

Il risentimento e il desiderio mimetico. A partire da René Girard

Stefano Tomelleri

English title René Girard's Mimetic Theory analysis of resentment

Abstract In this article I aim to contribute to an investigation on René Girard's Mimetic Theory analysis of resentment. René Girard recognized that Friedrich Nietzsche's idea of resentment had a major role in many of analysis of the twentieth century. In particular, The Genealogy of Morals of Friedrich Nietzsche and the concept of resentment influenced Max Scheler interpretation of bourgeois morality and Max Weber perspective of sociology of religion. Nietzsche asserts that there is a complete and necessary coincidence between to take side of the victim and being part of a religion of resentment. The mimetic theory of René Girard provides us with a way to take the challenges that are made by The Genealogy of Morals and the Scheler's, Weber's following theoretical investigations. René Girard, more than anyone else, has wondered about the crucial node that Nietzsche has scrutinized for resentment, that is, the relationship between the foundations of social order and desire. By emphasizing the mimetic dimension of the human condition and searching it for the fundamental characteristics of the relationships that inform our social life, René Girard has thrown light on the social and anthropological warp and weft of the human condition in general and of the processes of affirmation of Judeo-Christian tradition.

Keywords Genealogy of morals, mimetic desire, victim, scapegoat.

Premessa

Questo saggio presenta una lettura del risentimento attraverso la teoria mimetica di René Girard.¹ Lo studioso francese ha riconosciuto che lo studio sul risentimento di Friedrich Nietzsche ha avuto un ruolo chiave in molte analisi del ventesimo secolo con specifiche implicazioni antropologiche e sociologiche.

In particolare, la *Genealogia della morale*, opera tra le più sistematiche del filosofo tedesco,² ha influenzato l'interpretazione della morale borghese di Max Scheler e alcune analisi di sociologia della religione di Max Weber. Il nucleo della tesi nietzschiana è che la difesa dei più deboli e delle vittime in generale non corrisponde a una condotta fondamentale e disinteressata, com'è esplicitato nel Vangelo (Mt 6, 1-4) e nella dottrina cristiana, bensì a una morale fiacca e accidiosa che a sua volta poggia su un sostrato ideologico detto appunto risentimento.

La teoria mimetica di René Girard fornisce un metodo per interpretare le implicazioni della *Genealogia della morale* e dei successivi studi teorici, attraverso un'investigazione critica del concetto nietzschiano di risentimento e un'analisi della relazione complessa e ambivalente tra il desiderio umano e l'ordine sociale. Scoprendo la dimensione mimetica delle relazioni sociali, lo studioso francese ha messo in discussione l'assunto che il desiderio sia un fenomeno individuale e ha reinterpretato il rapporto tra la tradizione giudaico-cristiana, la condizione di vittima e le tendenze sociali moderne e contemporanee.

La rivolta degli schiavi

Friedrich Nietzsche ha compiuto un'analisi sistematica degli aspetti socio-antropologici del risentimento e della sua relazione con la tradizione giudaico-cristiana di vittima. Nella *Genealogia della morale* Nietzsche attribuisce a questa emozione una natura vitalistica e nega-

¹ Per un'introduzione sistematica all'opera di René Girard si rimanda a W. Palaver, *René Girard's mimetic theory*, Michigan University Press, East Lansing (MI) 2013.

² S. Giametta, *Nietzsche – il poeta, il moralista, il filosofo*, Garzanti, Milano 1991.

tiva che sarebbe alla base di un processo di trasmutazione dei valori. Secondo il filosofo tedesco, il rovesciamento della morale attuato dalla rivelazione evangelica sarebbe una giustificazione del risentimento dei mediocri e dei più deboli.³ Scrive Nietzsche:

Sul tronco di codesto albero della vendetta e dell'odio, dell'odio giudaico – l'odio più profondo e più sublime, vale a dire creatore di ideali, trasmutatore di valori, di cui mai sulla terra è esistito l'eguale – germogliò qualcosa di altrettanto incompatibile, un *amore nuovo*, la specie d'amore più profonda e più sublime – e su quale altro tronco avrebbe mai potuto germogliare?⁴

Il risentimento sarebbe lo specifico sottosuolo della *rivolta degli schiavi nella morale*. La rivolta avrebbe una storia bimillenaria, tramandata da generazione in generazione, inizierebbe con la nascita del popolo di Israele, a lungo perseguitato e spesso reso schiavo dai propri dominatori. Gli ebrei sarebbero un popolo sacerdotale impotente di fronte allo strapotere dei propri nemici, perciò condannato a covare l'odio fino al punto di assumere le proporzioni più sinistre e mostruose:

Tutto quanto è stato fatto sulla terra contro “i nobili”, “i potenti”, “i signori”, “i depositari” del potere non merita una parola in confronto a ciò che contro costoro hanno fatto gli Ebrei: gli Ebrei, quel popolo sacerdotale che ha saputo infine prendersi soddisfazione dei propri nemici e dominatori unicamente attraverso una radicale trasvalutazione dei loro valori, dunque attraverso un atto improntato alla *più spirituale vendetta*.⁵

Nietzsche crede che l'amore cristiano sia la trasfigurazione del desiderio di vendetta inappagato covato da secoli dal popolo ebraico. La figura di Cristo incarnerebbe la rivincita dei più deboli, degli oppressi e delle vittime. Grazie al Messia, il popolo di Israele avrebbe abbandona-

³ Per una lettura sistematica del modello di risentimento in Nietzsche, ci permettiamo di rimandare a S. Tomelleri, *Ressentiment. Reflections on mimetic desire and society*, Michigan State University Press, East Lansing (MI) 2015.

⁴ F. Nietzsche, *La genealogia della morale* (1887), trad. it., BUR, Milano 1997, p. 23.

⁵ Ivi, p. 22.

to i nascondigli per vendicarsi e avrebbe chiamato “giustizia” la propria vendetta. Secondo Nietzsche:

Questa pianta [il risentimento] fiorisce quanto mai splendida (...), come del resto è sempre fiorita, nascostamente, simile alla viola, per quanto con altro profumo. E come da simile deve sempre venir fuori simile, così non farà meraviglia veder nuovamente scaturire (...) tentativi di consacrare la vendetta sotto il nome di giustizia – come se la giustizia non fosse altro, in fondo, se non un ulteriore sviluppo del sentimento proprio di chi si sente offeso – e in seguito di rendere onore con la vendetta agli effetti di reazione.⁶

Nella *Genealogia della morale* Nietzsche traccia dunque le linee essenziali di una configurazione di idee e valori che sottendono un chiaro modello teorico del rapporto tra risentimento e secolarizzazione cristiana.⁷ Il risentimento viene trattato come una condizione emotiva dai connotati profondamente negativi perché strettamente imparentata con una certa tipologia di individui mediocri che la figura di Cristo ha nobilitato conferendo loro pari dignità rispetto agli altri uomini. Il risentimento è la reazione emotiva, la rivolta dei “sofferenti contro i ben riusciti e i vittoriosi”: esso si veste di compassione, amore e sete di giustizia, ma dietro questa maschera di bontà cristiana cova il proposito di reazione dei più deboli, il loro desiderio di vendetta sepolto nel tempo.

René Girard mostra che questa idea di Nietzsche del risentimento è correlata alla sua visione di religione:

Vi sono due tipi di religione secondo Nietzsche. La prima, quella pagana, comprende la “vita stessa, la sua eterna fecondità e il suo eterno ritorno determinano la sofferenza, la distruzione, il bisogno di annientamento”, e dice di sì a tutto questo, accettando di buon grado quello che la vita offre di peggio e di meglio. Essa è al di là del bene e del male (...). Il secondo tipo di religione invece rifiuta questa medesima sofferenza. Nietzsche vide chiaramente che Ge-

⁶ Ivi, p. 62.

⁷ Per una lettura più approfondita del rapporto tra risentimento e secolarizzazione ci permettiamo di rimandare a Stefano Tomelleri, “Are we living in a society of resentment?”, in W. Palaver, P. Steinmair-Posel (a cura di), *Passions in economy, politics, and the media*, Lit Verlag, Wien 2005.

sù non morì come una vittima sacrificale di tipo dionisiaco, ma *contro* tutti i sacrifici del genere. Nietzsche accusò questa morte di essere un atto occulto di risentimento perché rivela l'ingiustizia di tutte queste morti e l'assurdità non di una folla specifica ma di tutte le folle dionisiache del mondo.⁸

L'idea di religione del filosofo tedesco, secondo Girard, evidenzia una coincidenza necessaria tra l'essere dalla parte delle vittime e il risentimento. René Girard ha scoperto il doppio vincolo creato da Nietzsche tra la morale religiosa della compassione e l'essere risentiti: risentiti perché compassionevoli, compassionevoli perché risentiti. Nietzsche sembra escludere qualsiasi appello a una morale della compassione, come espressione della morale delle vittime e del loro risentimento.

La teodicea dei privilegiati negativamente

La provocazione teorica di Nietzsche che colloca il risentimento delle vittime verso i potenti alla base della tradizione giudaico-cristiana, è stata occasione di numerosi e accessi dibattiti in filosofia ma anche in antropologia culturale e in sociologia.

La *Genealogia della morale* ha profondamente influenzato la concezione dell'agire affettivo di Max Weber e la sua prospettiva di sociologia delle religioni.⁹ Per il sociologo tedesco il risentimento è una "teodicea dei privilegiati negativamente", una reazione delle persone comuni rispetto alla loro posizione sociale in una gerarchia di classe e di ceto. La concezione teorica di Weber è chiara in questo passaggio di *Economia e Società*:

E così sul terreno della religiosità di redenzione etica dell'Ebraismo, ha una grande importanza un fattore a cui per primo prestò attenzione Nietzsche

⁸ R. Girard, G. Fornari, *Il caso Nietzsche*, Marietti, Genova-Milano 2002, p. 71.

⁹ Per uno studio della relazione tra Max Weber e l'opera di Nietzsche si rimanda a R. Schroeder, "Nietzsche and Weber: Two 'prophets' of the Modern World", in S. Whimster and S. Lash (a cura di), *Max Weber, Rationality and Modernity*, Allen and Unwin, London 1987, pp. 207- 221; J.K. Olick, *The politics of regret: on collective memory and historical responsibility*, Routledge, New York 2007, p. 157.

(...): il risentimento. Nel significato nietzschiano, si tratta di un fenomeno collaterale all'etica religiosa degli strati negativamente privilegiati, che, nel pieno della fede primitiva, si convincono che l'ineguale ripartizione della sorte terrena riposa sui peccati e sull'ingiustizia degli strati positivamente privilegiati, e che quindi, presto o tardi, la vendetta di Dio ricadrà sopra di loro.¹⁰

Il popolo giudaico, secondo Weber, ha le caratteristiche del “popolo-paria”. Una di queste caratteristiche è quella di un desiderio inappagato di vendetta e di giustizia, che diventa evidente nel libro biblico dei Salmi. Il risentimento sarebbe una richiesta di giustizia riparativa per le persecuzioni subite dal popolo giudaico nel corso della propria storia:

La religiosità dei *Salmi* è dominata dal bisogno di vendetta (...). La maggior parte dei *Salmi* (...) contiene visibilmente il rallegramento moralistico e la legittimazione di sentimenti aperti, malamente occultati, di vendetta di un popolo-paria.¹¹

Max Weber sostiene che il risentimento è l'emozione tipica delle religioni della salvezza dei “popoli-paria”, ma riconosce che il Giudaismo è una tradizione portatrice di una differenza incomparabile rispetto alle altre religioni della salvezza.¹² La singolarità del Giudaismo è di essere portatore di un'etica “miserabilistica”, che trova il suo culmine nella figura del Servo sofferente (Is 53). Max Weber riconosce una via che dal Servo sofferente conduce alla figura di Gesù Cristo:

Il senso di tutto ciò è appunto la trasfigurazione della situazione di popolo-paria e del paziente permanere in essa. Per questa via il servo di Dio e il popolo di cui egli è l'archetipo, diventano portatori di salvezza per il mondo. Anche se poteva venir concepito come un salvatore personale, il servo di Dio lo era proprio soltanto perché ha volontariamente preso su di sé la situazione di paria del popolo

¹⁰ M. Weber, *Economia e società. II Economia e tipi di comunità* (1922), trad. it., Edizioni di Comunità, Torino 1999, p. 189.

¹¹ *Ibidem*.

¹² W. Palaver, *L'ambigua impronta della condizione vittimaria. Le “religioni del lamento” di Elias Canetti e il monoteismo abramico*, in A. Bosi, S. Manghi (a cura di), *Lo sguardo della vittima*, Franco Angeli, Milano 2009.

dell'esilio e soprattutto senza lamenti e senza resistenza alla miseria, la bruttezza e il martirio. Qui sono presenti tutti gli elementi dell'utopistica predicazione evangelica "non resistere al male con la violenza". La situazione di popolo-paria in quanto tale e la sua obbediente sopportazione vengono quindi elevati da Dio al più alto grado di dignità e di onore religioso, cosicché acquista il senso di una missione storica universale. Questa trasfigurazione entusiastica del dolore come mezzo per servire di salvezza il mondo costituisce evidentemente per il profeta l'ultima e, nel suo genere, più elevata espressione nella promessa fatta ad Abramo che il suo nome dovrà essere un giorno una "parola di benedizione" per tutti i popoli. La specifica etica miserabilistica della non-resistenza è rivissuta nel Sermone della montagna, e la concezione della morte sacrificale del servo di Dio martirizzato senza colpa ha contribuito al sorgere della cristologia.¹³

Weber conclude la sua analisi del Giudaismo antico, osservando che la linea della non-violenza incarnata dal Servo sofferente dell'Antico Testamento conduce direttamente alla non-violenza di Gesù Cristo nel Nuovo Testamento. Nella Passione di Gesù la preoccupazione biblica per le vittime giungerebbe al suo compimento. Max Weber ha mostrato che la storia del "popolo-paria" ebraico ha denunciato la condizione di miseria, la povertà, l'umiliazione e la bruttezza dell'essere una vittima di oppressioni e persecuzioni. Sebbene Max Weber riconosca il risentimento come emozione presente nella tradizione giudaica, egli non arriva alle stesse conclusioni di Nietzsche. Scrive Weber:

Sarebbe certo una stortura inammissibile quella di voler identificare nel risentimento l'autentico elemento costitutivo della religiosità ebraica nel suo corso storico. (...) Anche se le promesse di Jahvè hanno prodotto in seno all'Ebraismo una forte infiltrazione di moralismo del risentimento, sarebbe tuttavia infondato considerare il bisogno di redenzione, la teodicea e la religiosità comunitaria come nati esclusivamente sul terreno di strati negativamente privilegiati, o come derivanti esclusivamente dal risentimento, e quindi semplicemente come il prodotto di una "rivolta degli schiavi nella morale".¹⁴

¹³ M. Weber, *Sociologia della religione*, vol. II (1920), trad. it., Edizioni di Comunità, Torino 1982, p. 729.

¹⁴ M. Weber, *Economia e società*, cit. pp. 191-192.

Anche se è vero che il lamento religioso è una parte importante della tradizione biblica, Weber riconosce che la vendetta è lasciata a Dio. Non crede cioè che la prospettiva morale e culturale delle vittime nasca e cresca dal risentimento. Inoltre, la Passione di Gesù Cristo, come scriverà poi Max Scheler, non legittima la vendetta, ma, al contrario, avrebbe introdotto una profonda rottura rispetto al passato, modificando radicalmente il rapporto tra la vittima e violenza.

La fenomenologia del risentimento

Max Scheler in *Risentimento nella edificazione della morale*¹⁵ fornisce una tra le più articolate e rigorose critiche alle conclusioni di Nietzsche in merito all'idea che la non-violenza della tradizione giudaico-cristiana sia una trasfigurazione della morale operata dal risentimento.¹⁶ Nella sua disamina, il sociologo tedesco segue due linee.

La prima linea di ricerca evidenzia che l'amore cristiano è l'espressione più nobile di una morale dei signori: la tradizione giudaico-cristiana, secondo Scheler, incarna l'esempio dell'amore nobile per il prossimo, che è tendenza verso l'alto, verso il sublime, verso Dio, e non verso l'appiattimento dei valori, che è la tendenza propria del risentimento. L'amore cristiano sarebbe l'espressione più "elevata" delle emozioni umane, dove il voler bene al prossimo è già in sé uno stato d'animo valido e vitale. L'amore cristiano è pienezza e forza attiva vigorosa, che non si alimenta, come vorrebbe Nietzsche, attraverso il confronto con l'altro.¹⁷

La seconda linea di ricerca riconosce che «se gettiamo uno sguardo sulla storia d'Europa vediamo il risentimento impegnato a edificare morali in sorprendente attività».¹⁸ Il suolo distruttivo del risentimento sarebbe il terreno fertile per le radici della moderna morale borghese, della cultura umanitaria, della sociologia altruista di Auguste Comte, dell'econo-

¹⁵ M. Scheler, *Il risentimento nella edificazione delle morali* (1912), trad. it., Vita e Pensiero, Milano 1975.

¹⁶ A. Pupi, "L'uomo 'risentito' secondo l'analisi di Max Scheler", in «Rivista di Filosofia Neoscolastica», vol. 63, 1971.

¹⁷ M. Scheler, *Il risentimento nella edificazione delle morali*, cit., pp. 77-112.

¹⁸ Ivi, p. 74.

mia politica di Adam Smith e di Ricardo, dell'utilitarismo democratico di Bentham. Ecco dove poggia l'equivoco nietzschiano: Nietzsche avrebbe confuso, secondo Scheler, l'amore cristiano con la morale borghese.¹⁹

La condizione emotiva del risentimento sarebbe strettamente legata alla tipologia di persona comune; coerentemente, tutte le diverse tipologie sociologiche di persone risentite che egli descrive (la donna, il prete, il vecchio, la suocera) hanno un preciso tratto in comune: la loro debolezza, la loro impotenza.²⁰

L'impotenza di un uomo si misurerebbe sulla base della sua maggiore o minore capacità di dare libero sfogo alle proprie emozioni:

Sentimento di vendetta, invidia, malignità, perfidia, gusto di nuocere e cattiveria entrano nella formazione del risentimento soltanto quando non siano seguiti né da un superamento morale (...) né da un'azione: un'adeguata espressione dell'emozione in manifestazioni esterne (...) e precisamente quando questa conseguenza non ha luogo in quanto siffatta azione o espressione è frenata da una ancora più esplicita consapevolezza della propria impotenza.²¹

La caratteristica di base del modello scheleriano del risentimento è dunque, così come abbiamo visto per Nietzsche, l'impotenza, l'incapacità di far fronte alle sfide frutto del confronto con l'altro, un'impotenza che condanna l'uomo comune a un'inevitabile sconfitta quando si confronta con l'altro.

Il tipo risentito si vive e si rivive come un perdente, e questa intossicazione psicologica lo spinge a desiderare la vendetta per pareggiare il confronto con l'altro. A sua volta, questo desiderio di vendetta rappresenta la peculiarità del travisamento dei valori operato dal risentimento: ciò è visibile, per esempio, nel caso di un uomo che denigra i valori altrui che lo opprimono, perché non si sente in grado di abbracciarne il carattere positivo, secondo la struttura formale, già vista in precedenza,

¹⁹ Si veda P. Lang, *Max Scheler's analysis of resentment in modern democracies*, in B. Fantini, D.M. Moruno and J. Moscoso (a cura di), *On resentment: past and present*, Cambridge Scholars Publishing, Cambridge 2013, pp. 55-70.

²⁰ M. Scheler, *Il risentimento nella edificazione delle morali*, cit., pp. 47-55.

²¹ Ivi, p. 34.

propria della dinamica psicologica del risentimento, dove la lode rivolta ad *A* ha lo scopo di denigrare *B*.

L'analisi fenomenologica del risentimento proposta da Scheler riprende i seguenti tratti del modello nietzschiano di partenza: la natura unicamente reattiva del risentimento, l'appartenenza a una tipologia debole di uomini, il rovesciamento di valori (al di là del fatto che i valori di riferimento per i due autori siano totalmente diversi).

Da forza sociale esplosiva a forma delle relazioni sociali

Se alla domanda “Quale morale poggia sul risentimento?” Nietzsche, Weber e Scheler rispondono in modi differenti, alla domanda implicita delle loro indagini, “Quale nesso intercorre tra il risentimento e l'agire sociale?” le risposte degli studiosi presi in considerazione sembrano allinearsi su un determinismo schematico e meccanicistico.

Tutti e tre presuppongono che il risentimento possenga una forza capace di trasformare l'ordine sociale, di generare un ordine morale. In modo univoco e unidirezionale, in quanto dotato di una forza pronta a esplodere dopo essere rimasta a lungo sepolta nei meandri della psiche degli individui mediocri, il risentimento è in grado di incidere sull'agire sociale, di condurre lo scheleriano “uomo comune impotente”, lo “schiavo” nietzschiano, il “popolo-paria” weberiano a realizzare un rovesciamento della morale autentica e delle gerarchie sociali.

Senza distogliere lo sguardo da quell'affresco a tinte cupe del mondo moderno che emerge dalle analisi del modello nietzschiano del risentimento, la teoria mimetica di René Girard si è misurata direttamente con le questioni poste dalla *Genealogia della morale* e più in generale dall'opera di Nietzsche.²²

La prospettiva analitica suggerita da Girard, al pari di quella nietzschiana, riconosce lo stretto rapporto tra risentimento e agire sociale come una chiave di lettura feconda per l'analisi dei processi di trasformazione in corso nella società moderna. A differenza di Nietzsche, tuttavia Girard non pone al centro di questo rapporto la dimensione in-

²² R. Girard, *Il risentimento*, Raffaello Cortina, Milano 1999.

dividualistica e vitalistica dei rapporti umani, ma quella costitutivamente relazionale: il concetto emozionale di desiderio mimetico e il carattere intrinsecamente relazionale di tale nozione costituiscono la base teorica dell'analisi girardiana del rapporto tra modernità e risentimento.

Lo studioso francese riconosce dunque a Nietzsche il merito di aver individuato come tratto distintivo della modernità un progressivo ampliamento del risentimento. L'origine di questo fenomeno in continua espansione, anche per Girard, è riconducibile al cristianesimo, ma per i motivi opposti a quelli ipotizzati da Nietzsche. Inoltrandosi in un'accurata analisi esegetica dell'Antico e del Nuovo Testamento, Girard descrive la figura di Gesù Cristo come protagonista di una trasformazione totale dei processi persecutori o vittimari. Cristo, così come le altre vittime sacrificali che lo hanno preceduto, era destinato a essere un capro espiatorio di una comunità sull'orlo dell'autodistruzione. Era condannato da una massa desiderosa di vendetta a sacrificarsi per purificare la comunità attraverso il proprio sacrificio. Qualcosa tuttavia non ha funzionato come in passato, invece di riconciliare tra loro i persecutori in una catarsi collettiva contro la vittima, li ha sconvolti, consegnati alla luce folgorante di una tragica rivelazione. Cristo ha affermato la propria innocenza sino all'ultimo istante prima del compimento del sacrificio, impedendo alla comunità di espiare le proprie colpe a scapito di un terzo innocente, falsamente accusato.²³

La rivelazione di Cristo, secondo Girard, avrebbe messo a nudo la tragica incapacità degli uomini di riconciliarsi senza esclusioni, senza sacrifici, senza uccisioni e soprattutto senza capri espiatori. Siamo noi uomini, e non gli dèi-eroi del mondo mitico, rivela Cristo, gli unici artefici della nostra violenza. La rivelazione cristiana, secondo Girard, avrebbe denunciato la violenza degli dèi-eroi e disapprovato l'assassinio, anche inteso come immolazione sacrificale.

Cristo ha resistito alle accuse, si è dichiarato innocente, e inoltre non ha ceduto a propria volta al desiderio di vendetta. Servendosi delle parabole di innocenza degli esclusi ha smascherato il legame intriso di sangue tra la violenza della comunità e il mondo sacro degli eroi. In questo modo ha impedito ai suoi persecutori di portare a compimento

²³ R. Girard, *Il capro espiatorio* (1982), trad. it., Adelphi, Milano 1987.

il ciclo della persecuzione, di completare efficacemente il processo di esclusione del capro espiatorio. Questo aspetto della passione di Cristo segna per Girard la differenza principale tra la mitologia e la tradizione cristiana. La figura di Cristo, a differenza delle altre vittime innocenti della tradizione pagana, ha rivelato la logica persecutoria della violenza. Questa, in sintesi, la sostanza della lettura girardiana.

Il principale effetto della rivelazione cristiana è la progressiva perdita del potere ordinatore della violenza sacrificale. La rivelazione evangelica avrebbe minato le fondamenta delle istituzioni sociali intrise di logiche sacrificali, che nelle società arcaiche erano necessarie per mantenere l'ordine sociale.²⁴

Nelle società precristiane l'*escalation* della violenza e della vendetta era controllata dal sacro: i divieti rituali e religiosi costituivano un efficace freno al dilagare della violenza. In Girard, come ha osservato Paul Valadier, «il religioso coincide con l'ominizzazione dell'uomo».²⁵ Scrive Girard: «la violenza contro la vittima espiatoria potrebbe essere radicalmente fondatrice, nel senso che, ponendo fine al circolo vizioso della violenza, dà avvio al tempo stesso a un altro circolo vizioso, quello del rito sacrificale, che potrebbe essere proprio quello dell'intera cultura».²⁶

Il termine rituale in questa sede rimanda a uno dei primi stadi che compongono il lento processo di riproduzione sempre più raffinata dell'assassinio fondatore. Secondo Girard, infatti è possibile concepire la dinamica vittimaria in forme inizialmente rozze ed elementari molto difficili da raffigurare. Ad affinare il rituale in forme sempre più sofisticate ha contribuito il processo di simbolizzazione, che viene definito da Girard come razionalizzazione e misconoscimento progressivo della violenza.²⁷

Ma dopo il messaggio cristiano, secondo Girard, quelle forme di misconoscimento hanno progressivamente perso la loro capacità di oc-

²⁴ J.-P. Dupuy et P. Dumouchel, *L'enfer des choses. René Girard et la logique de l'économie*, Seuil, Paris 1979.

²⁵ P. Valadier, "Violenza del sacro e non violenza del cristianesimo nel pensiero di René Girard", in «La civiltà cattolica», vol. 134, 1983, p. 365.

²⁶ R. Girard, *La violenza e il sacro* (1972), trad. it., Adelphi, Milano 1979, p. 135.

²⁷ R. Girard, *Il capro espiatorio*, cit., pp. 124-152.

cultamento. La rivelazione evangelica avrebbe scatenato una deflagrazione irreversibile dell'ordine sacro dei miti e dei riti, e, come scrive

È proprio la Bibbia ciò che ci permette di decifrare quello che abbiamo imparato a decifrare in fatto di rappresentazioni persecutorie (...). I Vangeli (...) gravitano intorno alla passione di Cristo, ossia intorno allo stesso dramma che è presente in tutte le mitologie del mondo. (...) Questo dramma (...) era necessario perché si generasse il solo testo in grado di sbarazzarci di tutta la mitologia.²⁸

Le istituzioni sociali fondate sul sacrificio e sulla logica sarebbero diventate sempre meno efficaci nel contenere e nel gestire i conflitti tra gli uomini. Nell'era cristiana, secondo Girard, il rischio di rimanere disarmati di fronte alla nostra violenza addirittura si dilata e si amplifica.

La rivelazione cristiana ha spogliato gli uomini di ogni giustificazione della loro violenza: gli uomini si scoprono gli unici artefici del loro lato oscuro. Dopo Cristo, nessun demone o falso eroe potrà ancora assumersi la responsabilità dei nostri misfatti e nessun capro espiatorio potrà arrestare il dilagare della nostra violenza reciproca.

La crisi dell'universo simbolico mitico-rituale, segnato profondamente dall'indebolimento delle forme sacrificali, rischia di privare l'uomo moderno di un efficace antidoto al dilagare della sua stessa violenza; gli uomini rischiano di abbandonarsi alla competizione, alla rivalità e quindi al risentimento, senza poter ricorrere alla forza ordinatrice dei capri espiatori. La rivelazione cristiana ha quindi svelato la logica della violenza, dell'esclusione e della persecuzione di vittime innocenti; ha mostrato a ogni uomo la propria incapacità di riconciliarsi senza escludere l'altro e la responsabilità del tutto umana di ogni violenza. Secondo Girard, Cristo ha dato all'uomo anche l'opportunità di riconoscere in chi è prossimo l'altro identico a sé stesso, con le stesse responsabilità e le stesse incapacità, e la possibilità di riconciliarsi attraverso un gesto d'amore, che non ricorrere all'esclusione o alla violenza.

Girard perviene a questo dirottamento della prospettiva nietzschiana attraverso un'incalzante indagine scientifica su quella che Simone Weil ha definito "la teoria dell'uomo" presente nella tradizione giudaica.

²⁸ Ivi, p. 164.

co-cristiana dell'Antico e Nuovo Testamento. Tale indagine è a propria volta condotta a partire dal rigoroso modello teorico delle relazioni umane, sopra richiamato: il modello del *desiderio mimetico*, o teoria mimetica. Ed è su questo modello che ci soffermeremo per dare corpo alla critica dell'immagine nietzschiana del rapporto tra modernità e risentimento. A partire quindi da una dinamica relazionale individuata nei testi sacri, nelle tradizioni religiose e letterarie e nei rituali delle popolazioni prive di scrittura, Girard coglie il nucleo dell'agire sociale che, pur assumendo forme storico-sociali diverse, si ripresenta in maniera strutturalmente identica in ogni epoca e luogo.

L'aspetto più innovativo della teoria girardiana è costituito dall'ipotesi della natura mimetica del desiderio umano. Per Girard i nostri desideri non sono un fatto privato, individuale, racchiuso nel nostro retrobottega, ma un'opera alla quale partecipano più persone, che esiste soltanto nelle relazioni con gli altri e grazie a esse. La vita dei nostri desideri è una vita in comune con i desideri degli altri uomini, regolata da una logica del desiderio che è costitutivamente relazionale.

Il nostro desiderio, secondo Girard, è sempre un desiderio di essere secondo l'altro. L'attore mimetico è spinto da un'ammirazione appassionata per l'altro, che assume le vesti di un mediatore. La vita di ognuno di noi è la storia dei nostri modelli, delle persone che abbiamo profondamente ammirato e per questo imitato nei gesti, nello stile. Ma non si tratta di una semplice imitazione ripetitiva e passiva dell'altro, bensì di un'imitazione attiva, reciproca e spesso anche conflittuale. Girard ci suggerisce che l'ammirazione incondizionata per i nostri modelli finisca per nascondere anche la possibilità della competizione e dello scontro violento. Le persone che più ammiriamo possono essere anche le persone che odiamo più profondamente, perché vorremmo essere al loro posto, e questo ci è impedito dalla loro stessa presenza.

Per comprendere il significato profondo del rapporto tra il risentimento e le trasformazioni sociali in corso nella modernità, per Girard è allora necessario assumere questa chiave di lettura antropologica dei rapporti umani: una chiave mimetica e relazionale, che riassume quella nuova e radicale immagine dell'uomo contenuta nei Vangeli.

La differenza rispetto agli esiti nietzschiani è evidente. Quando l'aspirazione teorica è, come quella nietzschiana, di diagnosticare lo stato di salute dei principi di uguaglianza, solidarietà e democrazia tipici

dell'era moderna, l'invito di Girard è, in un certo senso, quello di fare prima un passo indietro e di riflettere sull'importanza della relazione di reciproca dipendenza che ognuno di noi ha con l'altro. Una riflessione fondamentale per chiunque e che solo il testo evangelico avrebbe messo in luce, nel bene come nel male.

L'immagine relazionale del risentimento

In una prospettiva mimetica, il risentimento è una forma delle relazioni umane, una forma relazionale del nostro desiderio di essere secondo l'altro. Nel bene come nel male, il risentimento è ciò «che l'imitatore prova nei confronti del suo modello allorché questi ostacola i suoi sforzi di impossessarsi dell'oggetto sul quale entrambi convergono».²⁹

L'assunto teorico alla base di questa definizione è che l'offesa e l'umiliazione non abbiano alcun significato specifico in sé, ma che prendano circolarmente corpo e significato specifico dalla forma del rapporto tra chi offende e chi è offeso. Umiliazione e offesa, dipendono entrambe dal fatto che tra le due persone, tra chi offende e chi è umiliato, esiste un legame profondo, mimetico appunto: nessuna persona avrebbe la possibilità di umiliarci, se non provassimo per lei anche una più o meno segreta ammirazione, se non la percepissimo come un modello. In altre parole, i nostri risentimenti dipendono dal tipo di legame mimetico che abbiamo con l'altro, dalla nostra segreta ammirazione per i nostri rivali, in quanto modelli che desideriamo emulare.

A partire da questa definizione mimetica della nozione di risentimento, la diagnosi girardiana del rapporto tra risentimento e modernità si pone su un piano del tutto differente rispetto a quello del modello nietzschiano. Essa si concentra infatti sulle forme sociali del nostro atteggiamento nei confronti dell'altro, là dove ne va di noi stessi e del nostro destino, giocato nella reciprocità di uno sguardo.

La prospettiva relazionale e mimetica ridiscute profondamente le basi teoriche su cui si fonda la questione nietzschiana del rapporto tra risentimento e decadenza dell'umanità moderna.

²⁹ R. Girard, *Il risentimento*, cit., p. x.

In termini mimetici, non è il risentimento in sé (nella sostanza) a essere la radice del male tra gli uomini, piuttosto una certa forma dello scambio continuo e incessante degli sguardi, una certa forma dei processi relazionali. La sopraffazione, l'esclusione, le forme più crudeli di imbarbarimento, non sono l'espressione di un'emozione profonda intrinsecamente correttiva, quale il risentimento, ma una parte costitutiva, nel bene come nel male, del nostro modo di convivere, all'interno di una più ampia cornice relazionale di senso che definisce noi e gli altri. E tutto ciò in un'epoca, la modernità, nella quale la stessa fonte del senso, di ogni senso possibile, appare profondamente desacralizzata, come ha già ampiamente dimostrato Max Weber, e dunque precaria e mai del tutto affidabile, sempre dipendente anche dall'approvazione o disapprovazione da parte degli altri.

Se si assume come costitutiva la dimensione mimetica e relazionale della nostra vita affettiva in generale, e dunque anche del risentimento, il nostro modo di interrogarci sulle trasformazioni in corso nella modernità cambia profondamente.

Le forme secolarizzate del cristianesimo, non sono da condannare moralmente perché radicate nel risentimento di alcuni soggetti malati e quindi segno univoco di un processo di decadenza per l'umanità. Anzi, queste forme sociali, come ha cercato di mostrare Girard, sono state un freno al dilagare della competizione incontrollata, della rivalità, nel tempo della "morte di Dio". Le istituzioni moderne fondate sui principi di uguaglianza e fraternità assolvono un ruolo fondamentale nel contenere la rivalità e l'odio reciproco tra gli uomini, dopo che il "meccanismo" mitico-rituale di generazione dell'ordine sociale è entrato irrimediabilmente in crisi.³⁰

Il filosofo tedesco ha condannato senza appello i principi di uguaglianza e fraternità, il mondo di diritti dischiuso dalla modernità, descrivendoli come manifestazione delle debolezze e della decadenza di individui che non riescono a essere autonomi, autosufficienti e indipendenti dagli altri. Questa condanna è inseparabile da una nozione del risentimento squisitamente intra-individuale, quale emerge dal

³⁰ S. Tomelleri, "The sociology of resentment", in B. Fantini, D.M. Moruno and J. Moscoso (a cura di), *On resentment: past and present*, Cambridge Scholars Publishing, Cambridge 2013, pp. 259-277.

concetto vitalistico ed energetico di potenza, proprio di Nietzsche. Per il filosofo tedesco la dipendenza dell'altro è soprattutto l'ostacolo "esterno" alla realizzazione di desideri individuali. Questo impianto concettuale esclude la figura dell'altro, che non ha il ruolo mimetico di modello "interno" e dunque di sorgente (relazionale) dei desideri, di modello ammirato ed emulato, che proprio per questo può diventare il bersaglio di risentimento.

La prospettiva analitica suggerita da Girard assume l'ipotesi che il risentimento non abiti dentro di noi ma tra di noi. Da questo punto di vista, se l'attore umano prova del risentimento non dipende da una sua presunta intrinseca debolezza, e nemmeno dal fatto che è un uomo permeato da valori cristiani o da filantropie borghesi, ma dalla forma di relazioni più ampie di cui è parte attiva e che compongono il tessuto sociale. La nostra debolezza come la nostra forza non sono mai solo radicate nell'interiorità di soggetti autocostruiti, ma dipendono dai nostri rapporti relazionali e sociali: nella nostra vita potremo sempre incontrare uomini che le circostanze fanno più deboli o più forti di noi, ma il nostro sentirsi offesi, umiliati e risentiti, dipenderà sempre anche dal tipo di rapporto che viviamo con questi uomini.

L'accoglienza radicale dell'altro

L'immagine odierna del risentimento, principalmente tratteggiata dall'opera di Nietzsche, poggia su un'idea delle emozioni come fenomeni individuali e privati, che escludono *a priori* la dimensione sociale, relazionale e antropologicamente costitutiva dell'altro nel vissuto di ogni persona. L'immagine mimetica del risentimento propone invece un'interpretazione differente, non opposta, ma piuttosto complementare, rispetto a quella più convenzionale. Dal punto di vista mimetico, risentimento è il nome di un'emozione esperita in ogni caso attraverso la partecipazione di più persone.

L'immagine mimetica del risentimento mette in luce l'incompiutezza di ogni attore umano, la mancanza ineluttabile di ogni essere umano che si apre verso l'altro per un'intima costituzione antropologica, ancor prima che per una consapevolezza morale. Il confronto reciproco, i nostri modi di porci l'uno attraverso l'altro, i nostri continui e

incessanti scambi di sguardi, conferiscono un senso profondo alla nostra più intima esperienza affettiva, dove ogni agire rimanda necessariamente all'agire altrui.

Questa immagine dei rapporti umani conduce a evidenziare che le trasformazioni in corso nella modernità e nella società contemporanea non sono il frutto del risentimento dei deboli contro i forti, ma del tentativo di realizzare ordinamenti non sacrificali, ispirati alla regola evangelica di non escludere l'altro e di non espellere le nostre debolezze.³¹

Solo accettando interamente la nostra incompiutezza e dipendenza dall'altro possiamo riscoprire l'attuabilità di una svolta nelle interazioni di prossimità. L'affannosa ricerca di una via di uscita, che le società stanno sperimentando per risolvere i crescenti fallimenti economici e istituzionali, dal nostro punto di vista è soprattutto un tentativo di rispondere a una crisi delle relazioni sociali e della loro capacità rigenerativa.

Il risentimento è una delle tonalità affettive dominanti di una società occidentale che si immagina sull'orlo di una catastrofe,³² giustificando così le proprie debolezze e la propria volontà di potenza e di dominio sul mondo. I cittadini globali, come la sociologia ci ha insegnato a chiamare gli uomini di oggi,³³ si percepiscono sempre più come impotenti e assediati.

È fuor discussione che la società globale sia oramai pervasa dall'incertezza e dal nichilismo diffuso.³⁴ Il fatto è che se continuiamo a identificare noi stessi come vittime, non riusciremo a riconoscere le vittime reali. La persecuzione collettiva, come ricorda René Girard, si compie nella sua totale assenza di sensi di colpa, quando il persecutore si traveste da vittima. Ecco che la società occidentale globalizzata diventa vittima di sé stessa, e di fronte al proprio dominio totalizzante, si racconta sull'orlo di una crisi, trasformando il proprio risentimento in un'arma

³¹ S. Manghi, *Democrazia e fraternità. La sfida della rivalità tra uguali*, in N. Antonetti (a cura di), *Libertà e autorità nelle democrazie contemporanee*, Rubbettino, Catanzaro 2008, pp. 227-264.

³² R. Sennett, *Microsociology: discourse, emotion and social structure*, Chicago University Press, Chicago (ILL) 1990.

³³ Z. Bauman, *La società dell'incertezza*, Il Mulino, Bologna 1999.

³⁴ M. Magatti, *Libertà immaginaria. Le illusioni del capitalismo tecno-nichilista*, Feltrinelli, Milano 2009.

di accusa contro i più deboli. Intanto le vittime proliferano, i persecutori ignari continuano la loro opera di sterminio.

Dai “Migrants files” emerge che tra il 2000 e il 2013 almeno seimilaquattrocento tra donne, uomini e bambini sono morti nel tentativo di raggiungere Lampedusa (quasi ottomila se si allarga lo spettro all’intero Canale di Sicilia). Solo nel 2014 almeno tremilaquattrocentodiciannove migranti hanno perso la vita nel Mar Mediterraneo. Nel 2015, secondo gli ultimi dati aggiornati dell’OMI (Organizzazione mondiale dei migranti) i migranti morti o dispersi nel Mediterraneo sono almeno tremilasettecentosettantuno. A maggio del 2016 i morti erano duemilacinquecentodieci.

La ricerca di un capro espiatorio è stata per millenni il dispositivo più efficace per la ricostruzione dell’ordine sociale, oggi però questo meccanismo sacrificale non ha più l’efficacia del passato. La morte dei migranti alle porte dell’Europa è una tragedia per l’umanità che non permette nessuna catarsi, ma al contrario alimenta ulteriore risentimento. Accogliere la profonda necessità dell’attore umano di completarsi attraverso l’altro, è un passo obbligato per uscire dal circolo vizioso della violenza e del risentimento.

Il messaggio evangelico della non-violenza esprime la consapevolezza che la violenza è menzogna e che il male è una scelta dell’uomo. Non possiamo ignorare che negli stereotipi illusori del vittimismo occidentale si nasconde l’esclusione violenta del capro espiatorio. La differenza che traccia il messaggio evangelico è la differenza tra la consapevolezza e l’inconsapevolezza della natura violenta delle relazioni sociali. La credenza illusoria, che mimetizza l’atto violento non riconoscendolo mai come tale, viene svelata nel momento in cui all’inconsapevolezza si sostituisce la consapevolezza dei “meccanismi” mimetici. Il messaggio dei Vangeli diventa allora fondamentale perché ci insegna che si raggiunge la consapevolezza del male come scelta mimetica solo attraverso l’amore e l’accoglienza radicale dell’altro.

Riassunto Questo saggio presenta una lettura del risentimento attraverso la teoria mimetica di René Girard. Lo studioso francese ha riconosciuto che lo studio sul risentimento di Friedrich Nietzsche ha avuto un ruolo chiave in molte analisi del ventesimo secolo con specifiche implicazioni antropologiche e sociologiche. In particolare, la *Genealogia della morale* ha influenzato l'interpretazione della morale borghese di Max Scheler e alcune analisi di sociologia della religione di Max Weber. Nietzsche sostiene una perfetta coincidenza tra l'essere dalla parte della vittima e credere in una religione del risentimento. La teoria mimetica di René Girard fornisce un metodo per interpretare le implicazioni della *Genealogia della morale* e dei successivi studi teorici, attraverso un'investigazione critica del concetto nietzschiano di risentimento e un'analisi della relazione complessa e ambivalente tra il desiderio umano e l'ordine sociale. Scoprendo la dimensione mimetica delle relazioni sociali, lo studioso francese ha messo in discussione l'assunto che il desiderio sia un fenomeno individuale e ha reinterpretato il rapporto tra la tradizione giudaico-cristiana, la condizione di vittima e le tendenze sociali moderne e contemporanee.

Parole chiave Genealogia della morale, desiderio mimetico, capro espiatorio, vittima.

Stefano Tomelleri È professore di Sociologia dei fenomeni collettivi presso il Dipartimento di Scienze Umane e Sociali dell'Università degli Studi di Bergamo, dove è Presidente del corso di Laurea Magistrale in Scienze Pedagogiche e vicedirettore del centro di ricerca di Ateneo CYFE (Center for Young and Family Enterprise). Tra le sue pubblicazioni: *Ressentiment. Reflection on mimetic desire and society* (East Lansing MI 2015).