

ENFOQUES DO PENSAMENTO DE RENÉ GIRARD

Dr. Pe. Edvilson de Godoy*

RESUMO

O artigo apresenta os enfoques fundamentais do pensamento de René Girard. Busca definir as etapas fundamentais do mecanismo vitimário explicado pelo antropólogo franco-americano. O processo vitimário inicia-se no desejo mimético e conclui-se no sacrifício do bode expiatório. O ponto final desse longo argumento é o nascimento do sagrado violento. O Deus da revelação judaico-cristã não é o sagrado violento, mas um caminho de superação da projeção da violência sobre uma vítima em nome de Deus. O Estudo de Girard abre novas possibilidades de conexões para a teologia católica.

Palavras-chave: René Girard. Mecanismo vitimário. Sacrifício. Bíblia Hebraica. Paixão de Cristo.

ABSTRACT

The article presents the fundamental aspects of René Girard's thoughts. It tries to define the fundamental stages of the victimising mechanism explained by the Franco-American anthropologist. The victimising process starts with a mimetic wish and ends with the sacrifice of the scapegoat. The end of this long argument is the birth of the sacred which is violent. The God of the Jewish-Christian revelation is not the sacred violent One. It follows a path which overcomes the projection of violence over a victim in the name of God. Girard's study opens new possibilities for connections for the Catholic Theology.

Keywords: René Girard. Victimising mechanism. Sacrifice. Hebrew Bible. Passion of Christ.

* Edvilson de Godoy, doutor em Teologia Dogmática pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Professor de teologia no Instituto João Paulo II de Sorocaba. Pároco da Paróquia Sagrada Família em Tatuí-SP.

INTRODUÇÃO

O artigo tem por objetivo apresentar as linhas gerais do pensamento de René Girard. O ponto de partida da antropologia girardiana é a condição mimética do homem, movido pelo desejo. A alteridade do desejo humano é a questão fundamental da existência. As vontades e os sonhos humanos não são, puramente, subjetivos. Ao contrário, são fortemente determinados pela alteridade. O outro tem ingerência no meu querer e no meu sonhar. Girard usa o conceito *mimesis* (imitação) para aprofundar essa dimensão, até então, desconhecida das ciências humanas.

A intenção do texto é discutir a epistemologia do paradigma descoberto e explicado por Girard, chamado mecanismo vitimário. Esse mecanismo é um processo que vai do desejo de imitar o outro ao sacrifício do bode expiatório, culminando no nascimento do sagrado violento.

1. RENÉ GIRARD: VIDA E OBRA

René Girard nasceu em Avignon, em 25 de dezembro de 1923. Graduiu-se em filosofia em Avignon em 1941. Sua primeira pós-graduação foi na área de história, como arquivista paleógrafo na École Nationale des Chartes, Paris, 1947, com a tese: “*A vida privada em Avignon na segunda metade do século XV*”. Doutorou-se em história na Indiana University, USA, em 1950, com a tese: “*França na opinião dos norte americanos, 1940-1943*”.

Sua carreira profissional, como professor, ficou ligada, basicamente, às universidades americanas. Chamado a ministrar cursos de Literatura Francesa na Indiana University, fascinou-se pelo universo literário, a ponto de seguir o caminho da crítica literária. Depois deste primeiro trabalho, ministrou outros cursos nas universidades da North Caroline, da Pennsylvania e da Maryland, sempre na área da literatura. Em 1961 foi para a John Hopkins University, onde permaneceu até 1971, retornando em 1976 até 1981, depois de um período de cinco anos na State University de Búfalo, no Estado de New York. A partir de 1981, assumiu sua função definitiva como professor de Língua, Literatura e de Civilização Francesa na Stanford University na Califórnia, onde permaneceu até a sua aposentadoria em 1995. Atualmente, dedica-se à orientação de alunos, escreve livros e faz conferências pelo mundo.

Como caracterizá-lo enquanto pensador? Filósofo, historiador, antropólogo cultural ou teólogo? Trata-se de um dos verdadeiros pensadores do nosso tempo, alguém que ainda tem a coragem de trabalhar com hipóteses amplas de teoria geral.

A análise de René Girard sobre a violência e o sagrado aponta para elementos de uma antropologia fundamental do fenômeno religioso como experiência fundante da cultura na sua totalidade histórica e dialética. Essa antropologia fundamental do fenômeno religioso, indicando até mesmo quais são as suas substâncias mais profundas, obrigando-nos a nos posicionar diante da mentalidade pós-kantiana que diz: a realidade em si é inatingível.¹

2. HISTÓRIA DE UMA CONVERSÃO

Quanto a mim, foi meu trabalho que me levou a minha conversão ao cristianismo. As duas coisas estão completamente unidas e misturadas. Eu não falei nunca disso, porque me parecia difícil, constrangedor e perigoso demais para ser abordado, e certamente pode suscitar mal-entendidos. Mas é verdade. E aqui eu me sinto em um ambiente que torna possível falar dessas coisas.²

Apesar de ter recebido formação católica na infância, René parou de frequentar a igreja aos doze anos de idade, retornando por volta dos trinta e oito anos. Reconhece a presença de valores católicos na sua formação, contudo, no início da trajetória intelectual, era bastante cético em relação à igreja e ao cristianismo.

A história de uma conversão, ocorrida quando tinha 35 anos, vincula-se à sua aventura intelectual iniciada com os estudos da literatura ocidental, particularmente com Dostoiévski. No outono de 1958, quando elaborava o último capítulo do seu primeiro livro "*Mensonge Romantique et Vérité Romanesque*", intitulado: "*O desejo e a unidade das conclusões narrativas*", Girard retoma sua tese que está presente nas obras-primas dos maiores escritores,

¹ GORGULHO, Gilberto da Silva. *A religião na globalização*. In: *Religião Ano 2000*. São Paulo: Loyola, 1998, p. 10.

² ASSMANN, Hugo (org.). *René Girard com Teólogos da Libertação*. Petrópolis: Vozes; Piracicaba: UNIMEP, 1991, p. 46.

como Cervantes, Stendhal, Flaubert, Proust e Dostoiévski, cujas conclusões narrativas apresentam conversões para a morte conduzidas pelo desejo. Na entrevista concedida a James Willians, Girard afirma que tinha começado o seu trabalho, nesse livro, com toda a sua força desmistificadora, única e destrutiva dos intelectuais ateus da atualidade. Apesar de originar-se de uma família católica francesa, Girard abandonou qualquer prática e qualquer convicção ligada à fé, mostrando-se firme em seu ceticismo intelectual, a partir desse esforço de desmistificação do texto literário: “*Uma experiência de desmistificação, quando bastante radical, é muito próxima de uma experiência de conversão*”.³ E isso é exatamente aquilo que ele revela, sobretudo, na entrevista a James Willians, quando descreve a experiência de conversão existencial vivida pelos grandes escritores.

Assim, a carreira de um grande escritor, depende de uma conversão, se não completamente explícita, haverá alusões simbólicas dessa no fim da narração. Essas alusões são, pelo menos implicitamente, religiosas. Quando passei por isso, havia atingido o ponto decisivo na redação do meu livro, sobretudo, no meu empenho com Dostoiévski. O seu simbolismo cristão foi importante para mim.⁴

Após a conversão intelectual que lhe trouxe paz e serenidade, faltava a conversão existencial. Foi o medo humano de ter um câncer de pele, na quaresma de 1959, que provocou em Girard a experiência de conversão existencial.

O período de angústia mais duro e longo, começou na semana da setuagésima, antes da reforma do concílio Vaticano II. No domingo da setuagésima, começava o período de duas semanas dedicado à preparação para a quaresma. Fiz uma grande preparação para a quaresma e vivi profundamente a própria quaresma. Na minha última visita ao médico, me declarou curado. Na quarta-feira santa, isto é, o dia da semana santa que precede à paixão e a festa da páscoa. Nunca celebrei uma festa de libertação como essa; sentia-me morto e, subitamente, ressuscitei. A coisa mais maravilhosa para mim nesta experiência foi que minha verdadeira conversão aconteceu antes da

³ WILLIAMS, James (org.). *The Girard Reader*. New York: Crossroad Herder Book, 1996, p. 183.

⁴ Ibidem., p. 284.

minha angústia quaresmal. Se acontecesse depois, não me tornaria fiel cristão. O meu ceticismo intelectual me persuadiria que a fé seria resultado do meu medo. A duração da minha noite escura coincide precisamente com o período prescrito pela igreja para a penitência do pecador. Deus me chamou à fé com uma ponta de ironia merecida devido à mediocridade do meu caso. Após a páscoa, batizei meus dois filhos e me casei na igreja. Sou convicto de que Deus envia aos homens sinais que não têm nenhum significado para os sábios e entendidos. Àqueles que consideram estes sinais como mera imaginação; mas para aqueles aos quais os sinais são destinados, não se enganam, pois vivem a experiência interiormente. Compreendi imediatamente que a recordação desta provação me sustentaria por toda a vida. Foi exatamente isso que aconteceu.⁵

Na entrevista com James Williams, ao falar do seu retorno à igreja, é ainda mais detalhado: “Imediatamente depois desta experiência, fui confessar-me [...] O padre era irlandês. Esforçou-se muito para compreender minha história”.⁶ Quando James Williams lhe pergunta “qual é a coisa mais importante para ele na sua prática de fé”; Girard responde:

Eu não sou ritualista. Eu rezo, mas não amo muito os rituais. Amo a missa gregoriana, somos privilegiados por termos a missa gregoriana em Stanford. Vou à missa todo domingo, assim como nas outras festas litúrgicas, sou um cristão ordinário.⁷

O Girard “católico” demonstra grande consciência do valor da fé. A Eucaristia é ponto central da sua vida cristã. Entretanto, não se pode separar a prática intelectual da fé cristã, pois o empenho intelectual constitui uma sólida unidade com sua vida cristã. Para ele não há ciência sem a fé, a sua ciência antropológica, conduziu-o para Cristo. Girard pratica uma consciente militância intelectual a serviço do Cristo dos Evangelhos.

⁵ GIRARD, René. *Quando queste cose cominceranno*. Roma: BulzoniEditore, 2005, p. 175.

⁶ WILLIAMS, James (org.). *The Girard Reader*. New York: Crossroad Herder Book, 1996, p. 285.

⁷ Ibidem., p. 287.

3. FENÔMENO RELIGIOSO NA MODERNIDADE

Deus morreu! Deus continua morto! E nós o matamos! Como nos consolaremos, nós, os assassinos dos assassinos? O que o mundo possui de mais sagrado e possante perdeu seu sangue sob a nossa faca. O que nos limpará deste sangue? [...] Este evento enorme está a caminho, aproxima-se e não chegou ao ouvido dos homens [...] É preciso tempo para as ações, mesmo quando foram efetuadas, serem vistas e entendidas.⁸

A modernidade colocou a razão no centro da vida e do mundo. Alimentada pelos ideais de liberdade e subjetividade das grandes revoluções europeias (Revolução Francesa e Iluminismo), a comunidade científica enfatizou sobremaneira a dimensão racional da existência humana em detrimento da dimensão simbólica (religiosa) da vida.

Em termos genéricos e muito aplacáveis as mais expressivas consequências dessa mudança de paradigma podem ser descritas da seguinte maneira: a modernidade decretou a morte de Deus (Nietzsche). Neste mundo da razão absoluta o sagrado não seria mais necessário. A descoberta da subjetividade humana leva à crítica da religião. O fenômeno religioso é visto como expressão do imaginário ilusório.

A religião foi apontada como fator de alienação e dominação. Sua origem e função social foram explicadas como impulsos de mecanismos psicológicos, sociais e ideológicos. Foi interpretada como alienação anti-humana (Feuerbach) e acusada de legitimar as estruturas sociais injustas do capitalismo (Marx). Foi concebida como fator desagregador e niilista da humilhação moral do ser humano (Nietzsche). Da mesma forma, também foi analisada como ilusão transcendental e regressão infantil causada pelos impulsos e estruturas do inconsciente. A ideia de Deus é o deslocamento para uma figura paterna ampliada. As religiões são uma tentativa de apaziguar o sentimento filial de culpa em relação ao pai. As ideias religiosas são ilusões, realizações dos mais antigos, fortes e permanentes desejos da humanidade (Freud).

Interessante a posição de Gianni Vattimo ao comentar a crise da metafísica e o posicionamento de Girard:

⁸ NIETZSCHE, Friedrich. *A Gaia Ciência*. São Paulo: Hemus, 1981, p. 125.

É diante desse pano de fundo que se apresenta hoje todo o fenômeno religioso. Girard mostrou, a meu ver, de forma convincente que se existe uma verdade divina no cristianismo, esta consiste precisamente no desvendar-se dos mecanismos violentos do qual nasce o sacro da religiosidade natural, ou seja, o sacro que é característico do Deus da metafísica.⁹

3.1. Fenômeno Religioso na Pós-modernidade

A revolução tecnológica que caracterizou a virada do milênio, por muitos, interpretada como aurora da pós-modernidade, apresenta o surgimento de novos paradigmas que progressivamente “sepultam” os conceitos da modernidade. Ocorre a “*revanche do sagrado*” diante da secularização em declínio, verifica-se uma verdadeira explosão de religiosidade, que surge com novas faces.

Atualmente, apresenta-se a religião no conjunto do saber pós-moderno. Há um processo de desconstrução dos grandes relatos religiosos, da moral tradicional e, ao mesmo tempo, nota-se a estruturação de novas articulações simbólicas, que manifestam a realidade psicológica, existencial e socioeconômica da vida humana.

É dentro desse contexto que a tese do mecanismo vitimário, explicada pelo antropólogo francês René Girard, ganhou relevância no quadro dos estudos das ciências da religião, da teologia e da antropologia. De fato, suas ideias têm despertado interesses diferenciados, a leitura antissacrificial da Bíblia tem ajudado muitos teólogos a se desvencilharem de versões insustentáveis da redenção. Hugo Assmann, no encontro de Girard com teólogos da libertação em Piracicaba-SP, de 25 a 29 de julho de 1990, retoma algumas definições dadas ao estudioso francês: Michel Serres o saúda como “*o Darwin das ciências sociais*”; Jean Marrie Domenach o caracteriza como “*o Hegel do cristianismo*”.

⁹ VATTIMO, Gianni. *Depois da Crisandade: por um cristianismo não religioso*. Rio de Janeiro: Record, 2004, p. 53.

3.2. Análises girardiana do fenômeno religioso

Quero expressar minha grande alegria de tê-lo conhecido pessoalmente. Quero acrescentar duas observações sobre o que me impressiona em sua obra. Creio que podemos dizer que o professor Girard é um sábio. Não é um sistema, mas é a apresentação de uma sabedoria, creio que doravante devemos dizer que não há somente três “mestres da suspeita”, mas quatro [...] creio que o Senhor conseguiu preservar a novidade cristã para o mundo atual [...] Mas eu diria que é muito difícil dizer qual é o centro do seu pensamento. Seria o pecado? Seria a redenção? Penso que através da análise do desejo mimético o Senhor nos apresenta a totalidade da novidade cristã. E nos provoca a fazer uma reflexão muito profunda sobre o Espírito Santo, sobre o Paráclito, na história.¹⁰

Professor de literatura, antropólogo, crítico literário, desponta como intelectual de larga envergadura e amplo domínio de toda a cultura ocidental. Com toda a certeza, seu pensamento renovou a antropologia já que, ao reorganizar nossos saberes, deixa-nos clara a ideia: **o homem é um ser mimético**. Diz Girard:

Minha intuição acerca do desejo mimético e o sacrifício e tudo isso, de certo modo, foi uma intuição súbita, um sobressalto, que me veio no fim dos anos 50, reforçado no início dos anos sessenta, com alguns lampejos um pouco anteriores. Como uma percepção que de repente está aí, em bloco. Busquei, depois, explicá-la; aplicada a diversos terrenos; nem sei se já terminei de explicá-la; espero poder explicá-la ainda mais exaustivamente. Tenho a impressão de que se trata de uma intuição global e massiva. Eu a desenvolvi sem compreender imediatamente todas as implicações; a verdade é que, embora jamais hesitasse, fui avançando um pouco às cegas, como que empurrado pela coisa.¹¹

¹⁰ GORGULHO, Gilberto da Silva in: ASSMANN, Hugo (org.). *René Girard com Teólogos da Libertação: um diálogo sobre ídolos e sacrifícios*. Petrópolis: Vozes, Piracicaba: UNIMEP, 1991, p. 72-73.

¹¹ ASSMANN, Hugo (org.). *René Girard com Teólogos da Libertação: um diálogo sobre ídolos e sacrifícios*. Petrópolis: Vozes; Piracicaba: UNIMEP, 1991, p. 46.

O desejo é matriz do fenômeno religioso. O homem girardiano age sempre desejando ser outro, que é ao mesmo tempo o seu modelo e o seu rival: eis o foco da inveja, do ódio, da vingança e de todas as formas de exclusão. O desejo é a matriz da violência que alimentada pelo ódio progressivo dos rivais, numa relação de reciprocidade negativa, envolve toda a comunidade, ameaçando a ordem social e a própria sobrevivência do grupo. Somente o sacrifício de uma vítima inocente: o bode expiatório pode aplacar os sentimentos de ódio e rivalidade disseminados em toda a comunidade. O sacrifício do bode expiatório reporta-se ao “paraíso perdido” e daí, a mesma comunidade, que assassinou a vítima, anteriormente considerada culpada por todas as mazelas da sociedade, é misteriosamente divinizada pelos seus próprios assassinos. Eis o **sagrado violento**: paradigma religioso explicado pelo antropólogo franco-americano René Girard.

Neste contexto de diversas interpretações dadas ao fenômeno religioso, temos o paradigma do mecanismo vitimário explicado por René Girard. A religião primitiva está ligada à violência, e os mitos primitivos escondem a violência do assassinato fundador como purificação da comunidade. O rito atualiza o mito, e a religião nasce do sacrifício violento da vítima. As sociedades primitivas sacrificavam vítimas inocentes para restaurar a ordem social. O desejo mimético, que conduz a rivalidade extrema entre as pessoas gerando ódio, inveja, rancor, vingança e, sobretudo, um insaciável desejo de violência, culmina no linchamento coletivo do bode expiatório.

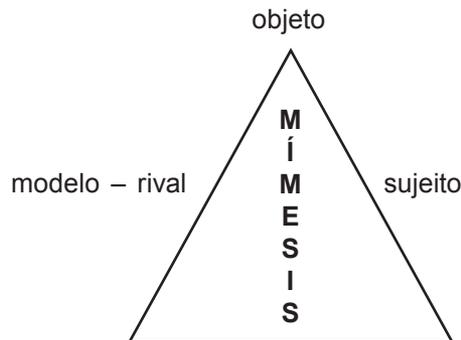
Partindo da literatura, passando pela mitologia grega, dialogando com os principais mestres da filosofia, da psicologia e da sociologia, chega-se à tradição judaico-cristã. René Girard descobre que a tradição judaico-cristã é uma experiência profundamente nova, que revolucionou as relações humanas. A partir do texto bíblico, demonstra, objetivamente, que o Deus da Bíblia não é o sagrado violento que nasce do linchamento coletivo do bode expiatório, mas é o Deus transcendente e misericordioso, solidário com as vítimas inocentes do mundo. O ponto culminante dos estudos girardianos sobre a religião é o sacrifício de Cristo, enquanto plenitude da revelação de Deus e do homem ao próprio homem, capaz de desvendar aos olhos humanos essa realidade milenar e inconsciente, denominada por Girard como mecanismo vitimário. Concluo dando a palavra ao próprio Girard.

Tenho sido levado a desenvolver cada vez mais uma teoria geral da religião centrada sobre o sacrifício, ou melhor, sobre uma

hipótese a respeito da origem do sacrifício. Quando me ocupei do assunto, inicialmente não tinha tal intenção. Estou totalmente convencido de que teorias gerais são vistas com grande suspeita atualmente, e eu poderia ainda compartilhar de tal suspeita se minha própria pesquisa não tivesse dado uma irresistível guinada para o tipo de empreendimento do qual aprendi a desconfiar. Reagi fortemente contra muitos aspectos, continuo influenciado por ele. Creio que é possível recuperar a dimensão genérica sem perder o aspecto positivo do estruturalismo.¹²

4. O QUE É O MECANISMO VITIMÁRIO

O paradigma do mecanismo vitimário tem como base o triângulo mimético.



É um novo paradigma científico do fenômeno religioso, que penetra na inteligibilidade do fenômeno a partir das quatro causas tradicionais da filosofia do saber: matéria, forma, eficiência e fim. O mecanismo vitimário percorre esses quatro pontos, que mostram o dinamismo interno da lógica mimética com sua unidade e influência de um sobre o outro.

4.1. Desejo mimético: a matéria

¹² ASSMANN, Hugo (org.). *René Girard com Teólogos da Libertação: um diálogo sobre ídolos e sacrifícios*. Petrópolis: Vozes, Piracicaba: UNIMEP, 1991, p. 99.

O desejo mimético é a base fundamental, tudo nasce daí. O desejo mimético é assim, também a base do mecanismo vitimário; é o fundamento que faz nascer a crise mimética. Uma das capacidades mais notáveis da condição humana é a imitação. Entre os seres vivos, o homem é o animal que mais desenvolveu esse dom prodigioso de observar e reproduzir aquilo que observou. Aristóteles, no livro quatro, da Poética nos diz: “O homem é diferente dos demais animais pela sua aptidão na imitação”.

A imitação cria a cultura, a linguagem e, também, a violência e o paradigma do mecanismo vitimário explicado, por René Girard, nos mostra bem isso. O desejo é essencialmente mimético, imita exatamente o desejo do modelo; elege o mesmo objeto do modelo. Dois desejos que se convergem para um mesmo objeto constituem um obstáculo recíproco. Girard acredita que há no homem uma tendência mimética que vem do mais essencial dele mesmo, frequentemente retomado.

O desejo mimético é uma dinâmica que se manifesta no processo da crise sacrificial. Há, inicialmente, um *modelo*; depois, passa-se a desejar o mesmo objeto: o sujeito deseja o mesmo objeto do seu modelo. O fato de o sujeito desejar o mesmo objeto desejado ou possuído pelo modelo, abre dois caminhos: ou o sujeito entra no mesmo mundo do modelo, ou pertence a outro mundo diferente da realidade onde está o objeto desejado. Caso escolha o primeiro caminho, entra em conflito direto com o modelo; se escolher o segundo, renuncia o próprio desejo e o objeto desejado, o que não é nada comum acontecer no paradigma do mecanismo vitimário. A tradição bíblica busca viabilizar a renúncia do desejo pelo mesmo objeto para diminuir a violência. Percebemos claramente isso no Decálogo:

Não matar!

Não roubar!

Não desejar a mulher do próximo!

Não levantar falso testemunho contra o próximo! (Ex, 20,13-16).

À medida que o imitador deseja o mesmo objeto desejado por seu modelo, esse tende a tornar-se seu rival, isto é, um obstáculo para a realização do seu desejo. Assim, caminha-se para uma simetria cada vez maior e, conseqüentemente, para mais conflito até a indiferenciação. O modelo passa a ser rival, porque o imitador tem que se apoderar daquilo que o modelo possui. O objeto passa a ser disputado e por ele, ativam-se todas as ambições de tê-lo. Quando o modelo percebe a existência de um

imitador que quer apoderar-se do seu objeto, esse passa a desejá-lo com muito mais intensidade que antes. A disputa pelo objeto cresce cada vez mais, envolvendo igualmente mais pessoas nessa disputa.

4.2. Crise mimética: a forma

A crise mimética é a forma do mecanismo vitimário, a própria essência do processo da violência recíproca. O desejo mimético no dinamismo de sua lógica *modelo-obstáculo* conduz à crise mimética, à rivalidade que nasce do conflito. A crise mimética é a essência da violência recíproca que aumenta cada vez mais, em todas as proporções, dentro da comunidade. Por isso, dizemos que é a forma que exprime o caos do processo da violência recíproca, ou o processo de indiferenciação. O conflito que nasce do desejo mimético é contagiante. Quanto mais indivíduos desejarem o mesmo objeto, maior será o circuito da rivalidade, uma vez que o desejo mimético funciona como *feedback*: no interior do desejo mimético, tudo se torna recíproco. Para Girard, a questão antropológica fundamental é o porquê dessa reciprocidade. Entre os animais é muito menor, comparada com os seres humanos em que há um permanente processo de crescimento até chegar ao sacrifício da vítima e ao nascimento de uma nova ordem social. Contudo, não podemos esquecer a existência da *boa reciprocidade* ou da *mimesis boa*, como a imitação dos valores do Evangelho. O escândalo começa no desejo mimético e desenvolve-se completamente na crise mimética. A pedra de tropeço que causa a queda do inocente; começa a desenvolver-se na relação entre *modelo, obstáculo e sujeito*. O sujeito, ao desejar o objeto do seu modelo, inicia o processo de imitação, tornando-se uma pedra de tropeço para o modelo. O sujeito fará de tudo para derrubar o próprio modelo e arrancar-lhe o objeto desejado; para ser como o modelo, o sujeito precisa destruí-lo. O modelo, por sua vez, ao perceber a presença do imitador, apega-se completamente ao objeto já possuído para não perdê-lo para o rival. Assim, também o modelo torna-se rival do seu rival, ou seja, será um obstáculo, na realização do desejo do imitador. O modelo é contagiado pelo escândalo do rival de maneira que o escândalo é recíproco.

Na etapa do desejo mimético, o escândalo acontece na relação *modelo, imitador, obstáculo*, enquanto que, na etapa da crise mimética, acontece o contágio mimético e passa-se a uma rivalidade recíproca de escândalos. É o fenômeno do todos contra todos, aquilo que chamamos de violência

recíproca de todos contra todos. Mais tarde, os escândalos menores serão atraídos pelo único escândalo do bode expiatório. O escândalo é um elemento básico na crise mimética. Chega-se a um ponto tal que o objeto desaparece e fixa-se apenas na crise da rivalidade.

O desejo mimético é um processo, um processo histórico, que é o processo da crise sacrificial. O desejo mimético engendra a rivalidade mimética. Nós desejamos o mesmo objeto. Vem daí um conflito. Este conflito é contagiante, quanto mais pessoas desejam o mesmo objeto, tanto mais pessoas haverá envolvendo-se e agitando-se no círculo da rivalidade. O desejo mimético funciona como um processo de feedback. Eu imito o meu rival; vendo isso, vai desejar o objeto que, então, ambos desejamos juntos; mas, portanto, ele vai imitar seu imitador. E o modelo vai tornar-se o modelo do seu modelo.¹³

O duplo monstruoso surge com o desaparecimento do objeto. No calor da rivalidade, os rivais se tornam cada vez mais indiferenciados, idênticos. A crise mimética é sempre da indiferenciação que irrompe quando as funções de sujeito e modelo são reduzidas às de rivais. Essa indiferenciação se torna possível pelo desaparecimento do objeto.

O desejo mimético leva ao conflito mimético, esse, por sua vez, conduz à reciprocidade na violência. A consequência dessa reciprocidade é que mais e mais pessoas são contagiadas pelo mesmo desejo e pela mesma rivalidade, a ponto do desejo mimético se transformar em obsessão recíproca de rivais. Com o desaparecimento do objeto, o elemento da mimesis continua presente e mais intenso do que nunca. Mas, agora, o objeto, inicialmente disputado entre o imitador e o modelo, na crise mimética, passa a ser desejado por todos. Chega-se à violência de todos contra todos. A violência valoriza o objeto desejado, excitando a cobiça dos rivais. A partir daí, é a violência que dominará o jogo das relações, a ponto de desaparecer o objeto que despertou a rivalidade. Agora o objeto se encontra nos personagens que participam da cena, que são os próprios antagonistas.

¹³ ASSMANN, Hugo (org.). *René Girard com Teólogos da Libertação: um diálogo sobre ídolos e sacrifícios*. Petrópolis: Vozes; Piracicaba: UNIMEP, 1991, p. 50.

4.3. Caos da crise mimética

A indiferenciação causada pela rivalidade mimética provoca uma transformação profunda na crise de apropriação que passa a ser uma crise de antagonismo. A violência recíproca causa uma situação de caos total na comunidade; ocorre o fenômeno do “*snoolbool*”, é o efeito da bola de neve que envolve todo o grupo, difundindo-se por contágio.

Como a apropriação mimética é inevitavelmente portadora da discórdia, leva os imitadores a lutar por um objeto que jamais poderá ser apropriado por todos ao mesmo tempo, e conduz à crise os antagonistas. Quando a mimesis se converte em antagonismo, a tendência é que se torne cumulativa, envolvendo mais membros da comunidade, até que o processo conduza a violência contra um único antagonista remanescente: o bode expiatório. Nesse ponto aparece a força destruidora da violência recíproca que destrói e acaba com a comunidade. Gradativamente, essa força destruidora vai se canalizando por contágio mimético, até o ponto em que se canaliza sobre uma única vítima.

Sem essa canalização da violência contra uma única vítima, a comunidade se autodestruiria num caos generalizado. O caos é a ausência da ordem e da harmonia, no qual todos lutam contra todos. A sociedade torna-se uma máquina de pequenos escândalos semeados por todas as partes no caminho de todas as pessoas. A rivalidade, as mágoas, as intolerâncias e os rancores estão semeados em todos os corações. O sentimento de disputa e, principalmente, o desejo de violência, envolve a todos. Nesse ponto do mecanismo vitimário, o futuro da vida do grupo é ameaçado pela possibilidade real de um enfrentamento coletivo para se resolver o problema da violência recíproca. Para que essa violência não se torne força destruidora do grupo como um todo, abre-se o caminho da projeção coletiva, que sempre é inconsciente. A agressividade coletiva está sendo projetada contra uma única vítima. Essa vítima torna-se o bode expiatório, no qual se descarrega toda a violência do grupo, possibilitando, assim, o surgimento de uma nova solidariedade dentro da comunidade, que é a solidariedade da agressividade contra o inocente.

Dizemos que a crise mimética é caótica porque há o domínio da indiferenciação. Nessa etapa, desaparece o objeto que inicialmente desencadeara o processo mimético, e que era tão importante a ponto de despertar todos

os desejos. Agora, há uma relação dominante de violência recíproca: todos contra todos. Quanto mais cresce a violência interna, mais caótica torna-se a vida na comunidade. O antagonismo mimético é convergente, já que proporciona aos antagonistas um novo objeto: a vítima expiatória.

4.4. Satanás: a eficiência

Dentro da dinâmica da crise mimética, Girard situa a figura de Satanás. Na perspectiva do processo mimético, Satanás é compreendido como personificação da eficácia do mecanismo vitimário. É uma verdade, uma realidade presente na história desde o princípio. Quando a força destruidora de Satanás pega uma pessoa, desintegra sua personalidade. Ele é a força destruidora do contágio mimético presente na violência recíproca, é a corrente mimética, o circuito mimético da violência recíproca.

Na crise mimética, quando as pessoas são contagiadas pela violência recíproca, aparece a figura de satanás. Ela representa a eficácia do mecanismo vitimário, porque dentro do imaginário religioso, é o responsável pelo contágio de todos pela violência. Satanás contamina a comunidade inteira. É o princípio da desordem. Sua força destruidora faz com que todos se voltem contra todos; causando nos indivíduos um insaciável apetite de violência. Por isso, dizemos ser a fonte da desordem, fazendo com que as contradições do grupo alcancem sua máxima expressão. No entanto, num segundo momento, torna-se o príncipe de uma nova ordem que nasceu de sua mentira, posto que, com o sacrifício da vítima e o nascimento do sagrado violento, surge uma nova ordem na vida da comunidade que tem Satanás como príncipe: assim, Satanás é o princípio da ordem e da desordem.

4.5. A vítima: o fim

A vítima é o fim da violência unânime, presente no processo vitimário. Quando o desejo mimético alcança o nível de uma forte convergência e chega a criar uma reunião de antagonistas, diz-se que é o estágio de maior violência. Além disso, verifica-se no contágio mimético uma forte inclinação sacrificial. É o momento no qual haverá a unanimidade dos antagonistas contra um só indivíduo, ou seja, o processo vitimário propriamente dito. A vítima torna-se o inimigo comum da multidão enfurecida pela violência recíproca.

Há a passagem do caos da crise mimética, quando os antagonistas disputam todos contra todos e dirigem a fúria contra um único bode expiatório. Este se torna a vítima de um estado de frenesi mimética, substituindo todas as outras vítimas. Essa substituição ocorre de forma espontânea e inconsciente.

O grupo inteiro participa de um modo ou de outro da destruição da vítima. É esse o cerne dos acontecimentos que conduziram também a morte de Jesus. Quando Jesus se torna o escândalo universal, até mesmo os discípulos são influenciados pela hostilidade geral, são contagiados pelo comportamento mimético da multidão (Mt 26, 31). Nessa etapa cessam-se os antagonismos dentro da comunidade. Esta pausa aparece como um dom da mesma vítima que era alvo da unanimidade mimética. Portanto, a vítima aparecerá, ao mesmo tempo, como causa de desordem por haver causado a crise e causa de retorno à ordem por sua morte.

O efeito do processo mimético é a gênese do sagrado violento. A comunidade pacificada pelo sacrifício da vítima vê o nascimento de uma nova ordem, um tempo de harmonia e de paz na vida da comunidade. Essa novidade histórica é interpretada como um dom da vítima sacrificada. Essa é divinizada. Aí está o surgimento da religião primitiva, consequência direta da violência unânime do processo mimético. Um exemplo conhecido é o horrível milagre de Apollonnio de Tiana, um célebre guru do II século a.C., quando a cidade de Éfeso não conseguia libertar-se da epidemia e da fome. Depois de diversas tentativas, os efésios vão até Apollonnio para que esse resolvesse a crise. O guru conduz a população até o teatro onde se encontra um velho mendigo, maltrapilho e aparentemente cego. Ordena aos efésios que o apedrejassem; ao levar as primeiras pedradas, o mendigo, regalou seus olhos vermelhos, os efésios entenderam que se tratava do demônio e o apedrejaram até a morte. Com isso ocorre a purificação da cidade de Éfeso.¹⁴

¹⁴ GIRARD, René. *Vedo Satana Cadere come La Folgore*. Milano: Adelphi, 2001, p. 76.

5. CIENTIFICIDADE DA TEORIA MIMÉTICA

Girard sempre apresentou a teoria mimética como científica. Afronta a questão colocando-se mais em relação com as ciências humanas, que a teologia. Porém, ligar-se-á à teologia devido à sua incessante pesquisa bíblica do Antigo Testamento e dos Evangelhos em particular. Girard defende com insistência o caráter científico do seu trabalho; crê haver atingido um caráter universal definitivamente válido para explicar o conjunto dos fenômenos humanos. Parece que deste modo Girard retorna ao ideal da cientificidade objetiva em um contexto sociológico funcionalista, no qual nos interessam, sobretudo, as ações, o comportamento, os desejos em paralelo com a vida ritual. A cientificidade funda-se no conceito de regularidade universal, repetição e controle experimental que consentem fazer previsões e de submetê-las à comprovação. Afirma A. N. Terrian: "*Tal problemática é possível reconhecer, na hipótese sociológica funcionalista girardiana, uma explicação do tipo casual, a causa-efeito é vista na relação inconsciente do comportamento que sacrifica para manter ou refazer a ordem social*".¹⁵

5.1. Caráter redutivo

O pensamento girardiano se caracteriza pragmaticamente como tendência à síntese: esforça-se não em destacar a diversidade, mas de reduzir a diversidade e a complexidade de um fenômeno à unidade. Sua pesquisa é focada no aspecto antropológico do fenômeno religioso. Não tem a pretensão de ser uma voz fechada sobre o fenômeno religioso. Mas algo aberto à discussão. Eis um dos aspectos científicos de seu trabalho: o debate aberto e dinâmico com as ciências humanas (psicologia, etnologia, antropologia, literatura e filosofia) e com as ciências sociais (sociologia). A Teoria mimética não pretende ser exaustiva do ponto de vista antropológico. Essa pretende definir a passagem de um tipo de religiosidade para outro. Além disso, essa não pretende exaurir as inúmeras vertentes antropológicas que não têm interesse no plano teórico em relação à explicação do fenômeno religioso.

¹⁵ TERRIN, Aldo Natale. *Spiegare o Comprendere La Religione: les scienze della religione a confronto*. Padova: Messaggero, 1983, p. 270.

5.2. Raymund Schwager

O teólogo austríaco Raymund Schwager afronta explicitamente a questão da cientificidade do pensamento girardiano. Ele muda a crítica que muitos cientistas fazem a Girard referente ao caráter científico do seu método amplo. A tendência das ciências humanas é a fragmentação sempre maior para obter resultados cada vez mais insignificantes ao ser humano. Girard tem razão em buscar uma noção científica ampla e aberta a toda realidade da vida.

Ele desde o início apresenta a sua teoria como uma hipótese e, portanto, busca a comparação de suas verdades segundo a capacidade de explicação dos fenômenos que até agora eram inexplicáveis e colocados à parte. Rejeita sujeitar o caráter científico de seu método ao juízo de qualquer tendência prevalente. Testa a validade só no fato que seja capaz ou não de conduzir a resultados que forneçam argumentos coerentes à enorme variedade de dados etnológicos e literários. Girard oferece intuições surpreendentes aos modelos incomuns de comportamentos humanos.¹⁶

Naturalmente, uma teoria é considerada como científica até quando não é substituída por outra, capaz de explicar os fatos de modo mais coerente ou convincente. De fato, não se pode negar que a teoria de Girard lança novas luzes sobre muitos fatos de maneira mais simples e mais compreensiva.

5.3. Conclusão

A ótica com a qual Girard afronta sua teoria é uma ótica científica: ele propõe uma hipótese explicativa cuja força está na sua capacidade explicativa e, como todas as hipóteses científicas, submete-se à comprovação. Opondo-se à tendência fragmentária da ciência moderna, longe de ser uma patente da não cientificidade, sua teoria exprime a necessidade de uma impositação unitária da realidade, capaz de oferecer sentido à verdadeira pesquisa científica. Sua teoria não pretende ser exaustiva de todos os aspectos da antropologia.

¹⁶ SCHWAGER, Raymund. *Must There Be Scapegoats: violence and redemption in the Bible*. San Francisco: Harper & Row Publishers, 1987, p. 32.

Pretende ser uma mediadora entre as ciências humanas e a teologia mesmo se distinguindo da teologia, embora ambas tenham o mesmo objeto de interesse: o fenômeno religioso e a revelação judaico-cristã.

6. BÍBLIA HEBRAICA

O estudo da Bíblia hebraica é fundamental para a comprovação das intuições girardianas. O Antigo Testamento revela uma novidade fundamental em relação aos textos mitológicos: o Deus da Bíblia não é o sagrado violento, não é o resultado da projeção da violência humana sobre uma vítima expiatória. Mas o Deus vivo e verdadeiro, eterno e transcendente, misericordioso e justo. Coloca-se ao lado das vítimas perseguidas e condenadas; posiciona-se contra os perseguidores que clamam a linchamento coletivo da vítima como expiação de uma vontade secreta de matar que habita no inconsciente humano. Salva Isaac da morte (Gn 22,11), defende o assassino Caim para interromper o ciclo da violência (Gn 4,15). Girard dedica um livro à saga de Jó: *La ruta antigua de los hombres perversos*. A história de Jó é imprescindível para a comprovação de suas intuições. Na sua visão, Jó é o primeiro bode expiatório do Antigo Testamento que enfrenta os perseguidores e, num testemunho profético, exige justiça. Quer saber as razões de sua condenação injusta. Diante da intransigência dos perseguidores exige um encontro com Deus para defender sua inocência. Em Jó, o mecanismo do bode expiatório não atinge seu ponto final. A vítima desmascara a multidão e prova sua inocência.

A Bíblia Hebraica é um processo dialético de superação do sacrifício mitológico. Contudo, não o supera completamente. Apesar da crítica profética, os resíduos da violência humana praticada em nome de Deus permanecem em todo o Antigo Testamento. Será a paixão de Cristo que desvendará a mentira perversa da religião mitológica fundada na projeção das sombras comunitárias sobre inocentes com coberturas religiosas.

Girard torna-se protagonista na elaboração de uma nova antropologia bíblica. Seus estudos bíblicos trazem contribuições relevantes à teologia. Começa pela Bíblia hebraica e chega nos Evangelhos. Seu encantamento é tão grande que se torna o principal defensor da tradição judaico-cristã no contexto acadêmico secular da Europa e do mundo no século XX e início do século XXI.

CONCLUSÃO

Girard é antropólogo e não teólogo. Contudo, sua antropologia bíblica tem algo a dizer à teologia dogmática e às ciências da religião. Nesse sentido, o teólogo jesuíta austríaco, Raymund Schwager, oferece importante contribuição para a fundamentação teológica das intuições antropológicas de Girard A respeito do judaísmo e do cristianismo.

A meu ver, as principais contribuições girardianas são as seguintes:

Uma nova hermenêutica para o entendimento da alteridade. Os porões da intimidade humana e os projetos que dali nascem tem a mediação do outro. Aquilo que quero ser, não é criação absolutamente minha, mas tem a mediação do outro. Quero ser porque o outro já o é. Esse ponto abre caminho para uma nova teologia da alteridade.

O homem é um ser mimético. A *mimesis* tem dois polos: a *mimesis má* que é a inclinação humana para imitar o pecado; e a *mimesis boa*, que é a força humana para imitar o amor. Nesse ponto, abre-se uma interessante perspectiva à teologia, ao apresentar a vida cristã como imitação de Cristo. Ser cristão é imitar Cristo e renunciar a imitação de Satanás (príncipe do mimetismo nocivo).

Apresenta novos enfoques teológicos sobre a questão do sacrifício de Cristo como superação do sacrifício antigo.

Contribui na purificação da imagem de um Deus sacrificial e violento para a imagem do Deus amor. Ajuda a libertar a imagem de Deus de qualquer conotação de violência. Deus é puro amor. A violência é coisa humana e jamais de Deus.

A antropologia girardiana ajuda a soteriologia cristã a fundamentar o Amor absoluto de Jesus como a única razão da nossa salvação. Esse Amor é maior que o pecado, o mal e o sofrimento. Esse Amor é mais forte que a morte. Não é a tortura ou a violência da cruz que nos salva. Mas o supremo Amor do Filho de Deus que se entrega até às últimas consequências, perdoa os nossos pecados e nos salva. A cruz é o lugar da manifestação do Amor maior.

Por fim, essa antropologia abre caminho para uma nova teologia do Espírito Santo. O Paraclito, terceira pessoa da Trindade Santa, é a luz divina que ajuda o homem a libertar-se dos grilhões do mimetismo nocivo; desse

desejo secreto de matar, perseguir e projetar sobre o outro as sombras nocivas da violência e do pecado. O Espírito Santo é a luz integradora que conduz à humanidade na direção da *mimesis da vida*: dom gratuito e generoso de si mesmo por amor.

BIBLIOGRAFIA

- ASSMANN, Hugo (org.). *René Girard com Teólogos da Libertação*. Petrópolis: Vozes; Piracicaba: UNIMEP, 1991.
- GORGULHO, Gilberto da Silva. A religião na globalização in: *Religião Ano 2000*. São Paulo: Loyola, 1998.
- GIRARD, René. *Proust: a collection of critical essays*, New York: Prentice Hall, 1962.
- _____. *Critique dans um Souterrain*. Lausanne: l'Âged'Homme, 1976.
- _____. *To Double Business Bound: essays on literature, mimesis anthropology*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1978.
- _____. *La Ruta Antigua de los Hombres Perversos*. Barcelona: Editorial Anagrama, 1989.
- _____. *A Violência e o Sagrado*. São Paulo: UNESP; Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- _____. *A Theater of Envy: Willian Shakespeare*. Oxford-New York: Oxford University Press, 1991.
- _____. *Il Rissentimento: los cacco del desiderio nell'uomo contemporaneo*. Milano: Raffaello Cortina, 1999.
- _____. *Um Longo Argumento do Princípio ao Fim: diálogos com João Cezar de Castro Rocha e Pierpaolo Antonello*. Rio de Janeiro: Top Books, 1999.
- _____. *La Pietra Sacartata*. Magnano: EdizioniQiqajon, 2000.
- _____. *La Voix Méconnue du Réel: une théorie des mythes archaïques et modernes*. Paris: Grasset, 2001.
- _____. *Vedo Satana Cadere come la Folgore*. Milano: Adelphi, 2001.
- _____. *O Bode Expiatório*. São Paulo: Paulus, 2004.
- _____. *Il Sacrificio*. Milano: Raffaello Cortina Editore, 2004.
- _____. *La Pietra dello Scandalo*. Milano: Adelphi, 2004.
- _____. *Menzogna Romantica e Verità Romanzesca: le mediazioni del desiderio nella letteratura e nella vita*. Milano: TascabiliBompiani, 2005.
- _____. *Quando Queste Cose Cominceranno*. Roma: Bulzoni Editore, 2005.
- _____. *Dostoevskij: dal doppio all'unità*. Milano: Se, 2005.
- _____. *Miti D'Origine. Persecuzioni e ordine culturale*. Massa: Transeuropa, 2005.

Enfoques do pensamento de René Girard

_____. *La Voce in ascoltata della Realtà*. Milano: Adelphi, 2006.

_____. *Coisas Ocultas Desde a Fundação do Mundo: a revelação destruidora do mecanismo vitimário*. São Paulo: Paz e Terra, 2009.

_____. *Anorexia do Desejo Mimético*. São Paulo: É Realizações, 2011.

_____. *A Conversão da Arte*. São Paulo: É Realizações, 2011.

_____. *Rematar Clausewitz*. São Paulo: É realizações, 2011.

NIETZSCHE, Friedrich. *A Gaia Ciência*. São Paulo: Hemus, 1981.

SCHWAGER, Raymund. *Must There Be Scapegoats: violence and redemption in the Bible*. San Francisco: Harper & Row Publishers, 1987.

WILLIAMS, James (org.). *The Girard Reader*. New York: Crossroad Herder Book, 1996.

TERRIN, Aldo Natale. *Spiegare o Comprendere la Religione: Le scienze della religione a confronto*. Padova: Messaggero, 1983.

VATTIMO, Gianni. *Depois da Cristandade: por um cristianismo não religioso*. Rio de Janeiro: Record, 2004.