

RECENSIONE

di Evelina Praino

Claudio Tarditi, *Desiderio, sacrificio, perdono. L'antropologia filosofica di René Girard*, Padova, Ed. Libreria Universitaria 2017.

Com'è noto, il pensiero di René Girard è stato, ed è tuttora, oggetto di un dibattito internazionale che coinvolge filosofi, antropologi, teorici della cultura e teologi. Sin dalla pubblicazione delle sue opere principali, *La violenza e il sacro* (1972), *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo* (1978), *Il capro espiatorio* (1982), *Vedo Satana cadere come la folgore* (1999), la sua teoria mimetico-vittimaria è stata discussa, criticata e applicata a una grande varietà di discipline, come la critica letteraria, la sociologia, l'economia e la teoria politica. Tuttavia, sebbene la letteratura critica sulla teoria mimetica sia molto abbondante, le sue connessioni con le maggiori correnti filosofiche e antropologiche contemporanee non sono state ancora indagate in modo sistematico, in modo da farne emergere le linee di continuità e i punti di originalità rispetto alla cultura francese, entro cui Girard si è formato, e a quella statunitense, entro cui ha insegnato per decenni e ha pubblicato i propri lavori.

Colmare questa mancanza (almeno parzialmente) è l'obiettivo del libro di Claudio Tarditi *Desiderio, sacrificio, perdono. L'antropologia filosofica di René Girard* (2017), che offre un'accurata ricostruzione del percorso intellettuale di Girard al fine di metterne in luce tanto i debiti teorici nei confronti delle grandi teorie filosofiche e antropologiche del Novecento quanto la fecondità per la riflessione attuale e futura sulla genesi e sul futuro dell'umanità. Pertanto, questo testo fornisce al lettore di Girard un utile strumento metodologico, una sorta di "bussola" per orientarsi nel complesso campo delle coordinate filosofico-antropologiche della teoria mimetica. Come afferma l'Autore, "questo libro si articola su più livelli come un multiforme tentativo di messa a fuoco di alcune fra le più importanti questioni teoriche che soggiacciono alla teoria mimetica, attraverso il confronto con altre

impostazioni che hanno profondamente influenzato la cultura europea del Novecento, e per molti versi continuano a farlo ancora oggi” (p. 18).

Coerentemente con questo scopo, il libro si compone di sette capitoli, ognuno dei quali dedicato a un autore (o a un movimento culturale) che ha profondamente influenzato la genesi della teoria girardiana. Se nel primo capitolo l’Autore affronta il problema della continuità o rottura con la psicanalisi freudiana, da Girard stesso riconosciuta come il punto al tempo stesso più vicino e più lontano all’intuizione della mimesi, e perciò stesso massimamente apprezzabile e criticabile, nel secondo mette in luce la rilevanza dell’ontologia fenomenologica di Sartre per la teoria mimetica. In particolare, Girard eredita da Sartre i concetti di “mancanza d’essere”, “malafede”, “alterità”, “libertà” e “responsabilità”. Tuttavia, mentre Sartre sviluppa queste nozioni all’interno di un contesto radicalmente nichilistico, Girard – attento lettore di Agostino, da cui trae la fondamentale distinzione tra *libertas maior* e *libertas minor* – afferma che solo una seria riflessione sulla tradizione biblica permette di superare la spirale della violenza mimetica. Il terzo capitolo esamina la posizione girardiana nei confronti dell’evoluzionismo culturale di Frazer, il funzionalismo antropologico di Malinowski e la scuola sociologica francese fondata da Durkheim. In particolare, l’Autore sottolinea come questi modelli antropologici abbiano influenzato fortemente l’interesse di Girard per le interazioni tra la violenza collettiva e la genesi del sacro, mostrando quest’ultimo come “funzione” dei bisogni umani e come “coesivo sociale” grazie al quale la comunità può riconoscersi appartenente a una qualche identità. Su queste premesse, il quarto capitolo affronta lo strutturalismo di Lévi-Strauss, che per Girard incarna la più grave tendenza all’abbandono di ogni ricerca sistematica sulla genesi della cultura umana, con un’inevitabile ricaduta nel relativismo.

Il quinto e il sesto capitolo esaminano la relazione di Girard con il neo-hegelismo francese e il decostruzionismo. Dal punto di vista dell’Autore, nonostante nei testi di Girard siano piuttosto scarsi i riferimenti espliciti alla lettura di Kojève della dialettica hegeliana di servo e padrone – ma è significativo che lo richiami nel suo primo grande testo, *Menzogna romantica e verità romanzesca* (1961), e alla fine del suo percorso intellettuale, in *Portando Clausewitz all’estremo* (2007) – la teoria girardiana del desiderio e del sacrificio è strettamente legata alla riflessione sul negativo sviluppata dai neo-hegelisti francesi. In particolare, la nozione batailliana di “dispendio” (*dépense*), l’esperienza mistico-distruttiva dell’erotismo e

la teoria del sacrificio offrono un perfetto esempio di come, agli occhi di Girard, le relazioni umane contengano strutturalmente potenzialità distruttive. Decisamente più esplicita e sferzante è la critica che Girard rivolge a Derrida. Nel sesto capitolo, l'Autore mette in luce come, secondo Girard, la decostruzione, sostanzialmente inscritta nel solco della filosofia ermeneutica post-heideggeriana (operazione non esente da legittime perplessità), rappresenti un particolare tipo di crisi mimetica su un piano intellettuale, in cui le interpretazioni della verità si avvicinano senza la possibilità di stabilirne la validità. Più precisamente, la nozione derridiana di verità come traccia e la sua concezione della filosofia come infinito processo di decostruzione della metafisica occidentale sono interpretate da Girard come una radicale professione di relativismo. Da questo punto di vista, la decostruzione raccoglie l'eredità dello strutturalismo, in continuità col quale delegittima qualunque indagine sistematica sull'umano, restandone programmaticamente ai "margini."

Nell'ultimo capitolo, Tarditi mostra come la demistificazione della violenza mimetica, che per Girard può essere operata solo attraverso il testo evangelico, debba essere sviluppata in un'etica del perdono. Dopo aver ricostruito i tratti salienti del dibattito novecentesco sul perdono, l'Autore mostra come l'antropologia filosofica di Girard vada messa in connessione con l'ermeneutica del perdono dell'ultimo Ricoeur. Lungi dal porsi come un retorico invito alla non-violenza, il fenomeno paradossale del perdono, che appunto Ricoeur chiama "perdono difficile", realizzantesi nell'infinita dialettica di memoria e oblio, è la condizione dell'interruzione della spirale mimetica della violenza. Tarditi mostra dunque il rapporto di profonda sintonia e complementarità tra i percorsi di Girard e Ricoeur: è come se la fenomenologia del perdono costituisse il compimento, la *pars costruens* della teoria mimetica: "Interrompere la reciprocità violenta significa non farsi più veicolo e tramite delle vendette senza fine, ripensare a fondo la natura mimetica dell'esistenza umana e comprendere l'assurdità di ogni logica vittimaria" (p. 175). Tuttavia, interrompere la reciprocità violenta non significa rompere con *ogni* reciprocità, ma inaugurare un nuovo orizzonte per il pensiero, in cui la fenomenologia della memoria, l'ontologia del dono e l'ermeneutica del *kerygma* cristiano si fondono in un plesso concettuale di cui soltanto oggi si intravede la possibile portata intellettuale, esistenziale ed escatologica. Perché, come afferma Jankélévitch, "il male è forte come il perdono, ma il perdono è forte come il male."