

CONCILIUM
Anno XLIX
Fascicolo 4 (2013)

CONCILIUM

<i>Fondatori</i>	ANTOINE VAN DEN BOOGAARD, <i>Nijmegen</i>	Olanda
	PAUL BRAND, <i>Ankeveen</i>	Olanda
	† YVES CONGAR, <i>Paris</i>	Francia
	HANS KÜNG, <i>Tübingen</i>	Germania
	JOHANN-BAPTIST METZ, <i>Münster</i>	Germania
	† KARL RAHNER, <i>Innsbruck</i>	Austria
	† EDWARD SCHILLEBEECKX, <i>Nijmegen</i>	Olanda

PRESIDENZA

<i>Presidente</i>	FELIX WILFRED
<i>Vice-presidenti</i>	THIERRY-MARIE COURAU – DIEGO IRARRÁZAVAL – SUSAN ROSS

COMITATO INTERNAZIONALE DI DIREZIONE

REGINA AMMICHT-QUINN, <i>Frankfurt a. M.</i>	Germania
MILE BABIĆ, <i>Sarajevo</i>	Bosnia-Erzegovina
MARIA CLARA BINGEMER, <i>Rio de Janeiro/RJ</i>	Brasile
ERIK BORGMAN, <i>Nijmegen</i>	Olanda
LISA SOWLE CAHILL, <i>Boston/MA</i>	USA
THIERRY-MARIE COURAU, <i>Paris</i>	Francia
HILLE HAKER, <i>Chicago/IL</i>	USA
DIEGO IRARRÁZAVAL, <i>Santiago</i>	Cile
SOLANGE LEFEBVRE, <i>Montreal/QC</i>	Canada
ÉLOI MESSI METOGO, <i>Yaoundé</i>	Camerun
SAROJINI NADAR, <i>Durban</i>	Sudafrica
DANIEL FRANKLIN PILARIO, <i>Quezon City</i>	Filippine
SUSAN ROSS, <i>Chicago/IL</i>	USA
SILVIA SCATENA, <i>Reggio Emilia</i>	Italia
JON SOBRINO, <i>San Salvador</i>	El Salvador
LUIZ CARLOS SUSIN, <i>Porto Alegre/RS</i>	Brasile
ANDRÉS TORRES QUEIRUGA, <i>Santiago de Compostela</i>	Spagna
JOÃO J. VILA-CHÃ, <i>Roma/Barcelos</i>	Portogallo
MARIE-THERES WACKER, <i>Münster</i>	Germania
FELIX WILFRED, <i>Madras</i>	India

SEGRETARIATO GENERALE

Asian Centre for Cross-Cultural Studies, <i>Madras</i>	India
--	-------

www.concilium.in

www.queriniana.it

CONCILIUM

rivista internazionale di teologia

INTERNATIONAL JOURNAL OF THEOLOGY
INTERNATIONALE ZEITSCHRIFT FÜR THEOLOGIE
REVUE INTERNATIONALE DE THÉOLOGIE
REVISTA INTERNACIONAL DE TEOLOGÍA
REVISTA INTERNACIONAL DE TEOLOGIA
MEĐUNARODNI TEOLOŠKI ČASOPIS



Anno XLIX, fascicolo 4 (2013)

L'AMBIVALENZA DEL SACRIFICIO

*Luiz Carlos Susin – Daniel Franklin Pilario
Diego Irarrázaval (edd.)*

EDITRICE QUERINIANA
VIA FERRI, 75 - 25123 BRESCIA

JAMES ALISON
São Paulo/SP (Brasile)

Non siamo noi a inventare il sacrificio, è il sacrificio che ha inventato noi

Per sbrogliare il pensiero di Girard

I/ LA CONCEZIONE

Nel corso degli ultimi cinquant'anni René Girard ha sviluppato, attraverso un rigoroso impegno con una molteplicità di discipline, una visione antropologica singolare in un lungo ragionamento sull'origine della cultura.

James Alison

Nato a Londra (Regno Unito) nel 1959, è sacerdote, teologo e autore cattolico. Educato dai domenicani in Messico e in Inghilterra, dai gesuiti in Brasile (qui ha conseguito il dottorato), ha insegnato in Bolivia, Cile e Stati Uniti e ha compiuto svariati viaggi in tutto il mondo, incaricato di tenere conferenze e ritiri. Il suo progetto più recente è stato lo sviluppo di un corso per gli adulti di introduzione alla fede cristiana, ispirato alla comprensione non-violenta del desiderio, *Jesus the Forgiving Victim* [Gesù, la vittima che perdona], ora disponibile in versione on-line (www.forgivingvictim.com), comprensiva di testi e video.

Conosciuto per aver sviluppato in ambito teologico il pensiero di René Girard, i suoi libri sono stati tradotti in svariate lingue. In italiano si segnala: *Fede oltre il risentimento. Coscienza cattolica e coscienza gay: risorse per il dibattito*, Transeuropa, Ancona 2007 (con saggi scelti da *Faith Beyond Resentment, Undergoing God, On Being Liked*).

Avenida Dr. Vieira de Carvalho 141 # 108, República, 01210-010 São Paulo/SP, Brasile. *Sito internet:* www.jamesalison.co.uk

La singolare intuizione, a volte chiamata “teoria mimetica”, comprende *due dimensioni* che sembrano distinte, ma che sono in realtà inseparabilmente intrecciate. La prima è la dimensione mimetica, ovvero la natura imitativa, del desiderio. Quello umano, lungi dal procedere da un soggetto a un oggetto, è il desiderio “preso in prestito” della creatura che non sa quello che vuole. Un mediatore o modello innesca in me il desiderio di un oggetto che esso designa, consapevolmente o meno, come desiderabile. Desiderare secondo il desiderio di altri, al quale si accede per imitazione, è tipico della nostra condizione umana.

La seconda dimensione è una descrizione di come gli umani sopravvivano alla conseguenza potenzialmente catastrofica di essere diventati scimmie particolarmente imitative, non più vincolate alla rivalità per istinto o dai modelli dominanti che vedono nelle scimmie più vicine. Tale è il meccanismo della vittima aleatoria, talvolta denominato «meccanismo del capro espiatorio». In base a ciò, quello che struttura la nostra esistenza come cultura è il modo in cui il tutti-contro-tutti di un gruppo, ovvero l’imitazione piena di rivalità finita fuori controllo, a volte si trova capace di risolversi in un tutti-contro-uno, quando il gruppo trova coesione nella furia contro un particolare membro, trattato come se avesse causato per primo il problema. Quando la foga non si risolve in questo modo, il gruppo di rivali si autodistrugge. Quando si risolve, il gruppo sopravvive a spese di uno solo, l’escluso, a cui – per una percezione distorta – si attribuisce la responsabilità sia dell’accanimento sia della pace che segue all’unanime espulsione.

Girard postula che questo meccanismo deve essere entrato in funzione innumerevoli volte, nel corso dei millenni, mentre le scimmie iperimitative diventavano umani. E il risultato del funzionamento di questo meccanismo (perché esso funziona, almeno per un certo lasso di tempo, come tutti sappiamo per esperienza) è che, a partire dagli elementi interamente naturalistici e animali preesistenti, qualcosa di nuovo e unico si andava gradualmente formando: l’unanimità del tutti-contro-uno ha prodotto un momento di pace in cui l’attenzione si è collettivamente fissata sul solo individuo ucciso o espulso, modificando contemporaneamente il modo in cui ognuno è presente all’altro. Inizia così un modo di stare insieme in cui qualcosa di

biologico si prolunga fino all'inizio della cultura e comincia a modificare le modalità secondo cui il gruppo si strutturerà in futuro e, quindi, chi tra i suoi membri sarà destinato a esistere.

La natura iperimitativa dei protoumani continuò a svilupparsi parallelamente al momento di pace e allo stare bene insieme che si poterono reiterare in seguito alla frequente imitazione dell'atteggiamento che portò, in primo luogo, agli inizi del rituale. Così è per imitazione che il rituale integra la cultura nella nostra biologia. L'orda ripete il tutti-contro-tutti fino a quando si produce il tutti-contro-uno, apprezzando così con sorpresa il modo in cui un singolo, stimato essere un piantagrane (e quindi espulso), è anche ritenuto immensamente potente (e quindi benefico nell'aver agevolato la pace sull'onda della sua espulsione). Comincia a emergere un sistema simbolico in cui tutte le grandezze binarie culturali – non noi/noi, fuori/dentro, buono/cattivo, morto/vivente – derivano da questo unico punto di partenza genetico. Inoltre emergono, ancora una volta nel corso dei millenni, la trascendenza, la nozione di divinità ambivalenti, di doppi, di mostri e l'intera gamma di figure a noi familiari a motivo delle sopravvivenze di culture arcaiche.

Alla fine, il gruppo può progredire dalla ripetizione della violenza del tutti-contro-tutti, dove il singolo è designato casualmente in mezzo alla violenza, ad una scelta più consapevole di un sostituto di quello, prima che la violenza diventi troppo pericolosa. È questa la seconda sostituzione, secondo Girard, che segna l'inizio del sacrificio: quando siamo diventati sufficientemente abili per imitare la nostra risoluzione imitativa della nostra stessa violenza imitativa, siamo anche capaci di ritualizzarla sostituendo quello che potremmo ora chiamare vittima, sia essa umana, o più tardi, animale.

Da quel "momento" generativo (ripetuto all'infinito nel corso dei millenni) noi umani abbiamo "addomesticato" noi stessi, coinvolgendo altre bestie nel nostro sistema di sopravvivenza rituale. Così alcuni animali, trovandosi ad essere trattati in maniera quasi umana per scopi sacrificali, furono alla fine addomesticati, e i sistemi di scambio sacrificale divennero i sistemi dello sviluppo agricolo e della sopravvivenza.

Nel corso del tempo, i tre pilastri della cultura arcaica costituirono quel che siamo: il rituale ci diede uno spazio di pace

per la ripetizione, l'apprendimento e, quindi, la tecnologia e lo sviluppo. I divieti segnarono come pericolosi i comportamenti iperimitativi che mettono il gruppo a rischio di un altro tutti-contro-tutti. E alla fine, come il linguaggio si sviluppò dai suoni e dai gesti ritualizzati che vengono dal simbolo emergente, i miti cominciarono a raccontare la storia delle origini meravigliose del gruppo e la sopravvivenza in mezzo alle bizzarre morti di dèi truffatori (*trickster gods*)¹.

Vi è una *terza dimensione* dell'intuizione di Girard che è di particolare interesse per i teologi. Il meccanismo descritto è onnipresente nella società umana e, per poter funzionare, dipende da quanti vi sono coinvolti, ignari che colui che è ritenuto colpevole è di fatto aleatoriamente scelto o è innocente. Che cos'è, allora, che ha permesso a chiunque di affrontare il vero stato delle cose, di riconoscersi beneficiari di una cultura che è costruita sulle menzogne e l'omicidio, e di voler andare oltre il vivere in questo modo? La risposta di Girard sta nella constatazione del progressivo dis-coprimento dell'innocenza, o della natura aleatoria, della vittima quale è realizzato in modi unici nei testi delle Scritture ebraiche – e da parte di questi – e che si conclude con i racconti della passione del Nuovo Testamento. Questi testi rendono ben visibile qualcosa che è presente nei miti, ma come una struttura inesaminata, più che come un tema o uno scopo intenzionale e cosciente. Questa luce posta sull'innocenza della vittima è stata simultaneamente trasmessa e tradita dal cristianesimo storico: propriamente lo scetticismo cristiano sulla collusione con la persecuzione, insieme allo scandalo morale, ha portato a una graduale perdita di fede nell'efficacia non solo di questo o quel sacrificio, ma del sacrificio in generale. E l'incredulità funzionale che riguarda il sacrificio ha effetti sociali tali che i nostri modelli di desiderio

¹ Per una più ampia esposizione, raccomanderei R. GIRARD, *Evolution and Conversion*, Continuum, London - New York 2008 [cf. in it., *Origine della cultura e fine della storia. Dialoghi con Pierpaolo Antonello e João Cezar de Castro Rocha*, Raffaello Cortina, Milano 2003], in cui Girard permette a Pierpaolo Antonello e a João Cezar de Castro Rocha di prendere da lui l'ampiezza dell'ipotesi. – [Il *trickster* è una figura universale presente nei racconti popolari e nei miti; per il suo aspetto repellente, è una figura liminale, causa di crisi sociali e capace solo di perpetuare condizioni di confusione (N.d.T.).]

sono diventati contemporaneamente più liberi, e più pericolosi, col passare del tempo.

II/ CHE COSA È E COSA NON È

Girard è stato spesso letto parzialmente, o frainteso. Quindi chiariamo ciò che la sua ipotesi è e ciò che *non* è.

– È un'ipotesi, in quanto postula, in modalità che per la scienza sono normali, qualche cosa che non può essere osservato direttamente, ma solo negli effetti; e quindi provoca coloro che si occupano della materia a studiare quegli effetti direttamente osservabili per valutare se l'ipotesi è utile come modo per fornire una interpretazione più convincente di altre ipotesi a nostra disposizione di ciò che possiamo scoprire degli umani.

– È in linea di principio *falsificabile*, per cui dovremmo andare a ricercare quegli elementi che rendono impossibile considerarla vera. Per esempio, la scoperta dei neuroni specchio² alla fine degli anni Novanta dello scorso secolo tendeva a confermare che è attraverso l'imitazione che il "socialmente altro" suscita interesse per ciascuno di noi in gesti, linguaggio, memoria, ricevendo così un senso di "sé". Se le neuroscienze avessero scoperto che l'imitazione è un comportamento evolutivamente tardo, a partire da un qualche motore preesistente, ciò sarebbe stato devastante per l'intuizione di Girard. Come per tutti i cambiamenti di paradigma, sarebbe stato più verosimile per l'ipotesi essere falsificata dall'eventuale comparsa di una causa perfino più semplice, più elegante e unitaria del materiale a disposizione.

– È *naturalistica*, in quanto dà conto sia della continuità sia della rottura tra la cultura pre-umana e quella umana, in una realtà che è dipendente da una interrelazione di biologia e cultura di cui sopravvivono degli accenni in altre specie. Essa

² [Sono detti *neuroni specchio* una classe di neuroni, attivati duante una determinata azione, che si attivano anche quando si osserva la stessa azione compiuta da un altro soggetto (N.d.T.).]

non introduce elementi *ex machina* – neppure l’immacolata concezione di una conoscenza umana proveniente da fonte o illuminazione divine.

– Non è una ipotesi su quella parte della cultura umana che noi moderni chiamiamo “religione”; casomai il contrario: si tratta di un’ipotesi relativa alla matrice religiosa di tutta la cultura umana.

– Non è uno studio comparativo sul sacrificio che sostiene che tutti i sacrifici sono varianti del sacrificio umano, ma è una ipotesi riguardo a come l’ominizzazione fu realizzata a partire da ciò che ora chiamiamo sacrificio, inteso come il modo violento in cui i nostri antenati si ritrovarono a contenere la loro violenza. Ciò ha permesso ad essi di sopravvivere, e a noi di nascere, nelle culture internamente strutturate a partire dal sacrificio. Quindi non è vero che le culture umane, dopo aver imparato come essere umane, abbiano deciso di inventare i sacrifici, ma è vero che non c’è cultura umana le cui istituzioni non siano sacrificali.

– Non presuppone che gli esseri umani siano ontologicamente, o per natura, violenti, o che tutta la cultura umana sia semplicemente cattiva; suppone che tutti gli umani siano intrinsecamente e ontologicamente imitativi, che è in se stesso, e per principio, una buona cosa; e che, per il modo in cui il sacrificio ha portato questa scimmia iperimitativa all’essere umano, tutti noi siamo portati ad essere precostituiti dall’interno da una cultura umana violenta, così che siamo disposti alla violenza senza essere condannati ad essa. Così, la vendetta sembra un fenomeno naturale, ma non lo è: è una forma molto più semplice di reciprocità rispetto al perdono, ma non ne siamo interamente prigionieri.

– Non è un’ipotesi teologica, ma antropologica. Girard non è un teologo, ma un teorico della violenza e del desiderio. Il valore veritativo del suo postulato a livello antropologico dev’essere esplorato propriamente a quel livello ed è relativamente indipendente dalla teologia.

– Girard non deriva la sua idea del «meccanismo del capro espiatorio» dal racconto del *Levitico* sul capro inviato ad Azazel (cf. *Lv* 16,8), che egli considera come uno fra i tanti esempi di cultura umana che si sviluppa dalle proprie origini sacrifica-

li. Egli privilegia, piuttosto, l'uso moderno dell'espressione "capro espiatorio", per indicare una persona o un gruppo falsamente ritenuti colpevoli di qualcosa, quando in realtà sono innocenti o non più colpevoli dei loro accusatori, e la cui espulsione ha per effetto la ricompattazione del gruppo. Questo uso peggiorativo è un'acquisizione culturale invalsa a partire dal XVII secolo.

– Girard non ha alcuna pretesa di essere un "tuttologo". I suoi studi lo hanno condotto in molti campi in cui egli non è un esperto, e in alcuni di questi ha dedotto cose francamente sbagliate. Per esempio, nel 1993 riconobbe che la sua lettura iniziale della *Lettera agli Ebrei*, del 1978, era sbagliata, e opportunamente esplorò le ragioni di questo errore. La modestia è intrinseca al suo progetto, dal momento che egli spera sempre che i veri esperti dei campi in questione prendano in considerazione la sua relativamente semplice ipotesi e ne elaborino le conseguenze con maggior rigore nel proprio settore.

Vale la pena sottolineare che l'ipotesi di Girard ha prodotto qualcosa di simile a una reazione allergica quando fu per la prima volta pienamente esposta alla fine degli anni Settanta del secolo scorso, in parte a motivo della percezione che essa era troppo cristiana per essere presa sul serio, in parte a causa dei pregiudizi illuministici dell'*establishment* teologico francese di quel tempo, e in parte per il fatto che è stato troppo semplice per gli intellettuali adottare in qualche misura l'argomento, ammettendone la limitata utilità, e quindi rifiutare il resto (di solito senza leggerlo), trasformando Girard in un utile fantoccio "usa e getta", mentre in realtà si ignora che cosa dice realmente la sua ipotesi.

Tuttavia, in anni recenti, molto si è mosso nella direzione della intuizione di Girard, per quanto coloro che ne sono stati coinvolti potessero non avere una qualche conoscenza della "teoria mimetica". Per esempio, gli approcci mentalisti e cognitivisti³ al pensiero umano sono diventati molto più

³ [Il *mentalismo* è un approccio psicologico volto alla spiegazione del comportamento attraverso il ricorso a processi mentali non osservabili dall'esterno. La paternità del termine è riconducibile a Henry Sidgwick (1838-1900) che lo definì in antitesi al materialismo. Le teorie *cognitive* si svilupparono a partire dalla

problematici di quanto non lo fossero in passato, e la comprensione decisamente pre-cognitivistica di Girard ha guadagnato in plausibilità; i neuroni specchio hanno di nuovo spostato l'imitazione al centro dell'autocomprensione umana dopo una lunga assenza; archeologi, antropologi e studiosi del mondo classico sono diventati molto meno schizzinosi in merito all'abbondanza di prove sui sacrifici umani di quanto non fossero nella generazione precedente; gli economisti sono diventati molto più consapevoli dei modelli del desiderio imitativo e della violenza che sono alla base di ciò che la teoria economica liberale considerava scelte razionali; e gli studi biblici sono molto più profondamente consapevoli che in precedenza di come l'interazione di Gesù con la presenza del tempio, il suo culto, il linguaggio sacerdotale, e le immagini e le speranze che li circondavano, abbiano contribuito alla formazione del Nuovo Testamento.

III/ NON COSÌ AMBIVALENTE, DOPO TUTTO...

Il sacrificio è spesso descritto come ambivalente, e il pensiero di Girard dà conto precisamente di questa ambiguità. Dopo tutto, le stesse azioni in alcune circostanze vengono chiamate "omicidio" e in altre "sacrificio". Quando Romolo uccise Remo e fondò Roma, gli dèi lodarono la sua fondazione e la chiamarono atto sacrificale; quando Caino uccise Abele, Dio lo chiamò omicidio, e la cultura fondata da quell'episodio scaturì da un inizio criticabile. In quest'ultimo caso, la dinamica omicida che è presente all'origine, in principio, è mostrata per ciò che è, il che rende il mito meno efficace: agli individui non piace sentirsi dire che ciò che diede lustro all'atto fondatore fu un omicidio.

Da questi inizi, l'ipotesi di Girard consente una comprensione della morte di Cristo in cui diventa estremamente chiaro

psicologia della *Gestalt* sorta in Germania ai primi del Novecento e giunta in America negli anni Venti del secolo scorso. Esse sottolineano la globalità dell'esperienza. Criticano i comportamentisti per la loro dipendenza "meccanica" dal comportamento e dall'ambiente (N.d.T.).

come possiamo applicare le parole “omicidio” e “sacrificio” senza coinvolgere Dio nella violenza. Nel senso culturale ovvio, la morte di Gesù fu semplicemente un omicidio – seguendo il percorso fin troppo spesso ripetuto delle morti per linciaggio per metà politiche e per metà religiose, che scuotono la storia umana. In questo senso, la facile menzogna di Caifa, che tenta di creare un sacrificio da un omicidio, si mostra come niente più del comodo mentire. Tuttavia, come sottolinea il *Vangelo di Giovanni*, Caifa per la verità disse qualcosa di vero, suo malgrado, quando profetizzò che la morte di Gesù avrebbe riunito tutti (cf. *Gv* 11,50-52). E la verità era questa: che assentendo deliberatamente, in quanto innocente, ad occupare il posto della vittima nello sviluppo tristemente tipico del meccanismo della violenza umana al fine di svelare quel che stava avvenendo, Gesù stava esattamente sovvertendo dall’interno l’intera nozione di sacrificio e dischiudeva così la possibilità per gli umani di vivere insieme senza più sacrificare qualcuno. Il singolo atto può essere definito giustamente come *assolutamente un non sacrificio* (ma un omicidio) e *l’unico vero Sacrificio* (dal momento che è una nuova realtà che mostra la falsità alla base di tutti gli altri cosiddetti sacrifici).

In realtà, solo con timore e tremore il termine “sacrificio” può essere usato propriamente per la morte di Cristo. Seguendo la sottolineatura del concilio Lateranense IV [*DH* 806] relativa a simili analogie, dobbiamo ricordare che esiste una maggiore differenza più che una somiglianza tra l’unico vero Sacrificio e tutti gli altri sacrifici. Lo stesso Girard, per qualche tempo, esitò a usare la parola “sacrificio” riferendola sia alla realtà della cultura che ha inizio da un atto fondativo sia alla morte di Cristo. E questo perché era ben consapevole della tendenza al ricatto emotivo e al masochismo che riveste tanto discorso cristiano riguardante il sacrificio di sé. Tuttavia, persuaso da padre Raymund Schwager – il gesuita di Innsbruck che fino alla morte, nel 2004, fu un suo fecondo interlocutore –, Girard riconobbe che, dato il luogo da cui proviene la nostra umanità, non abbiamo altri punti di partenza dai quali descrivere una forma di autodonazione generosa (assolutamente non violenta e non masochista) in mezzo alla violenza stessa, tale da portare a termine la violenza, che non sia la parola “sacri-

ficio”, mentre descrive la falsità consistente nel porre qualcun altro in quel posto per ragioni di convenienza.

Girard mette in evidenza il caso del giudizio di Salomone riguardante le due donne, a una delle quali era morto il figlioletto (1 Re 3,16-28). Una era disposta a sacrificare il figlio in vita facendolo tagliare a metà e l'altra era pronta a sacrificare le sue pretese sul figlioletto vivo, così che continuasse a vivere. Abbiamo soltanto l'unica parola “sacrificio” per descrivere le due reazioni, ma in realtà la seconda è una sovversione dall'interno dell'universo di significato della prima, e mette in gioco una realtà di cui il primo universo di significato è del tutto privo.

Se vogliamo, quindi, possiamo usare il linguaggio di Gesù, che offre se stesso in sacrificio perfetto al Padre: basta che ci ricordiamo che questo è un modo di descrivere non una certa intenzione sacrificale privata di Gesù nei confronti di un Padre che aveva bisogno della soddisfazione, ma l'intero agire obbedienziale con il quale Gesù è venuto ad occupare un luogo costituito fin-troppo-umanamente di vergogna, di violenza e di morte, e non a sostenerlo contro di noi. Una divinità irata in questa equazione c'è, e si tratta di noi: in noi Dio, del tutto senza violenza, manifesta la profondità del suo amore che perdona scandagliando le profondità della nostra violenza, rendendola così inefficace.

IV/ LITURGIA E VITA

Nella parabola del buon samaritano, Gesù ci pone di fronte un improprio “altro”: un samaritano che è mosso dalle viscere di Dio a tendere verso una vittima mezza morta, riportandola così in vita. È costui che sembra ereditare la vita eterna, e Gesù lo pone in contrasto con due “persone come noi” propriamente designate che, al fine di mantenersi pure per il servizio al “Dio vivente” offrendo vittime liturgiche, passano accanto alla vittima reale.

Qui è dove l'idea di Girard si rivela utilissima. Perché essa ci permette di vedere che il Sacrificio non è principalmente una faccenda liturgica, ma una questione costitutivamente antropo-

logica, e quindi etica. L'unico vero sacerdote, Gesù, offrì allora l'unico vero Sacrificio (che non era cultuale), effettuando così un cambiamento in chi noi siamo a livello antropologico. Dal momento che il Crocifisso e Risorto apparve in mezzo ai suoi discepoli impauriti il giorno di Pasqua, il modo dell'essere-umano che era stato forgiato di-fronte-alle-vittime fu cambiato dal di dentro, e cominciò ad essere possibile costituire una nuova modalità di essere-umano-insieme, estendendo il perdono che scaturisce dalla vittima divina che dona se stessa.

Quel che ciò significa, in pratica, è che tutta la vita cristiana può essere descritta come un movimento al di fuori del mondo degli idoli e del sacrificio con cui ci facciamo buoni e ci riteniamo al sicuro per l'esclusione di altri, e verso un mondo in cui condividiamo il completo e senza timori dono di sé per gli altri di Gesù, convinti che siamo inseriti nel processo di perdono realizzato dall'unica vera Vittima. Oppure, in altre parole, quando Paolo si riferisce a «il sacrificio e l'offerta della vostra fede», parlando ai filippesi (*Fil 2,17*), non era una liturgia particolare, ma tutta intera la loro vita che egli aveva in mente. Egli concepì la sua imminente esecuzione, che non era liturgica, come un'offerta di libagione versata al centro di una liturgia viva.

Così, mediante il battesimo, avendo accettato in anticipo di sottoporsi a una morte per linciaggio, e mediante l'inserimento in una vita di penitenza, da ex persecutori divenuti riconciliatori, tutti i cristiani condividono l'unico sacerdozio di colui che ha dato se stesso. Questa è la forma della nostra vita quotidiana pratica, la nostra vita come segno di un'umanità riconciliata. In questa vita, che è la liturgia vissuta, siamo nutriti anche da un segno della realizzazione celeste di quella liturgia viva che si rende presente a noi, e ci coinvolge in essa. Questo è l'aspetto della nostra vita che di solito chiamiamo liturgia, e dovrebbe naturalmente essere il caso che si dia un flusso ininterrotto tra la nostra adorazione e la ricezione della sola vera vittima, che si rende presente a noi nella messa, e il nostro essere rivolti alle vittime contemporanee che vengono illuminate per noi da quella Vittima.

Quindi c'è un senso proprio in cui presbiteri ordinati hanno il potere di rendere visibile il segno in mezzo a noi della fondazione della nuova umanità a cui siamo chiamati. Ed è

perfettamente ragionevole che ciò che ci troviamo a fare durante la messa è, per mezzo della lode e del rendimento di grazie, entrare in una certa partecipazione reale all'unico vero Sacrificio, in modo tale che la nostra capacità di viverlo nella nostra esistenza di ogni giorno sia rafforzata.

Trovo Girard particolarmente utile là dove, grazie alla sua intuizione, non solo è resa possibile una comprensione positiva del "sacrificio", ma – cosa almeno altrettanto importante – egli sviluppa una ricca comprensione dei criteri antropologici in base a cui qualcosa può essere visto come sacrificale nel senso che tende alla copertura, alla menzogna e all'omicidio, e come questo sia il rovescio dell'unico vero Sacrificio. L'intuizione di Girard mantiene vivo per noi un costante senso che tra gli effetti che derivano dall'andare incontro alla morte di Gesù, così come egli fece, ci fu il sovvertimento dall'interno delle radici stesse della cultura umana. E, inoltre, che egli è tra noi una presenza che costantemente ci spinge ad essere autocritici, in modo che noi, in quanto umani e come chiesa, possiamo essere perdonati e liberati da tutte le nostre distorsioni come vittime, così che si realizzi la nuova umanità, che è la nostra vocazione.

(traduzione dall'inglese di GUIDO FERRARI)