



Da Stendhal a Clausewitz, attraverso Aron: Girard pensatore politico?

Mario Tesini

Abstract

Starting with some considerations on the essential features of a work of political thought, the paper considers two books by René Girard separated by almost half a century (*Deceit, Desire and the Novel: Self and Other in Literary Structure* and *Battling to the End: Conversations with Benoît Chantre*). Of these important and very different works, actually the first and the last of the French writer, the paper tries to offer a reading focused on political themes. Particular attention is given to the interpretation of the classical *On war* by the Prussian officer Carl von Clausewitz compared with the vast reconstruction of Clausewitz's thought by Raymond Aron, thirty years earlier in the political context of the Cold War. Girard's reading of Clausewitz is inspired instead by the 9/11 event: the last paragraph of the article focuses on the problems originated by the rising of jihadist terrorism and Girard's reflections on the relationship between religion and violence, with regard to some peculiar aspects in Islamic texts and tradition.

Keywords

René Girard - Raymond Aron - Clausewitz - Religion - War

Premessa

La domanda del titolo presuppone una questione preliminare: quando un autore presenta in sé i tratti essenziali per essere considerato un 'pensatore politico'? Una risposta in termini assoluti è ovviamente impossibile, ma alcuni elementi sembrano per loro natura connotare tale figura intellettuale: in primo luogo una istintiva attenzione al rapporto tra le idee e le istituzioni politiche (nella tradizione accademica italiana è nota la denominazione data da Gaetano Mosca al corso che inaugurava un ambito disciplinare nuovo: *Storia delle dottrine e delle istituzioni politiche*); in secondo luogo una specifica attenzione agli 'eventi', alla contemporaneità politica, sia in termini di riflesso di quelle circostanze storiche sull'opera di pensiero sia come sintomo di un'inespressa 'vocazione politica': dalla Siracusa di Platone alle considerazioni critiche di Max Weber in tema di Parlamento e Governo, la volontà di *incidere* sulla concreta dimensione della politica, attraverso lo strumento della pagina scritta, è un tratto

connotante tutti gli autori che costituiscono il canone classico della storia del pensiero politico. Vi è poi un ulteriore elemento che sembra definire il metodo di coloro che si sono posti, con finalità in qualche misura organica e sistematica, l'obiettivo di dare un inquadramento storico-filosofico alla dimensione istituzionale e a loro contemporanea della politica: il confronto, non di rado implicitamente o dichiaratamente critico, in rapporto ad altri, antecedenti tentativi di affrontare quei medesimi problemi. Aristotele 'risponde' a Platone; Machiavelli alla tradizione umanistica, da Cicerone fino ai suoi contemporanei; Hobbes si pone l'obiettivo di confutare Aristotele; Locke quello di costituzionalizzare Hobbes... Alla luce di tali tratti definitivi, qui del tutto sommariamente richiamati, René Girard *non dovrebbe* essere ricondotto alla figura intellettuale del pensatore politico: il giudizio sulla concreta dinamica delle istituzioni politiche a lui contemporanee, nelle sue opere appare sostanzialmente marginale; il confronto critico con gli autori classici della storia delle idee politiche piuttosto occasionale ed effimero; alcuna traccia appare visibile, almeno in termini immediati, di un incompiuto desiderio di partecipare, nelle varie forme possibili, al conflitto e al dibattito politico in corso negli specifici contesti nazionali: dibattito al quale non sembra, almeno in una maniera diretta e continuativa, particolarmente interessato.

Eppure – e questo è l'obiettivo del presente contributo – a Girard si può guardare anche come a un pensatore che *a suo modo*, in luoghi significativi e diversi, oltretutto tematicamente e cronologicamente distanti, ha posto al centro della sua opera temi che stanno al cuore della riflessione politica: a partire da quello veramente fondativo (e qui nessuno potrebbe avere dubbi al riguardo) del rapporto tra la violenza e il potere. Non soltanto nei celebri termini antropologico-filosofici, oggetto fin qui, come ovvio, da parte dei suoi interpreti di una larghissima attenzione, ma anche in quelli di un più diretto rapporto con la complessa dimensione della politica: sia sul versante del giudizio storico che su quello dell'azione concreta, soprattutto sotto il profilo delle misure intellettuali da assumere in relazione al conflitto ideologico, tra XX e XXI secolo. Un conflitto a suo giudizio (lo si vedrà, nel riferirci a quella che può essere considerata, sulla base dei criteri sopraccennati, come la più politica tra le sue opere: Girard 2008a) inedito nelle sue linee di fondo.

Romanzo e politica: una lettura tocquevilliana di Stendhal

La quasi sempre implicita o tutt'al più allusiva riflessione sulla politica di Girard non prende le mosse – come già si è accennato – dagli autori canonici della tradizione classica del pensiero politico. Fin dalla sua opera d'esordio che ne avrebbe consacrato la celebrità (Girard 2017) la *verità* relativa alla natura dei rapporti tra gli uomini in società è in primo luogo rivelata dalla letteratura, ove l'intuizione geniale assume un valore preminente rispetto ad analisi che potremmo definire più tecniche e più direttamente

rivolte alla descrizione delle relazioni di potere in termini istituzionali, giuridici ed economici. In una parola, è la creazione letteraria che giunge a scandagliare le profondità dell'agire politico. Sotto questo profilo, è in modo specifico il romanzo che costituisce il momento rivelatore delle tensioni proprie all'epoca moderna. E in relazione ai temi politici, un'importanza cruciale va, nella prospettiva girardiana, riconosciuta a Stendhal. Tra coloro che Girard individua come «i tre grandi romanzieri della mediazione interna» (gli altri due sono Dostoevskij e Proust) «ognuno possiede il suo ambito privilegiato» e quello di Stendhal va oltre la cerchia dei rapporti familiari e privati: nella realtà umana da lui descritta «è la vita pubblica e politica a essere minata» da quello che Girard definisce «le *désir d'emprunt*»: il desiderio preso in prestito, derivato e dunque non autonomo né spontaneo, il desiderio mimetico. All'origine dell'infelicità individuale, nelle società scaturite dalla dinamica rivoluzionaria e dal compromesso post-rivoluzionario (l'orizzonte storico di Stendhal) stava al fondo «una *promessa non mantenuta*» (Girard 2017, 81). Gli interpreti dell'opera stendhaliana avevano a suo giudizio avuto una ricorrente difficoltà «a conciliare questa idea fondamentale con le idee *avanzate* di Stendhal» (Girard 2017). E qui veniva introdotta una saldatura – in lui apparentemente piuttosto rara – tra il mondo della creazione letteraria e quello dell'analisi politica: «[Tali] difficoltà si dissipano alla lettura di un pensatore quale Tocqueville, che non è lungi dal concepire la libertà al modo stesso di Stendhal» (Girard 2017). Si è sopra accennato alla scarsa propensione da parte di Girard nel vedere negli autori classici della storia del pensiero politico, un luogo di riferimento abituale. Tocqueville sembra fare, a questo riguardo, eccezione. Oltre quarant'anni dopo la pubblicazione di *Mensonge romantique*, riflettendo in un libro intervista – ove numerosi e importanti sono i riferimenti in termini di quella che potremmo definire un'autobiografia intellettuale – Girard sottolineava come «essere realmente dalla parte della democrazia significasse vedere i rischi della democrazia». Il modello di tale attitudine andava ricercato appunto in Tocqueville, «a questo riguardo particolarmente perspicuo» e che aveva «evidenziato i rischi della democrazia con una chiarezza intellettuale impressionante» (Girard 2008b, 250 e s.). In quello stesso luogo, riflettendo su alcune caratteristiche di fondo della società americana a partire dalle caratteristiche di mobilità sociale a suo tempo, come tutti sappiamo, poste in accentuata evidenza nell'opera tocquevilliana, Girard – in apparente controtendenza all'inclinazione 'apocalittica' sovente e non di rado nell'accezione più banale del termine, rimproveratagli – osservava come nella «moderna economia occidentale» si dovesse vedere «la prima civilizzazione che aveva appreso a fare un uso positivo della rivalità mimetica»:

La si definisce come competizione economica. È vero che talvolta va fuori controllo, ma normalmente gli attori economici che competono tra loro normalmente non si sparano tra di loro (anche se talvolta sparano a se stessi). Per quale motivo siamo

noi [la *civilizzazione occidentale sul modello americano*] in grado di utilizzare in modo vantaggioso la competizione mimetica? Perché confidiamo di poter trattenere la competizione dal divenire violenta. La competizione capitalistica risulterebbe impossibile se non fosse contenuta da delle regole morali, la cui origine, in ultima analisi, sta nel cristianesimo (*ibidem*, 242 e s.)

Sullo sfondo di queste considerazioni è possibile cogliere l'eco del nesso, rinvenibile nelle pagine della *Democrazia in America* tra da un lato l'«interesse beninteso» e dall'altro i principi morali della religione cristiana. L'opera di Tocqueville, che si deve notare era da Girard letta e ampiamente citata in un momento storico - gli anni Cinquanta del Novecento - in cui in Francia risultava pressoché totalmente dimenticata (Mélonio 1993; Audier 2004) veniva dunque posta a chiave interpretativa del grande momento della creazione romanzesca post-rivoluzionaria. Le apparenti contraddizioni politiche di Stendhal si scioglievano alla lettura dell'opera di Tocqueville, un'opera che, come si è detto, all'epoca nessuno praticamente leggeva. La tendenza naturale della democrazia era anche quella di una perdita di energia e di autonomia, in contrasto con il principio, a parole affermato di libertà individuale. «Stendhal, Flaubert e Tocqueville» (qui troviamo accostato il nome dell'altro grande autore che tra i romanzieri francesi dell'Ottocento, Girard pone al centro del suo primo libro)¹ «qualificano come 'repubblicana' o 'democratica' un'evoluzione che noi diremmo oggi 'totalitaria'» (Girard 2017, 160). Non era in sé la diseguaglianza a rendere più acuti i conflitti e ad essere la causa prima delle rivoluzioni; anzi, a determinate condizioni e con gli indispensabili correttivi della moderazione e dell'assuefazione, da essa - da un'ineguaglianza consacrata dal tempo e temperata da uno spirito di moderazione come quello celebrato da Montesquieu - avevano in passato potuto derivare condizioni di stabilità e di ordine. L'antica aristocrazia, prima della Rivoluzione, aveva mostrato di possedere virtù e limiti che ora, negli anni della Restaurazione, apparivano completamente perduti con l'avvento dell'ideologia reazionaria degli *ultra*², così bene descritta da Stendhal nel

¹ Si ricorda che i cinque autori oggetto di attenzione specifica sono Cervantes, Stendhal, Flaubert, Dostoevskij e Proust: ovviamente il raffronto con Tocqueville riguarda essenzialmente i due scrittori francesi (e in modo particolare, come si è visto, Stendhal alla cui comparazione Girard aveva dedicato un autonomo saggio: Girard 1960, ora ricompreso in Girard 2006, 3-15). Può sorprendere che in tale riferimento al romanzo francese del XIX secolo non venga posto sullo stesso piano di analisi l'autore della *Comédie humaine*: sulle ragioni per le quali l'attenzione a Balzac deve essere collocata su un piano diverso cfr. le importanti osservazioni di Girard (sulle quali è impossibile qui soffermarsi) in Girard 2017, 194-5; ma esiste indubabilmente un'affinità Balzac/Stendhal: cfr. *ivi*, 142). Sul rapporto tra Stendhal e Tocqueville, cfr. infine, anche per i ricorrenti riferimenti a Girard 1989.

² «J'ai passé une jeunesse avec de grands seigneurs qui étaient aimables; ce sont aujourd'hui de vieux *ultra méchants*» (Girard 2010, 143). A esemplificazione di un 'ethos aristocratico' illuminato e tollerante è da Girard richiamata la figura di Montesquieu; nel mutato clima storico ove si assisteva a un velleitario «renversement pur et simple de l'idéologie révolutionnaire», appariva perduta ogni capacità di comprensione della dinamica storica. Come incisivamente sintetizza Girard, «Il n'est plus permis, depuis la Révolution, d'être privilégié sans le savoir» (Girard 2010, 151).

contesto storico che fa da sfondo ai suoi primi grandi romanzi e nei confronti della quale Tocqueville avrebbe mostrato un'esistenziale insofferenza (cfr. Jardin 1984). Girard non limitava la conoscenza dell'opera di Tocqueville a entrambi i volumi della *Democrazia in America*. Nell'*Ancien Régime e la Rivoluzione* trovava enunciata la tesi che «sebbene la borghesia e la nobiltà stessero diventando sempre più simili, la distanza fra l'una e l'altra era aumentata; la reciproca somiglianza, invece che unirle, le aveva separate». Nuovo motivo di accostamento tra l'analista politico, sia sul versante storico che sociologico *ante-litteram*, e il romanziere: «L'intera tesi potrebbe essere riassunta nel ben noto assioma di Stendhal: 'Minori le differenze sociali, maggiore l'affettazione generata'» (Girard 2006, 8). È proprio in una società ove gli individui si trovano sempre più resi eguali dalle condizioni giuridiche e dall'insieme delle opportunità sociali che si sviluppa quel sentimento di ossessiva comparazione e di invidia che per Tocqueville (così come per Stendhal) costituisce una passione eminentemente propria alle società democratiche. Di qui la difficoltà a collocare tale attitudine nello schema classico della contraddizione ottocentesca tra destra e sinistra: Stendhal, nella prospettiva di Girard, «è un ateo in politica... e malgrado l'espressione disinvolta, tale ateismo non costituisce uno scetticismo frivolo ma corrisponde a una convinzione profonda». (Girard 2017, 157). Era dunque necessario diffidare dei tentativi di annessione da parte dei «pensatori politici del nostro tempo» (Girard traeva qui una sorta di bilancio intellettuale della cultura francese nella prima metà del Novecento, dal nazionalismo di Barrès e di Maurras all'*engagement* comunista di Aragon) che nel tentativo di trovare «un'eco alla loro propria riflessione», presentano «uno Stendhal rivoluzionario e uno Stendhal reazionario, a misura delle loro passioni» (Girard 2017, 156). Non a caso l'opera sulla quale Girard richiama l'attenzione al fine di cogliere la complessità dell'analisi politica stendhaliana è l'incompiuto e postumo *Lucien Leuwen*, ove fin dall'ambientazione negli anni della monarchia orléanista – gli stessi anni del non troppo fortunato coinvolgimento diretto di Tocqueville nella vita pubblica e parlamentare in Francia – appare visibile l'insieme di contraddizioni che percorre il tessuto sociale. Momento rivelatore: al di là degli enunciati e delle dichiarazioni di principio prevalgono e addirittura dilagano i sentimenti che costituiscono l'autentico motore delle società pervenute a un assetto sociale democratico attraverso il turbine della rivoluzione: «L'envie, la jalousie et la haine impuissante» (qui la citazione stendhaliana è tratta dai *Mémoires du touriste*; e ancora una volta da Girard posta in connessione alla constatazione tutt'altro che paradossale in Tocqueville dell'individuo *più eguale* e al tempo stesso *più debole*: tratto caratteristico della modernità politica e premessa di una nuova instabilità, della metamorfosi di quell'*esprit révolutionnaire* che prima il dispotismo napoleonico poi i successivi compromessi della Restaurazione e della Monarchia costituzionale avevano solo provvisoriamente tacitato). Girard, scrivendo nel 1961 e con gli occhi costantemente rivolti al suo paese d'origine – all'epoca nelle convulsioni della fase estrema della guerra d'Algeria e appena approdato alla nuova forma costituzionale della

Quinta Repubblica – proprio in tale mancanza di equilibrio vedeva l'elemento di una continuità negativa: «L'ultimo secolo della storia di Francia dà ragione a Stendhal. La lotta delle fazioni è l'unico elemento stabile nell'instabilità contemporanea» (Girard 2017, 154).

Clausewitz tra Raymond Aron e René Girard

Nelle prime righe di un suo denso saggio dedicato al tema della questione politica in Girard, Paul Dumouchel richiamava il giudizio espresso qualche anno prima dallo storico francese Jacques Sémelin, secondo cui se Girard appariva convincente nell'analisi psicologica delle grandi figure letterarie rinvenibili in Shakespeare e Dostoevskij, egli restava «allusivo o muto in relazione ai conflitti contemporanei». Ora – osservava Dumouchel – dopo l'apparizione nel 2007 di *Achever Clausewitz*, «un tale giudizio non è più possibile [...] Se certamente si può essere in disaccordo con quanto Girard dice sul tema delle guerre europee a partire dal XIX secolo o degli odierni conflitti, a fatica gli si può rimproverare di disinteressarsene o di evitare le questioni che la violenza politica moderna pone alla teoria mimetica» (Dumouchel 2013, 11). Centrato sull'interpretazione del celebre libro sulla guerra, *Vom Kriege*, del generale prussiano Carl von Clausewitz (1780-1831), il libro-conversazione di Girard³ sembra corrispondere a diversi degli elementi identificativi dell'opera di pensiero politico: da un lato abbiamo la saldatura tra i fondamenti teorici da lui delineati nelle precedenti opere con il giudizio su eventi storici al centro del contemporaneo dibattito politico; dall'altro ci troviamo di fronte a una riflessione che si confronta criticamente con un autore ormai universalmente considerato classico nel panorama della storia delle idee politiche nel XX secolo: Raymond Aron. È in particolare su questo aspetto che ci si vorrebbe qui soffermare. Girard si pone in aperta divergenza con l'interpretazione di Clausewitz a suo tempo offerta in un'opera monumentale, apparsa nel 1976 in due volumi, dal titolo complessivo *Penser la guerre. Clausewitz* (Aron 2022). In che cosa Girard dichiara di dissentire da Aron? Come è stato giustamente osservato, egli si colloca su un terreno diverso rispetto all'approfondita e rigorosamente filologica e biografica analisi di un'opera che si estende per oltre ottocento fitte pagine (Gardner 2010). È un'imputazione di carattere più radicale che sorregge il tono polemico – rispettosamente, ma indubabilmente polemico – dell'argomentazione di Girard: «Raymond Aron [...] ha scritto un tomo di mole impressionante per espungere dal proprio pensiero la logica apocalittica, per convincersi a ogni costo che si eviterà il peggio, che la 'dissuasione' trionferà in ogni caso» (Girard 2008a, 19). La celebre frase

³ Qui oltre alla traduzione italiana che ha come titolo *Portando Clausewitz all'estremo* (Girard 2008) si tiene presente la seconda edizione francese del 2011 *Achever Clausewitz. Entretiens avec Benoît Chantre. Édition revue et augmentée d'un index et d'une postface*. Parigi: Flammarion).

di Clausewitz secondo cui «la guerra è la continuazione della politica con altri mezzi» finiva, a giudizio di Girard, per marginalizzare quella che era l'essenza del messaggio di *Vom Kriege*: l'inevitabile «ascesa agli estremi», il carattere irriducibile e fondamentalmente incontenibile, con gli strumenti ordinari della diplomazia e della mediazione politica, di una violenza la cui logica interna era quella della totale distruzione del nemico – del suo annientamento, nel linguaggio di Clausewitz. Certo Aron aveva avuto per primo «il merito di far uscire Clausewitz dall'ambito strettamente militare» ma tale impresa andava – e questo era il compito che Girard attribuiva a se stesso – ripresa e «radicalizzata» (Girard 2008a, 59).

Le ragioni di tale divergenza interpretativa avevano radici profonde: «Si riconosce subito in Aron» afferma Girard «il pregiudizio razionalista comune a tutta la recente antropologia, refrattaria com'è ad afferrare la logica religiosa» (Girard 2008a, 107). E ancora: a partire da una definizione della mentalità razionalista quale «rifiuto a riconoscere l'imminenza della catastrofe», Girard esplicitava i termini di una prospettiva che al centro del discorso di Clausewitz poneva l'elemento del duello ad oltranza: «Io penso che questa banalizzazione della catastrofe venga resa possibile dal nostro stesso razionalismo, quello di Raymond Aron tanto per dire, che fa della "guerra assoluta" un mero concetto» (Girard 2008a, 110).

Ora, è da chiedersi se sia veramente appropriata tale imputazione rivolta all'autore di *Penser la guerre*. Razionalista, Aron? L'obiezione da Girard rivolta nei termini sopra accennati, non appare in verità persuasiva. Se da un lato la «via d'uscita» (*Ausweg*) nell'interpretazione aroniana di Clausewitz è costantemente mantenuta come ipotesi auspicabile di un successo della politica a contenere la sempre possibile *Steigerung bis zum Äussersten*, l'ascesa agli estremi che Aron traduce anche come «jusqu'à la mort», rimane sempre possibile l'ipotesi contraria. In tutta l'opera intellettuale di Aron (e dunque non soltanto in relazione alla sua vasta ricerca su Clausewitz) la dimensione del tragico è tutt'altro che elusa. E quanto alla concezione della storia, tutto si può dire tranne che la sua fosse una visione superficialmente ottimistica. Lo stesso dibattito sulle interpretazioni di Clausewitz era per lui oggetto di una controversia storiografica sulla quale era impossibile dire la parola finale: quale giudizio dare ad esempio della acquisizione del generale prussiano al nazionalismo ultra-militaristico di un Ludendorff? «È un dibattito che continua da ormai più di mezzo secolo e che proseguirà» concludeva Aron con una nota di amarezza che mal si concilia con una visione razionalistica del mondo «fino al giorno, forse prossimo, in cui i viventi avranno perso qualsiasi interesse per le esperienze vissute dai loro padri» (Girard 2008a, 282). L'esito tragico di quello che si sarebbe definito *l'entre-deux-guerres* poteva essere ripetuto. Gli strumenti della politica restavano strumenti fallibili e in se stessi precari. «Nell'età nucleare la sola possibilità di salvare l'umanità da se stessa è che l'intelligenza dello Stato fatta persona [*espressione che Aron traeva letteralmente da Clausewitz*] tenga sotto controllo le armi. È da temersi che un

domani questa scommessa sulla ragione venga denominata, anch'essa, come *la grande illusione?*» (Girard 2008a, 283). Per poi di lì a poco, nella medesima pagina, aggiungere: «In verità, la grande illusione [*quella che nei primi decenni del Novecento aveva fatto ritenere la guerra mondiale come 'l'ultima guerra'*] nell'anno di grazia 1975, non è più quella che precipitò i popoli d'Europa gli uni contro gli altri in un ardore suicida, è l'illusione di segno contrario, quella degli europei, talvolta persino degli americani, che prestano a tutti i popoli e a tutti coloro che li governano una sola razionalità, quella degli economisti che comparano i costi e i rendimenti. Gli europei vorrebbero uscire dalla storia, dalla grande storia, quella che si scrive a lettere di sangue» (Girard 2008, 283). C'è dunque un'istanza apocalittica in Aron che Girard non sembra interessato a cogliere e che ha portato a una perdurante incomprensione con la scuola aroniana in Francia: pur considerando l'opera di Girard «una delle più interessanti del secolo» Pierre Manent, ad esempio, rileva in Girard «una incapacità sistematica – originata dal sistema – a pensare le situazioni politiche» (Manent 2010, 100-4). Senza entrare nel merito di una questione tale da richiedere altre occasioni di analisi, pare piuttosto evidente che in relazione all'interpretazione di Clausewitz ci troviamo di fronte a una sorta di incomprensione⁴. Tanto più singolare perché se si considera che i riferimenti alla concreta realtà politica, fino a *Achever Clausewitz* apparentemente piuttosto frammentari, Girard appare un intellettuale che potremmo considerare non distante da una sensibilità aroniana. L'avversione nei confronti delle varie metamorfosi dell'intelligenza parigina appare in lui costante; in un breve cenno autobiografico definisce se stesso un pensatore «di centro» nel senso di una connaturale diffidenza nei confronti della folla e degli impulsi collettivi dei gruppi in fusione «the "mobilized crowd" Sartre dreamed of» il cui esito non sarebbe mai stato altro che la produzione di vittime. «Dopo tutto, la folla tende a essere completamente di 'destra' o di 'sinistra' e un intellettuale ha l'obbligo di evitare tali dicotomie» (Girard 2008b, 23 e 47). In una conferenza del 1998 su «Nietzsche e il destino della cultura europea», nel riferirsi criticamente al «movimento nietzschiano del dopoguerra, decostruttore e "politicamente corretto"» denunciava la tendenza degli intellettuali ai «rilanci ideologici irresponsabili» (frase eminentemente aroniana, potremmo osservare) premessa di conseguenti illusioni totalitarie⁵. E non giudicava

⁴ Come è stato osservato da un interprete americano: «The question is, why Girard does not appreciate this about Aron – especially since classical politics in the 'phronetic' sense is part and parcel of Christian tradition? Why does he fail to perceive in Aron his apocalyptic confrère» (Gardner 2010, 8).

⁵ Ma vi sono frasi aroniane anche in *Mensonge romantique*. Una per tutte: «Quand la violence et l'arbitraire cessent de régner dans les rapports humains, la *Befriedigung*, la réconciliation, doit nécessairement leur succéder. Le règne de l'Esprit doit commencer. Les hégéliens contemporains, et en particulier les marxistes, n'ont pas renoncé à cet espoir. Ils ont seulement différé l'avènement de l'Esprit. Hegel, disent-ils, s'est un peu trompé de date. Il n'a pas su tenir compte, dans ses calculs, des facteurs économiques» (Girard 2017, 130). Come Aron, Girard era attratto dalla sfida intellettuale rappresentata

«rassicurante che il grande ispiratore del nichilismo che trionfa nelle università europee e americane di oggi è quello stesso Nietzsche di cui si poteva immaginare, dopo la guerra, che sarebbe rimasto screditato per sempre dall'uso che l'hitlerismo ne ha fatto» (Girard 2019, 113). E si può incidentalmente osservare come di quel mondo intellettuale che ora pareva vendicarsi della sconfitta dei totalitarismi «con lo scoraggiare e devitalizzare la civiltà occidentale» (così ancora Girard: *ivi*, 112), Aron fosse a un certo momento divenuto – tra gli anni Cinquanta e Settanta – una sorta di ‘capro espiatorio’, «the sacrificial victim of the French Left during the Cold War» (Gardner, 2010, 13).

Girard non appare dunque così distante da Aron come Girard stesso sembra ritenere. Ma l'attenzione prestata a Clausewitz e l'utilizzo di quella remota opera ai fini delle sfide politiche del momento, restano indubbiamente di segno diverso. Decisamente trasformato è in ogni caso lo sfondo storico: il mondo alla metà degli anni Settanta del secolo scorso non è evidentemente lo stesso rispetto a quello in cui Girard *ripensa* Clausewitz: all'indomani dell'11 settembre 2001.

Guerra, religione, politica: dopo l'11 settembre

Un pensatore politico si rapporta al suo tempo storico. E l'interpretazione degli autori che legge – nel caso nostro Clausewitz – non può non risentire della distanza tra i diversi contesti storici. Questa distanza tra il lettore-interprete e l'autore oggetto di un'attenzione in termini di pensiero politico (inclusivo dunque della volontà, più o meno esplicita, di incidere in termini di idee sulla realtà circostante) vale per Girard come, trent'anni prima, per Aron.

Anche la lettura di Aron, come quella che sarà di Girard, rispondeva a un intendimento di vasta portata filosofico-politica: «Marx, Lenin e Mao [*gli ultimi due, come noto, appassionati lettori di Clausewitz*] hanno voluto riconciliare Machiavelli o Clausewitz con Hegel [...] Il fantasma di Stalin sta minaccioso sullo sfondo di queste acrobazie dialettiche» (Aron 1976, II, 109). I due volumi di *Penser la guerre. Clausewitz* (con i relativi sottotitoli: 1. *L'âge européen* e 2. *L'âge planétaire*) erano apparsi nel corso del 1976, all'indomani dell'anno che sotto diversi profili può considerarsi lo Zenith del

dal marxismo, ma sottoponeva a critica l'egemonia instauratasi a partire dalla Francia all'inizio degli anni Sessanta del Novecento. Girard insomma riprendeva il discorso critico dell'*Oppio degli intellettuali* e vi aggiungeva la sua specifica competenza nell'ambito della critica letteraria: «Les analyses marxistes de la société bourgeoise sont plus profondes que bien d'autres mais elle sono viciées à la base par une nouvelle illusion. Le marxiste s' imagine qu'il va supprimer toute aliénation en supprimant la société bourgeoise. Il ne tient pas compte des formes les plus aiguës du désir métaphysique, celles que décrivent Proust et Dostoïevski. Le marxiste est dupe de l'objet; son matérialisme n'est qu'un progrès relatif sur l'idéalisme bourgeois» (Girard 2017, 251).

comunismo sovietico. Tre eventi possono simbolicamente riassumere una tale asserzione: il 29 aprile 1975 si era consumata la definitiva caduta di Saigon, a suggello di una vicenda divenuta catastrofica per l'immagine degli Stati Uniti nel mondo; tra il luglio e l'agosto di quello stesso anno la «Conferenza sulla sicurezza e la cooperazione in Europa» svoltasi a Helsinki con la partecipazione di trentacinque stati, sanciva in via definitiva il riconoscimento e l'inviolabilità delle frontiere scaturite dalla Seconda guerra mondiale (esito interpretabile come l'accettazione che all'orbita sovietica appartenessero in modo ormai irreversibile l'Europa centrale e orientale, comprensiva di una consistente parte della Germania); infine - terzo evento sicuramente meno vistoso ma non privo di una sua paradossale rilevanza simbolica – il premio Nobel dell'economia per il 1975 (il 1975!: ad appena quattordici anni dall'allora imprevedibile caduta del muro) veniva assegnato a un economista sovietico. Motivazione: «Il contributo alla teoria della distribuzione ottimale delle risorse». Di lì a pochi anni le cose sarebbero decisamente mutate: nel 1979, la vicenda dei Boat people (in cui di fronte all'opinione pubblica europea Raymond Aron avrebbe giocato un ruolo importante) avrebbe mostrato che il Vietnam comunista era lungi dall'essere divenuto il modello di giustizia immaginato dalle élite anti-imperialiste di tutto il mondo e la contestuale invasione dell'Afghanistan decisa da un potere rivelatosi all'improvviso non solo dittatoriale ma anche senescente, avrebbe aperto le porte prima alla stagione riformatrice di Gorbaciov poi all'implosione del sistema sovietico. Ma nel 1976, facendosi eco di una percezione diffusa, Aron poteva, non senza ragioni, scrivere nel suo libro su Clausewitz che «La superiorità della Repubblica americana sull'Unione sovietica appartiene al passato» (Aron 1976, 284).

Il contesto storico in cui Girard rilegge l'opera di Clausewitz è, non c'è bisogno di dirlo, completamente diverso. *Achever Clausewitz* è un'opera dichiaratamente pensata e scritta nell'orizzonte storico dell'11 settembre. A quell'evento Girard dedica fin da subito una particolare attenzione, documentata tra l'altro da un estremamente utile saggio di Andreas Wilmes (Wilmes 2017) e destinata ad approdare ai conclusivi capitoli dell'ultimo suo libro. In un primo momento, intervistato da *Le Monde* (5 novembre 2001), aveva posto l'accento su una manifestazione inedita del risentimento, mediata dalla tecnologia e utilizzata da élite tanto in antagonismo quanto in competizione con il modello occidentale: «Ce qui se joue aujourd'hui est une rivalité mimétique à l'échelle planétaire» (Girard 2008b, 237); in seguito e anche successivamente alla pubblicazione del libro, era più volte tornato su quell'evento, tale da porre un formidabile problema, *a monstrous problem*, (Girard 2011, cit. in Wilmes 2017, 98) e che doveva considerarsi «un evento seminale», rappresentativo di «una nuova dimensione del mondo» (Girard 2008c), in ragione del quale era necessario – come avrebbe scritto in *Portare Clausewitz all'estremo* – «cambiare radicalmente il modo in cui noi pensiamo».

È dunque su tale riflessione che culmina la complessa trama di un libro in cui diversi e importanti sono i temi politici: basti pensare alla ricostruzione del conflitto europeo a partire dalla prima guerra mondiale, (per le quali Girard utilizza criticamente ma in sostanziale condivisione le linee interpretative di Ernst Nolte e di François Furet) vista essenzialmente, nel suo trentennale prolungamento, come una guerra civile europea centrata sull'asse conflittuale (visibilmente di natura mimetica) tra la Germania e la Francia. Momento catartico di quel secolare conflitto franco-tedesco sarebbe stato l'episodio più intenso dello storico incontro tra il generale de Gaulle e il cancelliere Adenauer: la funzione celebrata nella cattedrale di Reims (8 luglio 1962), evento cui Girard dedica pagine di grande suggestione. Ma, come aveva già osservato Aron, «nessuna guerra è identica a un'altra» (Aron 2022, II, 205). È nella realtà inedita segnata dall'apparizione sulla scena del mondo del Jihadismo contemporaneo, di cui l'11 settembre rappresentava l'evento più vistoso e il manifesto ideologico, che Girard ritrova uno dei temi maggiori che percorre l'intera sua opera: quello del nesso storico e antropologico tra religione e violenza. Tutta la sua riflessione su questi temi sembra convergere nelle pagine conclusive di *Achever Clausewitz: l'umanità violenta era stata per la prima volta contraddetta nelle pagine bibliche dell'Antico Testamento* (dalla storia di Giuseppe al giudizio di Salomone; dal libro di Giobbe all'esaltazione del Servo sofferente nel Deutero-Isaia) e tale contraddizione sarebbe divenuta assoluta e definitiva con i quattro racconti della Passione. Ebraismo e cristianesimo dovevano dunque considerarsi due religioni «radicalmente differenti dalle altre» (Girard 2008a, 109). Sotto questo profilo, l'islam (e l'affermazione nel contesto storico del XXI secolo non poteva non assumere una valenza specificamente politica) lungi dal poter essere considerato un 'terzo monoteismo' in continuità con i due precedenti, rappresentava «una regressione assoluta»: «Personalmente ho l'impressione che questa religione si sia appoggiata al dato biblico per ricostituire una religione arcaica più potente di tutte le altre, una religione che minaccia di diventare uno strumento apocalittico, il nuovo volto della corsa agli estremi» (Girard 2008a, 309). Per comprendere la nuova fase storica, era dunque indispensabile risalire ai testi fondativi delle diverse tradizioni religiose: rinunciando alle semplificazioni, utili ad alimentare illusioni e incapaci di riconoscere il fatto essenziale – da Girard enunciato senza mezzi termini – che «il Corano vede la Passione cristiana come un'intollerabile forma di blasfemia»⁶. E non soltanto al testo coranico ci si doveva limitare: oggetto di studio, nei suoi auspici, dovevano divenire i testi relativi al “modello perfetto” dell'islam (dunque le decine di migliaia di Hadith -

⁶ In questa critica della dottrina cosiddetta dei 'tre monoteismi' o delle 'tre religioni del libro' (la cui retorica ha due contrapposte varianti: religioni 'di pace' o 'intrinsecamente violente', a seconda delle intenzioni 'bene intenzionate' ovvero polemiche di chi l'adotta). Girard raggiunge su questi temi una corrente intellettuale tipicamente francese: mi limito qui a indicare i nomi di Jacques Ellul, Alain Besançon e Rémi Brague.

frammenti di varia estensione in cui vengono tramandati detti ed episodi della vita di Maometto – e la Sira, la biografia accreditata del Profeta). «Il cantiere è tutto da allestire ed è immenso» (Girard 2008a, 309), e tale da comportare un lavoro che richiede uno sforzo collegiale degli studiosi «con tutte le risorse che può portare l'islamistica»: implicita presa di distanza, sembrerebbe, rispetto alla 'scomunica' intellettuale pronunciata da Edward Said nei confronti di una tradizione di studi che doveva supporre intrinsecamente viziata da un pregiudizio 'orientalista'.

È qui che la prospettiva di Girard si salda con la più rilevante funzione che dovrebbe competere agli studiosi del pensiero politico. Perché in definitiva, è nel vasto corpus giurisprudenziale-teologico cristallizzatosi nei primi secoli dell'islam, pressoché sconosciuto al di fuori della cerchia di chi nel mondo musulmano vi dedica la vita intera e da quella conoscenza trae autorevolezza e prestigio, che si fonda nelle sue espressioni radicali, l'insegnamento nelle moschee salafite e wahhabite da cui il jihadismo in tutte le sue forme, comprese quelle apertamente terroristiche, trova il suo più naturale terreno di coltura. Girard pone una questione di semplicità disarmante:

Per quale motivo la religione cristiana è stata sottoposta per secoli a critiche ostili [...] e mai l'islam? Vi è in questo un'abdicazione della ragione, somigliante per certi aspetti alle aporie del pacifismo, di cui abbiamo visto fino anche punto potessero incoraggiare il bellicismo (Girard 2008a, 311).

Ci troviamo qui di fronte all'attitudine di uno scrittore autenticamente *politico*, che pensa la religione – le religioni – anche in rapporto ai loro effetti sul concreto svolgimento storico delle vicende umane, in particolare nei loro momenti conflittuali.

A crocevia tra globalizzazione, idee religiose, tecnologia risentimento, «passione moderna per eccellenza, come hanno visto Stendhal o Tocqueville» (è da notare come nel libro che prende le mosse da Clausewitz, Girard richiama gli autori-chiave della sua prima opera: Girard 2008a, 41) è insorta una minaccia qualitativamente nuova: «Con il terrorismo jihadista la catastrofe è di nuovo all'orizzonte». Qui i toni di Girard divengono realmente – e realisticamente, verrebbe da dire – apocalittici: «Gli islamisti pensano al mondo occidentale come una terra di conquista da islamizzare il più presto possibile». Quali ne siano le cause e i motivi che hanno rafforzato tale prospettiva (Girard non fa certo sconti agli errori dell'Occidente e in particolare alla politica americana dell'ultimo decennio, ripetutamente giudicata in termini radicalmente critici) occorre porsi di fronte al fenomeno del terrorismo islamista in termini oggettivi, ponendo da un lato facili – e pericolose – illusioni:

Gli analisti tendono a dire che si tratta di minoranze isolate, del tutto estranee alla realtà dei loro paesi, e questo sarà certamente vero sul piano dell'azione, ma su quello del pensiero? Non ci potrebbe essere qualcosa di essenzialmente islamico? È una domanda che bisogna avere il coraggio di porsi [...] (ivi, 308).

È dunque una nuova forma di guerra quella che a partire dalla svolta del secolo doveva ormai considerarsi entrata nell'orizzonte del possibile. Armi sconosciute nel passato era da temersi divenissero di uso corrente. Significativa al riguardo, l'attenzione di Girard nei confronti del fenomeno degli attentati suicidi, «inversione mostruosa dei sacrifici primitivi» (Girard 2008a, 115; per un'analisi particolarmente accurata di questo tema, cfr. Dumouchel 2008).

La lettura di Clausewitz da parte di Girard, anche solo per questo semplice fatto, non poteva che essere diversa da quella di Aron. Il generale prussiano che scriveva di fronte alla radicale trasformazione, qualitativa e quantitativa, dei conflitti tra gli stati-nazione all'indomani della Rivoluzione francese, era del resto – lui per primo – consapevole dell'incertezza futura. Alla domanda se le guerre sarebbero state condotte con le stesse modalità in Europa, rispondeva: «È difficile giudicarlo e non abbiamo affatto intenzione di prendere in esame la questione» (Clausewitz 2014, pos. 12767). Nell'ampia latitudine tra da un lato la soluzione del duello nel senso dello sterminio e dell'annientamento e dall'altro la semplice «osservazione armata», l'incertezza restava irriducibile.

Girard poteva avere, rispetto ad Aron, maggiori dubbi sulle possibilità degli strumenti politici al fine di contenere le potenzialità di «ascesa agli estremi», nelle loro varie metamorfosi storiche. Ma appunto dalle contingenze storiche non potevano in alcun modo prescindere le loro così diverse letture della più classica tra le opere mai scritte sulla guerra. Dal diretto confronto con l'opera di Clausewitz, alcune leggi si potevano tuttavia trarre, da ritenersi costanti: ad esempio quella della necessità di una difesa vigilante ed attiva. «Il conquistatore ama sempre la pace», aveva scritto l'autore di *Vom Kriege* in uno dei suoi più celebri aforismi. Di qui la necessità, ricorrente e diversa nelle sue forme, di compiere lo sforzo intellettuale, sotto molti profili certamente ingrato, di *pensare la guerra*.

Bibliografia

- Aron, Raymond. 2022 [1976]. *Penser la guerre, Clausewitz. 1. L'âge européen. 2. L'âge planétaire*. Paris: Gallimard.
- Audier, Serge. 2004. *Tocqueville retrouvé, genèse et enjeux du renouveau tocquevillien français*. Paris: Vrin.
- Clausewitz, Karl von, 2014. *Della guerra*. Milano : Mondadori
- Dumouchel, Paul. 2008. "Les attentats suicide. Aspects militaires et aspects sociaux." *École des Sciences Politiques, Poitiers, France*. [http://www.arm.asso.fr/offres/doc inline_src/57/Suicide+et+terreur.pdf](http://www.arm.asso.fr/offres/doc_inline_src/57/Suicide+et+terreur.pdf)
- Dumouchel, Paul. 2013. "Girard et le politique." *Cités* 53: 17-32. <https://www.cairn.info/revue-cites-2013-1-page-17.htm>

- Gardner, Stephen L. 2010. "The Deepening Impasse of Modernity." *Society* 47 (5): 452-460.
https://www.researchgate.net/publication/226656960_The_Deepening_Impasse_of_Modernity [ultimo accesso 27/01/2023].
- Girard, René. 2006. "Individualismo e democrazia: Stendhal e Tocqueville." In *Il pensiero rivale. Dialoghi su letteratura, filosofia e antropologia*, a cura di Pierpaolo Antonello, 3-13. Ancona-Massa: Transeuropa.
- Girard, René. 2008a. *Portando Clausewitz all'estremo. Conversazione con Benoît Chantre*, a cura di Giuseppe Fornari. Milano: Adelphi.
- Girard, René. 2008b. *Evolution and Conversion. Dialogues on the Origins of Culture, with Pierpaolo Antonello and João Cezar de Castro Rocha*. London-New York: Continuum International Publishing.
- Girard, René. 2008c. "Apocalyptic Thinking after 9/11: An Interview with René Girard." *SubStance* 37 (1): 20-32.
- Girard, René. 2011a [1961]. *Achever Clausewitz. Entretiens avec Benoît Chantre*. Édition revue et augmentée d'un index et d'une postface. Paris: Flammarion [ediz. orig. Paris: Carnets Nord].
- Girard René. 2011b. "A conversation with René Girard (August 2006/May 2007)." *Contagion: Journal of Violence, Mimesis, and Culture* 18: 23-38.
- Girard, René. 2017 [1961]. *Mensonge romantique et vérité romanesque*. Paris: Pluriel [ediz. orig. Paris: Grasset & Fasquelle].
- Girard, René. 2019. "Nietzsche e il destino della cultura europea." In Girard, René e Fornari, Giuseppe. *Il caso Nietzsche. La ribellione fallita dell'anticristo*. Bologna: Marietti 1820.
- Jardin, André. 1984. *Alexis de Tocqueville 1805-1859*. Paris: Fayard.
- Manent, Pierre. 2010. *Le regard politique. Entretiens avec Bénédicte Delorme-Montini*. Paris: Flammarion.
- Mélonio, Françoise. 1993. *Tocqueville et les Français*. Paris: Aubier.
- Parise, Eugenia. 1989. *Passioni e ordine nella trama del moderno tra Tocqueville e Stendhal*. Napoli: Edizioni scientifiche italiane.
- Wilmes, Andreas. 2017. "René Girard's Reflections on Modern Jihadism: An Introduction." *The Philosophical Journal of Conflict and Violence*: 98-116.
<https://philpapers.org/archive/WILRGR-2.pdf>.

Mario Tesini, Professor of History of Political Thought, (Dipartimento di Discipline umanistiche, sociali e delle imprese culturali, University of Parma).
Email: mario.tesini@unipr.it