

MEMÓRIAS
DA
ACADEMIA DAS CIÊNCIAS
DE
LISBOA

CLASSE DE LETRAS

TOMO XLV



ACADEMIA DAS CIÊNCIAS
DE LISBOA

LISBOA • 2024

MEMÓRIAS
DA
ACADEMIA DAS CIÊNCIAS
DE
LISBOA

O presente tomo das *Memórias da Academia das Ciências de Lisboa — Classe de Letras* reúne as comunicações apresentadas nas sessões académicas da Classe de Letras nos anos de 2016 e 2017.

Título: Memórias da Academia das Ciências de Lisboa
Classe de Letras
Tomo XLV

Edição: Academia das Ciências de Lisboa

Impressão: Gráfica 99

Data de impressão: 2024

ISSN: 0378-116X

Depósito legal: 61370/92

DOI: <https://doi.org/10.58164/w97e-me35>

René Girard (1923-2015)

MANUEL J. CARMO FERREIRA

«Je vous nomme désormais “le nouveau Darwin des sciences humaines”»

Michel Serres, Resposta ao discurso de recepção de R. Girard na Academia Francesa (ocupando a cadeira 37 que também foi de Bossuet), em 15 de dezembro de 2005.¹

Tratar-se-á meramente de um elogio hiperbólico, que a circunstância explica e uma funda amizade suporta, a um pensador sem lugar disciplinar próprio?

A. Um trabalho de texto: toda a vasta obra de Girard procede por um contínuo comentário de textos que vão da crítica literária à exegese bíblica, passando pela memória etnológica, por mitos de todas as latitudes.

Um método de leitura: estamos sempre perante textos que exploram textos, como a teoria evolucionista analisa fósseis, confrontados com uma heurística indiciária, com palavras que interpretam palavras que aludem a acontecimentos, e silenciamentos mais expressivos do que as palavras; de qualquer modo, uma interpretação puramente imanente aos textos, sem a configuração de um sentido imposta do exterior.

No horizonte da investigação permanece sempre o intento consequente de firmar uma antropologia *naturalista*, assente na tese de continuidade biológica e etológica entre os primatas — a cultura não se opõe à natureza como seu outro, mas prolonga-a em novos patamares de significação e de complexidade — uma

¹ *Le Tragique et la Pitié*, Paris, Le Pommier, 2007, pp. 63. Já na recensão de *Choses cachées*, em 1978, M. Serres escrevia: “Au feu de Darwin, souvenez-vous-en, les anciens montages coulaient, tout s’engageait dans le temps, dans le temps général de l’évolution, par le moyen d’opérateurs d’une simplicité inattendue. Au feu de Girard, il en est de même. Nous n’avions pas eu de Darwin du côté des sciences humaines. Le voici.” “Connaissez-vous René Girard?”, *Le Nouvel Observateur*, 17 avril 1978. E em 1994 explicitava: “En ce qui concerne les groupes humains [R. Girard] serait à Darwin ce que Georges Dumézil est à Linné, parce qu’il propose une dynamique, montre une évolution et donne une explication universelle.” *Atlas*, Paris, Julliard, 1994, pp. 220: um mecanismo único (o mimetismo), não consciente e estreitamente natural, numa teoria eficaz, simples e económica nos meios.

antropologia *evolucionista*, uma constante em contínua diferenciação, e *realista*, isto é, atenta a referentes linguísticos que são acontecimentos de um mundo; e, de passagem, descodificar a violência, surpreender a gênese do sagrado, do divino e da transcendência, criticar o pensamento moderno e ler a conflitualidade contemporânea em registo apocalíptico. “Um sublime racionalismo” na síntese expressiva e bem apropriada de M. Serres: em causa estarão sempre e apenas relações humanas.

Os campos textuais nos quais privilegiadamente René Girard se documenta são designadamente:

O *romance* (Cervantes, Stendhal, Flaubert, Dostoievski e Proust são os autores germinais; é mais tardia a descoberta do teatro de Shakespeare, no qual Girard encontra a antecipação por inteiro da sua teoria mimética). É como “a verdade romanesca” destas criações literárias que o desejo mimético se converte na questão axial de Girard e na chave de toda a sua multimoda hermenêutica, da literatura à história.

O *mito* (recolhido de todos os continentes), memória primordial das religiões arcaicas, cuja exploração permite estabelecer o sacrifício, os interditos e os rituais — tudo formas de disciplinar o desejo — configuram-se como a gênese das instituições culturais e a religião como fator determinante no processo de hominização e, deste modo, matriz de todas as culturas — “*La véritable histoire de l’humanité est une histoire religieuse*”². O sagrado nasce da violência mimética como a transcendência da vítima sacrificada e o simbólico emerge como transfiguração da acusação fatal e do assassínio provocado.

A *tragédia grega*, em que o ponto crítico é assimilável a uma crise sacrificial, nomeadamente no *Rei Édipo*, de Sófocles (exemplar dos estereótipos de perseguição) e nas *Bacantes*, de Eurípedes, (em que se revela o rosto divino da violência coletiva, Diónisos) e nas quais se lê o pressentimento da revelação. Édipo foi mesmo lido como *figura Christi* na tradição bizantina, tal como *Antígona* o foi na leitura de Simone Weil.

Os *textos de perseguição*, de judeus, bruxas, negros e de todos os grupos humanos acusados de um mal-estar coletivo.

As *Escrituras judaico-cristãs*, do mito genésico de Abel e Caim (interpretação dos mitos da origem sangrenta da cultura) às narrativas da paixão de Cristo, num registo rigorosamente antropológico e não teológico.

² *Les origines de la culture*, p. 129.

Por último, no interesse do autor e num juízo dramático da atualidade, sobre a universalização hodierna da violência que põe em risco a sobrevivência humana, o *discurso do apocalipse*, que prolonga a tematização por Clausewitz da “subida aos extremos” na situação de guerra³.

Importa sublinhar ainda a circularidade entre os textos, os quais não constituem capítulos sucessivos de uma reflexão, mas se instalam num diálogo permanente entre eles.

B. A posição girardiana apresenta-se simplesmente como uma hipótese científica sobre a génese e estrutura da conflitualidade humana, sobre a origem e a invariante das culturas na sua polimorfia.

O ponto de partida do autor reside numa teoria do desejo humano, o qual não é espontaneidade pura nem instância subjetiva de uma criatividade absoluta ou veículo de originalidade, mas sempre operação mediada, estrutura triangular, um dinamismo mimético: apenas se deseja aquilo que é objeto do desejo de outrem. A rivalidade inerente ao processo surge como inevitável. É ela que desencadeia a *crise mimética*, motor da evolução humana enquanto exacerbação da rivalidade que, arrancando de uma indiferenciação do grupo em massa anónima, polariza todo o antagonismo social num alvo, acusado de provocar a desordem, fazendo então emergir a figura do “bode expiatório” cujo sacrifício restaurará a comunidade, figura que é operação real de resolução da crise e não mera metáfora.

Este mecanismo mimético opera deste modo a seleção natural dos grupos humanos, ele intervém decisivamente no processo evolutivo de hominização: tal é a eficácia do ato sacrificial.

C. O fogo da inveja irrompe aqui “naturalmente” neste processo. A inveja é um tema de antropologia social, presente desde Aristóteles⁴ até John Rawls⁵: para ambos, significa menos um sentimento moral e mais um modo típico de se posicionar nas relações interpessoais numa situação de rivalidade e competição que irá determinar o conteúdo do desejo; “endémica na vida humana” (Rawls), a inveja é a assunção de uma impotência própria, que se desdobra numa

³ *Achever Clausewitz*.

⁴ *Retórica*, 1386b, pp. 14-23 e 1387b, pp. 21-1388 a 31.

⁵ *A Theory of Justice*, §§ 80-81.

hostilidade e numa agressividade, “secreta e velada”, diz Kant⁶, para com o bem dos outros que, simultaneamente, se deseja para si próprio. Objeto do desejo mediado, presença do modelo-obstáculo na definição do bem próprio, dissimulação de uma rivalidade em crescendo, eis os traços do mimetismo girardiano no desenho de um esquema transcultural da violência que tem por sujeito os indivíduos, os grupos, as nações e as culturas.

D. As grandes coordenadas de uma antropologia científica, com contornos de uma narrativa trágica; a permanente atualidade do arcaico.

Condensem com as palavras do autor a sua doutrina antropológica em teses verdadeiramente estruturantes da mesma:

Primeira proposição: *“Il n’y a rien ou presque, dans les comportements humains, qui ne soit appris, et tout apprentissage se ramène à l’imitation. Si les hommes tout à coup cessaient d’imiter, toutes les formes culturelles s’évanouiraient.”*⁷

Própria da espécie humana, a imitação é um processo de apropriação e não de simples aprendizagem.

A inscrição neurofisiológica da imitação foi confirmada pela experiência dos neurónios-espelho.

A cultura é mimese, mesmo quando inova: respondemos sempre, não inauguramos em absoluto. *“Nada mais tradicional do que a revolução; nada mais revolucionário do que a tradição”*, asserção de Manuel Antunes a propósito da história da poesia, mas igualmente verdadeira do processo histórico.

Segunda proposição: *“Le vrai secret du conflit et de la violence, c’est l’imitation désirante, le désir mimétique et les rivalités féroces qu’il engendre.”*⁸

O desejo, “uma insuficiência de ser”, de composição triangular, mediada, é sempre desejo segundo o outro.

O modelo-obstáculo e a rivalidade são a origem do ressentimento e da acusação, a dinâmica da desagregação social.

⁶ *Metafísica dos Costumes*, Parte II, § 36, Akademie Ausgabe, vol. VI, p. 458.

⁷ *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, p. 15.

⁸ *Celui par qui le scandale arrive*, p. 24.

“Quem dirá a concórdia desta discórdia?” perguntava Shakespeare em *O sonho de uma noite de verão*.

Da guerra de todos contra todos à guerra de todos contra um numa estratégia sacrificial, tal é o esquema resolutivo das grandes crises miméticas.

Terceira proposição: *“Les peuples n’inventent pas leurs dieux, ils divinisent leurs victimes”*⁹.

A crise mimética, a vítima expiatória, polarização da violência coletiva e a subsequente sacralização da vítima constituem os momentos geradores da invenção do sagrado e da sua institucionalização como religião.

Quarta proposição: *“La théorie mimétique est, entre autres choses, une genèse des grandes institutions culturelles à partir des sacrifices rituels, cohérent dans un cadre darwinien.”*¹⁰

Sacrifícios, ritos, interditos e símbolos assinalam a diferença específica humana; a religião sacrificial oferece uma pedagogia do humano ou consagra a violência contra a violência.

Quinta proposição: *“La révélation consiste à reproduire le mécanisme victimaire en montrant la vérité, à savoir que la victime est innocente et que tout repose sur le mimétisme.”*¹¹

A coerência salvífica quer do Antigo quer do Novo Testamento consiste em reconstituir toda a narrativa mítica, invertendo o seu sentido.

Satanás, a acusação em forma de gente, é o sujeito de um processo sem sujeito; “homicida desde o princípio”, “pai da mentira”, “autor do mal”, “príncipe deste mundo”, ele é tão-somente a metáfora do mecanismo mimético que governa as relações humanas; a sua transcendência é tão vazia de ser como a do sagrado que a violência gera; se o seu nome é “legião” é porque simplesmente descreve a unanimidade da multidão que acusa e sacrifica a vítima em total boa consciência.

⁹ *Je vois Satan tomber comme un éclair*, p. 113.

¹⁰ *Les origines de la culture*, p. 145.

¹¹ *Les origines de la culture*, p. 115.

Sexta proposição: *“Je définis le monde moderne comme essentiellement privé de protection sacrificielle, c’est-à-dire toujours plus exposé à une violence toujours aggravée.”*¹²

A revelação priva os homens do religioso e subverte radicalmente o regime sacrificial da humanidade, pondo fim às ilusões persecutórias. Daí a ambiguidade de uma história que tanto reabilita as vítimas como provoca morticínios de uma intensidade e extensão sem paralelo na memória dos homens, como bem o documenta o século XX que, sendo o século dos direitos humanos o é também dos assassinios em massa, do genocídio dos arménios ao terrorismo islâmico. E hoje emerge uma nova vitimologia: só se persegue e acusa e mata em nome das vítimas. Quando agora os grupos humanos procuram fechar-se numa identidade comum e exclusiva, de matriz local ou nacional, ideológica ou racial, cultural ou religiosa já se perfilam no horizonte próximo as novas vítimas expiatórias.

Proposição final: *“Les textes apocalyptiques parlent d’une guerre entre les hommes, pas d’une guerre de Dieu contre les hommes.”*¹³

O supremo fracasso da aventura humana está à nossa mão e está nas nossas mãos: da bomba nuclear à devastação do ambiente, passando pelos genocídios vários, é com uma guerra civil da humanidade que nos confrontamos e com a efetiva ameaça de aniquilação.

Saída do processo mimético?

Do mimetismo não há exceção, porque ele é constitutivo próprio do ser humano, seu traço identitário irrevogável.

No entanto, atesta-se como possível uma inversão de sentido, uma “conversão”, não pensada privilegiadamente em registo religioso ou existencial, (o termo, em latim, tem por sinónimo “revolução”) ou, gramatical e logicamente, uma repetição dos sintagmas ou dos sinais em sentido inverso, de qualquer modo sempre um “virar do avesso” daquilo que está estruturado e servindo de justificação às relações humanas, dos indivíduos às nações — o mimetismo, a reciprocidade da acusação, a dissimulação da perseguição e da vingança, uma ordem que tem assim a violência por matriz — ou seja, “converter-se” é fazer passar a

¹² *Les origines de la culture*, p. 133.

¹³ *Achever Clausewitz*, p. 101.

instância soberana do sujeito da inveja à compaixão (como já Aristóteles preconizava), quer dizer, da imitação invejosa à identificação e da rivalidade ao reconhecimento e ao dom, operando nesse movimento uma “revolução no modo de pensar”, como era, em registo filosófico, o programa de Kant. A reciprocidade deixará então de ser origem de resposta violenta, vingança em escalada de represálias até aos extremos, confrontação homicida, na multifária conjugação do verbo matar, para ser vivida como perdão e benevolência, complacência e com-prazimento. Uma tal reversão da violência inscrita no âmago da existência tanto individual como coletiva tem como condição de possibilidade “*Situar-se na iminência*”: só a consciência de uma catástrofe iminente poderá reverter os comportamentos miméticos em atos responsáveis e só uma tripla instância de contenção da violência a poderá tornar efetiva. O primeiro passo a dar será a afirmação do primado do direito. Este, que nasceu do sacrifício, dos seus interditos e das penas implicadas, constitui “a última linha de defesa da humanidade contra a violência”¹⁴ terá de se impor como a formalização do princípio da reciprocidade não violenta. A pacificação imperativa da rivalidade homicida encontra na ética as duas regras incondicionais para suspender as represálias, “*não acuses o teu vizinho, quem te é próximo*” e “*perdoa ao teu vizinho, ao teu próximo*”. A consumação de uma coexistência subtraída ao regime de violência dar-se-á na conversão religiosa — através dela se opera a dessacralização da violência pela convicção, que os textos sustentam, da inocência de Deus em face de toda a violência, que é estritamente humana e pelo reconhecimento de um Deus que se identifica com cada uma das vítimas inocentes.

O futuro em aberto: o pior será sempre possível, na alternativa entre uma reciprocidade destrutiva e uma reciprocidade de bem querer, “*les hommes — nous le craignons — préféreront se détruire. Le devenir du monde nous échappe et pourtant il est entre nos mains.*”¹⁵.

A viabilização do futuro tem como derradeira condição uma esperança propriamente escatológica: “*L’homme seul ne peut pas triompher de lui-même.*”¹⁶.

¹⁴ Achever Clausewitz.

¹⁵ Achever Clausewitz, p. 102.

¹⁶ Achever Clausewitz, p. 100.

Compreende-se então o culminar do elogio de Michel Serres na recepção de René Girard na Academia francesa¹⁷:

“Pour comprendre notre temps, nous disposons non seulement du nouveau Darwin de la culture, mais aussi d’un docteur de l’Église”.

(COMUNICAÇÃO APRESENTADA À CLASSE DE LETRAS
NA SESSÃO DE 11 DE MAIO DE 2017)

Obras publicadas do Autor

- 1961 – *Mensonge romantique et vérité romanesque*, Paris, Grasset;
 1972 – *La violence et le sacré*, Paris, Grasset;
 1976 – *Critique dans un souterrain*, Lausanne, L’Age d’Homme;
 1978 – *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Paris, Grasset;
“To Double Business Bound”. *Essays on Literature, Mimesis, and Anthropology*, Baltimore/London, The John Hopkins University Press;
 1982 – *Le Bouc émissaire*, Paris, Grasset;
 1985 – *La route antique des hommes pervers*, Paris, Grasset; 1987
 – *Violent Origins*, Stanford, Stanford University Press;
 1990 – *A Theatre of Envy. William Shakespeare*, Oxford, Oxford University Press
 1994 – *Quand ces choses commenceront*, Paris, Arléa;
 1999 – *Je vois Satan tomber comme l’éclair*, Paris, Grasset;
 – *Celui par qui le scandale arrive*, Paris, Desclée de Brower;
 – *La Voix méconnue du réel*, Paris, Grasset;
 – *Le sacrifice*, Paris, Bibliothèque Nationale de France;
 – *Les origines de la culture*, Paris, Desclée de Brower;
 2006 – *Verità o fede debole? Dialogo su cristianesimo e relativismo*, Massa, Transeuropa Ed.;
 2007 – *Achever Clausewitz*, Paris, Carnet Nord; ed. revista e um posfácio, Paris, Flammarion, 2011.
 – *De la violence à la divinité*, Paris, Grasset; reed. dos primeiros quatro livros publicados, com uma importante introdução do autor.

¹⁷ *Le Tragique et la Pitié*, p. 88. Já em 2010, Roberto Calasso chamava a Girard “le dernier Père de l’Église” e B. Chantre, “Tertulian redivivus”, *Les derniers jours de René Girard*, Paris, Grasset, pp. 73 e 56.

– *Le Tragique et la Pitié. Discours de réception de René Girard à l'Académie française et réponse de Michel Serres*, Paris, Le Pommier;

2008 – *Anorexie et désir mimétique*, Paris, L'Herne;

– *La conversion de l'art*, Paris, Carnet Nord (colectânea de artigos de 1953 a 2008).

2011 – *Géométries du désir*, Paris, L'Herne.