

Nicola Lucia

OLTRE LA NOTTE DELLA VIOLENZA

1. *La lunga notte del mondo*

René Girard ha il grande merito d'aver tentato di spiegare da un punto di vista globale il comportamento umano mediante un approccio antropologico coniugato agli apporti più recenti delle varie discipline, come la letteratura, l'etnologia, la psicologia, la filosofia, la teologia e la sociologia. Il suo sforzo consente una lettura più sicura del nostro tempo; un tempo orbo ed orfano di ideologie, ossia di quelle visioni del mondo che, sia pure talvolta in modo distorto, consentivano di interpretare la storia e di orientarsi in essa. Girard ci aiuta a leggere in modo nuovo gli accadimenti che segnano, non di rado indelebilmente, la nostra storia; la nostra costellazione culturale; e ormai la società umana nel suo complesso.

Egli osserva e analizza, re-interpretandolo, il principio del *mimetismo*, e del *mimetismo violento*, ossia le radici delle rivalità tendenti al conflitto nei rapporti umani. Esamina in particolare il fenomeno del *capro* espiatorio; che si manifesta quando la comunità polarizza sulla parte debole, individuo o gruppo di minoranza, i suoi conflitti interni; attribuendole così la responsabilità della crisi. Un meccanismo che si ripete lungo la storia, in maniera continua; anche se oggi in forma molto attenuata rispetto ai sacrifici di sangue delle società primitive, ma comunque con inalterata precisione simbolica. Oggi il capro espiatorio si

consuma spesso nelle forme di esclusione sociale, dello straniero e del diverso; del debole nel corpo e nello spirito.

Dunque, in sostanza, gli stessi stereotipi della persecuzione ritornano costantemente, e quindi scatta il conflitto; la violenza; lo scontro all'interno delle singole comunità; delle società, e delle diverse configurazioni sociali nazionali e planetarie. Fino allo scontro, paventato attualmente, di civiltà come l'Occidente e l'Oriente, a causa di presunte differenze fondamentali di natura etica. Differenze ritenute radicalmente incompatibili nella nostra società complessa. E però, non sempre, nel nostro mondo globale, è evidente che i medesimi meccanismi vittimari permangono indisturbati: il mimetismo violento è il più celato a livello strategico.

Secondo l'interpretazione di Girard la situazione è divenuta da lungo tempo inestricabile, egli sottolinea che non c'è per l'umanità alcuna via d'uscita se essa continua ad avanzare sullo stesso terreno, e i popoli continuano a percorrere tutti la stessa strada. La violenza e il conflitto sembrano essere la lunga notte del mondo.

2. *Plasmati dal mimetismo della violenza*

Che la violenza abbracci buona parte del vissuto degli umani e di conseguenza della loro storia, non c'è bisogno che se ne scriva, può sembrare una banale ovvietà il ricordarlo; basta guardare senza veli illusori alla vita per quale ci si mostra, onestamente e col disincanto d'una coscienza adulta e matura. Il suo universo di senso e la sua apparente ragionevolezza sembrano mostrare che la logica della violenza gli appartenga strutturalmente. Si ha la mai ammessa e sempre mascherata percezione che gli uomini godano e provino gusto nel vedere l'azione distruttiva agita sulle spalle dei loro simili. Desiderio quasi inconsciamente voluto. Un piacere emozionante e non di rado intenso. È sufficiente andare in libreria, o anche guardare un film al cinema o alla televisione, sfogliare il giornale o i rotocalchi, per avere numerose conferme che ci troviamo di fronte ad una vera e propria industria dell'intrattenimento sui fatti di sangue, sulla cosiddetta cronaca nera. La violenza e il male sembrano sedurre e attrarre forse più del bene. Scrive Silvano Fausti che «*ognuno di noi fa-il-male che può, come professione principale, [...] Ognuno con i mezzi che ha pensa al particolare suo*» (*L'idiozia. Con postilla sul giubileo*, Ancora, Milano 1999, p. 53). Di

conseguenza, se per principio ognuno deve salvaguardarsi dalla minaccia costituita dall'altro, suo proprio simile, una è l'alternativa: o soccombere, e in casi estremi essere uccisi, o prevaricare e purtroppo uccidere. Non ci sono altre alternative: di fronte alla minaccia imminente si diventa vittime o carnefici. Questa è la realtà e il modo di sentire comune. Non a caso la psicologia delle masse ha da tempo percepito ed analizzato tale tragico dilemma. Il problema della violenza; della sua forza pervasiva e distruttiva, il problema del male procurato e inferto, perpetrato intenzionalmente. Una questione che ci coinvolge davvero tutti, senza eccezione di alcuno. La tragedia sconvolgente delle Torri Gemelle nel 2001 ne è la prova lampante. E non solo perché è apparso chiaramente fin dove può giungere il risentimento, giunto a saturazione, di coloro che sono continuamente schiacciati nelle loro membra e umiliati nella dignità di esseri umani, ma anche perché è fin troppo evidente lo spazio grigio delle rivalità tra il mondo del capitale e quello povero. Spazio sempre più ampio, e che ogni giorno cresce in modo spaventoso. Che lascia così al fenomeno della violenza libero corso e di assumere diversi volti. Da qui, da questo punto cruciale, nasce la competizione e il contrasto; la rivalità che, alla lunga, e oggi come non mai, potrebbe sfociare in un conflitto di civiltà. In uno scontro probabilmente molto più tragico delle due guerre mondiali del secolo appena passato.

In proposito, la riflessione di Girard, a mio avviso, può illuminare la nostra situazione storica particolare e generale, egli ci offre una preziosa occasione per interrompere questo circolo di morte e il nostro essere, in un certo qual modo, come plasmati dal mimetismo della violenza, e dare alla vita umana un senso nuovo. In questo breve scritto cercherò di dimostrarlo.

3. *Il desiderio di essere come l'altro*

Girard, per interpretare la storia, in particolare la storia dell'Occidente, utilizza un unico modello antropologico teorico: la *mimesis*, origine sociale comune degli eventi e degli accadimenti che segnano e configurano l'avventura umana sul pianeta terra. Il desiderio e la volontà d'essere *come l'altro*, o meglio, *secondo l'altro* è ciò egli chiama mimesi, che pertanto indica un *modello* che il soggetto non può che imitare per la forza e il dinamismo del suo stesso desiderio.

Gli umani desiderano naturalmente e per cultura. Il desiderio, però, ad avviso di Girard, non va direttamente sull'oggetto, o perlomeno, l'oggetto non costituisce, in questo dinamismo, e nella sua nuda datità, il polo d'attrazione. È voluto e fortemente desiderato perché *posseduto* dall'altro, perché appartenente all'altro. E l'altro, per *questo* possesso, *provoca* la mimesi d'appropriazione e le conseguenti rivalità. Sembra che il cervello umano sia *fatto* per imitare. Se un individuo vede il suo simile allungare la mano verso un determinato oggetto, subito *vuole ripetere quel gesto*. È esattamente questo il mimetismo del desiderio.

Per Girard, il desiderio mimetico costituisce la struttura fondamentale e permanente dell'esistenza.

Lo scopo, o l'oggetto, il polo d'attrazione del desiderio è pro-vocato da un *terzo*, inconsapevolmente o consapevolmente intermediario. L'oggetto è indicato e *suggerito* all'immaginazione del soggetto desiderante. Si vuole meno l'oggetto che lo *status* e la *condizione* di chi esibisce il possesso. Si ambisce a tutti i costi essere *come lui*, diventare quasi un suo clone, ma questa volta più forte nell'ostensione della condizione raggiunta.

Dunque, l'oggetto, il suo possesso, diventa appetibile perché usato e idealizzato dall'altro che lo riveste di falsa gloria. Si viene a stabilire così una *relazione imitativa*, dove il soggetto desiderante e il modello puntano entrambi allo stesso oggetto. Oggetto che in realtà è unicamente un riflesso di falsa e *ingannevole* conoscenza, poiché ontologicamente risulta privo di consistenza veritativa. È miraggio di un inganno che presto si rivelerà drammatico, perché il desiderio si convertirà inevitabilmente in occasione di conflitto. Il modello e il suo emulatore diventano, all'improvviso, *antagonista* e *rivale*. La crisi mimetica ha inizio così, e tende per sua natura a risucchiare nel suo vortice violento e mortale i due protagonisti, che assurgono in tale contesto a emblemi di una crisi sociale più ampia.

Il mediatore/modello ha provocato il desiderio dell'altro/emulatore, e questi è divenuto il suo più feroce avversario, per il fatto che ne ha impedito la soddisfazione del possesso. Come giustamente osserva Girard nel suo capolavoro *Menzogna romantica e verità romanzesca*, del 1961: «l'oggetto non è che un mezzo per raggiungere il mediatore. È all'essere del mediatore che mira il desiderio.» (Bompiani, Milano 2005, p. 49).

4. *Folle assassine e sangue innocente*

Il desiderio è fortemente contagioso: la sua trazione è quasi irresistibile, provoca altro desiderio e altra conflittualità, la quale diviene incontenibile e inarrestabile.

Il conflitto si generalizza e la rivalità mimetica si diffonde. Un'intera comunità ne viene investita. È accaduto che la competizione si è largamente e profondamente dilatata nello spazio sociale di un gruppo umano e ognuno dei suoi membri si ritrova ad essere modello e imitatore ad un tempo. E desiderando, tutti e ciascuno, il medesimo oggetto trasfigurato alla seconda potenza dall'inganno dell'illusione, diventano l'uno nemico dell'altro. La collettività stessa rischia l'annientamento, l'autodistruzione; ma la fluidità del mimetismo costringe il gruppo in preda al furore e all'odio a polarizzarlo su un solo individuo, un solo e unico responsabile.

Si viene a creare, nel senso dell'autore de *La violenza e il sacro*, «una vera e propria operazione di *transfert* collettivo che si effettua a spese della vittima» (tr. it., Adelphi, Milano 1980, p. 21).

L'*escalation* della violenza all'interno della comunità s'arresta; il suo flusso s'interrompe poiché la folla è convinta d'aver individuato la causa della crisi. Il vero responsabile del suo caos e del pericolo mortale incorso. La violenza ha così trovato un bersaglio sostitutivo per riversarsi su di lui senza possibilità e rischio di ritorsione, senza pericolo di rappresaglia o vendetta. La vittima ha ormai davanti a sé fantasmi di morte e folle assassine. Che la vittima sia davvero colpevole o innocente non ha importanza né interesse, queste sono considerazioni irrilevanti ora per la folla in preda al furore omicida; l'*unica sua verità* è la convinzione, sottratta ad ogni verifica inquisitiva, della colpevolezza dell'accusato ingiustamente. La prospettiva della persecuzione preclude la verità, per cui la vittima *diviene* il capro espiatorio. Alla comunità afflitta dalla crisi, la menzogna del meccanismo vittimario apre la possibilità del ristabilimento dell'unità perduta in precedenza. Ci si ritrova di nuovo uniti, ma questa volta contro l'uno, una persona debole nel difendere le proprie ragioni e nel far valere i suoi diritti: nel difendere sé stesso. Così l'antagonismo molteplice e indistinto diventa unico. Dalla divisione lacerante e caotica sorta all'inizio sorge l'unità.

Nell'atto dell'assassinio della vittima, assassinio collettivo perché nell'intenzione di tutti è voluto, si ritrova o si crede di ritrovare l'ordine prima perduto. L'omicidio si presenta come l'unica risoluzione per il

ristabilimento di quell'ordine, la soluzione della crisi dunque. Scrive Girard che «il sacrificio unanime del capro espiatorio trasferisce efficacemente sulla vittima tutte le tensioni e l'aggressività sociale che divide i persecutori, riconciliandoli autenticamente. In altre parole, mette fine alla crisi con cui tutte le storie delle persecuzioni espiatorie hanno inizio» (*Verità o fede debole?*, Transeuropa, Massa 2006, p. 87).

La vittima appare poi trasfigurata in un secondo tempo agli occhi dei suoi carnefici, per il fatto che polarizzando il furore sul suo corpo l'ha come sospeso e depistato inconsapevolmente sulla sua carne. La violenza si concentra su quel corpo, al quale vengono imputati crimini mai commessi: delitti che hanno come unico scopo la distruzione dell'ordine sociale, dell'armonia interna della *polis*. E «quando la persecuzione è più intensa e unanime, la vittima viene dapprima percepita come un orrendo malfattore e poi, dopo che la violenza collettiva si è risolta e placata, come un benefattore onnipotente, che presiede alla ricostruzione della comunità e che, soprattutto, insegna al popolo come effettuare i sacrifici rituali, ovviamente definiti come una deliberata reiterazione del sacrificio originario con il sacrificio di vittime sostitutive, al duplice scopo di onorare il dio e di riattivare l'energia "purificatrice" o *catartica* della persecuzione unanime» (*Ivi*, pp. 87-88). Si ha così che un assassinio collettivo, un fatto di sangue è assunto come modello reiterabile nella ritualizzazione dell'unico sacrificio/omicidio originario. In tal modo si cerca di giustificare il sangue delle vittime.

5. *La menzogna dei sacrifici e il potere del mito*

Nel suo *La violenza e il sacro*, Girard definisce il rito come «la ripetizione di un primo linciaggio spontaneo che ha riportato l'ordine nella comunità perché ha ricreato contro la vittima espiatoria e attorno ad essa l'unità perduta nella violenza reciproca» (tr.it. p. 130). La vittima si presenta nell'immaginario dei suoi carnefici col volto ambiguo del colpevole e del risolutore della crisi, e del dispensatore della pace. Dell'unità perduta e ritrovata. Con l'immolazione sostitutiva di se stessa, del suo corpo, ha assunto i connotati del sacro. È quindi divenuta funzionale al religioso.

Dunque, il rito deve ri-presentare necessariamente l'azione catartica originaria, se si vuole evitare e prevenire la sempre possibile ricaduta nel dis-ordine, nel *caos*. Bisogna allora assolutamente ritualizzare sim-

bolicamente il primo sacrificio. Quel sacrificio dell'inizio, la morte dell'innocente. Il rito cerca d'incanalare la possibile crisi della comunità nella ri-produzione della sortita benefica di quel meccanismo vittimario già sperimentato, dei suoi effetti apparentemente positivi sulla comunità. In realtà, la sua istituzione mira principalmente a custodire un equilibrio precario, arginando il riprodursi del desiderio mimetico. Ha scritto recentemente il pensatore francese che «la prima iniziativa culturale umana è l'imitazione dell'assassinio fondatore che fa tutt'uno con l'invenzione del *sacrificio rituale*» (*Il sacrificio*, tr. it., Raffaello Cortina Editore, Milano 2004, p. 36).

Nel rito, allora, si vuole quasi rinnovare il prototipo del capro espiatorio immolato, per mantenere sotto strettissimo controllo la crisi precedentemente attraversata dalla comunità. Una riproduzione stilizzata e simbolica dell'assassinio primordiale. Ma il meccanismo vittimario deve occultarsi per poter funzionare, deve cioè nascondere la perversione che lo ha generato, inizia pertanto la narrazione mitica. La lunga menzogna della colpevolezza della vittima. Narrazione ideologica della non verità epistemologica dei sacrifici.

Ad avviso di Girard, «i miti sono rappresentazioni persecutorie [...] difficili da decifrare a causa delle distorsioni [...] che li caratterizzano» (*Il capro espiatorio*, Adelphi, Milano 2004, p. 92). Iniziano, ordinariamente, da uno stato di *caos* molto forte, da una crisi estrema della comunità; come quando una forma epidemica turba la tranquillità interna o uno specifico malessere esterno disturba la sua gerarchizzazione sociale. In ogni modo, al culmine di questa crisi, improvvisa e brutale, esplose la violenza collettiva e il furore unanime della folla su un individuo isolato. La folla si avventa contro la sua vittima, e con tutta la forza del furore omicida la strazia riducendola a brandelli, oppure la divora. È l'effetto del meccanismo vittimario.

La vittima, straniero o individuo menomato, diverso o emarginato, nell'immaginario della folla ha assunto le sembianze d'un mostro. Tutto ciò che non corrisponde ai canoni e alla logica di quella comunità dev'essere eliminato, soppresso per la sua diversità. Il contagio mimetico per natura non può ammettere un'identità diversa dalla sua. Vuole e può solo "clonare" identità simmetriche. Il presunto «mostro» è colpevole pertanto di voler distruggere il sistema sociale, e quando gli stereotipi della persecuzione sono atti e sufficienti a far scattare il linciaggio spontaneo il delitto è dietro la porta.

In realtà, come osserva acutamente il nostro autore, tutte le vittime «diventano mostruose, dando prova di potenza fantastica. Dopo aver seminato il disordine, ristabiliscono l'ordine e appaiono come antenati fondatori o divinità. [...] Il ritorno all'ordine e alla pace è attribuito alla medesima causa dei disordini precedenti, alla vittima stessa» (*Ivi*, p. 93). Ciò fa supporre che gli stessi assassini, sacrificatori dell'innocente, proiettano su di lei le loro angosce, e, poi, una volta superata la crisi e si sono riconciliati, le loro speranze. Lo scatenamento dell'immaginazione bagna nel sangue le loro mani.

Il potere dell'illusione acceca la mente e rende colpevole l'innocente. La genesi del mito, per Girard, scaturisce dall'occultamento del delitto nella perversione della verità. È generato da una bugia di sangue. La successiva divinizzazione della vittima è l'altra faccia del delitto.

6. *Bibbia e mito. Un confronto a distanza*

Nella tesi di Girard, l'efficacia ed il funzionamento della frenesia mimetica e il tutto contro uno dipendono dalla mancata percezione da parte dei loro soggetti. Dall'ignoranza persecutoria che il mito non può esorcizzare, essendo la sua un'elaborazione menzognera. L'inconsapevolezza tiene dunque prigionieri gli umani nel tragico cerchio delle rivalità mimetiche. Incapaci d'uscire dal vortice mortale.

Nell'ebraismo s'apre però una strada nuova e inaudita, una possibilità diversa. C'è nella Rivelazione dell'ebraismo il tentativo, a volte riuscito, d'interrompere la lotta e i conflitti interni delle comunità, demistificando la forza dell'illusione. La volontà di de-costruire il racconto menzognero dell'assassinio fondatore; smascherando in questo modo l'inconsistenza epistemologica del mito.

La *Bibbia ebraica* si schiera dalla parte delle vittime. Dalla parte dell'uno accusato ingiustamente e senza ragione fondata. Il racconto sacro si distacca e differisce dalle altre religioni perché si pone non dalla prospettiva dei persecutori ma del perseguitato: l'esatto contrario della testualità mitica. Modifica dunque radicalmente il punto di vista: da quello della folla si passa a quello della vittima. Se nelle religioni arcaiche, al pari del mito, il capro espiatorio non viene percepito e compreso in quanto tale, questa verità – e comprensione veritiera – viene disvelata nella sua fattualità originaria solo quando e se viene assunto il punto di vista della vittima.

Mentre nelle religioni arcaiche e nei miti, nel loro paradigma l'innocente è considerato colpevole, nel nuovo paradigma, che il testo sacro dell'ebraismo adotta per la prima volta tra le religioni mondiali, è innocente. La realtà e la verità sono proclamate nella loro relazione iniziale, senza scissure o perversioni ideologiche. Illuminante per Girard risulta essere l'universalmente nota vicenda di Giobbe. Di questo personaggio, le Scritture descrivono e denunciano apertamente tutti i tratti classici dell'innocente perseguitato. Imputato dalle accuse dei suoi amici, la loro parola, eco della tradizione vittimaria, immediatamente viene de-potenziata dalla *Parola*, dalla forza della *Parola nuova*.

Il Dio di Giobbe, interpellato dall'innocente, si schiera al suo fianco come difensore della sua vita.

«Tuttavia la cosa più importante nel *Libro di Giobbe* non è il conformismo omicida della moltitudine, è l'audacia finale del protagonista che noi vediamo a lungo vacillare ed esitare, ma che alla fine si riscuote e trionfa sulla frenesia mimetica che lo circonda, resiste al contagio totalitario, e libera Dio da ogni responsabilità nella persecuzione, facendo di Lui il Dio delle vittime e non dei persecutori» (*Vedo Satana cadere come la folgore*, tr it. Adelphi, Milano 2001, p. 159).

Jahvé si erge per ribaltare la sentenza di morte e interrompere il diabolico meccanismo vittimario.

Ad avviso di Girard, la Bibbia e i racconti del mito mostrano esattamente in questo punto la loro radicale e irrisolvibile incompatibilità. Incompatibilità intrinseca e strutturale poiché il *Primo Testamento* semplicemente non crede all'ingenuità del mito e svela l'assassinio nascosto sin dalla fondazione del mondo. Bibbia e mito possono confrontarsi solo a distanza.

7. Gesù di Nazareth e la verità del Vangelo

L'umanità, secondo l'analisi storica dell'antropologo, è da tempo di fronte ad un bivio: o gli abitanti della terra si riconciliano oppure devono rassegnarsi alla conclusione della loro avventura.

La rinuncia alla violenza è ormai da lungo tempo inderogabile e perentoria. E deve essere decisa, definitiva e sempre rinnovata. Potremmo chiederci come e a quali onerose condizioni ciò potrà accadere, viste le circostanze storiche attuali, certo non rosee, e le relative difficoltà proprie del problema pratico in questione.

A questo prevedibile interrogativo, Girard risponde raccontando dall'ottica delle vittime la *Passione di Gesù di Nazareth*. Indaga ed invita a riflettere sul senso e significato umano di quell'evento accaduto oltre duemila anni fa. Per lui, il fatto raccontato da tutti e quattro gli evangelisti e dal resto del *Nuovo Testamento*, anche se con generi letterari diversi, non è e non vuole essere nuda cronaca di una morte annunciata, ma qualcosa che per sua natura e forza intrinseca va al di là di se stessa, comunicando un'intenzionalità nuova per la prassi. Un nuovo ed inedito *modus vivendi* capace di rompere l'incantesimo tragico del mimetismo violento. Quel racconto rivela efficacemente «tutto quello di cui gli uomini hanno bisogno per comprendere la loro responsabilità nelle infinite violenze della storia umana e nelle religioni menzognere che ne derivano» (*Ivi*, p. 168), per il semplice anche se difficilmente ammesso motivo che *quella* passione e morte violenta costituisce, una buona volta per tutte, lo svelamento dei meccanismi sacrificali occultati dalla menzogna ideologica del mito e dagli altri racconti fondatori abilmente costruiti sul sangue innocente.

Per comprendere la posizione di Girard bisogna rendere ancora più radicale la domanda; e cioè chiedersi perché proprio il Cristo, secondo il filosofo, è l'unico in grado d'interrompere, con la sua morte violenta sull'infame patibolo della croce, la violenza dell'umanità, considerata come il grembo generante il flagello di sempre nella storia dell'uomo. La rottura del *logos violento* che contagia l'umanità perché avviene in quella morte?

I Vangeli «non si limitano a dire la verità sulle vittime ingiustamente condannate, ma sono coscienti di dirla, e di continuare in questo cammino dell'Antico Testamento» (*Ivi*, p. 170). Perciò la menzogna del mito non ha l'ultima parola, ma viene *consapevolmente* confutata «dalla rivelazione piena e completa della verità, che getta la sua luce sulla mitologia» (*Ivi*). Per i vangeli, è il rapporto fra vittime e persecutori a dover essere capovolto, come fa la Bibbia ebraica, dove la prospettiva delle vittime costituisce ordinariamente il punto di partenza. La descrizione del tutti contro uno mimetico, che sposta il conflitto della comunità dal suo luogo originario, dalla sua fonte naturale – che il mito ignora necessariamente – sulle spalle della vittima, diventa la pietra d'angolo del racconto cristiano.

La parola del Vangelo proclama l'abbaglio ingannevole del mito. Dice molto acutamente Girard che «i Vangeli [...] rivelano l'intera verità sulla genesi dei miti, sul potere di illusione degli stati di frenesia mi-

metica, su tutto quello che i miti necessariamente non rivelano, dal momento che sono i primi a esserne dominati» (*Ivi*, pp. 167-168). Il Vangelo ha un rapporto identitario col vero, essendo la testimonianza della *Verità*.

8. *La Passione di Gesù come racconto ri-fondatore dell'umano*

L'inganno della menzogna che i miti antichi e moderni non rivelano e non riveleranno mai, perché permeati interamente dall'illusione e dal suo potere ingannevole e ammaliante, è l'inconsapevolezza dell'umanità riguardo al fenomeno persecutorio e vittimario. E però, di fronte alla forza della consapevolezza delle parole di perdono del Cristo morente: «Padre, perdonali perché non sanno quello che fanno» (Lc,23,34) questa condizione viene meno. L'inganno che tiene prigionieri gli umani viene de-mistificato dalla vittima innocente. Dalla vittima più innocente della storia, che dalla fede è riconosciuta come la presenza umana del divino, ossia l'incarnazione del Verbo del Padre.

Quel perdono, secondo Girard, istituisce un senso nuovo nell'universo semantico umano, quindi, nelle intenzioni che muovono l'agire. Senso capace di in-vertire alla radice il corso storico di sempre, la sua perenne sofferenza e morte sotto la cappa della violenza. Scrive pertanto che «il trionfo della croce non è ottenuto in alcun modo con la violenza, ma al contrario è il frutto di una rinuncia così totale alla violenza che quest'ultima può scatenarsi a sazietà su Cristo, senza sospettare di rendere palese proprio con il suo comportamento ciò che le sarebbe vitale nascondere, senza sospettare che tale scatenamento le si ritorce stavolta contro» (*Vedevo Satana cadere come la folgore*, p. 184).

Questa è la prova che «la vittoria di Cristo non ha nulla a che vedere con quella di un generale che ha sconfitto i nemici, per il semplice motivo che, invece di infliggere la violenza agli altri, Cristo la subisce» (*Ivi*).

Il racconto che rifonda l'ordine umano e la relativa dimensione etico-politica si radica in questa prassi di radicale non-violenza. Di offerta oblativa del proprio corpo per il riscatto della dignità umana conculcata o perduta. La testimonianza esistenziale del Profeta di Galilea ha infranto per sempre il dinamismo vorticoso e micidiale dell'istituzione mimetico/vittimaria. L'esperienza storica del «figlio dell'uomo» ha minato le fondamenta d'ogni ordine culturale basato sulla forza della vio-

lenza e del sacrificio. Alla società è in tal modo sottratta la necessità ferrea ed esclusiva di risolvere i conflitti con la forza; ogni protezione e schermaglia ideologica è finalmente tolta alle vicende storiche degli uomini.

La morte del Cristo rende palese la trama del testo della storia, cioè l'intenzionalità che ha guidato fino ad allora gli eventi, dice Girard: «La sofferenza della Croce è il prezzo che Gesù accetta di pagare per offrire all'umanità questa rappresentazione vera dell'origine di cui resta prigioniera, e per privare a lunga scadenza il meccanismo vittimario della sua efficacia.» (*Ivi*, p. 187)

Qui si mostra in tutta la sua veracità l'intelligenza della Rivelazione ebraico-cristiana; la sua innegabile grandezza e bellezza è tutta qui.

La lettura girardiana della Passione del Nazareno, condotta con acribia storica e rigore etico-antropologico, consente di de-legittimare pure qualunque teoria del sacrificio espiatorio. Gesù è stato intenzionalmente e volutamente eliminato dalle autorità politiche e religiose del tempo perché il suo progetto di vita presenta una nuova ed inedita grammatica dell'umano basata sulla realizzazione delle sue aspirazioni più legittime ed autentiche. Per quel messaggio, «il meccanismo del capro espiatorio viene illuminato da una luce potente, viene pubblicizzato al massimo e diventa la cosa più conosciuta al mondo, il sapere più diffuso, quel sapere che gli uomini impareranno lentamente [...]» (*Il capro espiatorio*, p. 174) La mano assassina è stata smascherata.

Ma l'ermeneutica di Girard sa cogliere nella Passione anche un motivo di capitale importanza, che appartiene ad un ordine assolutamente opposto all'ordine sacrificale e violento. Un motivo che viene a sorreggere tutta l'economia dell'antropologia girardiana: il motivo del *perdono anticipato e incondizionato*. Il motivo dell'amore umano estremo e mai revocato. Spirando sull'infamante patibolo, Gesù muore invocando il perdono certamente per coloro che gli hanno inferto il colpo mortale, ma anche per tutti coloro che lungo la storia hanno fatto o fanno il male, che producono violenza, sofferenza e morte. Egli però non fa risuonare semplicemente la parola del perdono; questa parola è subito seguita immediatamente da una motivazione: «perché non sanno quello che fanno». Che lungi dal rappresentare un'attenuante o una deresponsabilizzazione a buon mercato, in realtà è un invito a prendere coscienza del male. In chi lo procura e in chi lo patisce.

Gesù, col suo perdono anticipato, gratuito e incondizionato, vuole offrire alla soggettività umana contorta dalla sete mimetica di vendetta,

di reazione e controreazione, ovvero di reazione prigioniera nella spirale della violenza, di ri-prendersi, di ri-scattarsi, di ris-vegliare la propria coscienza alla libertà per il *bene*. Di riscoprire la propria vocazione originaria di *essere-per-l'altro*, di essere *costitutivamente relazionale*.

L'io, nel perdono radicale del Cristo non può più obliare le sue coordinate ontologiche originarie nel contagio del male. Il male non ha più l'ultima parola nella menzogna e nell'inganno ideologico del mito. Gesù di Nazareth, morendo vittima della violenza efferata dei nemici, ridesta la loro libertà alla consapevolezza e all'evidenza dell'amore per l'alterità, che finanche nel suo diniego più colpevole non è negata bensì amata fino all'estremo. La sua auto-donazione rompe la necessità destinale di morte all'interno della stessa morte violenta, nella e per la risposta obbediente al progetto del Padre di salvare l'umanità dalla violenza.

Rispondendo alla violenza con la non violenza, Gesù mostra il vero volto del divino, divinità aliena da ogni violenza. Mostra pure l'autentico volto dell'umano non deturpato dall'egoistico rattrappimento nel suo *per-sé*. L'io è restituito a se stesso come soggettività etica che *custodisce* e ha *cura* gli altri, rispetta la loro diversità. «Gesù salva gli altri ma non se stesso. Anzi, salva gli altri perdendo se stesso! Al contrario di quanto facciamo noi che perdiamo gli altri credendo di salvare noi stessi» (S. Fausti, *Op. cit.*, pp. 57-58).

Dunque, la responsabilità di ciascuno verso l'altro, la reciproca e mutua responsabilità umana, Girard, al pari del filosofo ebreo Lévinas, ritiene debba essere *totale*. (Crf. E. Lévinas, *Difficile libertà. Saggi sul giudaismo*, Jaka Book, Milano 2004, p. 37).

L'etica trova nell'azione del perdono radicale la possibilità di amare il nemico ancora prigioniero dell'ignoranza mimetica, ristabilendo ancora una volta e sempre in maniera nuova la relazione interrotta. L'altro, offensore e nemico nella sua logica, viene riscattato dall'inconsapevolezza nella stessa relazione ristabilita dalla volontà di bene della sua stessa vittima.

La forza del perdono è potenza ri-creatrice della soggettività umana; capacità di costruire una nuova relazione basata sulla giustizia e sulla *cura* e *custodia* dell'offensore, vittima egli per primo del suo male. Più si perdona più si cresce come persona; più si dà e più si matura: si cresce nella misura in cui, per amore, si fa dono della propria vita. E il Nazareno, col suo esempio, sprona coloro che scelgono liberamente di seguirlo a *donare* tutto ciò che sono e tutto ciò che hanno, poiché solamente così la loro esistenza può realizzarsi in pienezza. Realizzarsi me-

ravigliosamente. Ha ragione allora Girard a dire che «non bisogna esitare a dare la propria vita per non uccidere, per uscire, in questo modo dal cerchio dell'assassinio e della morte. [...] Colui che accetta di perdere la propria vita la preserva per la vita eterna, perché è il solo a non uccidere, il solo a conoscere la pienezza dell'amore» (*Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*, tr. it., Adelphi, Milano 1983, p. 273). Solo in questa direzione attraverseremo e andremo *oltre* la notte della violenza.