RENÉ GIRARD

EM PERSPECTIVA

Hubert Lepargneur

Resumo: *este artigo oferece uma visão sintética, panorâmica, ordenada, simpaticamente crítica, da obra de um pesquisador e escritor católico de alto nível, notável pela originalidade e fecundidade.*

Palavras-chave: *mimetismo, ritos, sacrifício, cultural, violência*

A cultura não é apenas invenção de artifícios e utensílios de *know-how* transmissível, é fundamentalmente domínio social da violência selvagem. Eis uma das principais lições que nos ensinou o antropólogo francês, que fez carreira em Universidades norte-americanas. Entretanto o autor de *As origens da cultura* observa que “a antropologia moderna fecha os olhos sobre as violências arcaicas” (WILLIAMS, 1996, p. 257). A violência atual não deve nada, em vigor e amplitude, às violências antigas, após a Shoah e outras amplas matanças (de Staline a MaoZedung, da Sérvia ao Ruanda e ao terrorismo muçulmano), evidenciando de algum modo o fenômeno gregário do sacrifício do bode expiatório que captou toda a atenção de Girard. Na raiz, este pesquisador descobriu o fenômeno universal da imitação orientadora do desejo: é o desejo mimético.

A valorização da imitação não é nova nem negligenciável no ordenamento cultural. Aristóteles apontou como diferença entre o animal e o ser humano a capacidade imitativa (Política IV, 48b). Era exagero, porque a imitação, fundamento da pedagogia entre seres humanos, preexiste em certos animais para esboçar qualquer transmissão cultural. Do mundo simiesco ao *sapiens* ocorreu que a imitação foi enriquecida pela capacidade simbólica, mobilizadora de mais sinapses nervosas. A teoria de Girard permite precisar melhor o mecanismo da humanização. O animal percebe o sinal na

sua relação monovalente com o seu significante. O símbolo é algo mais complexo: ele tem aptidão para referir a um pluralismo de significados potenciais, como que formando cadeias ou patamares superpostos. A Revelação judeu-cristã é simbólica na medida em que está aberta sobre uma seqüência de traduções não rigorosamente equivalentes. A passagem do sinal para o símbolo, – base de nossa linguagem –, deve-se à capacidade simbólica que aqui aparece promover o *sapiens* entre todos os primatas. Aí insere-se a intuição de Girard: “A emergência de uma esfera simbólica deve explicar-se, num quadro etológico, como o fruto de uma combinação de instintos, na qual pode-se incluir a proto-consciência do homicídio de um membro da mesma espécie” (GIRARD, 2004, p. 156). Após a matança coletiva (Caim é, para Girard, um nome simbólico, coletivo), apareceu menos o remorso que certa paz social. Veremos por quê.

Ao apontar a vítima como o ponto focal do mecanismo do bode emissário (expressão bíblica que Girard prefere ao bode expiatório, equivalente), deixando na consciência do grupo uma má consciência mal definida, a impressão que captamos é a evocação daquilo que a teologia cristã, após santo Agostinho, chama de “pecado original”, contemporâneo, nos seus primórdios, à aparição da espécie humana responsável. O resgate da paz seria imperfeita até o sacrifício da Redenção e, ainda após ele, não daria seus plenos frutos até à época apocalíptica.

No domínio do círculo dionísíaco, aí despontando, Girard repara a hipersexualidade, a homossexualidade, o canibalismo e ritos afins (GIRARD, 2004), ainda que, do lado da reprovação, apareça a idéia de que o bode a ser expulso não merece a qualificação de humano no juízo de seus algozes. Tal extra-territorialidade está matizada porque a vítima do sacrifício deve compartilhar previamente certa afinidade e participação com o grupo que vai rejeitá-la. O cativo dos tupinambás era guardado vivo certo tempo na aldeia antes de ser sacrificado e comido; concedia-se-lhe até uma companheira-esposa.

Girard explica a domesticação de animais, como o cachorro, não pela motivação de um proveito rápido, ainda não experimentado numa experimentação ainda custosa, mas por uma finalidade sacrificial: a intenção era de adotar o animal a fim de integrá-lo de algum modo à convivência tribal, antes de efetuar com ele um sacrifício válido. Novos animais não foram mais domesticados após o fim da época prolífica em sacrifícios. Os Ainus do norte do Japão tentaram domesticar ursos para fins de sacrifício, mas não conseguiram por falta de predisposição genética do animal (GIRARD, 2004).

Se a domesticação pode ter sido subproduto do fenômeno sacrificial, a agricultura pode ter surgido do fantasma da ressurreição. Com efeito, por

que enterrar sementes se não na esperança de imitar corpos humanos inumados que voltariam à convivência tribal? Tal não seria a única fecundidade do sumiço da vida no sacrifício ou na morte. Com efeito, os caçadores-colhedores trabalham menos para a mesma quantidade de comida que os primeiros agricultores: a motivação para a agricultura não pode ter sido estritamente material e pragmática. Esses pioneiros agricultores, segundo captou nosso autor, ficaram provavelmente no mesmo lugar para fins de sacrifício e manutenção de altares.

Segundo o processo do mecanismo do bode emissário, a matança primitiva (originalmente um homicídio) suscita um temor de violência mimética, o qual provoca um tabu, gerador de sentimento ético. No meio de tais fenômenos complexos, com efeito, Girard não receia falar numa dupla ocorrência, menos antagônica que pareça, do sacrifício primordial : certa paz social e o temor que gera o interdito:

O interdito é a primeira condição da existência de liames sociais; é igualmente o primeiro sinal cultural. O medo é essencialmente o medo da violência mimética; o interdito é a proteção contra a escalada (GIRARD, 2004, p. 161).

Após o sacrifício emissário, oculto fundador da cultura, a paz recoberta “leva o espírito primitivo a repetir de maneira mimética o evento (o sacrifício tornando-se rito simbólico) que está percebido como o meio mais eficaz de obter a paz e a solidariedade grupal” (GIRARD, 2004, p. 157).

A expressão ‘mecanismo mimético’ refere-se a uma seqüência muito ampla: designa todo um processo, que começa pelo desejo mimético, continua pela rivalidade mimética, exaspera-se em crise mimética ou sacrificial e termina pela execução do bode expiatório (GIRARD, 2004, p. 61).

“A mimésis de hostilidade é cumulativa” (GIRARD, 2004, p. 78). Uma vez morta a última vítima sobre a qual a raiva comum se tinha concentrado, aparece a função reconciliadora do evento: “O bode emissário torna-se divindade no sentido arcaico, isto é, onipotente simultaneamente para o bem e para o mal” (GIRARD, 2004, p. 78). Durkheim não estava longe de adivinhar esta dimensão religiosa da manutenção étnica do ritual, obviamente vinculado com certa visão cósmica do grupo no universo. Nesta pista, tempo depois do fundador da sociologia, Jung falará em arquétipo para vincular

inconscientemente o grupo; em cada um, sua participação no arquétipo revela propensão para orientar o esforço do eu em direção do *Self*, o si-próprio, plenificação religiosa da personalidade. “A religião é mãe de tudo: ela está no coração de tudo e, a partir desta idéia, a emergência do ritual, da linguagem e do simbolismo tornam-se pensáveis” (GIRARD, 2004, p. 159). De onde vieram à mente de Girard tais conceitos pouco familiares?

INFLUÊNCIA DE LEITURAS

Girard interessou-se primeiro em literatura clássica, na qual achou inúmeras expressões claras ou ocultas de esquemas inconscientes, comuns a diversos povos, referindo ao mecanismo mimético. Publicou, em 1961, *Mensonge romantique et vérité romanesque* (Mentira romântica e verdade romanesca) neste rasto. Ele estava interpretando mitos, ritos e narrações diversas sem subordinar-se a uma exegese pré-determinada. Das muitas interrogações suscitadas por tais leituras, ele concebeu uma resposta que superasse preconceitos e diferenças de cultura ou de gênero literário, preenchendo lacunas do saber da época. Resultou algo que lhe parece óbvio, mas nem sempre se impõe a quem não seguiu o mesmo trilha; nosso autor tem vocação de profeta, louvado como genial por alguns e recusado ou ignorado por mais gente. O profeta não costuma ser entendido em seu meio, reparou Jesus.

Não é por acaso, portanto, que Girard elaborou uma crítica estrutural com as monografias de cinco entre os maiores romancistas ou escritores europeus, malgrado ou em razão de sua extrema diversidade: Cervantes, Dostoiévski, Stendhal, Flaubert, Proust, antes de consagrar um volume específico a Shakespeare e seu teatro.

Concebi os mecanismos miméticos através da análise de romances, nos quais a representação das relações conflituosas é essencial. A mimesis perversa domina portanto no meu trabalho. Mas, nas relações concretas, domina a boa mimesis. Sem ela não haveria educação, nem transmissão cultural, nem relações pacíficas (GIRARD, 2004, p. 97).

O ponto de partida desta exploração é, portanto, que o desejo, para cada indivíduo, não seria tão original quanto cada um imagina, porque ele estaria sempre imitando o desejo de outro que lhe aponta o objeto a ser cobiçado. Infelizmente, a comum aspiração costuma, segundo o modelo em pauta, tornar-se uma rivalidade conflitiosa. O atual contexto da globalização

não se escreve em dissonância com a dinâmica econômica deste desejo mimético.

Paralelamente à leitura da literatura moderna, Girard recebeu o impacto da tragédia grega. “Sófocles entendeu o mito de Édipo e Eurípides o mito de Dionísio muito melhor que os entendem nossos contemporâneos” (GIRARD, 2004, p. 185). Girard descobriu o mecanismo vitimário na leitura de Édipo e das Bacantes de Eurípides (GIRARD, 2004). Encontramos, com efeito, em tragédias gregas o fenômeno mimético da matança sacrificial que escapou a Platão e a Aristóteles (Política I, 4, 1253), porque a aristocracia grega ocultava a condição dos escravos, simples utensílios a serviço dos cidadãos.

Na História de Roma de Tito Lívio foram identificadas 43 matanças originais, a mais notável sendo a do próprio Rômulo, primeiro rei da Cidade eterna. O rei estava cercado pelos senadores no cume de uma colina romana; houve uma tempestade após a qual não se viu mais Romulus, supostamente erguido ao céu (como a lenda muçulmana pretende para Mahomé em Jerusalém). Tito Lívio acrescenta com finura: “Desde esta época, alguns críticos suspeitaram que o rei tinha sido despedaçado pelos próprios senadores; isto fica um grande mistério.” Alguma disputa estava no ar. O fenômeno, obviamente, prossegue pelo mundo afora. Notável é que os poucos estudiosos do fenômeno da imitação (convergência do desejo, por imitação segundo Girard), para não falar dos escritos acerca da inveja, não percebem a latência conflituosa de tal atitude emotiva. Em nossos dias, a instituição das patentes e *copyrights* entende disciplinar as rivalidades que certas imitações podem suscitar. Esta cegueira vale plenamente para Gabriel de Tarde (1843-1904; autor de *As leis da imitação*, 1890), e ainda por Durkheim, apesar da superioridade deste autor.

A Revelação bíblica não esperou a vinda do Cristo para desconfiar do desejo gregário de posse. O último mandamento do Decálogo proíbe explicitamente o desejo mimético: “Não cobiçarás a casa de teu próximo, não cobiçarás a mulher de teu próximo, nem o seu servo, nem a sua serva, nem o seu boi, nem o seu jumento, nem coisa alguma de teu próximo” (Ex 20, 17). Outros trechos bíblicos podem ser relacionados com o mesmo mecanismo, como “Não seguirás a multidão para fazeres o mal” (Ex 23, 2); “não matarás o inocente e justo” (Ex 23, 7). Por outro lado, a caça medieval às bruxas tinha fundamento em Ex 22, 18 (Não permitirás que viva uma feiticeira), ainda que esta ordem pudesse perfeitamente encaixar-se num processamento de bode expiatório.

A VIOLÊNCIA E O SAGRADO

Livro assim intitulado seguiu, em 1972, a obra *Mentira romântica e verdade romanesca*, de 1961. Ele discerne o tema do sacrifício, básico na gênese da sociedade como da cultura e chave das estruturas religiosas. A confrontação com a revelação judeu-cristã precisar-se-á com o volume de 1978 (o mais difundido da obra de Girard) *Des choses cachées depuis la fondation du monde* (Coisas escondidas desde a fundação do mundo). Todo desejo sendo mimético, segundo Girard, isto é, suscitado pelo desejo do outro, os desejos convergem para o mesmo objeto até se descobrir rivais e conflituosos, geradores de desordem social que será resolvida quando os sujeitos antagônicos determinarem o bode expiatório sobre o qual dirigir sua raiva. O sacrifício, obra comum, resolve o diferente, permite uma reconciliação, assegura por algum tempo certa coesão social, libertando o desenvolvimento cultural. Seguir-se-ia o culto do defunto bode, emissário que não era maléfico e culpável como se tinha propagado para justificar sua exclusão. Tal processo pode suscitar um rito que mobiliza certa aspiração religiosa latente da humanidade, juntamente com a crença que permitiria posteriormente fundar uma religião. Este processo sacrificial, todavia, não deve ser explícito quanto a sua profunda razão de ser: cabe aos mitos ocultar a vergonhosa violência primitiva, suspeita por Freud e muitos outros antropólogos.

Girard não teve rival para racionalizar, a partir da confrontação de dados etnográficos, sociológicos e literários (para não dizer também bíblicos), a pulsão fundamental que se organiza em torno da violência e do sagrado. Trata-se de uma longa evolução que chegou a formar a sociedade humana, a estruturar as culturas, a se diversificar, portanto, assim como a se ocultar ainda por trás de nossos usos e costumes. O desejo mimético, isto é, de imitação, leva ao sacrifício do bode expiatório, ao rito sacrificial em geral, repudiando secreta, decisiva e felizmente, a violência que ameaça toda sociedade espontânea, funesto pedágio da entrada na humanização.

Mal recebido pela classe universitária de seu país, o qual não deixa de publicar seus escritos, Girard está estimulado para prosseguir por seu sucesso em universidades norte-americanas, sobretudo a de Stanford. O essencial da mensagem, que temos sintetizado, está desenvolvido, completado, ilustrado, retomado, de livro em livro, de modo que *As origens da cultura*, da última série, é o mais profícuo para balizar uma evolução e ilustrar uma panorâmica. “Reescrevo sempre o projeto em seu conjunto” (GIRARD, 2004, p. 57). Por empírica que ele apresente sua construção, Girard arrisca criar

uma sistematização que faz pensar num Hegel católico. O cristianismo revelaria, segundo ele, a chave da elaboração de todas as culturas, chave que ele teria o privilégio de descobrir e divulgar após vinte séculos de Cristianismo, ainda que balizas premonitórias tivessem sido investigadas, sobretudo a partir dos anos 1960.

Vimos que indícios, mais numerosos que explicitados, estão espalhados na literatura e na história no tocante à raiz do mecanismo mimético. Até entre animais: Quando um ganso se aproxima de outro ganso com sinais de hostilidade, a atenção das duas aves se desvia habitualmente para um outro objeto, evitando o embate (GIRARD, 2004). O homicídio ritual é uma prática frequentemente encontrada em povos primitivos, com finalidade de reforçar os liames tribais. Lemos, em *Sodome et Gomorrhe*, de Proust:

O instinto de imitação e a ausência de coragem governam as sociedades como as multidões. Todo mundo ri de alguém caçado pela assistência, o que não impede que ele seja venerado dez anos mais tarde num círculo que o admira. Da mesma maneira, o povo caça e aclama os reis.

E na Bíblia? “Caim é o fundador da primeira cultura... Imediatamente após a matança de Abel, segue a lei contra o homicídio. ‘Se alguém matar Caim, ele será vingado sete vezes’” (Gn 4, 15). Esta lei representaria a fundação da cultura, porque a pena capital é a matança ritual, como ostenta a lapidação no Levítico, forma de homicídio que acarreta a participação coletiva, de modo que todos são implicados e ninguém é responsável. A própria bíblia acrescenta que a partir de Caim e de sua linhagem nasceram a domesticação dos animais, a música e a técnica (Gn 4, 20-22) (GIRARD, 2004). No Evangelho, Herodes e Pilatos, que não simpatizavam, tornaram-se amigos com sua oposição a Jesus (Lc 23, 12). O gregarismo da multidão é óbvio antes e depois da entrada triunfal de Jesus em Jerusalém, nos últimos dias.

No judaísmo do Antigo Testamento, o bode expiatório era o animal designado por sorte, no dia da festa da Expição, para assumir e levar todos os pecados dos filhos de Israel. Dois bodes eram de fato envolvidos pelo rito do Levítico, um ofertado a Javé em sacrifício de expiação; o outro, o bode emissário propriamente dito, era enviado a Azazel (nome do espírito do deserto), isto é, no deserto, lugar supostamente freqüentado pelos demônios. A partir de uma antiga prática folclórica, o grupo devolve simbolicamente ao diabo o que era supostamente seu, para que o grupo retorne ao caminho do bem. O texto fundamental é do Levítico (16, 10; e 21-22):

O bode sobre que cair a sorte para Azazel será posto vivo perante o Senhor, para fazer expiação com ele, a fim de enviá-lo ao deserto para Azazel [...]. Pondo as mãos sobre a cabeça do bode vivo, Arão confessará sobre ele todas as iniquidades dos filhos de Israel, e todas as suas transgressões, sim, todos os seus pecados; e os porá sobre a cabeça do bode, e irá enviá-lo para o deserto, pela mão de um homem designado para isso. Assim aquele bode levará sobre si todas as iniquidades deles para uma região solitária; e esse homem soltará o bode no deserto.

O mecanismo do bode emissário reforça o poder social mediante a dimensão simbólica da cultura humana, agora reforçada. Mas, para chegar aos resultados sociais desvelados por Girard, este autor reconhece que o processo exigiu muitos séculos ou milênios (GIRARD, 2004). O proveito informático do ritual está também defendido por Hocart (1978, p. 111) quando evoca, em torno de nós, “comunidades cimentadas por um interesse ritual comum; o fervor ritual é um cimento mais sólido que todas as ambições econômicas, porque um ritual implica uma regra moral, ao passo que a economia está regida pela regra do lucro, que divide em vez de unir”.

Uma aplicação recente do fenômeno mimético está fornecida pelo não dos franceses ao projeto de Constituição da União Européia: por este não os votantes condenaram a União Européia como sendo responsável pelos péssimos resultados da governança do país, manifestando o erro clássico sobre a identificação do responsável destinado a servir de bode emissário. Não está *a priori* descartada a implementação do esquema no futebol: os torcedores das duas equipes desejam o mesmo objetivo, vencer no placar dos gols. Esta rivalidade pode degenerar em rixa e se diluir na ofensa feita ao árbitro, recolhido como bode expiatório.

O mundo moderno pode se definir como uma série de crises miméticas, cada vez mais intensas, que não podem mais ser resolvidas pelo mecanismo do bode expiatório (em razão da revelação de que o bode emissário é inocente) (GIRARD, 2004, p. 102).

A explicação girardiana prossegue em *Coisas ocultas...*, que faz intervir a revelação bíblica de modo a desvendar a evolução do comportamento religioso acerca da violência (as guerras sagradas são frequentes no Antigo Testamento), até o sacrifício de Cristo que, pelo menos para os crentes, desvela a inocência do bode sacrificado. Notável é a consciência dele: Ninguém me

tira a vida Para Girard, o Cristianismo é o revelador do sentido do mecanismo universal do desejo mimético que chega ao sacrifício de uma vítima inocente. Desta, no caso de Cristo, os seguidores vão formar o Reino de Deus. O furor mimético deixaria lugar, por força da evangelização, gradativamente e em princípio, ao amor fraterno universal. Trata-se de uma leitura antropológica e panorâmica da história bíblica. “Essencial a meus olhos, o fato de que toda cultura é filha do religioso” afirma Girard.

Tal visão da cultura e da sociedade está longe da interpretação estruturalista que, para nosso autor, carece de dimensão histórica e da devida leitura do simbolismo mitológico. Como Lacan, Girard valoriza o desejo, mas inscrito num esquema mais complexo de mimetismo e vitimação religiosa simbólica. Jesus veio substituir o sacrifício sangrento pela prática da caridade que significa diferenciação na união. A valorização do sofrimento mediante a união místico-sacramental com a vítima do Calvário é também uma inovação profícua desta religião. Apesar dos elementos cristãos que atuaram na formação das nações européias, a recusa de sua fé em prol de uma secularização avançada não eliminou a dimensão religiosa do ser humano, que acha muitos outros encaminhamentos disponíveis, mas exacerbou os nacionalismos cujos demônios antagônicos não foram todos domados. Nesta perspectiva o esquema girardiano não cai totalmente obsoleto, ainda que seja o crente nele que faz nosso autor escrever “A necessidade do Reino de Deus torna-se científica”.

O SACRIFÍCIO E SEU RITUAL POSTERIOR

Se o sacrifício, ainda considerado por muitos antropólogos como o rito fundamental da religião, não estivesse rico de virtualidades e efeitos positivos, ele não teria a vigência universal e milenar que lhe é reconhecida. Sacrifícios humanos foram desvendados em várias antigas culturas ou civilizações. Relatos míticos das origens pretendidas por e para muitas sociedades enfocam regularmente um homicídio primordial, repetido ou não, ou – melhor – repetível em modalidade ritual. Após a narração bíblica concernente a Caim e a matança de Rômulo na História de Roma de Tito Lívio, Mircea Eliade evocou a matança criadora dos mitos do Oriente Médio, na China e alhures. Já mencionamos que a caça às bruxas na Idade Média tardia remete a similar processo.

Chamando mediadora a vítima do sacrifício, a distinção que Girard faz entre o contexto romântico e o contexto romanesco reside em que as obras românticas não revelam a presença do mediador que eles encenam, ao

passo que as obras romanescas desvelam tal presença como tal. Obras literárias descreveram com precisão as relações humanas muito antes das análises de psicologia, de sociologia, de antropologia cultura acadêmicas. São as primeiras que chamaram a atenção de Girard sobre o fenômeno, como temos indicado: ele soube distinguir a permanência de certo esquema apesar da grande diversidade dos contextos. Segundo ele, todos os grandes autores lançam mão, conscientemente ou não, do mecanismo mimético. “O caráter ilusório do desejo mimético vem de que seu objeto, uma vez atingido, perde seu interesse primordial” (GIRARD, 2004, p. 230). Isto pode esclarecer certos casamentos que revelam sua precariedade pouco após a celebração.

A partir do livro ‘Coisas escondidas’, procuro reconciliar valores reputadas irreconciliáveis por todos nossos contemporâneos, os valores da explicação científica e os valores da revelação religiosa. Nos mitos os linchadores têm sempre razão e a vítima está sempre culpável. Na Bíblia e nos Evangelhos, os linchadores estão errados e a vítima tem razão (GIRARD, 2004, p. 264-7).

O ritual começa não imediatamente após o homicídio primitivo, mas quando reaparece uma perigosa rivalidade mimética. Jesus adiantou seu “Fazei isso em memória de mim [...]” porque sabia próximo o momento de sua saída da terra. Nas origens, Girard acredita que o ritual precedeu a linguagem: o instante religioso, pelo mecanismo vitimário, protegeria da violência que impediria a troca de palavras e o desabrochar da cultura. Após a matança primordial, o grupo entende proteger sua paz pela formação de interditos e ritos sacrificais, antes mesmo da invenção da linguagem e de outras instituições culturais (GIRARD, 2004). O salto do primata ao *sapiens* seria essencialmente religioso (GIRARD, 2004), fenômeno gregário, social, muito anterior ao individualismo que serve exageradamente de ponto de partida às atuais ciências sociais.

ESQUEMA DECALCADO DO CRISTIANISMO?

Girard considera extremamente revelador do papel da unanimidade mimética na designação da vítima o relato da paixão de Cristo, especialmente da renegação de Pedro junto a uma criada do sumo sacerdote (Mc 14, 67-70). A vítima, Cristo, falou abertamente que “a pedra rejeitada pelos construtores torna-se a pedra angular do edifício definitivo”, o que foi anunciado pelo Salmo 118, 22 e repetido no Novo Testamento (Mt 21, 42; Mc 12, 10;

Lc 20, 17; At 4, 11; Ef 2, 20; I Pd 2, 4 e 7). Nesses textos a palavra grega *skandalon* não significa exatamente “ocasião de pecado” ou algum eufemismo próximo, mas, segundo Girard, designa o “obstáculo mimético” (GIRARD, 2004, p. 245). Jesus foi para muitos a ocasião de tropeçar, mas, pela sua morte e ressurreição, promoveu a salvação de maior número.

Sem pretender retomar algumas críticas que foram feitas à construção que temos evocado (e às quais um capítulo de Origem da Cultura tenta responder) formulamos aqui algumas dúvidas. Será que todo desejo é realmente mimético, como pretende o autor? Como explicar então o primeiro desejo da série? Sem dúvida, Girard acumula, no decorrer de sua ampla obra, muitas ilustrações do esquema que reteve sua atenção, mas não será que ele força um tanto a generalização, salvaguardando-lhe o mérito de se aventurar numa hipótese sobre a origem da cultura, o que não é banal? Sua análise do sacrifício é interessante, mas não seria restritiva, porque, pela imolação sacrificial, o agente religioso entende honrar a soberania da divindade, prestar-lhe uma oferenda, ora gratuita, ora destinada a obter algum favor, uma graça especial? O autor afirma: “Penso como o faço não porque sou cristão, mas tornei-me cristão porque minhas pesquisas me levaram a isso” (GIRARD, 2004, p. 58). Não se pode recusar a autenticidade de um testemunho tão pessoal, mas, uma vez que apareceu a intuição segundo a qual a Revelação bíblica proporciona luz original sobre muitos pontos enigmáticos da história, da literatura, da vivência social, o resto do percurso não foi efetuado à luz da teleguiagem canônica?

Em que medida uma impressão pessoal não pode ser equivocada de boa fé? Indagações que se enraizam na liberdade pessoal são racionalmente insolúveis. Suspeitamos, entretanto, que uma razão de certas reticências diante da prodigiosa e original obra de Girard, especialmente no mundo universitário e acadêmico, provém de sua pretensão (talvez legítima) em explicar em termos de processamento antropológico aconfessional a gênese da sociedade e da cultura quando várias de suas opções parecem implicar adesão à fé cristã. Pode-se responder, com ele, que a religião está mesmo na raiz da hominização, da sociedade e da cultura; mas não forçosamente a fé cristã ou católica que brota de uma opção não cientificamente obrigatória.

Nestes últimos decênios um tema surgiu na antropologia e na epistemologia científica, o tema da emergência que admite um fenômeno ainda mal explicável: como, na evolução, o mais pode surgir do menos, a ordem do caos, o espírito da matéria, uma inovação original não implícita nem previsível, nem explicável, com base nos dados materiais da situação material anterior. Entre um determinismo positivista obsoleto e a recusa do dualismo cartesiano, os epistemólogos ficam embaraçados. Os fenômenos

de emergência chamam a atenção tanto nas ciências sociais quanto na física e na biologia: ignoram-se os fundamentos de um fenômeno que vem a surgir inopinadamente, sem se reduzir a uma adaptação ao meio. Se tudo o que existe é físico, como algo pode emergir que seja radicalmente novo em relação à matéria preexistente e não se reduza a uma nova organização das mesmas moléculas como ocorre com a água que gela? A sociogênese de Girard não faria parte destes fenômenos estranhos de emergência?

Em dado momento o autor reconhece:

Ao escrever 'A violência e o sagrado' e 'Coisas escondidas', tentei achar o espaço a partir do qual tudo se entenderia e explicaria sem comprometimento pessoal. Acredito hoje que esta tentativa não pode ter êxito. [Segundo ele, com efeito, Deus seguiu uma] estratégia pedagógica, começando com a religião arcaica e prosseguindo até a Revelação cristã, única maneira para o desenvolvimento de uma humanidade livre (GIRARD, 2004, p. 130).

A maturação vem atenuando também o alcance do mecanismo mimético: “a imitação cultural, nove vezes sobre dez, não provoca rivalidade” (GIRARD, 2004, p. 98), é melhor reconhecê-lo. Além disso, se o desejo é sempre mimético, “alguns resistem ao desejo” (GIRARD, 2004, p. 136). Falar em liberdade é evocar a possibilidade de resistir ao mecanismo mimético (GIRARD, 2004).

Mas como negar que por trás do mecanismo mimético se esconde o mal como numa de suas tocas de predileção? O anti-cristianismo de Nietzsche se esclarece pela sua opção dionisíaca, porque Dionísio é reconhecido, e não apenas por Girard, como Satã: estar a favor de Satã significa tomar partido pela massa descontente contra a vítima inocente, ao inverso do Cristianismo. A reprovação ética do desejo mimético (ainda que Girard não se apresente como moralista) é normal se seu domínio é satânico. Girard explica: “Satã é um não-ser, no sentido em que ele é o inconsciente do mecanismo do bode expiatório... Satã não tem ser substancial. Ele é inteiro sistema mimético que governa as relações humanas”. Posição original sobre os fundamentos da culpabilidade.

DISCUTINDO RENÉ GIRARD

Completamos aqui o que precede. A generalização do autor quanto ao mecanismo emissário incomoda pela negação da originalidade de todo desejo individual: “Não existe desejo autêntico, todo desejo passa pelos outros [...]. No momento em que seu meio era nazista, Heidegger também era nazista”

(GIRARD, 2004, p. 59-60). Para Girard, o principal obstáculo à relativa fraqueza de seu êxito teórico não pode ser uma argumentação dependendo estritamente da fé religiosa do autor porque todos seus argumentos são “naturalistas e racionais, não religiosos” (GIRARD, 2004, p. 275). Tal fraqueza não residiria tanto na insuficiência dos dados que a fundamentam quanto

na reticência e incapacidade do mundo científico e da humanidade em geral em questionar os próprios postulados ... Os antropólogos do fim do século 19 e início do século 20 eram anti-religiosos. Sua ambição era geralmente mostrar que o Cristianismo era um mito como outro qualquer (GIRARD, 2004, p. 222).

O autor insiste: a antropologia cultural do passado não descobriu o mecanismo vitimário em razão do desprezo latente não apenas no tocante aos povos primitivos, mas especialmente no tocante ao domínio religioso que muitos cientistas quiseram excluir do campo científico (GIRARD, 2004). A religião levou freqüentemente à violência, mas sem apelo à religiosidade e às religiões, não se encontra superação crível ou real da violência. Será que esta força regrediu, no mundo atual no espaço nacional ou se desvirtuou para uma intolerância violenta no campo internacional? A mudança das modalidades não faz dúvida.

Entre admiradores e críticos, Girard está iniciando, envolto por certa indiferença de letrados de seu país, uma teoria geral da cultura que não receia formular hipótese sobre seus primórdios com base em numerosos dados tomados das literaturas (certas tendências humanas fundamentais ou estruturais são de todos os tempos e praticamente de todos os lugares), da etologia, da arqueologia, da etnologia. Prova cabal do processo iniciador da civilização não pode ser achado, mas é indúziel com forte probabilidade do acúmulo de indícios, como o reparou Hocart (1987, p. 87):

Existem países em que não são críveis cinquenta testemunhas oculares que falariaem o mesmo discurso. Mas se for possível fazer concordar uma centena de detalhes que ninguém teria podido premeditar ou arranjar, caso uma explicação única se impõe, esta é a certeza maior que se possa alcançar no domínio humano.

Em vez de focar as diferenças, como costuma fazer o estruturalismo, Girard procura semelhanças e invariantes capazes de abrigar estruturas permanentes da antropologia.

O generalizado agnosticismo da antropologia acadêmica (hoje em contraste com a explosão popular de uma religiosidade carente de rumos certos) não se abrirá facilmente a uma visão que solicita certa conversão interior (somos suspeitos de sermos coparticipantes inconscientes do sacrifício dos excluídos sociais). Os filósofos Castoriadis e Vattimo perguntaram a Girard como ele podia acreditar simultaneamente na ciência e na fé religiosa (GIRARD, 2004). O autor respondeu que ele entende contribuir para uma verdadeira ciência das relações humanas, sem impedimento de barreiras ideológicas ou acadêmicas. Quem pode pretender hoje que as aquisições científicas bastam para nos esclarecer sobre a totalidade do real ou da verdade? Nada obsta que uma parte deste real ou desta verdade não esteja ao alcance racional da ciência de hoje ou de amanhã. Se seu ambicioso programa levou Girard a concentrar sua atenção sobre o mecanismo do desejo mimético, ele reconhece neste certa flexibilidade e a infinidade de suas modalidades eventuais.

CONCLUSÃO

Abordando uma antropologia não confessional, mas de amplo espectro, Girard parece comprovar o acerto de certas posições cristãs, isto após períodos em que recentes disciplinas como a Sociologia, a Psicologia, a Antropologia, da metade do século XIX ao século XXI, se estabeleceram num perspectiva francamente hostil à religião em geral e ao Cristianismo em particular. A adesão a sua visão é tanto mais desafiadora que ela reconhece que a aceitação do fenômeno mimético necessita a humildade de certa conversão mental e espiritual, especialmente diante do fenômeno do bode emissário que representa os excluídos da sociedade próspera. A visão envolvida não pretende apenas à verdade; pode comportar um aspecto profético, sem apelar para um sobrenatural milagroso. Ao constatar a conhecida repulsa, freqüente, no tocante aos gêmeos, aos duplos, o observador que Girard é não sugere que, se, cedo ou tarde, algum laboratório dissidente consegue a clonagem reprodutiva do ser humano, o fenômeno suscitará tal antagonismo que se extinguirá sem notável desdobramento?

Apesar da pouca simpatia de Girard pelo freudismo em geral, este autor reconhece em Freud intuições acertadas como a suspeita da matança original do pai, representando o bode expiatório em geral; similar homicídio teria sido repetido na gênese de toda cultura, como Freud aludiu ao evocar o assassinato presumido de Moisés.

Girard sofreu críticas tanto de agnósticos, pela sua referência à revelação bíblica, quanto de cristãos, por sua falta de conformismo apologético

na explicitação dos termos da Revelação. Talvez a resposta seja que ele trilha uma quase apologética que convém a um tempo cético: sua argumentação pode ser indireta, mas é positiva, de estilo científico, em princípio sem supor fé religiosa. Sua argumentação contra opositores nunca é de anátema por divergência de crenças, mas de feição lógica, mediante dados tomados na literatura, nos mitos ou nos rituais mais diversos. Este esquema parte sadiamente de um terreno comum, não para provar uma verdade de fé religiosa, o que não se dá, mas para reconhecer um poder explicativo ao qual ele convida o leitor a aceder.

O fenômeno em torno do qual Girard lê, reflete e escreve há mais de um meio século, oferece um incontestável interesse, notadamente pela abertura que ele permite, tanto sobre a originalidade do Cristianismo quanto sobre os primórdios das civilizações. Todavia tal enfoque se processa descartando ou pelo menos ignorando fenômenos vizinhos, também notáveis e nem sempre beneficiários de amplos estudos e atenção pública. Referimos notadamente ao fenômeno da inveja, nem sempre bem distinguida em português do ciúme (em francês: *envie e jalousie*). Ocorre que o desejo mimético parece muito próximo da inveja, cuja temática foi objeto do estudo aprofundado do sociólogo alemão Helmut Schoeck (1922-1993), autor de *Der Neid (a inveja)*. Em mais de quinhentas páginas, Schoeck menciona centenas de situações e de autores, sem que praticamente jamais apareça a situação típica do mecanismo mimético ou o nome de Girard, contemporâneo do alemão. Schoeck foi traduzido para o inglês e ensinou em grandes universidades alemãs e norte-americanas. Por seu lado, Girard, que publicou muitos textos, notadamente o registro de um encontro no Brasil com teólogos da libertação, que cita centenas de autores, não cita Schoeck no fim de alguma comparação com experiências sociais tão próximas daquela que ele estudou.

Referências

ASSMANN, H. *René Girard com teólogos da libertação: um diálogo sobre ídolos e sacrifícios*. Petrópolis: Vozes, 1991.

ASSMANN, H. *Quand ces choses com menceront...* Paris: Arléa, 1994.

GIRARD, R. *Mensage romantique et vérité Romanesque*. Paris: Grasset, 1961.

GIRARD, R. *La violence et el sacré*. Paris: Grasset, 1972.

GIRARD, R. *Critique dans um souterrain*. [Paris]: Lausanne, 1976.

- GIRARD, R. *Des choses cachées depuis la fondation du monde*. Paris: Grasset, 1978.
- GIRARD, R. *To double business bound*. Londres: [s. n.], 1978.
- GIRARD, R. *Le bouc émissaire*. Paris: Grasset, 1982.
- GIRARD, R. *La route antique des hommes pervers*. Paris: Grasset, 1985.
- GIRARD, R. *Shakespeare, les feux de l'envie*. Paris: Grasset, 1990.
- GIRARD, R. *Je vois satan tomber comme l'éclair*. Paris: Grasset, 1999.
- GIRARD, R. *Celui par qui le scandale arrive*. Paris: Desclée de Brouwer, 2001.
- GIRARD, R. *La voix méconnue du réel*. Paris: Grasset, 2002.
- GIRARD, R. *Le sacrifice*. [S. l.]: Bibliothèque Nationale de France, 2003.
- GIRARD, R. *Les origines de la culture: entretiens avec P. Antonello et J. C. de Castro Rocha*. Paris: Desclée de Brouwer, 2004.
- HOCART, R. G. *Pois et courtisanes*. Paris: Seuil, 1978.
- HOCART, R. G. *Imagination and proof*. [S. l.]: Universidade of Arizona, 1987.
- MAYET, L. et al. *L'énigme de l'émergence*. Paris: Sciences et Avenir, 2005.
- SCHOECK, H. *L'envie: une histoire du mal*. Paris: Les Belles Lettres, 1995.
- SCHOECK, H. *Der neid*. [S. l.: s. n.], 1996.
- WILLIAMS, J. (Ed.). *The Girard reader*. New York: Crossroad, 1996.

Abstract: this article offers a synthetic vision, panoramic, organized, slightly critic, of the work of a researcher high level catholic writer, known for originality and fecundity.

Key words: mimicry, rites, sacrifice, cultural, violence

HUBERT LEPARGNEUR

Doutor e Teólogo moralista camiliano. Assessor doutrinário da ADCE de São Paulo e do Centro Universitário São Camilo.