



**Instauratio Magna**

Revista do Programa de Pós-Graduação  
em Filosofia da Universidade Federal do ABC

v. 1, n. 3 (2021) • ISSN: 2763-7689

Artigo

# O desejo mimético e seus mecanismos no pensamento de René Girard a partir da tragédia de Édipo

**Diego dos Anjos Azizi**

Universidade Federal do Paraná (UFPR)  
Curitiba (PR)

**DOI: 10.36942/rfim.v1i3.449**

Recebido em: 19 de março de 2021.

Aprovado em: 07 de outubro de 2021.

Contato do autor: [diegoazizi1@gmail.com](mailto:diegoazizi1@gmail.com)

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0411571979996806>

## O desejo mimético e seus mecanismos no pensamento de René Girard a partir da tragédia de Édipo

### Resumo

A intenção deste trabalho é explicitar elementos conceituais elaborados por René Girard em sua obra *A violência e o sagrado*, a saber, os conceitos de desejo mimético e de vítima sacrificial (ou bode expiatório), relacionando-os à sua análise da tragédia de Sófocles *Édipo-Rei*. Em seguida, será demonstrado como esses elementos estão presentes já na literatura trágica da Grécia Antiga – inclusive, foi a partir da análise de Girard das tragédias gregas que a ideia de mecanismo mimético foi plenamente desenvolvida – e como esses elementos estão vivos e presentes tanto no mundo “literário/imagético” quanto no mundo “real”. A afirmação de Girard do que é a violência, que constitui o verdadeiro coração e a alma secreta do sagrado, orientará o curso desta investigação, que se iniciará pelos conceitos de desejo mimético e vítima sacrificial.

**Palavras-chave:** desejo mimético; bode expiatório; violência; sagrado.

—

The mimetic desire and its mechanisms in René Girard's thought after Oedipus tragedy

### Abstract

This article aims to understand the conceptual elements, like mimetic desire and sacrificial victim (or scape goat), developed in René Gi-

rard's *The violence and the sacred* and relate them to his analysis of Sophocles King Oedipus. Therefore, this paper intend to demonstrate how these elements are already to be noticed in the Ancient Greek tragical literature (the idea of mimetic mechanism was only plainly evolved after Girard's analysis of the Greek tragedies) and how those elements are still alive and present in both "literary" and "real" world. Girard's statement that it is the violence which builds up the sacred's real heart and secret soul will guide this inquiry, which begins by the concepts of mimetic desire and sacrificial victim.

**Keywords:** mimetic desire, scapegoat, violence, sacred.

—

## El deseo mimético y sus mecanismos en el pensamiento de René Girard desde la tragedia de Edipo

### Resumen

La intención de este trabajo, es tratar de hacer explícitos los elementos conceptuales elaborados por René Girard en su obra "La violencia y lo sagrado", como el concepto de deseo mimético y víctima sacrificial (o chivo expiatorio) y relacionarlos con su análisis de la tragedia de Sófocles, "Edipo-Rey". En seguida, se intentará demostrar cómo estos elementos ya están presentes en la literatura trágica de la Antigua Grecia (incluido el análisis de Girard de las tragedias griegas de que la idea de un mecanismo mimético se desarrolló por completo) y cómo estos elementos están vivos y presente tanto en el mundo "literario" como en el mundo "real". La afirmación de Girard de

que es la violencia la que constituye el verdadero corazón y el alma secreta de lo sagrado guiará el curso de la investigación, que comenzará con los conceptos de deseo mimético y víctima sacrificial.

**Palabras clave:** deseo mimético, chivo expiatorio, violencia, sagrado.

# O desejo mimético e seus mecanismos no pensamento de René Girard a partir da tragédia de Édipo

Diego dos Anjos Azizi

## A vítima sacrificial e o desejo mimético

O pensador francês René Girard (1923-2015), ao partir de uma fundamentação teórica sobre estudos acerca dos mecanismos fisiológicos da violência, descobre que esses mesmos mecanismos pouco variam de pessoa para pessoa e até mesmo de cultura para cultura. Para Girard, uma vez descobertos esses mecanismos, é impossível deixar de afirmar que não existe espaço humano não violento<sup>1</sup>. O espaço humano é, portanto, violento, pois permeado pelo desejo.

Essa violência “potencial” que existe nos seres humanos em geral e também nos outros animais, quando “atualizada”, precisa de uma válvula de escape para descarregar a sua força. A atualiza-

---

<sup>1</sup> Os estudos sobre as tragédias gregas estimularam Girard no sentido de encontrar o mecanismo da violência sacrificial. O próprio Girard, em sua obra *Um longo argumento do princípio ao fim*, nos dá essa indicação: “[...] a tragédia grega me forneceu as primeiras pistas decisivas para chegar ao mecanismo do bode expiatório. Na descoberta do mecanismo vitimador, a tragédia desempenhou um papel semelhante ao do romance moderno na descoberta do conflito mimético” (GIRARD, 1994, p. 83).

ção dessa violência está intrinsecamente ligada à concepção de "desejo mimético", que Girard explicita de maneira muito clara em sua obra *Um longo argumento do princípio ao fim*: "A expressão 'desejo mimético' refere-se apenas ao desejo que é sugerido por um modelo. Para mim, o desejo mimético é o desejo 'real' [...] a presença do modelo é o elemento decisivo na decisão do desejo mimético" (GIRARD, 1994, p. 84).

O desejo "real", mimético, sugerido por Girard, aparece como imanente à constituição do humano. Esse desejo não nasce nos homens porque os objetos os seduzem, diz Girard, mas existe sempre a partir de um intermediário. Na constituição desse desejo existe sempre um outro – um modelo a ser imitado. Em última instância, a autonomia do desejo do sujeito é uma falácia. Nosso desejo, como dito acima, é constituído a partir do desejo de um outro eleito como modelo. Esse desejo pelo objeto de desejo do modelo eleito é na maioria das vezes inconsciente, diz Girard. Desejamos o que o outro também deseja, imitamos nosso modelo eleito. Dessa mimese que resulta em nosso desejo também nasce uma disputa, uma rivalidade. No embate com o outro, no desejo de outras pessoas em relação ao mesmo objeto, nasce um atrito – são rivais disputando um mesmo objeto. Nasce a rivalidade mimética.

Ora, segundo o pressuposto fundamental de sua teoria, dois sujeitos somente passam a desejar-se através

da mediação de um terceiro sujeito, tomado como modelo. Vale dizer, toda relação amorosa é sempre triangular, há sempre um *outro* que estimula o desejo de um dos vértices do triângulo: não há mesmo dois, sem três<sup>2</sup>! (ROCHA, 2011, p. 16)

Girard definirá mais precisamente essa rivalidade, chamando-a de “mediação interna”.

É uma rivalidade que se reforça por si mesma. Em decorrência da proximidade física entre sujeito e modelo, a mediação interna tende a tornar-se mais simétrica; pois, à proporção que o imitador deseja o mesmo objeto desejado pelo seu modelo, este tende a imitá-lo, a tomá-lo como modelo. Assim, o imitador torna-se, ao mesmo tempo, modelo de seu modelo; imitador de seu imitador. (GIRARD, 1994, p. 87).

Cria-se então uma indiferenciação à medida que essa simetria entre imitador e imitado aumenta. Portanto, necessariamente aumenta-se o conflito, pois a simetria só pode produzir duplos. “Os duplos surgem com o desaparecimento do objeto, e, no calor da rivalidade, os rivais se tornam cada vez mais indiferenciados, idênticos” (GIRARD, 1994, p. 87). Os duplos não são apenas pro-

---

<sup>2</sup> A tese da triangularidade do desejo, inicialmente, foi desenvolvida nas obras *Mensonge Romantique et Verité Romanesque* (*Mentira romântica e verdade romanesca*) (1961) e *Dostoïevski: Du Double à l'Unité* (*Dostoiévski: do duplo à unidade*) (1963). Após a obra *La Violence et le Sacré* (*A violência e o sagrado*) (1973), a relação mimética do desejo entre imitador, imitado e objeto desejado vai muito além da relação amorosa entre sujeitos. O objeto de desejo pode ser qualquer objeto.

duto do conflito, senão que o conflito depende deles. Estamos então, como dirá Girard, diante da "crise mimética". Essa crise mimética surge com a indiferenciação dos papéis de sujeito e modelo, reduzindo-os a simples rivais. Não há mais apenas a imitação do modelo eleito pelo sujeito desejante, mas uma disputa em relação ao objeto desejado, que, no fim, acaba por se dissipar, restando, assim, apenas o conflito e a crise mimética. Diz-nos Girard que "[...] essa indiferenciação se torna possível pelo desaparecimento do objeto" (GIRARD, 1994, p. 87).

Por meio desse conflito entre rivais, a "máquina mimética" segue em funcionamento armazenando a energia conflituosa que possui a inclinação de se propagar por todas as direções, pois,

[...] uma vez em marcha, o mecanismo mimético só se torna mais atraente para os observadores: se duas pessoas estão disputando um mesmo objeto, então, deve tratar-se de alguma coisa pela qual vale a pena lutar, pensam os observadores, a quem tal objeto fica parecendo mais valioso. O objeto valorizado tende a provocar mais e mais cobiça, e, ao fazê-lo, a sua atratividade mimética somente cresce. Enquanto isso acontece, o objeto também tende a desaparecer, a ser dilacerado e destruído no conflito. Para que a mimesis se torne puramente antagonística, o objeto precisa desaparecer. (GIRARD, 1994, p. 87).



A mediação entre os rivais desaparece, surgindo, então, o conflito.

Quando o objeto desaparece, não há mais mediação entre os rivais: o conflito é iminente. A crise mimética, acirrada, transforma-se em conflito mimético, que poderá resultar na destruição do grupo social ou da ordem cultural. Configura-se, assim, uma crise sacrificial, cuja resolução tem por objetivo a preservação do grupo social. (SAMPAIO, 2010, p. 1).

Para Girard, após a mimesis se converter em antagonismo entre os disputantes do mesmo objeto de desejo e por conta da própria dissolução do objeto desejado, o conflito se generaliza. A fim de que o grupo social não se destrua, a violência passa a se concentrar em apenas um "único antagonista remanescente: o bode expiatório" (GIRARD, 1994, p. 88). O bode expiatório, na concepção girardiana, é uma vítima eleita como válvula de escape para essa violência concentrada que irrompe do desejo mimético, da rivalidade mimética e da crise mimética. Essa violência precisa de uma vítima alternativa para despejar sua força, de uma criatura que não possua característica alguma que traga sobre si a ira do violento. A vítima expiatória precisa ser vulnerável e estar ao alcance do violento. Contudo, essa vítima sacrificada deve ser, de alguma forma, marginal ou extremamente central (como no caso de um rei, caso do próprio Édipo), um tanto à parte das pessoas comuns. Isso porque o sacrifício não pode gerar vingança, e sua

vítima não pode suscitar na comunidade um espírito de injustiça. O sacrifício é sacrifício e deve ser um sacrifício exatamente por não suscitar o desejo de vingança.

Tal espírito de unanimidade, cristalizado na operação do bode expiatório, é um testemunho da intensa solidariedade humana que parece emergir entre aqueles que se encarregam conjuntamente contra um inimigo idêntico, um espírito de unanimidade fundado sobre um tipo de catarse violenta em que a tensão e a agitação que assola a comunidade são purgadas, pelo menos temporariamente, ao infligir a raiva violenta de uma multidão a uma vítima ou um grupo de vítimas. (FLEMING, 2004, p. 48).

Explicamos, pois, em linhas gerais, o que para Girard significa o desejo mimético, a rivalidade mimética, a crise mimética e o bode expiatório, todos eles partes de um todo: o mecanismo mimético. Como explica Girard (1994, p. 84),

A expressão 'mecanismo mimético' é empregada num sentido amplo, por ser usada para designar o processo como um todo, o que inclui o desejo mimético e a rivalidade mimética, a crise mimética e a sua resolução pelo bode expiatório.

Esse mecanismo mimético, quando concentrado em algum grupo, precisa ser internalizado pelos seus membros para não haver uma explosão de violência que destrua o grupo inteiro. Eis aí o

início das religiões e também de toda cultura, já que são fundadas sobre um chão simbólico comum. "A sociedade humana começa a partir do momento em que, em torno da vítima coletiva, criam-se instituições simbólicas, isto é, quando ela se torna sagrada." (GIRARD, 2011, p. 68). A violência, para Girard, constitui o verdadeiro coração e a alma secreta do sagrado.

O sagrado é tudo o que domina o homem, e com tanta mais certeza quanto mais o homem considere-se capaz de dominá-lo. Inclui, portanto, entre outras coisas, embora secundariamente, as tempestades, os incêndios das florestas e as epidemias que aniquilam uma população. Mas é também, e principalmente, ainda que de forma mais oculta, a violência dos próprios homens, a violência vista como exterior ao homem e confundida, desde então, com todas as forças que pesam de fora sobre ele. (GIRARD, 1990, p. 45-46).

Quando lemos e começamos a compreender os textos e as ideias de Girard, é natural que nos perguntemos: mas, afinal, devemos nos conformar com o espaço humano violento, com o mecanismo do desejo mimético e com o expurgo de vítimas sacrificiais? Afinal, não há saída para esse círculo vicioso de violência e sacrifício? Talvez o sacrifício de Cristo possa quebrar o ciclo de violência que assola a humanidade desde suas épocas imemoriais, já que Cristo é a figura do próprio Deus que, encarnado, sacrifica-se para salvar a humanidade do pecado originário (que também é o início da cultura). "Nesse sentido, Girard sustenta o Sermão da

Montanha – ou a chamada de Jesus para a não violência – como uma tentativa plausível, objetiva e, ainda, muito complexa de argumentar a favor da superação da violência” (PALAVER, 2013, p. 35, tradução nossa)<sup>3</sup>. Segundo Girard, Cristo é uma vítima não violenta que, por meio de uma mensagem de amor, rompe com o ciclo de violência: “Jesus salva porque o solapamento do mecanismo do bode expiatório por ele provocado é, em primeiro lugar, a oferta do Reino de Deus, ou seja, de uma existência inteiramente livre da violência”. (GIRARD, 1994, p. 217). Ao invés de dessacralizar o mecanismo do bode expiatório, Cristo dessacraliza todo o sistema da violência e do desejo mimético, o que é bastante paradoxal, já que “[...] essa Revelação dessacralizadora de tudo é a única a ser realmente religiosa, a única a ser de fato divina” (GIRARD, 2011, p. 78). Diferentemente dos outros mitos, para Girard, com Cristo e os evangelhos, olhamos o assassinato da vítima não do ponto de vista daqueles que a mataram, mas do ponto de vista da vítima inocente, vítima essa que se sacrifica para que ninguém mais precise ser sacrificado. Assim, o cristianismo leva ao fim a descoberta do indivíduo, do sujeito, da pessoa. “Essa descoberta e o relaxamento das imposições rituais, a dessacralização do social, são uma e mesma coisa.” (GIRARD, 2011, p. 68). O indivíduo moderno seria, portanto, o resto da pessoa depois das ideologias românticas, a saber, a da completude e da autossuficiência

---

**3** “In this sense, Girard holds the Sermon on the Mount – or Jesus’s call for nonviolence – as a plausible, objective, yet very complex attempt to argue for an overcoming of violence.”

do indivíduo.

Muitas coisas em relação aos sacrifícios religiosos e a importância da violência na constituição da religião e da cultura em geral deveriam ser analisadas em nosso texto, mas, dado o nosso objetivo inicial de encontrar os elementos do mecanismo mimético na tragédia de Sófocles a partir da ótica girardiana, teremos de terminar por aqui nossa explicitação dos conceitos girardianos. Acreditamos termos clarificado suficientemente os conceitos básicos, fundamentais para a concepção da análise de Girard sobre a tragédia de Sófocles.

### **A praga de Tebas: Édipo e o sacrifício necessário**

René Girard começa o seu capítulo "Édipo e a vítima expiatória", de seu livro intitulado *A violência e o sagrado*, fazendo uma crítica às interpretações dos críticos literários e também das interpretações psicologizantes da tragédia.

É possível demonstrar que o ponto de vista psicológico, no sentido literário e tradicional, falseia em seu próprio princípio a leitura da peça. Sófocles é frequentemente elogiado por ter criado um Édipo bastante individualizado. Este herói teria um caráter 'bem dele'. (GIRARD, 1990, p. 91).

Uma das interpretações sobre o caráter de Édipo, psicologicamente falando, refere-se à sua cólera, que, segundo alguns intérpretes, é a condição pela qual Édipo deixa Corinto. Também por causa dessa mesma cólera, matou o rei Laio, seu verdadeiro pai, na encruzilhada. Ora, nós nos perguntamos agora – e Girard também se pergunta – se essa cólera realmente distingue Édipo das outras personagens da história, já que ele possui um caráter “bem dele”. Girard nos fornece a resposta:

Analisando as coisas um pouco mais de perto, percebe-se que a ‘cólera’ está sempre presente no mito. Sem dúvida, foi já uma cólera surda que incitou o companheiro de Corinto a levantar dúvidas sobre o nascimento do herói. Foi a cólera, na encruzilhada, que levou Laio a levantar, em primeiro lugar, o chicote contra seu filho. E é uma primeira cólera, necessariamente anterior a todas as de Édipo, embora não realmente originária, que se deve atribuir à decisão paterna de se desfazer deste mesmo filho. (GIRARD, 1990, p. 92).

Não é apenas Édipo que se encoleriza, nem sequer é o primeiro a se encolerizar. Qualquer tentativa de buscar uma cólera originária, no campo da violência impura (feita fora do sacrifício), é propriamente mítica, diz Girard.

Todos os protagonistas da tragédia ocupam, cada um ao seu modo e ao seu tempo, uma mesma posição em relação a um mesmo objeto, objeto esse que não é nada além do conflito trá-

gico. Os três protagonistas (Édipo, Creonte e Tirésias) possuem uma “ilusão de superioridade”, colocando-se sempre em posição privilegiada em relação aos outros. Querem arbitrar sempre sobre as situações conflitantes, porém, quando se encontram contestados um pelo outro, vem à tona uma fúria cega.

Édipo não é de Tebas; Creonte não é rei. Tirésias plaina nas alturas. Creonte traz de Tebas o último oráculo. Édipo, e especialmente Tirésias, possuem em seu favor muitas proezas divinatórias. Eles têm o prestígio do ‘expert’ moderno, do ‘especialista’, que só deve ser incomodado para resolver um caso difícil. Todos acreditam estar contemplando de fora, na qualidade de observador neutro, uma situação na qual não estariam de forma alguma envolvidos. Todos querem desempenhar o papel de árbitro imparcial, do juiz soberano. A solenidade dos três sábios rapidamente cede lugar à fúria cega, quando vêem seu prestígio contestado, mesmo que seja em razão do silêncio dos dois outros. (GIRARD, 1990, p. 93).

Então, identificamos inexoravelmente que Édipo não possui um traço de caráter peculiar em relação aos outros protagonistas, tendo em vista – como acabamos de ver – que todos eles se identificam com uma mesma violência. Todos estão no mesmo patamar de igualdade, dividindo uma mesma situação de violência. A questão, para Girard, de afirmar essa indiferenciação de caráter entre os protagonistas, implica um problema: “Ao afirmar que não há diferença entre os antagonistas do debate trágico,

estamos afirmando, em última análise, que não há diferenças entre o 'verdadeiro' e o 'falso' profeta". (GIRARD, 1990, p. 94).

Quando Tirésias entra em cena, o coro elege-o como um profeta que possui uma verdade indubitável, divina. Vimos então, assim como Girard, que a diferença triunfa. Há alguém que realmente possui a verdade em mãos frente a quem não a possui. Contudo, o próprio Tirésias nega possuir essa verdade, desmentindo o coro e afirmando que a verdade que tem em mãos também está em posse de seu adversário. Tirésias afirma isso em resposta a uma pergunta feita por Édipo sobre qual seria a origem de seus dons proféticos:

Édipo – 'Quem te disse isso? Com certeza não descobriste por meio de artifícios'?

Tirésias – 'Tu mesmo! Tu me forçaste a falar, bem ao meu pesar!'. (SÓFOCLES, 2005, p. 23).

Como vimos acima, Tirésias nega possuir dons proféticos. Portanto, a acusação de parricídio e incesto que faz a Édipo não é uma mensagem sobrenatural, e sim um encadeamento das represálias, como dirá Girard. No debate trágico, essa hostilidade é conduzida por Édipo, que força Tirésias a falar contra sua vontade. Édipo acusa Tirésias de ter matado Laio e Tirésias, que, por sua vez, acusa Édipo. Essa acusação já leva a uma tentativa de interpretação da crise mimética. Busca-se um culpado pelo assassinato do rei, que em última instância, é o culpado pela peste



de Tebas. Busca-se um bode expiatório, a vítima sacrificial que apazigua a violência. Cada um acusa o outro, deixando de lado as diferenças que antes os protagonistas poderiam possuir. Nessa reciprocidade acusatória, as diferenças se perdem: todos são suspeitos.

Concentremo-nos mais na questão do parricídio e incesto, para ficar ainda mais claro o mecanismo mimético em funcionamento na tragédia. Na *Pólis*, o assassinato de um rei equivale ao assassinato do pai, analogamente à ordem da família. A transgressão da mais fundamental das leis, tanto na família quanto no Estado, é a transgressão maior que literalmente assassina as diferenças. Essa quebra das diferenças, em suma, o parricídio de Édipo, quebra as diferenças entre pai e filho, em que o objeto de desejo do pai passa a ser o do filho (entra o desejo mimético), ou seja, a mãe. Diz-nos Girard (1990, p. 93):

Quando a reciprocidade violenta consegue absorver a própria relação do pai e do filho, nada mais é deixado fora de seu campo. E ela absorve esta relação tão completamente quanto possível, transformando-a em uma rivalidade que visa não a um objeto qualquer, mas à mãe, ou seja, objeto mais formalmente reservado ao pai e mais rigorosamente proibido ao filho.

O salto do parricídio para o incesto parece-nos inevitavelmente dado. Destruindo a diferença entre pai e filho, o próximo passo

seria a destruição da diferença entre mãe e filho, que consiste em uma violência extrema e, portanto, uma destruição extrema da violência. "A concepção que assimila a violência à perda das diferenças deve conduzir ao parricídio e ao incesto como o último termo de sua trajetória." (GIRARD, 1990, p. 93). Assim, nenhum domínio da vida, como dirá Girard, está a salvo da violência, pois as diferenças não existem mais. Ser incestuoso, além de ser parricida, consiste em uma monstruosidade contagiosa que não mais permanece no seio íntimo da vida de Édipo, mas se estende por toda Tebas. Eis a crise mimética sacrificial. A dissolução das diferenças faz transbordar uma violência atualizada, e é chegada a hora de uma válvula de escape para que essa violência cesse, assim como toda a crise que ela desencadeia. O sacrifício está por vir.

A essa crise, que veio à tona como decorrência do parricídio e do incesto de Édipo, Girard nos chama a atenção – o parricídio e o incesto mais mascaram do que esclarecem a crise. A culpa dessa crise é despejada em Édipo como se a reciprocidade violenta que descrevemos acima não tivesse papel algum na destruição das diferenças; o monopólio da culpa pertence a Édipo. Porém, "[...] há um outro tema além do parricídio e do incesto, que também mais mascara do que designa a crise sacrificial: a peste" (GIRARD, 1990, p. 100). Contudo, como identifica Girard, essa peste não é nem poderia ser estranha à questão da violência e à perda das diferenças. A presença de um assassino (regicida,

parricida) contagia a cidade com a "maldição", e a crise passa do âmbito particular e atinge o coletivo. Esse contágio é identificado com a violência recíproca. Peste e parricídio/incesto se complementam:

Na peste um único aspecto é ressaltado: o caráter coletivo do desastre, o contágio universal; a violência e a não-diferença são eliminadas. No parricídio e no incesto, pelo contrário, a violência e a não-diferença encontram-se amplificadas e concentradas em grau máximo, mas em um só indivíduo: desta vez, é a dimensão coletiva que foi eliminada. (GIRARD, 1990, p. 102).

Cada elemento, em suma a peste e o parricídio/incesto, revela um aspecto que está escondido no outro, e ambos revelam o caráter total da crise como um todo. Girard afirma que, se fundíssemos esses dois elementos e repartíssemos a substância de maneira igual entre todos os tebanos, iríamos ao encontro da própria crise. A responsabilidade pela crise em Tebas é de igual responsabilidade entre todos. "Somente uma sociedade forjada no conflito e na violência interpessoal poderia precipitar uma tal condição." (PALAVER, 2013, p. 137, tradução nossa)<sup>4</sup>. Não seria possível afirmar a culpa de um indivíduo sem afirmar a culpa de cada um. Não há mais diferenças e, indubitavelmente, está propagada a crise sacrificial. Esse ódio que todos sentem, em que

---

<sup>4</sup> "Only a society wrought with conflict and interpersonal violence could precipitate such a condition."

um se torna o duplo do outro, uniformiza os tebanos.

Se a violência uniformiza realmente os homens, se cada um se torna o duplo ou o 'gêmeo' de seu antagonista, se todos os duplos são os mesmos, então qualquer um deles pode se transformar, em qualquer momento, no duplo de todos os outros, ou seja, no objeto de uma fascinação e de um ódio universais. Uma única vítima pode substituir todas as vítimas potenciais, todos os irmãos inimigos que cada um tenta expulsar, ou seja, todos os homens sem exceção, no seio da comunidade. (GIRARD, 1990, p. 104).

A qualquer momento a vítima expiatória pode ser eleita ao sacrifício, para que a ordem possa ressurgir e a crise tenha fim. Porém, a desordem deve chegar ao seu extremo; é necessária uma completa destruição dos mitos para que eles possam se recompor. Por meio desse ódio e dessa violência generalizada, de modo que todos na cidade são inimigos, buscando sempre um culpado no outro, surge uma comunidade. Eles possuem o mesmo desejo, o de depositar essa violência extrema em um único exemplar a ser sacrificado: o bode expiatório está atrás da porta.

## **Palavras finais**

A partir de Girard, percebemos que a humanidade, na regularidade de sua história, sempre tentou se convencer de que a fonte

do mal provém de um único responsável – não nos esqueçamos da afirmação girardiana de que “não existe espaço humano não violento”. Ao longo de suas diversas obras, Girard estudou o comportamento de inúmeras culturas durante o desenvolvimento de suas histórias em diferentes regiões do planeta, dos vedas aos gregos, do Oriente ao Ocidente, na Antiguidade e na Contemporaneidade, estudos esses que o levaram à teoria mimética. Estamos acostumados a pensar assim e, se tomarmos os diversos exemplos encontrados no decurso de nossas histórias, ao culparmos um só indivíduo por todas as mazelas da sociedade, poderíamos listá-los quase infinitamente<sup>5</sup>. A literatura, que funciona como uma epistemologia para Girard, consegue nos mostrar exatamente o mecanismo mimético em operação, como no caso de *Édipo Rei*.

Para libertar toda a cidade da responsabilidade pela crise sacrificial que pesa sobre ela e para transformar a crise sacrificial em peste, esvaziando-a de sua violência, é preciso transferir esta violência sobre Édipo ou, de forma mais geral, sobre um indivíduo único. No debate trágico, todos os protagonistas tentam executar esta transferência. Como vimos, a investigação a respeito de Laio é uma investigação a respeito da própria crise sacrificial. Trata-se sempre de imputar a res-

---

<sup>5</sup> Ao lermos a produção bibliográfica de Girard, somos expostos a diversos exemplos que vão desde a análise de tragédias gregas e narrativas épicas orientais, passando pelo fenômeno da anorexia na cultura contemporânea, até os atentados terroristas islâmicos contra inimigos ocidentais etc.

ponsabilidade pelo desastre a um indivíduo particular, de responder à questão por excelência: 'Quem começou?' Édipo não consegue fixar a acusação em Creonte e Tirésias, mas Creonte e Tirésias conseguem fixar perfeitamente esta mesma acusação em Édipo. Toda a enquete é uma caça ao bode expiatório, que, no final das contas, volta-se contra aquele que a inaugurou. (GIRARD, 1990, p. 103).

Essa aparente guerra de todos contra todos dá espaço para a união de todos contra um. Porém, a busca pelo bode expiatório conduz a quem inaugurou a crise vivenciada por todos – ainda que não tenha sido propriamente Édipo quem a inaugurou, como vimos. Como Édipo é o candidato perfeito para bode expiatório, dadas as razões necessárias da multidão violenta, será ele o sacrifício; e ele mesmo enxerga isso, quando arranca seus próprios olhos e vê a desgraça que ele, e unicamente ele, jogou contra a cidade. Édipo deixa Tebas e apazigua a violência social que permeava a cidade inteira.

Durante aproximadamente cinco décadas, Girard dedicou sua vida e seus esforços à descoberta e desenvolvimento da teoria mimética. Encontrou na tragédia grega, mais explicitamente na história de Édipo contada por Sófocles, os caminhos e os mecanismos da violência que, sendo o próprio coração do sagrado e portanto o coração da vida no espaço humano, constitui-nos como somos. Apesar de parecer que essa teoria de Girard expli-

que “tudo”, é assombroso aplicá-la aos nossos dias e constatar que, de fato, muito pode ser compreendido a partir de seus pressupostos, sejam guerras civis, golpes de Estado ou até mesmo brigas entre vizinhos.

A modernidade, de acordo com Girard, é uma mudança da hierarquia para a igualdade, da diferenciação para a indiferenciação, da mediação interna para a externa. É a mudança social para um campo de condições mais iguais, mas que também aumenta o risco da inveja, da rivalidade e da violência. (COWDELL, 2013, p. 117, tradução nossa)<sup>6</sup>.

O cristianismo abre caminhos para a descoberta do indivíduo ao mesmo tempo que para a sua perversão. Em um momento muito delicado da história humana, marcado por uma violência que parece nunca cessar, fica uma sombra dessa violência sacrificial que insiste em perdurar mesmo ao meio-dia e que parece nunca poder se esvaír, uma vez que é constitutiva de nossa própria condição. Contudo, ao compreender as raízes de nossa violência e de nossa humana condição radicada nessa natureza sacrificial sagrada, mesmo que secularizada e ressignificada, talvez em algum momento possamos vislumbrar outras formas

---

<sup>6</sup> “Modernity, according to Girard, is a shift from hierarchy to equality, from differentiation to undifferentiation, from external to internal mediation. It is the social shift to a more level playing field, but it also increases the mimetic risk of envy, rivalry, and violence.”

de apaziguá-la sem termos que apelar para a válvula de escape de uma vítima sacrificial inocente. Esta não é a responsável pela instauração da crise de violência que a comunidade vivencia – e talvez sempre vivencie – com tanta revolta e desespero. O próprio Girard não acredita que a violência seja insuperável. Cristo é exemplo disso.

Em um mundo onde hordas de seres humanos vociferam contra outros mais fracos, seja do ponto de vista civil, político, legal ou numérico; que acredita que a eliminação de minorias seja a saída para a violência e para a crise que se alastra diuturnamente; talvez compreender suas raízes mais profundas possa ajudar a vislumbrar um cenário maior onde a válvula de escape não seja o sacrifício violento de inocentes. Mas esse cenário otimista reside no mundo do talvez, já que ainda paira sobre nós o fantasma dessa violência sacrificial, defendida inclusive por líderes que deveriam pensar em alternativas para que tal violência não expurgue inocentes apenas para a cessação das crises. Explícitar e compreender seus mecanismos de funcionamento pode suscitar uma tentativa de mudança, mesmo que pequena, de seus direcionamentos.

O mecanismo da violência coletiva pode ser descrito como um círculo vicioso; uma vez que a comunidade aí penetra, é impossível sair. Este círculo pode ser definido em termos de vingança e represália ou suscitar várias descrições psicológicas. Enquanto houver, no



seio da comunidade, um capital de ódio e de desconfiança acumulados, os homens continuarão a se servir dele, fazendo-o frutificar. Cada um se prepara contra a provável agressão do vizinho, e interpreta seus preparativos como a confirmação de suas tendências agressivas. De forma mais geral, é necessário reconhecer na violência uma natureza mimética tão intensa que ela não consegue morrer por si próprio uma vez que tenha se instalado na comunidade. Para escapar do círculo, seria preciso eliminar a temível herança de violência que hipoteca o futuro, seria necessário privar os homens de todos os modelos de violência que não param de se multiplicar e de gerar novas imitações. (GIRARD, 1990, p. 107).

Acreditamos que, com essa nossa pequena análise, conseguimos identificar o mecanismo mimético entrando em funcionamento a partir da e na tragédia de Sófocles, mas também iluminando nosso próprio mundo, trágico, também literário e materialmente real. A análise de Girard, aqui analisada apenas de modo interno à sua produção e sem nenhuma referência externa, permite-nos tentar compreender não apenas a constituição violenta de nosso passado sagrado, mas também nosso presente violento, que pretende mimetizar o significado do sagrado confiando a novos **mitos** o poder da violência. A modernidade (herança romântica de um cristianismo perigosamente pervertido) produziu um indivíduo que se acredita autossuficiente e autorreferente, antimimético, redobrando o próprio mimetismo, produzindo uma submissão, segundo Girard, mais completa a um coletivo “[...] cada vez mais sujeito aos apelos fúteis da moda e, em decorrência, cada

vez mais exposto às tentações autoritárias" (GIRARD, 2011, p. 69).

Tentar descortinar esse mecanismo talvez nos permita desviar dele ou até mesmo combatê-lo. Isso é ainda mais válido em tempos de apelos cada vez mais violentos às armas, à beligerância, entoados crescentemente pelo rebanho humano que, na boca, invoca Cristo, mas no coração carrega o ódio e, nas mãos, as armas, que matam vítimas inocentes em um crescimento exponencial. A saída violenta para crises violentas, aprendemos, só pode alimentar mais o ciclo da violência, e sabemos que Girard se posiciona veementemente contra qualquer teoria que veja a violência como algo impossível de se erradicar da natureza humana.

## Referências bibliográficas

COWDELL, Scott. **René Girard and secular modernity: Christ, culture and crisis.** Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 2013.

FLEMING, Chris. **René Girard: Violence and Mimesis.** Cambridge; Malden: Polity Press, 2004.

GIRARD, René. **A violência e o sagrado.** Tradução de Martha Conceição Gambini. São Paulo: Paz e Terra, 1990.

GIRARD, René. **Quando começarem a acontecer essas coisas: diálogos com Michel Treguer.** Tradução de Lília Ledon da Silva. São Paulo: É Realizações, 2011.

GIRARD, René. **Um longo argumento do princípio ao fim.** Tradução de Bluma Waddington Vilar. Rio de Janeiro: Topbooks, 1994.

PALAVER, Wolfgang. **René Girard's mimetic theory.** Translated by Gabriel Borrud. Michigan: Michigan State University Press, 2013.

ROCHA, João Cezar de Castro. Desejo mimético e determinismo: impasses e alternativas. *In*: GIRARD, R. **Quando começarem a acontecer essas coisas: diálogos com Michael Treguer.** São

Paulo: É Realizações, 2011. p. 11-18.

SAMPAIO, Sílvia. Desejo mimético e violência: a superação através do cristianismo. [Entrevista cedida a] Márcia Junges. **IHU online** (Revista do Instituto Humanitas Unisinos), São Leopoldo/RS, n. 345, p. 1-2, set. 2010.

SÓFOCLES. **Rei Édipo**. Tradução de J. B. Mello e Souza. São Paulo: Ediouro, 2005.