

RENÉ GIRARD E IL RUOLO DEGLI ORACOLI NELL'EDIPO RE DI SOFOCLE

di Gianfranco Mormino

Introduzione

Nell'evoluzione del pensiero di René Girard il confronto con il mito di Edipo gioca un ruolo fondamentale; gli anni che seguono lo studio sul romanzo occidentale moderno (*Menzogna romantica e verità romanzesca*, 1961) e la sua "appendice" dedicata a Dostoevskij (*Dostoevskij. Dal doppio all'unità*, 1963) sono caratterizzati da una serie di saggi sulla tragedia sofoclea che sfocia nella definitiva analisi contenuta nel capolavoro del 1972, *La violenza e il sacro*. La conclusione del percorso, però, è radicalmente diversa dall'esordio; il periodo di "incubazione" è caratterizzato sì dall'uso costante della psicologia mimetica proposta nello studio sul romanzo ma la lettura del mito cambia di segno, sfociando nella teoria della vittima espiatoria come origine e fondamento dell'ordine sociale, principale contributo del pensatore franco-americano all'antropologia religiosa. Per comprendere le ragioni di questo salto è necessario tener presente come negli stessi anni Girard si dedichi a una vasta ricognizione della letteratura etnografica sia anglosassone sia continentale; proprio il confronto tra la civiltà greca e i miti e i riti di molteplici culture del mondo costituisce la chiave per comprendere il capovolgimento della sua interpretazione del mito di Edipo e, più in generale, delle religioni antiche.

Nell'impossibilità di rendere giustizia alla ricchezza delle analisi di Girard, che negli scritti sulla tragedia sofoclea intraprende anche un serrato confronto con l'Edipo freudiano¹, mi limiterò nei paragrafi che seguono a tre aspetti sui quali la posizione del pensatore franco-americano subisce un'inversione, soffermandomi in particolare sull'ultimo, che non ha finora ricevuto sufficiente attenzione da parte della critica. Il primo, e più noto, è la questione della colpevolezza di Edipo: se inizialmente Girard, come

1 Su questo tema cfr. il capitolo 2 del mio *René Girard. Il confronto con l'Altro*, Carocci, Roma 2012, pp. 112 e sgg., del quale le presenti pagine costituiscono una versione ampliata e rielaborata.

tutti, vede nella rivelazione finale l'emergere della verità, ne *La violenza e il sacro* egli affermerà che regicidio e incesto sono le false accuse con le quali Edipo viene vittimizzato da una collettività ansiosa di trovare un responsabile al quale imputare la situazione di crisi della città. Edipo appartiene alla schiera di quegli individui innocenti contro i quali scatta il meccanismo del capro espiatorio, vittime impotenti, e a volte consenzienti, di una persecuzione riuscita. Il secondo aspetto riguarda la relazione tra i materiali mitici tradizionali e la rielaborazione autoriale che ne fa Sofocle; nei primi articoli Girard non differenzia l'Edipo del mito da quello della tragedia, mentre in quelli successivi riconoscerà a Sofocle il merito di aver iniziato un'opera di demitizzazione attraverso accorte modifiche tendenti a mettere appunto in dubbio la veridicità delle accuse. In ultimo luogo mi soffermerò sul senso che egli attribuisce agli oracoli; anche in questo caso la differenza tra la prima trattazione e quella finale è totale: se agli inizi Girard ritiene che le profezie rappresentino una verità incompresa dai protagonisti della tragedia e che il loro senso sia essenzialmente benefico, ne *La violenza e il sacro* egli giungerà a ritenerle espressione della più malefica tendenza umana, quella che richiede sempre nuove vittime per risolvere le crisi nelle quali le comunità periodicamente ricadono.

La veridicità delle accuse

Un primo riferimento a Edipo compare, quasi di sfuggita, in un'analisi dell'opera di Albert Camus: in opposizione alla visione "romantica" e manichea de *Lo straniero* e de *La peste*, nei quali il protagonista si reputa esente dal male che giudica e cura negli altri, *La caduta* rappresenta per Girard un punto di vista più profondo, che fa emergere la fondamentale eguaglianza tra tutti gli esseri umani, ossia l'autentica prospettiva "romanzesca" e mimetica². Come i grandi romanzieri studiati in *Menzogna*

2 «Il Camus delle prime opere non sapeva fino a che punto il giudizio sia un male insidioso e difficilmente evitabile. Si riteneva estraneo al giudizio perché condannava quelli che condannano. Adottando la terminologia di Gabriel Marcel, si potrebbe dire che Camus considerava il Male come qualcosa di estraneo a lui, un "problema" che riguardava unicamente i giudici, mentre Clamence [sc. il protagonista de *La caduta*] sa bene di essere anch'egli coinvolto. Il Male è il "mistero" di una passione che condannando gli altri condanna inconsapevolmente se stessa» (R. Girard, "Per un nuovo processo dello *Straniero*", tr. it. di A. Signorini, in *Il risentimento. Lo scacco del desiderio nell'uomo contemporaneo*, Cortina, Milano 1999, pp. 77-78).

romantica, l'ultimo Camus opera una conversione dello sguardo che gli consente di individuare la simmetria dei rapporti umani; la falsa autopresunzione di innocenza dei protagonisti dei primi due romanzi è perciò accostata all'atteggiamento iniziale di Edipo, che si crede estraneo alla peste e «proferisce le maledizioni che lo condurranno alla sua stessa rovina»³, mentre la reciprocità infine compresa tra l'Io e il Tu che si afferma ne *La caduta* con il personaggio di Clamence corrisponde all'ammissione finale di colpa dell'eroe mitico, il quale si scopre identico al colpevole contro il quale ha scatenato la caccia⁴. Nello studio del 1965 intitolato *Dall'esperienza romanzesca al mito di Edipo* Girard articola ulteriormente quest'analogia, individuando nel mito una comprensione dei meccanismi mimetici per molti aspetti comparabile a quello della verità romanzesca: come nei romanzi stendhaliani o dostoevskijani, la verità inizialmente negata emerge nella conclusione. La rivelazione, naturalmente, riguarda l'autore prima che i suoi personaggi: se da principio, come Edipo, «lo scrittore non arriva a ritorcere la sua perspicacia contro se stesso»⁵, alla fine egli scopre la propria illusione.

A mettere in dubbio la tesi della colpevolezza di Edipo è innanzitutto l'analisi della prima disputa tra Edipo e Tiresia; come Girard osserva già in un breve studio del 1966 (ma pubblicato nel 1970), la pretesa di superiorità dell'indovino è smentita dalla perfetta reciprocità delle accuse che i due si scambiano: «Tiresia, dimenticando che nessun Dio parla attraverso di lui, che la sua verità parziale e limitata reca l'impronta della sua origine, e cioè delle polemiche e delle lotte degli uomini come degli interessi convergenti, crederà di incarnare la verità e si abbandonerà a profezie da oracolo»⁶. Tiresia ed Edipo, poi Edipo e Creonte sono rivali simmetrici, ciascuno dei quali cerca di addossare la colpa all'altro; ma mentre il tentativo di Edi-

3 *Ibid.*, p. 78.

4 Già nel 1961 la verità del mito edipeo è accostata a quella della psicologia romanzesca e di quella cristiana con una citazione neotestamentaria: «chiunque tu sia, o uomo che giudichi, non hai alcun motivo di scusa perché, mentre giudichi l'altro, condanni te stesso; tu che giudichi, infatti, fai le medesime cose» (Rom. 2, 1, tr. it. approvata dalla CEI, UELCI, s.l. 2008; cit. in R. Girard, *Menzogna romantica e verità romanzesca. Le mediazioni del desiderio nella letteratura e nella vita*, tr. it. di L. Verdi-Vighetti, Bompiani, Milano 2002², p. 67).

5 R. Girard, "Dall'esperienza romanzesca al mito di Edipo", tr. it. di E. Crestani, in *Edipo liberato. Saggi su rivalità e desiderio*, a cura di M.R. Anspach, Transeuropa, Massa 2009, p. 5.

6 R. Girard, "Tiresia e il critico", tr. it. di S. Miletta, in R. Macksey, E. Donato (a cura di), *La controversia sullo strutturalismo. I linguaggi della critica e le scienze dell'uomo*, Liguori, Napoli 1975, p. 40.

po fallisce, quello di Tiresia ha successo. Nell'articolo del 1968 intitolato *Simmetria e dissimmetria nel mito di Edipo* Girard suggerisce così una sorprendente reinterpretazione degli eventi⁷, che viene esplicitata ne *La violenza e il sacro*: «un'idea strana, quasi fantastica, non può mancare [...] di attraversarci la mente. Se eliminiamo le testimonianze che si accumulano contro Edipo nella seconda parte della tragedia, possiamo immaginarci che la conclusione del mito, lungi dall'essere la verità che piomba dal cielo per fulminare il colpevole e illuminare tutti gli altri, non sia altro che la vittoria camuffata di un partito su un altro [...], l'adozione da parte della comunità di una versione degli eventi che inizialmente appartiene soltanto a Tiresia e a Creonte, e che solo in seguito sarà di tutti e di nessuno, essendo divenuta la verità del mito stesso»⁸.

I passi del testo sofocleo che puntano in questa direzione sono da individuarsi, secondo Girard, soprattutto nella disputa tra Edipo e Tiresia: al re, che lo accusa – «sei implicato nell'omicidio [...], è opera tua, anche se non ti sei sporcato le mani. Se tu non fossi cieco, direi che è soltanto opera tua!»⁹ –, Tiresia ribatte indirizzando la medesima accusa contro Edipo: «sei tu il sacrilego, sei tu il contagio! [...] Ho la verità dalla mia»¹⁰. E allo schermo del re – «E dove l'hai imparata [la verità]? Non certo dal tuo mestiere»¹¹ – Tiresia replica lasciando intendere che la propria accusa non è che una ritorsione: «Da te. Sei tu che mi hai costretto a parlare»¹². Girard osserva: «se prendiamo sul serio queste righe, la terribile maledizione che Tiresia ha appena lanciato in faccia a Edipo [...] non ha nulla a che vedere con un messaggio soprannaturale. Ci viene suggerita un'altra origine. Tale accusa fa tutt'uno con la logica delle rappresaglie»¹³. Alla medesima logica conflittuale si deve l'aggravamento dell'accusa contro Edipo, incolpato anche di incesto: «Ne vuoi ancora? Vuoi arrabbiarti di più?»¹⁴. Seguendo le tracce di quest'intuizione girardiana, Sandor Goodhart giungerà ad af-

7 «Tiresia stesso, prima di designare Edipo o forse di farne l'uomo della differenza assoluta, suggerisce l'esistenza di una simmetria delle opposizioni, di una reciprocità dei rapporti che lui stesso intrattiene con l'eroe» (R. Girard, "Simmetria e dissimmetria nel mito di Edipo", tr. it. di E. Crestani, in *Edipo liberato. Saggi su rivalità e desiderio*, cit., pp. 65-66; corsivo nel testo).

8 R. Girard, *La violenza e il sacro*, tr. it. di O. Fatica, E. Czerkl, Adelphi, Milano 1980¹, 2003⁷, p. 109.

9 Sofocle, *Edipo re*, tr. it. di M. Stella, Carocci, Roma 2010, p. 73, vv. 347-349.

10 *Ibid.*, p. 73, vv. 353, 355.

11 *Ibid.*, p. 73, v. 357.

12 *Ibid.*, p. 75, v. 358.

13 R. Girard, *La violenza e il sacro*, cit., p. 106.

14 Sofocle, *Edipo re*, cit., p. 75, v. 364.

fermare che anche gli indizi di colpevolezza che emergono nella seconda metà della tragedia possono in realtà essere intesi in modo assai differente: essi non portano affatto alla conferma delle accuse di Tiresia ma, al contrario, mostrano che l'ammissione di colpa di Edipo non ha alcun fondamento negli elementi presentati dai suoi accusatori; al contrario, essi indicano con chiarezza che Edipo potrebbe non essere affatto l'uccisore di Laio¹⁵. Le osservazioni di Goodhart sulla tragedia sofoclea saranno poi riprese con più ampiezza da Frederick Ahl, il quale osserva: «la nostra sicurezza che Edipo sia un parricida incestuoso è basata, in primo luogo e soprattutto, sulla nostra “conoscenza” esterna del mito. Ma, in modo altrettanto significativo, essa è basata – come l'autoconvincimento di Edipo – su affermazioni orali, su cose sentite dire riguardo ad avvenimenti occorsi molto tempo prima. E coloro la cui testimonianza persuade Edipo della sua colpa hanno spesso identità vaghe e motivi discutibili»¹⁶.

Il doppio colpo con cui Tiresia mina l'autorità del re è in tutto analogo, osserva Girard, alle forme di persecuzione che si ritrovano in molteplici altri contesti: le accuse di parricidio/regicidio e di incesto sono comuni alle culture di ogni parte del mondo (si pensi solo ai rituali di intronizzazione nelle monarchie sacre africane, esaminati ne *La violenza e il sacro*) e si dimostrano perfettamente funzionali a togliere ogni via di difesa a chi ne è fatto bersaglio; come il malocchio, esse “spiegano” qualsiasi disgrazia sociale e possono facilmente essere credute le ragioni che hanno attirato sulla città la peste. Ma la loro efficacia dipende solo dalla forza con cui vengono condivise dalla comunità; il successo dell'accusa contro Edipo, nel caso specifico, rivela il mistero del sacro violento: si tratta semplicemente dell'*unanimità*, ovvero del convergere del biasimo di tutti su un unico individuo. «L'indizio più irrisorio, la supposizione più insignificante si comunicherà dagli uni agli altri a velocità vertiginosa e si trasformerà quasi istantaneamente in prova irrefutabile»¹⁷; la mimesi, che governa i meccanismi della credenza e trasforma i sospetti più incerti in verità, si fa così unico fondamento delle accuse contro Edipo. La rivelazione finale, che riversa l'intera colpa sul solo re, si rivela dunque nient'altro che il momento in cui la verità della simmetria viene dimenticata e sostituita con il mito persecutorio. Girard riprende qui l'intuizione sulla tragedia del Freud

15 Cfr. S. Goodhart, “Ἀηστὰς Ἐφασκε: Oedipus and Laius' many murderers”, *Diacritics*, VIII (1978-1), pp. 55-71.

16 F. Ahl, *Sophocles' Oedipus. Evidence and self-conviction*, Cornell University Press, Ithaca-London 1991, p. 28 (tr. it. mia).

17 R. Girard, *La violenza e il sacro*, cit., p. 117.

di *Totem e tabù*, che vede nel Coro la collettività che vittimizza l'Eroe¹⁸; di Edipo come capro espiatorio aveva del resto già parlato la Delcourt in un'opera del 1944¹⁹, alla quale Girard si richiama esplicitamente ne *La violenza e il sacro*²⁰.

Non sarebbe però corretto sintetizzare l'interpretazione girardiana di *Edipo re* affermando semplicemente che "in realtà Edipo è innocente"; Edipo non è diverso da coloro che lo accusano. Se non è né parricida né incestuoso, egli si è però per primo macchiato della colpa di scatenare la caccia all'uomo, e ciò anche nell'intento di salvare se stesso – «Chiunque abbia ucciso Laio potrebbe voler uccidere anche me. Sostenere la causa di Laio è anche mio interesse»²¹. E alla fine anch'egli si piega all'opinione divenuta unanime, confessando una colpa che nessun indizio prova.

Il sospetto tragico

Come si è visto, gli elementi che consentono a Girard di dubitare della colpevolezza di Edipo sono propri non del mito ma della sua rielaborazione tragica, figlia di un'età in cui si è ormai affacciato il sospetto sul sapere tradizionale. Il mito si trasforma con la tragedia in rivelazione del meccanismo persecutorio, peraltro ancora troppo parziale e implicita per metterlo veramente in crisi. La dose di verità che la tragedia possiede è comunque sufficiente, secondo Girard, per spiegare la condanna di Platone:

18 «La scena sul palcoscenico procede dalla scena storica mediante un opportuno svisamento, anzi potremmo dire: al servizio di una raffinata ipocrisia. Nella realtà di un tempo erano proprio i membri del Coro ad aver causato le sofferenze dell'Eroe; ora invece essi si macerano nella partecipazione e nel rimpianto e l'Eroe è il responsabile diretto della propria sofferenza [...]. Così l'Eroe tragico è trasformato, contro voglia, in salvatore e liberatore del Coro» (S. Freud, *Totem e tabù. Concordanze nella vita psichica dei selvaggi e dei nevrotici*, tr. it. di S. Daniele, Bollati Boringhieri, Torino 1969¹, p. 209).

19 La filologa belga aveva individuato in Edipo, il bambino esposto, la vittima di una espulsione rituale: «Edipo è uno di quei neonati malefici dei quali le comunità antiche si sbarazzavano perché la loro difformità era la prova della collera divina [...]. I malefici esposti erano degli *emissari*. Come per questi ultimi, la sacralizzazione della quale essi sono stati l'oggetto, se salvati, può cambiare di segno e divenire benefica»; «i bambini esposti [...] e i malefici scomunicati erano sottomessi a un trattamento che assomiglia sotto diversi rapporti a quello dei *pharmakoi*» (M. Delcourt, *Edipe ou la légende du conquérant*, Les Belles Lettres, Paris 1981², pp. 1, 29; tr. it. mia).

20 Cfr. R. Girard, *La violenza e il sacro*, cit., pp. 139n-140n.

21 Sofocle, *Edipo re*, cit., p. 59, vv. 139-141.

lungi dall'essere un semplice divertimento dello spirito, l'arte tragica ha pericolose potenzialità di svelamento delle dinamiche violente dalle quali nasce l'ordine socio-religioso.

All'inizio della sua ricognizione del mito edipeo Girard non vede ancora le potenzialità di una lettura che disgiunga nettamente il mito strettamente inteso, ossia il materiale tramandato dalla tradizione, dall'opera del tragediografo; ciò appare chiaramente dall'uso indifferenziato del termine "mito", che serve a indicare sia la storia sulla quale la tragedia si fonda sia, appunto, la versione che ne offre Sofocle. Sarà proprio dalla divaricazione tra queste due prospettive che nascerà la successiva lettura del testo, quella che fa emergere la novità decisiva circa la verità delle accuse. Sin da principio egli aveva individuato una differenza sostanziale tra il romanzo autenticamente mimetico e *Edipo re*: mentre nel primo lo scrittore, dopo aver compreso la falsità delle differenze tra il suo protagonista e i suoi antagonisti, può metter mano a una riscrittura complessiva dell'opera, che sfocia nel finale attraverso un percorso in cui tutte le tappe mirano alla conclusione, nella tragedia sofoclea la rivelazione conclusiva lascia quasi intatte le fasi precedenti. Questa diversità è da imputarsi in primo luogo al fatto che il materiale sul quale il tragediografo lavora appartiene alla tradizione e non può essere alterato in profondità. La fatalità tragica, in virtù della quale la rivelazione finale precipita su Edipo senza che egli possa presagirla, dipende dagli elementi di una trama immutabile, sulla quale Sofocle non può intervenire senza gettare nello sconcerto i suoi spettatori. Ma una più fine analisi consente a Girard di individuare in alcuni aspetti che sono propri della scrittura tragica un tentativo di minare l'indiscussa veridicità del mito; si tratta innanzitutto della sticomitia, che rivela l'identità tra Edipo e i suoi avversari. L'arte tragica si fonda su «un unico fattore: l'opposizione di elementi simmetrici. Non c'è aspetto della vicenda, della forma, della lingua tragica in cui tale simmetria non abbia un ruolo essenziale»²². Non si tratta ovviamente di una simmetria innocua, di un gioco delle parti: «sono le rappresaglie, ossia le riprese di un'imitazione violenta, a caratterizzare l'azione tragica»²³. Ciò che cancella le differenze è la violenza, che, come un incendio, si propaga a tutti gli antagonisti e fa loro compiere azioni identiche a quelle dei loro nemici: «i tragici ci mostrano personaggi alle prese con una meccanica della violenza il cui funzionamento è troppo implacabile per offrire un appiglio al benché minimo giudizio di valore, per permettere una qualsiasi distinzione, semplicistica o

22 R. Girard, *La violenza e il sacro*, cit., p. 70.

23 *Ibid.*, p. 74.

sottile, tra i “buoni” e i “cattivi”»²⁴. L’impresa interpretativa è certamente rischiosa²⁵ ma, osserva Girard, «non sappiamo fino a che punto Sofocle supponesse la verità quando scriveva l’*Edipo re*. I testi citati in precedenza [sc. gli scontri verbali di Edipo con Tiresia e con Creonte] rendono poco credibile la tesi di un’ignoranza profonda quanto la nostra»²⁶. In essi, «gli unici che Sofocle tratti senza che noi possiamo sapere in quale misura gli appartengano esclusivamente, la rivalità è espressa e incorporata nel linguaggio, il che li rende eminentemente dipendenti dalla loro trascrizione in forma tragica»²⁷. Se vi è dunque un luogo nel quale iniziare a cercare la demitizzazione tragica, è proprio questo: gli interventi sofoclei mostrano l’identità tra i protagonisti per mezzo della perfetta reciprocità delle accuse che essi si scambiano, nonostante il mito si sforzi di mantenere la differenza tra il colpevole e l’innocente.

Gli scarti che Sofocle introduce nella propria tragedia rispetto alla storia tradizionale, tra i quali va ricordata anche l’introduzione del tema della peste²⁸, possono gettare una luce inaspettata sui mutamenti intercorsi tra il passato e l’epoca della tragedia, mostrando un’aurorale presa di coscienza, da parte del tragediografo, della *falsità* del mito, ossia dell’operazione con cui la comunità originaria ha distribuito le colpe e attribuito agli dèi (o al destino) la punizione del colpevole; la tragedia, in altri termini, avvia un’opera di demitizzazione affine a quella dei grandi romanzi. A differenza che in essi, però, non è nella conclusione della tragedia che si trova la verità, bensì nelle parti centrali, dove si assiste a uno scontro del tutto umano tra rivali mossi dalle medesime intenzioni. Il pensiero mitico, da questo momento, si configura per Girard come una menzogna, fondata sulla presunzione di un’assoluta *differenza* tra la vittima e la comunità. Ecco allora che Girard ha davanti a sé la via che conduce alla comprensione profonda della mitologia: la versione sofoclea del mito di Edipo, del tutto peculiare per gli accorti “tradimenti” dell’autore, consente di smascherare la tradizione per aprirsi a una comprensione storica delle più lontane vicende della collettività. Demitizzare fino in fondo il mito, dunque, significa cogliere in

24 *Ibid.*

25 «Il lettore potrebbe credere che noi manteniamo strane illusioni sul potenziale “storico” dei testi che commentiamo e sul tipo d’informazione che può esser loro ragionevolmente richiesta» (*ibid.*, p. 109).

26 *Ibid.*, p. 118.

27 R. Girard, “Edipo analizzato”, tr. it. di E. Crestani, in *Edipo liberato. Saggi su rivalità e desiderio*, cit., p. 39 (la traduzione italiana presenta una lacuna, che ho integrato a partire dall’originale francese).

28 Cfr. il “Commento” di M. Stella in Sofocle, *Edipo re*, cit., p. 178.

esso la narrazione di un fatto cruento realmente accaduto e rendere ragione delle distorsioni che vi ha impresso il bisogno dei narratori di allontanare da sé ogni responsabilità per la violenza perpetrata. Il mito non è dunque l'equivalente del romanzo mimetico ma, al contrario, una perpetuazione del punto di vista romantico; solo la tragedia, sia pure in forma allusiva e incompleta, punta verso la teoria mimetica.

Nella riflessione sulla tragedia Girard trova lo strumento con cui smascherare una menzogna ben più originaria di quella della letteratura romantica: essa ci mostra il momento in cui la cultura greca inizia a comprendere i propri schemi di funzionamento e a rivelarne l'usura ormai in corso. La prospettiva così delineata si rivela confermata da molteplici altri miti osservati dagli etnografi, consentendo a Girard di elaborare la teoria antropologica generale che si ritrova ne *La violenza e il sacro*.

La sacralità degli oracoli

Il rovesciamento interpretativo rispetto alla prima lettura si estende all'esame del ruolo degli oracoli, con conseguenze decisive per il giudizio sulla religione che essi rappresentano. Inizialmente, in quanto anticipatori della rivelazione finale, essi sono intesi da Girard come portatori della verità, della quale fanno scorgere un barlume destinato a non essere compreso in tempo; nel suo intento di rivalutare a ogni costo l'elemento religioso contro le spinte razionalistiche egli scrive con sarcasmo: «a giudicare dall'*Edipo re*, il disprezzo degli oracoli antichi non è giustificato»²⁹. L'oracolo, «frammento dell'epilogo strappato al suo luogo d'origine»³⁰, rappresenta già all'epoca di Sofocle un enigma, il cui senso non è compreso a causa della sua ambivalenza. Se da un lato esso presenta un aspetto malefico, in quanto predice la sventura che cade sull'eroe (si pensi soprattutto alla profezia che aveva spinto Laio a liberarsi del figlio), dall'altro esso annuncia la liberazione dalla "cecità" iniziale, precludendo così alla successiva divinizzazione del re: «Edipo cieco diventa il saggio di Colono, il veggente [...]. Alla fine, non è la maledizione che portano i temibili oracoli, ma una benedizione»³¹. Girard ingaggia qui una dura polemica contro le interpretazioni sofisticate e illuministiche, che riducono gli oracoli a «indovinelli assurdi, scappatoie immaginarie di avidi sacerdoti, preoccupati solo di

29 R. Girard, "Dall'esperienza romanzesca al mito di Edipo", cit., p. 29.

30 *Ibid.*, p. 26.

31 *Ibid.*, p. 17.

nascondere la propria ignoranza»³²; il loro vero senso consiste piuttosto nel mantenere vivo un «valore religioso positivo»³³, al quale Sofocle cercherebbe di ridare credito³⁴. Girard vede nell'inversione delle sorti di Edipo descritta in *Edipo a Colono* l'emblema del religioso autentico: «dopo aver indietreggiato in orrore davanti a Edipo, la gente di Colono accoglie il paria; il sacro stesso lo accoglie. Eletto, non più maledetto, anzi eletto nella propria maledizione, Edipo si riunisce alla divinità che lo chiama»³⁵. Girard mira dunque a sollevare l'oracolo dall'accusa di crudeltà: «non è per obbedienza all'oracolo che Laio ferisce suo figlio e Edipo uccide suo padre, al contrario, è per sventare l'avverarsi della profezia»³⁶; nella colpevolizzazione dell'oracolo Girard vede il tentativo di disfarsi del religioso, ossia quella che egli chiama, in senso spregiativo, “demistificazione”. La tesi è in evidente contrasto con le riflessioni de *La violenza e il sacro*, dove Girard esprimerà una radicale condanna del sacro arcaico, giudicato tutt'uno con la violenza della collettività. Per il Girard maturo non vi è continuità ma rottura tra la religiosità greca e quella giudaico-cristiana; i primi studi su Edipo testimoniano perciò un momento di passaggio, in cui Girard ritiene ancora che la cultura giudaico-cristiana si «innesti sul tronco greco-occidentale»³⁷ anziché costituirne il sovvertimento.

Nel saggio successivo Girard inizia a distinguere tra l'oracolo e le parole di Tiresia, che «non è l'incarnazione autentica dell'oracolo»³⁸ ma il portatore di interessi personali simmetrici a quelli del suo antagonista; l'oracolo originario non incita alla violenza ma è piuttosto «l'espressione della totalità, l'enunciazione autentica delle relazioni umane»³⁹. Se esso appare parola di morte, è perché «l'inadeguatezza del messaggero offusca il messaggio originale [...], trasformando[lo] in una potenza distruttrice»⁴⁰. Il male risiede perciò nel modo in cui gli oracoli vengono messi a servizio di una volontà politica soggettiva. Il saggio del 1968 porta ancora un passo oltre il rovesciamento della prima lettura: l'oracolo viene qui visto come parola di morte, in quanto spinge verso identici desideri rivalitari prima Laio, poi

32 *Ibid.*, p. 29.

33 *Ibid.*, p. 28.

34 «Gli oracoli di Laio svaniscono di ora in ora: li stanno rimuovendo, ormai. Da nessuna parte si onora più Apollo: è chiaro! Il tempo degli dèi è alla fine» (Sofocle, *Edipo re*, cit., p.115, vv. 906-910).

35 R. Girard, “Edipo analizzato”, cit., p. 59.

36 *Ibid.*, pp. 54-55.

37 *Ibid.*, p. 63.

38 *Ibid.*, p. 55.

39 *Ibid.*

40 *Ibid.*

Edipo⁴¹ e infine Creonte e Tiresia. Se la situazione che precede la crisi è caratterizzata dall'ordine benefico del sacro, gli oracoli rimettono in movimento la macchina delle accuse e delle espulsioni, incarnando la volontà di un padre violento e di un figlio che si fa identico a lui nei desideri e nelle azioni. Persiste però in questo studio l'idea che la negatività dell'oracolo sia un effetto del modo in cui la collettività lo intende; il sacro diviene violento nei momenti di crisi, quando viene impiegato come arma nei conflitti tra gli uomini. La tragedia mostra quindi un sacro oramai degradato, che niente distingue più dall'empietà: «Tiresia, ammantato dei suoi oracoli, e Edipo, fiero del suo scetticismo, urlano rabbiosamente le stesse verità defunte»⁴². Girard postula per la religione olimpica un tradimento analogo a quello subito dal messaggio di Gesù, trasformatosi nella realtà storica del cristianesimo in parola al servizio del potere⁴³. Ciò che questa lettura ancora non coglie è che il sacro è *da sempre* portatore di verità particolari divenute poi la verità di tutti, ovvero di una violenza che si impone solo in virtù dell'unanimità. Proprio questo è il passo compiuto ne *La violenza e il sacro*, dove Girard coglie il fondamento oscuro della religione greca grazie al raffronto tra i suoi miti fondativi e quelli di altre culture. L'ordine che si ristabilisce alla fine di *Edipo re* con l'espulsione di un capro espiatorio non è diverso da qualsiasi altro sistema teologico-politico: ogni stabilità culturale si fonda sul meccanismo della persecuzione, del tutti contro uno. Gli oracoli si configurano pertanto in questa lettura come la voce della collettività, che esige l'espulsione violenta per ricostruire, contro e sulla vittima sacra, una nuova (ma sempre precaria) armonia sociale.

41 «Ispirato dall'oracolo, Laio allontana con violenza Edipo per timore che il figlio prenda il suo posto sul trono di Tebe e nel letto di Giocasta. Ispirato dall'oracolo, Edipo elimina con violenza Laio e prende il suo posto sul trono di Tebe e nel letto di Giocasta. Ispirato dall'oracolo, Edipo contempla all'inizio della tragedia l'eliminazione di un uomo che potrebbe tramare di prendere il suo posto sul trono di Tebe e nel letto di Giocasta» (R. Girard, "Simmetria e dissimmetria nel mito di Edipo", cit., p. 65).

42 *Ibid.*, p. 92.

43 Come il logo di Giovanni è stato «incompreso, sfigurato, rifiutato e alla fine praticamente dimenticato nel mondo che gli ha dato vita» (*ibid.*, p. 99), così il messaggio autentico dell'oracolo di Delfi è trasformato da tutti i protagonisti della disputa tragica in ideologia di parte.

Bibliografia

- AHL, Frederick, *Sophocles' Oedipus. Evidence and self-conviction*, Cornell University Press, Ithaca-London 1991.
- DELCOURT, Marie, *Edipe ou la légende du conquérant*, Les Belles Lettres, Paris 1981². Ed. orig.: Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège, Liège 1944.
- FREUD, Sigmund, *Totem e tabù. Concordanze nella vita psichica dei selvaggi e dei nevrotici*, tr. it. di S. Daniele, Bollati Boringhieri, Torino 1969¹. Ed. orig.: *Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker*, Hugo Heller, Leipzig-Wien 1913.
- GIRARD, René, *Menzogna romantica e verità romanzesca. Le mediazioni del desiderio nella letteratura e nella vita*, tr. it. di L. Verdi-Vighetti, Bompiani, Milano 2002². Ed. orig.: *Mensonge romantique et vérité romanesque*, Grasset, Paris 1961.
- GIRARD, René, "Per un nuovo processo dello *Straniero*", tr. it. di A. Signorini in *Il risentimento. Lo scacco del desiderio nell'uomo contemporaneo*, Cortina, Milano 1999. Ed. orig.: "Camus's *Stranger* retried", *Publications of the Modern Language Association of America*, LXXIX (1964).
- GIRARD, René, "Dall'esperienza romanzesca al mito di Edipo", tr. it. di E. Crestani, in *Edipo liberato. Saggi su rivalità e desiderio*, a cura di M.R. Anspach, Transeuropa, Massa 2009. Ed. orig.: "De l'expérience romanesque au mythe œdipien", *Critique*, XVI (1965).
- GIRARD, René, "Simmetria e dissimmetria nel mito di Edipo", tr. it. di E. Crestani, in *Edipo liberato. Saggi su rivalità e desiderio*, a cura di M.R. Anspach, Transeuropa, Massa 2009, pp. 65-103. Ed. orig.: "Symétrie et dissymétrie dans le mythe d'Œdipe", *Critique*, XIX (1968).
- GIRARD, René, "Tiresia e il critico", tr. it. di S. Miletta, in Richard Macksey, Eugenio Donato (a cura di), *La controversia sullo strutturalismo. I linguaggi della critica e le scienze dell'uomo*, Liguori, Napoli 1975. Ed. orig.: "Tiresias and the critic", in R. Macksey, E. Donato (eds.), *The structuralist controversy. The languages of criticism and the sciences of man*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore (Maryland) 1970.
- GIRARD, René, "Edipo analizzato", tr. it. di E. Crestani, in *Edipo liberato. Saggi su rivalità e desiderio*, a cura di M.R. Anspach, Transeuropa, Massa 2009. Ed. orig.: *Une analyse d'Edipe roi*, in Aa. Vv., *Critique sociologique et critique psychoanalytique*. Colloque organisé par l'Institut de Sociologie de l'Université Libre de Bruxelles et l'École Pratique des Hautes Études (6^e section) de Paris avec l'aide de l'UNESCO du 10 au 12 décembre 1965, Éditions de l'Institut de Sociologie de l'Université libre de Bruxelles, Bruxelles 1970.

GIRARD, René, *La violenza e il sacro*, tr. it. di O. Fatica, E. Czerkl, Adelphi, Milano 1980¹, 2003⁷. Ed. orig.: *La violence et le sacré*, Grasset, Paris 1972.

GIRARD, René, *L'antica via degli empi*, tr. it. di C. Giardino, Adelphi, Milano 1994. Ed. orig.: *La route antique des hommes pervers*, Grasset & Fasquelle, Paris 1985.

GOODHART, Sandor, “Ἀριστᾶς Ἐφασκε: Oedipus and Laius' many murderers”, *Diacritics*, VIII (1978-1).

MORMINO, Gianfranco, *René Girard. Il confronto con l'Altro*, Carocci, Roma 2012.

SOFOCLE, *Edipo re*, tr. it. di M. Stella, Carocci, Roma 2010.