

## HOMENATGE A RENÉ GIRARD

Xavier GARCIA-DURAN

### Resum

El present article vol fer un homenatge a René Girard, en ocasió de la seva mort. Per fer aquest homenatge, exposa les línies mestres del seu pensament, en especial des de la comprensió que Girard fa a *Achever Clausewitz*: la innocència de la víctima, proclamada pel cristianisme, condueix la humanitat a un estat apocalíptic, del qual es pot sortir per una correcta relectura de la reciprocitat.

**Mots clau:** René Girard, mimesi, reciprocitat, cristianisme.

### Hommage to René Girard

### Abstract

This article wants to pay tribute to René Girard, on the occasion of his death. In order to make this tribute, he exposes the master lines of his thinking, especially from the understanding that Girard refers to *Achever Clausewitz*: the innocence of the victim, proclaimed by Christianity, drives humanity to an apocalyptic state, which can be left by a correct re-read of reciprocity.

**Keywords:** René Girard, mimesis, reciprocity, Christianity.

El dia de Nadal de 2018 René Girard hagués celebrat el seu noranta-cinquè aniversari. Va morir tres anys abans, el 4 de novembre de 2015, després d'una llarga malaltia i d'una llarga vida dedicada a la construcció d'una obra sòlida. Han passat tres anys de la seva mort, i estem en condicions de retre-li homenatge (un homenatge que, en català o en castellà, amb prou feines s'ha produït a nivell de publicació científica). Un homenatge que l'editor i amic Benoît Chantre li farà en l'obra *Les derniers jours de René Girard* (Grasset, 2016).

Girard, doncs, ha construït una obra sòlida, en fugida del (i enfrontada al) «relativisme obligatoire de notre temps, inséparable du structuralisme et de la déconstruction»,<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Cfr. *Celui par qui le scandale arrive*, «Avant-Propos», pàg. 12.

en una recerca de l'absolut, del sentit. D'allò que en la tradició filosòfica hem anomenat «la veritat». Una obra, doncs, valenta, de defensa del cristianisme, que li ha valgut el grau d'acadèmic (2005) i l'expansió del seu pensament en diverses agrupacions de recerca o de treball d'arreu del món que prenen com a nord la seva obra.

Després de la seva mort, arriba el moment de fer aquest exercici encomiàstic, de construir aquest breu monument.

Comencem amb uns apunts breus sobre la seva vida. René Girard<sup>2</sup> neix i passa la infantesa a la ciutat papal d'Avinyó. Rep una educació religiosa catòlica, com s'estilava entre les famílies burgeses del sud francès, però també des del convenciment de la seva mare. El pare és conservador del palau papal, «dreyfussard, un peu radical-socialiste de la grand époque. J'ai été élevé dans la double religion du dreyfussisme et du catholicisme».<sup>3</sup> La seva experiència escolar és anòmala: no seguirà els cursos normals fins als deu anys, ja que no suporta les classes plenes i sorolloses. Farà classes amb un grup reduït d'alumnes, en l'àmbit privat. Després d'això, seguirà correctament els estudis, tot i que serà expulsat del Lycée per mala conducta. Serà enviat a Lió, i més tard a París, en plena ocupació, on estudiarà per a *chartiste* (arxiver-historiador, més o menys el mateix que el seu pare). Participarà en una exposició al palau papal d'Avinyó (exposició que coincidirà amb el primer festival de teatre; hi coneixerà Picasso). Més tard (1947) marxarà cap als Estats Units, on viurà fins a la seva mort. Fa una tesi doctoral (1950) titulada *American opinion on France, 1940-1943*, que li permet treballar a la Universitat. Allà descobreix la literatura francesa. La manca de publicacions el deixa sense feina, i ha de buscar nous recursos en altres llocs. Finalment, després de diverses estades a diverses universitats, obtindrà una plaça a Stanford (1981).

La seva obra és variada i complexa, amb molts registres i amb moltes disciplines. Malgrat aquest fet, el seu pensament és unitari, tot i que va recorrent diferents escenaris –el que més endavant anomenarem «els tres cercles». Una de les qualitats d'aquest pensament és la simplicitat del punt de partença, que s'ha mostrat immensament fètil: el desig mimètic. Aquest principi és formulat de manera rigorosa en l'obra que analitza la novel·la occidental i la societat que l'escriu, en un trajecte que s'inicia amb Cervantes i culmina amb Dostoievski: *Mensonge romantique et vérité romanesque* (1961).<sup>4</sup> La clau del desig no està en l'objecte desitjat, sinó en el fet que desitgem allò que els altres desitgen: entre l'objecte i el desig s'hi ha posat el mitjancer. Per això el desig és mimètic,

<sup>2</sup> Les referències biogràfiques estan extretes de l'entrevista que li va fer Mark R. ANSPACH, i que està recollida a «Entretien», dins: *Cahiers de l'Herne. Girard*, pàg. 22-29.

<sup>3</sup> *Ibidem*, pàg. 27.

<sup>4</sup> «En aquest llibre, *Mensonge romantique et vérité romanesque*, el principi director de la interpretació és la idea d'un desig mimètic que se m'ha imposat des de la seva creació i que, des d'aleshores, ha estat el centre de la meua obra» (R. GIRARD, «El desig mimètic dins del soterrani», a: *Comprendre*, x 2008/1-2, pàg. 6). «Toutes mes thèses sur la violence et le religieux se fondent sur la conception de désir élaborée dans ce livre», a: *Mensonge romantique et vérité romanesque*, Préface de 2001, pàg. 11.

perquè es basa en el desig de l'altre. En definitiva: allò que fa que un objecte sigui desitjat és que l'altre el desitgi abans. La interpretació del desig, doncs, es fa des del mitjancer. Però aquesta dinàmica del desig ha estat ocultada, menystinguda, en termes girardians, *méconnue*, pel romanticisme, que ha inventat la puresa i la virtut del desig (*mensonge romantique*), mentre que la novel·la, la gran novel·la, ha explicat la veritat sobre el desig (*vérité romanesque*): Cervantes, Flaubert, Stendhal, Proust, Dostoievski. No podem ara fer una anàlisi de l'obra, magnífica. Més endavant la reprendrem. Continuem, de moment, donant pinzellades al pensament girardià.

Segueix, en la mateixa línia que l'anterior, l'assaig breu *Du double à l'unité* (1962), editat amb una col·lecció més àmplia d'assaigs amb el títol *Critique dans un souterrain* (1976). Aquest assaig està dedicat a Dostoievski i especialment a la gènesi de les categories subterrànies.<sup>5</sup> De la participació als *Colloques* de Cerissy-la-Salle (1965) es recull un article de Girard de crítica literària dedicat a Sartre: «À propos de Sartre: rupture et création littéraire».<sup>6</sup> També des d'aquests *Colloques*, gairebé vint anys més tard (1983), apareix el volum *Violence et vérité, autour de René Girard*.<sup>7</sup>

Les obres de Girard es van succeir, abandonant l'àmbit de la crítica literària (fins a recuperar-lo amb *Shakespeare: les feux de l'envie*, de 1990) i acostant-se al de la sociologia i l'antropologia cultural, en una discussió oberta amb les grans escoles de pensament sociològic, especialment les de Mauss i Durkheim d'una banda, i de Lévi-Strauss de l'altra, la psicoanàlisi –Freud i Lacan– i la tragèdia grega. El tema és ara el de la violència i el sacrifici: *La Violence et le Sacré* (1972) i *Le bouc émissaire* (1982). El gir cap a l'àmbit religiós és important: Girard s'ha convertit al catolicisme. Aquesta *conversion*, concepte que forma part de l'obra girardiana amb un cert pes,<sup>8</sup> anirà acompanyada d'una recerca de racionalització del cristianisme: de fet, la seva conversió és resultat de la seva teoria, i no al revés.<sup>9</sup> Si en el món mític la víctima del sacrifici és culpable, en el món de la revelació cristiana la víctima és innocent. Aquest fet dóna al cristianisme una originalitat inqüestionable. Les obres que giren al voltant d'aquesta temàtica tenen un caràcter polemista i apològic: *Des choses cachés depuis la fondation du monde* (1978), *Quand ces choses commenceront* (1994), *Celui par qui le scandale arrive* (2001) o *Les origines de la culture* (2004) són obres de discussió amb els estils filosòfics (incloent-hi la psicoanàlisi i l'estructuralisme) més importants del segle XX.

<sup>5</sup> R. GIRARD, *Critique dans un souterrain*. Lausana: L'Age d'Homme, 1976. L'assaig «Du double à l'unité» ocupa des de la pàgina 35 a la 112.

<sup>6</sup> A. G. POULET, *Les chemins actuels de la critique*. París: Plon, 1967.

<sup>7</sup> Editat per Paul Dumouchel a París: Grasset, 1987.

<sup>8</sup> Vegeu la «Conclusion» de *Mensonge romantique et vérité romanesque*, o l'article «La conversion romanesque: du héros à l'écrivain», a *La conversion de l'art*.

<sup>9</sup> «Ce n'est pas parce que je suis chrétien que je pense comme je le fais; c'est parce que mes recherches m'ont amené à penser ce que je pense, que je suis devenu chrétien» (*Les origines de la culture*, pàg. 58).

Aquestes obres tenen la forma de diàleg-entrevista, amb la qual Girard sembla sentir-se molt còmode.<sup>10</sup> En aquest mateix estil de presentació val la pena destacar l'obra *Achever Clausewitz* (2007), que recull la temàtica apocalíptica:<sup>11</sup>

«Depuis la “conversion romanesque” de *Mensonge romantique et vérité romanesque*, tous mes livres sont des apologies plus ou moins explicites du christianisme. Je voudrais que celui-ci soit plus explicite encore. Ce que nous disons va revenir toujours plus compréhensible avec le temps car, de toute évidence, nous progressons de plus en plus vite vers la destruction du monde» (*Achever Clausewitz*, pàg. 18).

A un altre nivell, i dins del mateix context, es poden assenyalar les obres d'exegesi bíblica o de discussió teològica: *La route antique des hommes pervers* (1985), dedicada al llibre bíblic de Job, o *Je vois Satan tomber comme l'éclair* (1999), on es planteja, entre altres temes, la lluita entre el mal i la redempció, preparant les tesis que s'exposaran amb força a *Achever Clausewitz*.

Una altra forma de presentació dels textos és a partir de la col·lecció d'assaigs breus, recollits sota un títol únic, i amb temàtiques plurals. Es poden esmentar *To double Business Bound* (1978),<sup>12</sup> *The Girard Reader* (1996) o *La voix méconnue du réel* (2002), i finalment *La conversion de l'art* (2008), que recull i recupera articles primerencs de Girard,<sup>13</sup> com ho fa *Géométries du désir* (2011). En la mateixa línia, ha aparegut a Flammarion el volum *René Girard: Sanglantes origines* (París, 2011), que recull un debat de caràcter etnològic que es duagué a terme el 1983.<sup>14</sup> A aquest recorregut cal afegir una bona col·lecció d'articles, conferències, entrevistes radiofòniques, la fundació del grup *Colloques on Violence and Religion*,<sup>15</sup> que edita diverses revistes (butlletí *CV&R* i *Contagion*, anuals) i organitza trobades anuals, de caràcter internacional. L'any 2017, per exemple, la trobada s'ha fet a Madrid. També cal fer esment que se li ha dedicat el volum núm. 89 dels *Cahiers de l'Herne*, de 2008.<sup>16</sup>

<sup>10</sup> «Une fois publiés ses premiers livres, il multiplia les entretiens, genre qui convenait à sa vision de la recherche. Ses ouvrages étaient conçus comme une succession de fragments très composés», a: B. CHANTRE, *Les derniers jours de René Girard*, pàg. 18.

<sup>11</sup> Editada per Carnets Nord, París, 2007.

<sup>12</sup> Editada en castellà amb el títol *Literatura, mimesis y antropología* a Barcelona: Gedisa, 2006.

<sup>13</sup> Editada per Carnets Nord, París, 2008.

<sup>14</sup> En aquesta obra Girard hi té un article: «Un mécanisme générateur: le bouc émissaire», i participa en les discussions recollides en el volum.

<sup>15</sup> Vegeu J. G. WILLIAMS, *Girardians. The Colloquium on Violence and Religion, 1990-2010*. Berlín: Lit. Verlag, 2012. Es pot consultar també la pàgina oficial del pensament girardià: <http://www.uibk.ac.at/theol/cover/>, de la Universitat d'Innsbruck.

<sup>16</sup> Altres obres publicades recentment són: *Anorexie et désir mimétique* (2008) o *¿Verdad o fe débil?* (edició castellana de 2011).

Aquesta exposició succinta de l'obra de Girard permet veure que hi ha tres nuclis de debat, el que abans hem anomenat «tres cercles», consecutius al llarg de la seva obra: el desig mimètic, el sacrifici i la guerra.<sup>17</sup> Cal entendre que es tracta d'un únic nucli que es va estenent des de la història del desig a la història del sacrifici, des de la història del sacrifici a la història de la humanitat. El més fascinant de l'obra de Girard és que l'autor va descobrint, a mesura que construeix, la concatenació dels tres nuclis, i aquesta concatenació és el més significatiu, el més agosarat, el més innovador, del seu pensament.

És per això que el nostre homenatge o encomi pren com a centre aquesta concatenació. Girard teixeix una comprensió de l'home modern a partir del cristianisme, a partir del missatge cristià, amb un recel permanent per mantenir-se dins l'ortodòxia i l'acceptació de l'autoritat, i això el posa fora dels circuits habituals de reflexió i estudi. Ara bé, aquest recel té un moment de crisi amb l'obra *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, de 1978. Hi defensa una lectura no sacrificial del cristianisme: «Il n'y a rien, dans les Évangiles, pour suggérer que la mort de Jésus est un sacrifice» (pàg. 251). El treball amb Raymund Schwager, que serà qui portarà a l'àmbit teològic la teoria mimètica, li farà veure l'error:

«Ce qui est vraiment nouveau dans ce livre [*Des choses cachées depuis la fondation du monde*], c'est la partie centrale sur le christianisme. La plupart de mes idées y sont alors exposées, moyennant deux erreurs rectifiées dans mes deux derniers livres, *Je vois Satan tomber comme l'éclair* et *Celui par qui le scandale arrive*.<sup>18</sup> La première erreur consistait à rejeter le mot "sacrifice" en liaison avec le christianisme. La deuxième, c'est d'avoir expulsé absurdement, sur un coup de tête d'un instant, l'Épître aux Hébreux» (*Les origines de la culture*, pàg. 52).

No oblidem que el seu cristianisme és una conseqüència del seu pensament, i no pas el seu pensament una conseqüència del seu cristianisme. El tema de la conversió, ja ho hem esmentat, n'és un tema clau. Creiem que René Girard mereix un homenatge per la seva coherència i valentia, per la seva defensa d'un absolut contra el relativisme epocal; per la seva immersió en la cultura contemporània (moderna i postmoderna) per enfrontar-s'hi, per dialogar...; per la seva comprensió racional –i alhora fideista– de l'home i de la salvació.

\* \* \*

<sup>17</sup> Vegeu l'article de X. GARCIA-DURAN, «René Girard: una aproximació a partir de la seva obra. *Des de Mensonge romantique et vérité romanesque* a *Achever Clausewitz*», a: *Comprendre*, 14/2, 2012, pàg. 71-84. S'hi expliquen les línies mestres de cadascuna d'aquestes temàtiques.

<sup>18</sup> Especialment en l'article «Théorie mimétique et Théologie», de 1995, on recull el debat amb R. Schwager. Vegeu també, en el volum de *Cahiers de l'Herne* dedicat a Girard, els articles de R. SCHWAGER, «La mort de Jésus. René Girard et la Théologie» (pàg. 125-137), i el dedicat a la «Correspondance» entre Schwager i Girard (pàg. 138-142).

En què consisteix aquesta comprensió racional? Com s'articula al llarg de més de quaranta anys de producció, des de la literatura a l'escatologia, des de l'antropologia a l'hermenèutica bíblica, des de la psicoanàlisi a la filosofia? Girard afirma que en un autor la idea és única, si bé es va gestant, repensant i reorganitzant al llarg de la seva obra. I ho compleix plenament amb si mateix. Quina és la comprensió racional que ens ofereix?

«Pourquoi tant de violence autour de nous?».<sup>19</sup> Cal començar per aquesta pregunta. El tema clau, central, és la violència. Si fem un recorregut per la història dels homes o, més humilment, per la història d'una comunitat,<sup>20</sup> veiem que el factor comú és la violència, el conflicte mutu, l'agressió. Això és també comú als animals, però en l'home pren una dimensió pròpia, peculiar, ja que en l'ésser humà la violència es deslliga de la mera supervivència –la lluita a mort hegeliana, salvant les distàncies– i esdevé un fet cultural. Aquesta especificitat de l'ésser humà es troba en el fet que el desig és mimètic: no es desitja l'objecte si no és prèviament desitjat per un altre: allò que en realitat es desitja és el desig de l'altre. Aquesta descoberta essencial permet estudiar la *mentida romàntica* i la *veritat de novel·la*, i descobrir que hi ha una història del desig, marcada pel paper del mitjancer: la mediació externa i la mediació interna. La mediació externa significa que el mitjancer és fora, forma part de l'ideal, però cal imitar-lo per ser el millor possible. En aquest model, el valor de la cosa està en la semblança o proximitat a l'ideal, i l'estructura de l'univers és jeràrquica. El model per excel·lència és Don Quijote, l'ideal del qual és Amadís de Gaula, i tot el seu món és el de la cavalleria... Hi ressona el model cavernari platònic: el sentit de la caverna és en el món exterior, el món ideal. D'alguna manera, es tracta de la societat de l'*Ancien Régime*. Hi ha un ordre sagrat (jerarquia), vertical, que defineix cadascun dels llocs i de les accions. Però aquest mitjancer-model es va interioritzant (així ho manifesta la novel·la, en un procés que va des de Cervantes a Dostoievski, passant per Flaubert, Stendhal i Proust). La història del desig és la de la progressiva interiorització del mitjancer. Aquest va esdevenint intern, es va situant a l'interior del subjecte (la vanitat stendhaliana, l'esnobisme proustià, el subsòl de Dostoievski), de manera que qualsevol subjecte és i pot ser mitjancer: el desig és ara horitzontal, desordenat, igualitari. El valor no té valor, sinó que s'imposa segons el desig de l'altre, dels altres (com més es desitja l'objecte, més valor té –més car és–;

<sup>19</sup> A «Violence et réciprocité», dins: *Celui par qui le scandale arrive*, pàg. 15.

<sup>20</sup> El referent –amb significatives matisacions– és el parricidi originari que apareix a *Tòtem i tabú*, de SIGMUND FREUD: «...nous avons découvert un livre, *Totem et Tabou*, qui passe plus près sans doute de la thèse développée ici, du mécanisme de la victime émissaire comme fondement de tout ordre culturel que tout ouvrage moderne. Nous avons découvert ainsi les possibilités réelles de cette thèse. Nous avons pu rendre justice à l'intuition de Freud, en dépit des difficultés jusqu'ici inextricables causées par l'imperfection de l'hypothèse freudienne» (*La Violence et le Sacré*, pàg. 317).

com menys abundant és l'objecte, més es desitja, més valor té –més car és).<sup>21</sup> Aquest model de societat, economicista, igualitari, és el que neix de l'ensulsiada de l'Antic Règim, i té com a model l'home del subsòl de Dostoievski: el sentit del desig és a l'interior. L'exterior és brut, lleig i deforme. Aquest model de societat és el que veu néixer Alexis de Tocqueville, especialment en el segon volum de *La Démocratie en Amérique*, que Girard valora de forma especial: «S'il y a un auteur mimétique, c'est Tocqueville. S'il y a une science politique, c'est Tocqueville. Le second volume de *Démocratie en Amérique* constitue la naissance de Tocqueville».<sup>22</sup> La igualtat entre els homes destrueix el valor del model. S'imita un igual, tothom pot ser model. I aquesta situació provoca també la rivalitat: si l'altre, igual a mi, és el meu model, jo vull ser com ell, vull ser la seva còpia:

«Lorsque, au contraire, les rangs sont confondus et les privilèges détruits, quand les patrimoines se divisent et que la lumière et la liberté se répandent, l'envie d'acquérir le bien-être se présente à l'imagination du pauvre, et la crainte de le perdre à l'esprit du riche. Il s'établit une multitude de fortunes médiocres. Ceux qui les possèdent ont assez de jouissances matérielles pour concevoir le goût de ces jouissances, et pas assez pour se contenter. Ils ne se le procurent qu'avec effort et ne s'y livrent qu'en tremblant».<sup>23</sup>

Història del desig, història de la novel·la, història de la societat. Trenades, teixides l'una amb l'altra. Però la violència, en si, no ha aparegut. La violència apareix plenament al voltant del sacrifici.<sup>24</sup> El desig, en la mesura que és mimètic, és competitiu. Les mirades i els esforços es dirigeixen al mateix objecte, i l'única manera d'aconseguir-ho, originalment, és per la força. Es crea un malestar que posa el grup en perill. El grup es pot trencar per la violència, tret que orienti aquesta violència cap a un objecte únic, diferent, diferenciat, sobre el qual es descarrega la violència unànime i col·lectiva, fins que és destruït: la víctima. Contagi, indiferenciació (en termes sartreans: fusió) signifiquen la unanimitat contra la víctima. Contra l'estranger, el malalt, el deforme, el diferent... Aquesta destrucció comporta una calma i una pacificació, fins que es reinicia el procés. En el moment de màxim paroxisme, la comunitat aprèn que la destrucció d'algú, causa del malestar del grup, comporta la pacificació i el benestar, ja que amb la mort de la víctima es destrueix el culpable. Així, amb la repetició cíclica desig-violència-unanimitat-mort, es ritualitza l'assassinat. Neix el sacrifici i, a partir d'aquest, la religió i la societat. La víctima és la causant del malestar del grup. L'energia negativa es

<sup>21</sup> L'escassetat (*rareté*) i l'enveja (*envie*) són les claus de l'economia, segons J.-P. DUPUY i P. DUMOUCHEL, a *L'Enfer des choses. René Girard et la logique de l'économie*.

<sup>22</sup> *Celui par qui le scandale arrive*, pàg. 151-152.

<sup>23</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La démocratie en Amérique*, II, 2, XI.

<sup>24</sup> L'explicació d'aquest procés es troba a *La Violence et le Sacré*.

descarrega damunt seu i es produeixen l'apaivagament i el benestar. La víctima, doncs, és també la que produeix benestar. És el verí, que mata o guareix. És el regal (*Gift*), que també enverina.<sup>25</sup> El sacrifici, doncs, permet canalitzar de forma ordenada la violència del grup. Li permet de sobreviure, ja que la violència no el destrueix, sinó que l'unifica.

Aquesta línia d'interpretació, però, té un contrapunt, central i d'altíssima rellevància, que és el cristianisme. La religió cristiana, com anteriorment la religió jueva (i, en general, totes les religions), està basada en el sacrifici. Però aporta una revelació central, innovadora i revolucionària, que és que la víctima, que en les religions arcaiques o mítiques (així les anomena Girard) és la culpable del malestar del grup, en el cristianisme és innocent. Aquesta idea, que s'insinua en l'Antic Testament (Caïn i Abel, sacrifici d'Isaac, història de Josep, de Job; i de forma molt significativa en l'episodi del judici de Salomó),<sup>26</sup> es proclama en el Nou Testament, amb l'exaltació de la innocència de Jesús de Natzaret, reconeguda pel mateix Caifàs: «Val més que un sol home mori, que no pas que es perdi tot el poble» (Jn 11,49-50; Jn 18,14).<sup>27</sup> La víctima és innocent! Aquesta proclama, per a nosaltres tan familiar, significa que el sacrifici no té cap valor, ja que la víctima no és culpable del mal que pateix la comunitat, sinó que és la comunitat qui és culpable. És el botxí qui mereix el càstig, el perseguidor! És en aquest context que prenen especial sentit les paraules de Jesús: «Pare, perdona'ls, que no saben el que fan» (Lc 23,34).<sup>28</sup> El desconeixement (*méconnaissance*) d'aquesta realitat —la proclamació que la víctima és innocent— és el que ha permès, mitjançant el sacrifici, mantenir el grup humà segur i vivent. «Avoir un bouc émissaire c'est ne savoir qu'on l'a».<sup>29</sup> Ara cal trobar un nou sentit, un nou exutori a la violència: si la víctima és innocent, quin valor té el sacrifici? La violència no pot tenir aturador, ja que res en el sacrifici el fa just, puix que s'ha revelat que la víctima —tota víctima— és innocent. I, per tant, cal o desfer-se de la violència o sucumbir-hi. I aquí és on podem situar la que Girard anomena «cruïlla apocalíptica»:

<sup>25</sup> Cfr. «Violence et réciprocité», dins: *Celui par qui le scandale arrive*, pàg. 31; pàg. 37 i ss; *Achever Clausewitz*, pàg. 119.

<sup>26</sup> Cfr. *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, pàg. 321 i ss; *Les origines de la culture*, pàg. 126 i ss.

<sup>27</sup> R. CALASSO diu que «l'obra de Girard pot ser llegida com un brillant comentari a les paraules de Caifàs». Cfr. *La rovina di Kash*, pàg. 102; cfr. també R. GIRARD, *Sanglantes origines*, pàg. 112.

<sup>28</sup> Però: «si jo no hagués vingut a parlar-los no serien culpables; però ara no tenen excusa de la seva culpa» (Jn 15,22).

<sup>29</sup> Cfr. *Je vois Satan tomber comme l'éclair*, pàg. 205; *Achever Clausewitz*, pàg. 17. Vegeu també S. C. GARRELS, «Mimesis and Science. An interview with René Girard», a: *Mimesis and Science*. L'entrevista ocupa des de la pàgina 215 a la 253. A la pàgina 234 diu: «To have a scapegoat is to not know that you have one». També: J.-M. OUGHOURLIAN, *Psychopolitics*. La «Introducció» (Foreword) és de Girard. A la pàg. ix es diu: «Having a scapegoat is not being aware of having one». Igualment, el text «Un mécanisme générateur: le bouc émissaire», a: *Sanglantes origines*, té com a centre de debat aquesta idea. Cfr. *Sanglantes origines*, pàg. 40: «...le mécanisme du bouc émissaire est d'autant plus efficace qu'on en sait moins sur lui, qu'on est moins conscient qu'il procède d'une illusion collective»; també *Le sacrifice*, pàg. 54.



«Nous sommes donc à l'heure des choix décisifs: il n'y aura bientôt aucune institution, plus aucun rite, plus aucune "différence" pour régler nos comportements. Nous devons nous détruire ou nous aimer, et les hommes –nous le craignons– préféreront se détruire».<sup>30</sup>

O, de forma potser més clara:

«Le Christ, dernier prophète, met alors l'humanité devant une alternative terrible: ou continuer à ne pas vouloir voir que le duel régente souterrainement l'ensemble des activités humaines, ou échapper à cette logique cachée au profit d'une autre, celle de l'amour, de la réciprocité positive. Il est à cet égard saisissant de voir à quel point réciprocité négative et réciprocité positive se ressemblent: c'est presque le même type d'indifférenciation, et de l'une à l'autre il en va pourtant le salut du monde! Voilà le vrai paradoxe qu'il nous faut essayer de penser».<sup>31</sup>

La pregunta sobre la violència condueix a la tensió apocalíptica, on es posa en relació el desig mimètic que genera violència –necessitat del sacrifici, manteniment de la vida social– amb la reciprocitat. Aquest concepte, amb el qual Girard ha anat festejant al llarg de tota la seva obra (de primer tímidament, però en les obres finals amb una certa intensitat), és el concepte que permet il·luminar el desig mimètic a la presència de l'Altre. L'Altre no és ja simplement aquell que desitja i orienta el meu desig, sinó que és aquell amb qui podem projectar-nos cap al futur, amb qui formem part d'un mateix esdevenir, d'una mateixa història. L'altre és jo mateix sense ser-ho. Aquesta és la idea central de la reciprocitat, el significat de la qual el mateix Girard reconeix desconèixer...<sup>32</sup> Però la reciprocitat, que obre referències a l'economia, al do, a l'amor, a la política,<sup>33</sup> a la violència,<sup>34</sup> no es pot entendre com un simple acte que reflecteix l'acció externa. L'entendem –i també Girard– com una tensió entre elements oposats, que transita de l'un a l'altre i que oscil·la. Prenem com a referent la definició que apareix en el *Dictionnaire Latin-Français* de F. Gaffiot (1934), que sembla inspiradora de la que proposa

<sup>30</sup> *Achever Clausewitz*, pàg. 102.

<sup>31</sup> *Achever Clausewitz*, pàg. 124.

<sup>32</sup> «Vous savez que le mot "réciproque" est un mot impossible, d'ailleurs. On ne sait pas ce qu'il veut dire. Certaines définitions lui donnent un tour cosmique: ce serait l'action de la lune sur les marées... Ceci m'a toujours intrigué: comme si nos petites guerres quotidiennes s'accordaient avec les lois du monde...» (*Achever Clausewitz*, pàg. 120); «Les rapports humains sont une double imitation perpétuelle parfaitement définie par le mot pas si transparent que cela de *réciprocité*» («Violence et réciprocité», a *Celui par qui le scandale arrive*, pàg. 27).

<sup>33</sup> El pensament de Carl Schmitt –uns dels referents de Girard– xifra la política com la relació –en si recíproca– d'amic i enemic.

<sup>34</sup> «...dans l'échange des biens il y a toujours un souvenir de l'échange des coups. L'échange, qu'il soit commercial ou guerrier, est une institution, c'est-à-dire, une protection, un simple moyen. Que cette institution soit prise comme une fin et nous retombons dans la réciprocité violente. Notre vie sentimentale et notre vie spirituelle ont la même structure que notre vie économique...» (*Achever Clausewitz*, pàg. 118).

Girard: moviment alternatiu o recíproc, acció de retrocedir; flux i reflux; retorn dels planetes al punt de sortida; llei del Talió; metempsicosi; acció reflectida; vaivé; moviments de la respiració; balancejar la javelina; moviment alternatiu de les onades; ressons; arguments que es retornen contra qui els fa servir; alternatives del combat... En general, acció i reacció, però en oscil·lació permanent. El desig mimètic és una forma de reciprocitat, ja que qui desitja és imitació del mitjancer, i alhora és model imitat. I el mateix passa amb el mitjancer. És l'estructura del duel, de l'enfrontament (front contra front, cara a cara) dels rivals. Segueixen les mateixes regles, que han de servir per vèncer o ser vençut. L'important és que és impossible el moviment si no hi ha rival (enemic, oponent) o, el que és el mateix, si no em transformo en rival i oponent. Un exemple possible d'aquest mecanisme és l'esport i, més concretament, un joc de pilota: el tennis taula. Un jugador ha de fer botar la pilota en camp contrari, i l'altre jugador l'ha de tornar, fent-la botar en camp contrari. L'objectiu del joc és que l'altre no la pugui tornar, o la torni malament (i l'altre és qualsevol dels dos jugadors). Cal vèncer l'altre, és a dir, cal que l'altre perdi el seu valor catòptic: que sigui diferent de mi, que s'equivoqui (i en tot moment jo puc ser l'altre). I per això tots dos jugadors han de seguir les mateixes regles. Cal parlar encara del joc d'escacs, o del llenguatge de l'esport d'equip (atac i defensa, victòria i derrota, duel, sacrifici, violència...)? L'esport és una forma de reciprocitat, de duel, que amaga la violència de la guerra, que no és més que el duel portat al màxim, com afirma Clausewitz.<sup>35</sup>

Aquest concepte de reciprocitat, que bé ha merescut la marrada, Girard l'anirà dimensionant amb força: hi ha una reciprocitat positiva i una reciprocitat negativa, hi ha Jesús i hi ha Satan, hi ha la pau i hi ha les paus.<sup>36</sup> A partir d'aquestes tensions es pot refer la història dels homes (*sub modo augustinianus*) com un combat entre les dues forces oposades, un combat que ha de culminar amb la victòria, en el temps que ha de venir (*adventurus*), en el temps de l'escatologia, de l'esperança, la victòria de la veritat sobre la violència. Això és el que explica el text que encapçala *Achever Clausewitz*, i que Girard deu a Pascal:

«C'est une étrange et longue guerre que celle où la violence essaie d'opprimer la vérité. Tous les efforts de la violence ne peuvent affaiblir la vérité, et ne servent qu'à la relever davantage. Toutes les lumières de la vérité ne peuvent rien pour arrêter la violence, et ne font que l'irriter encore plus. Quand la force combat la force, la plus puissante détruit la moindre; quand l'on oppose les discours aux discours, ceux qui sont véritables et convain-

<sup>35</sup> General prussià, del temps napoleònic, autor d'un tractat sobre la guerra –publicat pòstumament– que està en el centre de l'obra de Girard *Achever Clausewitz*.

<sup>36</sup> «Us deixo la pau, us dono la meua pau. No una pau com la que dona el món» (Jn 14,27). I també: «Jésus distingue deux types de paix. La première est celle qu'il proposa à l'humanité. [...] la seule paix connue de nous est la trêve des boucs émissaires, "la paix telle que le monde la donne". C'est la paix des puissances et des principautés, toujours plus ou moins "satanique"» (*Je vois Satan tomber comme l'éclair*, pàg. 242).

cants confondent et dissipent ceux qui n'ont que la vanité et le mensonge; mais la violence et la vérité ne peuvent rien l'une sur l'autre. Qu'on ne prétende pas de là néanmoins que les choses soient égales: car il y a cette extrême différence que la violence n'a qu'un cours borné par l'ordre de Dieu qui en conduit les effets à la gloire de la vérité qu'elle attaque, au lieu que la vérité subsiste éternellement et triomphe enfin de ses ennemis; parce qu'elle est éternelle et puissante comme Dieu même» (*Les Provinciales*, Lettre XII).

La reciprocitat negativa, en primer lloc. Consisteix a imitar l'altre: transcendència desviada, món de la mediació interna, de la vanitat, de l'orgull i dels egos. El que a *Mensonge romantique et vérité romanesque*, com a leit motif, ha anat apareixent: «l'envie, la jalousie et la haine impuissante» (pàg. 37, 66, 92 i 156). Imitar allò que no té valor, on es barregen –i s'identifiquen– model i rival. És el regne de Satan, on la violència que culmina amb el sacrifici o que, simplement, no culmina –en virtut del cristianisme– aconsegueix paus moridores que acaben generant més violència: Satan no expulsa Satan.<sup>37</sup> Simplement, l'oculta o l'endarrereix. S'aconsegueixen paus fràgils i poc duradores, nascudes de la violència i mares de major violència. És el regne de Satan, dels homes que es deixen vèncer per les tres temptacions que experimenta Jesucrist al desert, com veurem tot seguit.

En definitiva, es tracta del regne del desig mimètic, de l'enveja, l'odi i l'orgull. De la imitació de l'altre. Cal llegir –i rellegir– la reflexió que el Gran Inquisidor, de la mà d'Ivan, fa sobre les temptacions a *Els germans Karamàzov*. El Gran Inquisidor acusa Jesús d'haver rebutjat les tres temptacions que «l'esperit terrible i intel·ligent, l'esperit de la negació i el no-res» li va oferir al desert. Aquestes tres temptacions, transformades en tres qüestions, «condensen i prediuen tota la història futura de la humanitat». Rebutjant aquestes tres temptacions, Jesús ha rebutjat «tres forces que hi ha sobre la terra i que soles poden domtar totalment la consciència d'aquests febles rebels, i això pel seu bé. Aquestes forces són el miracle, el misteri i l'autoritat». Dit d'una altra manera,

<sup>37</sup> L'expressió prové de Mt 12,26. «Pot Satan expulsar Satan?». Girard hi dedica un bon nombre de pàgines: a *Critique dans un souterrain*, arreu; a *Celui par qui le scandale arrive*, pàg. 149. Per exemple, a *Je vois Satan tomber comme l'éclair*, pàg. 56. Fins a la pàgina 70 Girard analitzarà aquesta frase paradoxal: «La répétition du mot Satan est plus éloquent que ne serait son remplacement par un pronom mais ce n'est pas le goût du beau langage qui l'inspire, c'est le désir de souligner le paradoxe fondamental de Satan. Il est un principe d'ordre autant que de désordre. Le Satan expulsé est celui qui foment et exaspère les rivalités mimétiques au point de transformer la communauté en une fournaise de scandales. Le Satan qui expulse est cette même fournaise lorsqu'elle atteint un point d'incandescence suffisant pour déclencher le mécanisme victimaire. Afin d'empêcher la destruction de son royaume, Satan fait de son désordre même à son paroxysme, un moyen de s'expulser lui-même. C'est ce pouvoir extraordinaire qui fait de Satan le prince de ce monde» (pàg. 57). La resposta negativa a aquesta pregunta significa haver comprès el paper de la Creu com a patíbul de l'últim sacrifici, que no es tanca amb la mort, sinó amb la resurrecció. La víctima és innocent, i es desfà de la mort. El sacrifici no pot aportar la pau de forma real, sinó de forma impostada i transitòria. Els que afirmen que Satan pot expulsar Satan entenen que la Creu no té el valor del punt d'inflexió, i per tant el sacrifici continua sent efectiu. Satan expulsat es desdobra en Satan expulsant. La victòria de Dionís i el retorn del temps mític. Cal seguir ensangonant els coltells sota la violència unànime, per aconseguir la pau que ve de la sang.

aquestes tres qüestions consisteixen a seduir els homes des de l'orgull, la vanitat i l'enveja, per fer-los obedients, submisos. Consisteixen a explorar, doncs, la dimensió mimètica del desig humà, allò que ens obliga a la violència i al sacrifici, allò que ens tanca dins del regne del mal. Homes feliços i obedients, però no lliures. Han de creure el que els permet conviure i mantenir-se en societat. Han de procurar-se la pau, el benestar i la seguretat a canvi de l'obediència. Han de pecar –ser mimètics– a canvi del perdó. Crist ha triat un camí que la humanitat no pot seguir, un camí barrat per a la majoria. Un camí que els fa mal. Només uns pocs ho han entès, i han acceptat obligar els homes, salvar-los, assumint la pròpia condemna, la pròpia infelicitat. Si hi ha llibertat, no hi pot haver felicitat, perquè l'ésser humà és mimètic. Per aconseguir un major benestar, cal reprimir, renunciar a la llibertat. Cal «refer la teva obra [de Jesús] i fundar-la sobre el miracle, el misteri i l'autoritat». És a dir, renunciar a Crist en favor de Satan.<sup>38</sup>

Aquest regne condueix al creixement imparable de la violència, a la destrucció i a l'apocalipsi final. És l'ensenyament que es desprèn d'aquest text *bizarre* que és *Achever Clausewitz*.<sup>39</sup> Però, tal com recull Girard a partir de Hölderlin, «aux lieux du péril, croît aussi ce qui sauve».<sup>40</sup>

Hem de passar, doncs, a la reciprocitat positiva, l'invers idèntic del regne de Satan, el model i rival. De fet, Satan és imitador: no és, sinó que copia.<sup>41</sup> És el Regne de Crist, de la pau permanent, de la fi definitiva de la violència. De la veritat. La mediació –s'apunta fràgilment a *Achever Clausewitz*– ara és íntima:

«R. Girard: [...] Échapper au mimétisme, étant donné ce que c'est devenue son emprise croissante, est le propre des génies et des saints. Se situerait ainsi dans l'ordre de la charité, celui qui serait passé de la tentation héroïque à la sainteté, du risque de régression, inhérent à la médiation interne, à la découverte d'une médiation qu'il faudrait appeler...

B. Chantre: "Intime"?

R. G.: Pourquoi pas. "Médiation intime" (au sens du *Deus interior intimo meo* de Saint Augustin), dans la mesure où elle suppose une inflexion apportée à la médiation interne, toujours susceptible de dégénérer en mauvaise réciprocité. Cette "médiation intime" ne

<sup>38</sup> Tot aquest paràgraf està extret de X. GARCIA-DURAN, «Victimes sense sacrifici. René Girard i el pensament post-cristià», a: *Calidoscopi*, núm. 40, estiu 2017, pàg. 45-46. Les cites textuais, entrecomillades, provenen del capítol v del llibre v de la segona part d'*Els germans Karamàzov*.

<sup>39</sup> «Le livre que voici est un livre bizarre. [...] Il avance en même temps des choses jamais dites avec la violence et la clarté qu'elles exigent. La *possibilité* d'une fin de l'Europe, du monde occidental et du monde dans son ensemble. Ce possible est aujourd'hui devenu réel. C'est dire qu'il s'agit d'un livre apocalyptique» (*Achever Clausewitz*, pàg. 9).

<sup>40</sup> Cita de Hölderlin que apareix de manera recurrent en l'obra citada: es tracta d'un moment de cruïlla. Hom pot triar. Allò que provoca desesperació comporta també l'esperança.

<sup>41</sup> «Loin de "créer" quoi que ce soit par ses propres moyens, Satan ne se perpétue qu'en parasitant l'être créé par Dieu, en imitant cet être de façon jalouse, grotesque, perverse, aussi contraire que possible à l'imitation droite et docile de Jésus. Satan est imitateur, je le répète, au sens rivalitaire du terme. Son royaume est une caricature du royaume de Dieu. Satan est le singe de Dieu» (*Je vois Satan tomber comme l'éclair*, pàg. 69).

serait autre que l'imitation du Christ, qui constitue une découverte anthropologique essentielle. "Imitez-moi, dit saint Paul, car j'imité le Christ" (pàg. 235).

No hi ha cap altra referència a aquest nou model de mediació. La imitació de Crist comporta la fi de la mimesi negativa, la reciprocitat de la venjança i del cicle rigorós. El model és dins del subjecte, i això ens fa a tots iguals i alhora diferents. Acceptar el model és un acte de llibertat, de renúncia, d'amor. De futur, d'esperança. El cristianisme, que ha deixat oberta la porta de la violència negant la validesa del sacrifici, és també qui pot tancar la porta de la violència per la conversió personal al model íntim. El moment clau és el Sermó de la Muntanya (Mt 5-7), i especialment el moment de relectura de la Llei antiga, sacrificial, a la llei nova:

«Ja sabeu que es va dir: *Ull per ull i dent per dent.*

Doncs jo us dic: no us hi torneu, contra el qui us fa mal. Si algú et pega a la galta dreta, para-li també l'altra. Al qui et vulgui posar un plet per quedar-se el teu vestit, dóna-li també el mantell. Si algú t'obliga a portar una càrrega durant un quilòmetre, acompanya'l dos quilòmetres. Dóna a qui et demana, no et desentenguis de qui et vol manllevar.

Ja sabeu que es va dir: *Estima els altres*, però no estimis els enemics.

Doncs jo us dic: estimeu els vostres enemics, pregueu pels qui us persegueixen. Així sereu fills del vostre Pare del cel, que fa sortir el sol sobre bons i dolents i fa ploure sobre justos i injustos. Perquè, si estimeu els qui us estimen, quina recompensa mereixeu? No fan el mateix els pecadors? I si només saludeu els vostres germans, què feu d'extraordinari? No fan el mateix els pagans?

Sigueu perfectes com ho és el vostre pare del cel» (Mt 5,38-48).

I, en el context en què estem, pren un especial significat l'anomenada *regula aurea*: «Feu als altres tot allò que voleu que ells us facin, aquest és el resum de la Llei i els Profetes» (Mt 7,12). Aquesta és la definició del que anomenem «reciprocitat positiva», el camí per tancar definitivament la porta de la violència, la salvació dels homes. En definitiva, des d'aquesta perspectiva prenen sentit la resurrecció de Jesús i la concepció soteriològica del cristianisme. La resurrecció significa trencar amb la llei de la reciprocitat negativa, és trencar amb la llei necessària que desconnecta vida i mort, i obrir a l'esperança...<sup>42</sup>

Concloem ara. Hem començat aquest homenatge parlant de la mort de Girard i el tanquem obrint, de la seva mà, una porta a l'esperança.

<sup>42</sup> Amb aquesta esperança acaba, al voltant de la tomba del petit Iliushka, *Els germans Karamàzov*. I amb aquest final Girard acaba *Mensonge romantique et vérité romanesque*: «Oui, c'est vrai, nous ressusciterons, nous nous reverrons, nous nous raconterons joyeusement ce qui s'est passé».

## Bibliografia

- M. R. ANSPACH (dir.), *Cahiers de L'Herne: Girard*. París: Éditions de L'Herne, 2008.
- R. CALASSO, *La ruina de Kash*. Barcelona: Editorial Anagrama, 2000.
- B. CHANTRE, *Les derniers jours de René Girard*. París: Éd. Grasset, 2016.
- P. DUPUY; P. DUMOUCHEL, *L'enfer des choses. René Girard et la logique de l'économie*. París: Éd. du Seuil, 1976.
- S. R. GARRELS (ed.), *Mimesis and Science*. Michigan: Michigan State University Press, 2011.
- X. GARCIA-DURAN, «René Girard: una aproximació. Des de *Mensonge romantique et vérité romanesque* a *Achever Clausewitz*». *Comprendre* [Barcelona], vol. 14/2, 2012, pàg. 71-84.
- X. GARCIA-DURAN, «Victimes sense sacrifici. René Girard i el pensament post-cristià». *Calidoscopi* [Montcada], núm. 40, 2017, pàg. 40-46.
- R. GIRARD, *Mensonge romantique et vérité romanesque*. París: Éd. Grasset, 2001.
- R. GIRARD, *Le sacrifice*. París: Bibliothèque Nationale de France, 2003.
- R. GIRARD, *La violence et le sacre*. París: Albin Michel, 2002.
- R. GIRARD, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*. París: Éd. Grasset, 1978.
- R. GIRARD, *Je vois Satan tomber comme l'éclair*. París: Éd. Grasset, 2003 (3a ed.).
- R. GIRARD, *Les origines de la culture*. París: Desclée de Brouwer, 2004.
- R. GIRARD, *Celui par qui le scandale arrive*. París: Desclée de Brouwer, 2001.
- R. GIRARD, *La voix méconnue du réel*. París: Éd. Grasset, 2002.
- R. GIRARD, *Critique dans un souterrain*. Lausana: L'âge d'homme, 1976.
- R. GIRARD, *Achever Clausewitz*. París: Cahiers Nord, 2007.
- R. GIRARD, «À propos de Sartre: rupture et création littéraire», a: G. POULET, *Les chemins actuels de la critique*. París: Librairie Plon, 1967, pàg. 223-242.
- R. GIRARD, *La conversion de l'art*. París: Cahiers Nord, 2008.
- R. GIRARD, *Sanglantes origines*. París: Flammarion, 2011.
- R. GIRARD, «El desig mimètic dins del soterrani». *Comprendre* [Barcelona], vol. 1-2, 2008, pàg. 5-22.
- J.-M. OUGHOURLIAN, *Psychopolitics*. Michigan: Michigan State University Press, 2012.
- J. G. WILLIAMS, *Girardians. The Colloquium on Violence and Religion, 1990-2010*. Viena-Berlín: Lit. Verlag, 2012.

Xavier GARCIA-DURAN  
Societat Catalana de Filosofia  
xgarcia@daina-isard.cat

Article rebut: 13 de febrer de 2018. Article acceptat: 14 de gener de 2019