designata, in quanto assumono il punto di vista di quest'ultima, e non della folla riunita per la sua condanna espiatoria. Lodio della modernità verso il Cristianesimo, secondo un noto parere di Girard, deriverebbe dal fatto che la religione cristiana costringe a fare i conti con le proprie responsabilità, mentre le religioni sacrificali offrono delle comode scappatoie a buon mercato.

²² È il contenuto dell'ultimo grande saggio *Portando Clausewitz all'estremo*, cit. La riduzione della complessità dei fenomeni politici, militari, economici e culturali ad un solo requisito interpretativo ha fatto storcere il naso a più di un critico dell'opera di Girard. La *rivalità mimetica* si tinge di una visione "nichilista" del mondo, che sembra aver assolto, almeno per la parte decostruttiva dell'inganno mitologico, il suo compito di svelamento veritativo. Il fatto di aver puntato ogni risorsa sul trattato politico-militare *Della guerra* di Carl von Clausewitz (a differenza dei classici della letteratura: Sofocle, Shakespeare, Corneille, Stendhal, Proust), come testo nichilista-apocalittico per eccellenza, stabilisce un ulteriore avanzamento teorico del pensiero girardiano. Non dobbiamo dimenticare che il lavoro filologico sui "testi" mitologici è ancora considerato un limite metodologico e, al tempo stesso, una novità assoluta negli studi antropologici.

²³ *Portando Clausewitz all'estremo*, cit., p. 53.