

## **Analisi esistenziale e teoria della mimesi. Idee per una teoria dell'educazione**

*(Existential Analysis and Mimesis Theory: Ideas for a  
Theory of Education)*

**Furio Pesci**

Sapienza University of Rome - IT

### **Abstract**

*The contemporary world appears to be characterized not only by the ongoing political tensions and the consequences of the pandemic, but also by two concomitant phenomena: the fourth industrial revolution (Schwab) and the "liquidity" of advanced societies (Bauman). In this scenario, current educational theories, which derive from twentieth-century thought, are in continuous need of new ideas and updates. This article considers some of René Girard's themes as relevant for a theory of education. The problems of our time lead to a new consideration of the fragility of human life in an era of great, technological achievements that put the stability of social life at risk, destroy millions of jobs and impose continuous changes in life for many people – especially young people. Girard's theory, integrated with Frankl's existential analysis, can help to consider these aspects of our time from a pedagogical perspective.*

**Keywords:** existential analysis, mimesis, theory of education

## **Abstract**

*Il mondo contemporaneo appare caratterizzato, oltre che dalle tensioni politiche in atto e dalle conseguenze della pandemia, da due fenomeni concomitanti: la quarta rivoluzione industriale (Schwab) e la "liquidità" delle società avanzate (Bauman). In questo scenario, le teorie dell'educazione attuali, tributarie del pensiero novecentesco, si trovano nel bisogno continuo di nuovi spunti e aggiornamenti. Il presente articolo propone una lettura di alcuni temi della teoria di René Girard rilevanti per una teoria dell'educazione. Il nostro tempo induce ad una riflessione sulla fragilità della vita umana in un'epoca di grandi conquiste tecnologiche che mettono a rischio la stabilità della vita sociale con la distruzione di milioni di posti di lavoro, il cambiamento continuo come condizione di vita diffusa, specialmente tra i giovani, ecc.; la teoria girardiana, integrata con l'analisi esistenziale frankliana, permette di considerare in prospettiva "pedagogica" questi aspetti del nostro tempo.*

**Parole chiave:** analisi esistenziale, mimesi, teoria dell'educazione

### **1. La situazione della pedagogia contemporanea**

Le teorie contemporanee dell'educazione sono oggi tributarie, in genere, della riflessione pedagogica novecentesca: l'educazione "attiva", nelle sue molteplici espressioni (da Maria Montessori a John Dewey, per citare solo i nomi più noti), le pedagogie del dialogo e della parola (don Lorenzo Milani), le pedagogie "critiche" (un ampio "spettro", da Paulo Freire all'ecopedagogia dei suoi numerosi continuatori, all'opera di Henry Giroux) e di matrice "femminista" (Nel Noddings, Bell Hooks) sono tra le componenti più significative del dibattito contemporaneo, non privo di contrasti dialettici talvolta molto accesi.

Senza la pretesa di un approfondimento esaustivo, il quadro delle discussioni in corso potrebbe ricevere ulteriori spunti di riflessione da

almeno due ambiti di studio tuttora operanti nel panorama contemporaneo, anche se i loro rispettivi fondatori sono recentemente scomparsi: l'analisi della società "liquida" descritta nella sociologia di Zygmunt Bauman e la teoria della "mimesi" di René Girard, due pensatori molto lontani tra loro, le cui traiettorie intellettuali si possono considerare sostanzialmente "estranee" l'una all'altra, ma che si possono considerare accomunati da una prospettiva critica sulle tendenze in atto nel mondo attuale.

Ed anche se non hanno visto la crisi pandemica e lo scompaginamento della globalizzazione conseguente alle forti tensioni politiche e alle guerre in atto, non sembra che le loro analisi e l'impianto teorico delle loro riflessioni siano "superate" dagli eventi, anche se quelli in corso stanno producendo effetti tali sulla situazione del nostro tempo da richiedere probabilmente, in futuro, un aggiornamento delle prospettive di ricerca nell'ambito delle scienze umane e sociali.

D'altronde, anche l'attuale quadro delle teorie dell'educazione più note e seguite oggi è caratterizzato da posizioni che sono state formulate prima della crisi sanitaria, bellica, ed anche politica e culturale, in corso. Ancor più significativo è, peraltro, il fatto che quelle teorie risalgono ad un tempo che, se in qualche caso è recente, tuttavia precede lo sviluppo di quella "quarta rivoluzione industriale" che Klaus Schwab ha descritto in maniera tanto precisa quanto suggestiva, capace di provocare una radicale trasformazione del nostro mondo e del posto dell'uomo in esso.

Come si sa, Schwab ha descritto come imminenti alcuni "passaggi" cruciali, previsti per i prossimi anni, che potenzialmente cambieranno il nostro pianeta e il modo di vivere degli uomini. Il fondatore del Meeting di Davos ha descritto già nel decennio scorso, un mondo caratterizzato, a partire da una data ormai vicinissima a noi (il 2025), da una gamma impressionante di novità: le tecnologie "impiantabili" nel corpo umano; una presenza "digitale" prevalente anche su quella

fisica; la produzione di indumenti e protesi di vario genere connessi a Internet; l'ubiquità della rete internet e la diffusione planetaria di strumenti come lo smartphone; l'archiviazione elettronica dei dati accessibile a tutti; mille miliardi di sensori connessi a Internet; il 50% del traffico Internet all'interno delle abitazioni su apparecchi e dispositivi non utilizzati per l'intrattenimento o per la comunicazione a casa; città "intelligenti", per esempio prive di semafori; l'avvento dei cosiddetti *big data*, che nei censimenti sostituiranno le fonti tradizionali d'informazione; i veicoli autonomi; l'intelligenza artificiale applicata ai processi decisionali, con la prima macchina dotata di intelligenza artificiale membro di un consiglio di amministrazione aziendale; il 30% delle attività di revisione contabile svolte da macchine dotate di intelligenza artificiale; il primo farmacista robot negli Stati Uniti; il 10% del prodotto interno lordo mondiale conservato all'interno della tecnologia *blockchain*, utilizzata anche per riscuotere le imposte da parte dei governi; la stampa tridimensionale impiegata nella produzione delle merci più varie (Schwab menziona la prima automobile e il 5% dei beni di consumo realizzati attraverso questa nuova tecnologia, e persino il primo trapianto di un fegato realizzato attraverso la stampa tridimensionale); la creazione di esseri umani, con la nascita del primo essere umano il cui genoma sia stato "editato"; l'affermazione delle neurotecnologie, con il primo essere umano nel cui cervello sarà impiantata una memoria artificiale (Schwab 2016).

È probabile che queste profonde trasformazioni si innesteranno sulle problematiche sociali e culturali del nostro tempo, amplificandone le conseguenze negative, non solo nei termini della distruzione di decine di milioni di posti di lavoro, prevista da Schwab e dal World Economic Forum, ma anche in quelli di una crisi d'identità dell'uomo d'oggi ancor più profonda di quella di metà Novecento, conseguenza delle guerre mondiali e del *boom* economico che seguì all'impetuosa ricostruzione post-bellica.

Di fronte a queste innovazioni, anche le scienze dell'educazione e della formazione presentano l'esigenza di un aggiornamento determinato dalla situazione in atto. Per questo motivo, un presupposto desiderabile di una teoria dell'educazione aggiornata è il suo ancoraggio ad un'analisi sociologica adeguata; e la sociologia di Bauman sembra rispondere a questa esigenza, presentandosi, a distanza di qualche anno dalla morte di questo grande studioso, come una rappresentazione lucida e oggettiva della situazione della nostra società (Bauman 2000b); d'altra parte, il discorso pedagogico richiede, per le sue finalità, di andare oltre l'analisi e si fonda su una prospettiva antropologica (quella che nel novero della nomenclatura accademica attuale si definisce come "antropologia pedagogica"), per la quale la filosofia di Girard offre spunti interessanti con la sua analisi del desiderio umano e delle tendenze "mimetiche" (in particolare, di "modelli") che sono senz'altro all'opera in maniera rilevante in ogni processo educativo.

## **2. La "liquidità"**

La sociologia di Bauman deriva, in fondo, dalla tradizione lunga e ragguardevole del marxismo novecentesco, soprattutto del marxismo occidentale, della scuola di Francoforte. Personalmente credo che al di là della sua scelta di un linguaggio molto discorsivo, aperto, privo di tecnicismi, fondamentale la struttura del suo pensiero e della sua interpretazione dei fenomeni sociali contemporanei sia rimasta legata in particolare a quella teoria critica della società che Horkheimer e Adorno svilupparono tra la prima e la seconda metà del Novecento.

Bauman, in fondo, ha aggiornato quella interpretazione, proponendo una visione delle contraddizioni sociali del nostro tempo in una prospettiva attraente per i lettori e gli studiosi di oggi, elaborando la sua idea fondamentale: la società di oggi, in cui noi non riconosciamo la valenza e l'influenza delle dinamiche economiche, è in realtà una

società particolare dal punto di vista storico, una società in cui gli esseri umani vivono in una condizione "liquida" (Bauman 2000a). Questa è l'idea, la parola, che lo rende famoso in tutto il mondo: la "liquidità".

Bauman riprende la parola dalla fisica: i liquidi sono quei materiali che non hanno una forma propria a causa dei legami troppo tenui tra le molecole che li compongono. Gli uomini d'oggi sono liquidi, vale a dire informi, non hanno un'identità propria, forte, si adattano all'ambiente in cui vivono, perché i legami con gli altri, e in fondo anche la loro coscienza di sé, sono molto deboli.

L'uomo d'oggi è disposto a vivere molte vite, come i camaleonti, a cambiare, piuttosto che restare se stesso dall'inizio alla fine della sua vita; e lo stesso vale anche per tutto ciò che avviene nella sua vita, per le scelte di lavoro o il partner ecc. Questo porta Bauman ad una visione critica della società; Bauman è un critico, come i francofortesi, della società che descrive; e questa società è la società del capitalismo contemporaneo, che ha accentuato fortemente la sua tendenza al profitto ad ogni costo, subordinando a questo fine tutti gli altri fini.

Questa società, nella sua liquidità, produce vittime: vittime che sono legate alla dittatura del bisogno, del consumo; siamo consumatori, per esistere dobbiamo essere capaci di consumare, chi non ha un potere d'acquisto nella nostra società semplicemente non esiste, viene scartato. Esistono i "paria", non solo in India, nel sistema delle caste, ma anche nel nostro mondo evoluto (Bauman 2004).

D'altra parte, Bauman individua nella storia di tutta l'età moderna le prassi che stabiliscono chi è dentro e chi è fuori. Anche nella società globalizzata noi ci troviamo di fronte a una selezione discriminatoria di questo genere: vi sono uomini "globalizzati", che vivono nei paesi ricchi, sono loro stessi benestanti e possono permettersi pressoché qualsiasi cosa, anche lo sperpero delle proprie risorse, e vi sono anche centinaia di milioni di persone che hanno disponibilità di prerogative di tutti i generi, di carattere materiale e anche culturale, intellettuale,

professionale; mentre miliardi di altri esseri umani sono costretti, invece, a una vita di povertà, a restare chiusi in un ambiente piccolo ("glocalizzati"), non possono viaggiare (il viaggio è per Bauman uno *status symbol* – oggi potremmo dire anche la connessione alla rete) (Bauman 1998).

Nell'Occidente ipertecnologico si è passati da una società fondata sull'etica del lavoro, in virtù anche delle lotte dei movimenti popolari nel secolo scorso, a una società basata, invece, sull'estetica dei consumi: chi non consuma, non è al passo (Bauman 2007). Il risultato di tutto questo è l'alleggerimento fino all'evanescenza dei legami autentici tra le persone; per questo Bauman sostiene che la società liquida è una società fortemente individualizzata, vale a dire una società in cui regna l'individualismo, ciascuno vive per realizzare un progetto di vita personale, talvolta solo la vaga consapevolezza che ciò che conta nella vita è ottenere ciò che si vuole (Bauman 2001).

Ovviamente, queste non sono considerazioni di carattere moralistico, ma per Bauman hanno un'importanza politica; il sociologo polacco vuole mettere in evidenza gli effetti delle tendenze liberistiche oggi egemoni nel mondo "ricco" (da quelli occidentali, alle grandi società modernizzate extraeuropee: la Cina, l'India); in questi Paesi vige l'individualismo più aspro, e questo nuovo modo di concepire la vita sociale (la vita personale e quella di tutta la società) tiene in scacco il mondo intero. Per Bauman, quindi, il problema è politico. I suoi libri non vogliono essere soltanto utili riflessioni esistenziali, ma proporre un passaggio all'azione, che per la verità non sembra essersi ancora determinato.

In particolare, per quanto riguarda l'educazione, Bauman ha proposto un'analisi disincantata della condizione esistenziale dei "nati liquidi", a cui ha dedicato le ultime riflessioni, apparse postume (Bauman 2018). All'inevitabilità della condizione liquida deve essere proposta (forse contrapposta) una prospettiva che vada al di là della

mera sopravvivenza in un mondo e in un sistema socio-economico che impone ai singoli di ridefinire continuamente la propria identità e collocazione (anzitutto lavorativa e professionale, ma anche affettiva, esistenziale, ecc.) quantomeno nella conservazione della consapevolezza che la liquidità non è un destino ineluttabile e che può esistere un'alternativa (Bauman 1995).

La stessa finalità, di sollecitare ad una presa di coscienza della condizione esistenziale, economico-sociale e politica del nostro tempo, si può rinvenire anche in René Girard, che ha sviluppato una complessa "antropologia" filosofica che, attraverso l'analisi del desiderio e delle forme storico-culturali che ha assunto nell'Occidente, mette in rilievo il "vicolo cieco" in cui l'umanità si trova per via dei contrasti e della violenza che il desiderio stesso porta con sé, una condizione di "individualismo" analoga a quella della liquidità descritta da Bauman e, in fondo, anche a quella delle illusioni tecno-capitalistiche che vorrebbero "migliorare" il mondo attraverso il primato delle tecnologie in tutti gli ambiti della vita umana e un sistema di relazioni sociali improntato alla concorrenza estrema in nome del valore (supremo, ma distorto) della libertà.

### **3. Mimesi e educazione**

L'idea fondamentale di Girard è che l'uomo sia un essere "mimetico", intendendo per "mimesi" la capacità, che è soltanto umana, non degli animali, non solo di "imitare" altri simili, ma, soprattutto, di voler essere come gli altri.

Girard è un critico letterario, uno studioso di antropologia filosofica fin dal suo primo libro, forse il più interessante sul piano "storiografico", intitolato *Menzogna romantica e verità romanzesca* (più significativo ancora il sottotitolo: *Le mediazioni del desiderio nella letteratura e nella vita*) (Girard 1961). Girard è essenzialmente uno studioso del desiderio umano. Il desiderio è qualcosa di diverso dal bisogno, anche se noi

usiamo le due parole quasi come sinonimi; una volta che noi possediamo ciò di cui abbiamo bisogno, lo abbiamo a disposizione, possiamo ancora provare il desiderio di qualcos'altro. Ciò significa che il desiderio non è legato a nulla di specifico, diversamente dal bisogno non è legato a un oggetto specifico, va al di là di quelle che sono le esigenze vere e proprie, concrete, dell'organismo e anche della stessa identità personale; vogliamo sempre qualcos'altro, qualcosa di più, qualcosa che non abbiamo ancora.

La cultura per Girard è l'insieme delle forme entro le quali è possibile realizzare, per ciascun uomo all'interno del proprio gruppo sociale, i desideri che prova; essa è, in un certo senso, una rappresentazione del desiderabile, una proposta di modelli che permettono la realizzazione dei desideri. Questa dinamica è rappresentata, secondo Girard, nelle grandi opere letterarie, soprattutto nei grandi romanzieri moderni, da Cervantes a Proust. Girard descrive quelle che chiama le "metamorfosi del desiderio", con tutte le grandi contraddizioni che questo comporta, perché il desiderio inevitabilmente implica che vi siano tre elementi: noi stessi, ciò che desideriamo, ma anche un modello che permetta di raggiungere ciò che si desidera, o di essere come quel modello stesso.

La portata pedagogica del modello, inteso alla maniera girardiana, risulta, anche sul piano storico-educativo, abbastanza evidente; d'altra parte, il desiderio così descritto implica anche contraddizione, contrasto tra i miei desideri e i vostri, quelli altrui, continuamente; e questo può giungere fino alla violenza, alla guerra aperta all'interno di un gruppo sociale. Girard sostiene che, in fondo, la cultura è anche l'insieme di tutte quelle conoscenze e valori che sono serviti nella storia alle varie società umane per incanalare la violenza determinata dal conflitto tra i desideri dei singoli e dei gruppi.

Molto interessante, direi, è anche il confronto di Girard con quello che, per alcuni, è il più grande scrittore dell'età moderna, Shakespeare,

che nelle sue opere mette in scena, secondo il filosofo francese, le dinamiche del desiderio umano, attraverso un percorso di presa di coscienza, di chiarimento, di crescita nell'arco della vita. Nel volume che Girard dedica a Shakespeare, intitolato *Il teatro dell'invidia* (Girard 1990), si sofferma in particolare su alcune opere che sono legate alle varie fasi della vita e della produzione dello scrittore inglese, dal *Sogno di una notte di mezz'estate* alla *Tempesta*.

Noi desideriamo ciò che è desiderabile, ma ciò che è desiderabile è indicato dai nostri "modelli" (Girard 2011): gli esseri umani imparano a desiderare attraverso la mediazione della società, in particolare attraverso la mediazione di soggetti che esercitano un'influenza significativa (in cui consiste, appunto, l'educazione) sui membri più giovani della stessa comunità; attraverso i modelli si struttura il desiderio, rendendo, tra l'altro, ciascun individuo membro organico del proprio gruppo, in virtù della condivisione degli stessi desideri.

Questo processo è chiamato da Girard "mimesi", per indicare che la formazione dell'uomo avviene attraverso l'imitazione dei modelli; in questo consiste una parte considerevole di tutto ciò che intendiamo per educazione, e il desiderio è precisamente l'oggetto specifico dell'educazione più profonda, che passa attraverso la mediazione del desiderabile da parte di coloro che hanno i contatti più intensi e profondi con i giovani (i genitori verso i figli, i formatori verso gli allievi, eccetera).

Secondo l'antropologo francese il desiderio, con la sua vaghezza (e si potrebbe dire, inesauribilità) costitutiva è alla base della violenza che caratterizza le relazioni umane, poiché le persone sono costantemente confrontate con la situazione fondamentale di una concorrenza per lo stesso desiderio, per conseguire l'oggetto di quel desiderio, o anche semplicemente per acquisire, conquistare una posizione di preminenza rispetto ai modelli che si seguono.

In effetti, una delle dinamiche studiate da Girard è proprio quella relativa al rapporto tra i modelli e i loro seguaci, nel senso che l'identità

stessa del modello comporta l'attivazione di un rapporto mimetico che sfocia, anche se non necessariamente, in una concorrenza tra il modello e il seguace stesso, come quando un gruppo di allievi è caratterizzato da una forte concorrenza interna per rendersi il più possibile simili al modello seguito.

Secondo Girard nelle culture umane si è fatta strada, già in tempi molto antichi, la comprensione del dinamismo del desiderio; e la felicità umana, il senso della vita sono stati identificati in alcune tradizioni, particolarmente in quella ebraica e cristiana, nella saggezza della rinuncia. Un ascetismo non fine a se stesso, ma orientato a riconoscere la vanità del desiderio e, d'altra parte, la sua pericolosità sociale, si è manifestato fin dai tempi del decalogo mosaico, che prescrive non solamente il divieto di alcuni atti particolarmente suscettibili di generare violenza e ritorsioni (il furto, l'omicidio) ma anche il desiderio stesso di quegli atti e di quegli oggetti (Girard 1993).

#### **4. Smascherare il desiderio e limitarlo**

Dunque, un elemento essenziale della saggezza è costituito dalla limitazione del desiderio; in questo, secondo Girard, si sostanzia l'essenza stessa del cristianesimo, che nella predicazione di Gesù porta alle estreme conseguenze l'atteggiamento che già la legge ebraica aveva raccomandato per una vita armoniosa dell'individuo e della società. Girard individua le tracce di questa consapevolezza e di questa saggezza in alcuni grandi scrittori; in qualche modo, la sua attività di studioso è caratterizzata, infatti, dalle opere di critica letteraria, dedicate in particolare ai grandi romanzieri moderni e a Shakespeare.

Secondo Girard, il romanzo si caratterizza per la scoperta, da parte degli autori, del meccanismo del desiderio e della mimesi; il romanzo, allora, diviene il veicolo di una verità esistenziale che vuole smascherare e superare. La menzogna romantica, il romanticismo, infatti, è l'ideologia del desiderio, in quanto sostiene l'inconsapevolezza

che il desiderio, proprio perché non ha mai fine, non può portare alla vera felicità, ma esalta l'importanza del desiderio stesso, specialmente quando giunge al suo massimo grado e diviene passione.

Specialmente la passione d'amore rappresenta la finzione ideologica del desiderio. La sua maschera è volta a mantenere celata l'infelicità insita nello stesso desiderare. D'altra parte, il desiderio, proprio per la sua natura mediata, in cui il rapporto non è mai tra il soggetto e l'oggetto direttamente, ma per il tramite di un modello, secondo uno schema triangolare (soggetto-modello-oggetto), comporta una continua dipendenza del desiderante da condizioni esterne, dalla realizzazione di un futuro, che aliena l'individuo stesso da ciò che è, dalla possibilità di godere di ciò che egli è ed ha già.

Nel libro sulla "menzogna romantica", Girard prende in considerazione cinque grandi romanzieri, secondo lui emblemi di quello che è la condizione umana: Cervantes, Stendhal, Flaubert, Proust e Dostoevskij – quest'ultimo, oggetto di studi ulteriori (Girard 1963), molto rilevanti per la genesi delle riflessioni girardiane sulla psicologia delle relazioni interpersonali, che lo studioso francese chiama "interdividuali" per significare la complessità e la "molteplicità" delle persone stesse e delle loro relazioni (Girard 1983). Quest'opera, pur non avendo un'intenzione storiografica, è, a mio avviso, un testo che consente di analizzare la parabola della modernità.

Secondo Girard, la modernità è caratterizzata dalla rottura degli schemi premoderni, che strutturavano rigorosamente il desiderio sulla base di un *logos* riconosciuto nella sua oggettività, che avrebbe impedito agli individui di opporsi a desideri e aspirazioni contrari, o anche semplicemente diversi dal *logos* stesso. Con la modernità, e l'affermarsi dell'io, il *logos*, che, in qualche modo rappresentava una efficace razionalizzazione del desiderio, viene a mancare e si sostituisce ad esso una libertà individuale che porta ad un acceso confronto tra gli individui nel vuoto di uno spazio sociale ormai privo di regole e di

legami consolidati.

I grandi romanzi dell'età moderna, del Seicento e del Settecento, mettono in evidenza questo cambiamento epocale, che porta all'exasperazione del contrasto tra individui e gruppi sociali, tra l'aristocrazia e la borghesia, come sfondo di un contrasto in cui i destini dei singoli sono ormai questione di libertà sempre più assoluta, che in Proust e in Dostoevski si palesa in tutte le sue contraddizioni più estreme.

I lavori successivi di Girard sembrano voltare completamente pagina rispetto a questi studi di carattere critico-letterario; in effetti, lo studioso francese è noto soprattutto per i suoi lavori di carattere antropologico, in particolare, il suo studio delle religioni primitive e pagane, molto discusso e soggetto a critiche talvolta molto serie.

Girard parla di una "crisi sacrificale" provocata dalla lacerazione dell'armonia nei gruppi, che porta all'identificazione di un capro espiatorio, sul quale si concentra l'aggressività di tutti gli altri membri. È questo il caso di due tra i miti più importanti della cultura classica, Edipo e Dioniso, modelli di questa visione della religione come tentativo di incanalare la violenza al fine di evitare la disgregazione della società.

In età moderna, le dinamiche evolutive messe in evidenza soprattutto da pensatori "demistificanti", come Freud, mostrano all'opera tendenze analoghe nella famiglia e nella società. Il complesso di Edipo, studiato da Freud, e il disagio della civiltà moderna, che lo psicoanalista tentò di analizzare negli ultimi anni della sua vita, sono le rappresentazioni quotidiane di questa condizione tipicamente umana.

Ciò che rende peculiare l'analisi di Girard, rispetto ad altre, del desiderio e degli stessi fenomeni studiati, come il complesso di Edipo, è la sua sottolineatura degli "inconvenienti" del desiderio. Attraverso la mediazione dei modelli, che diviene sempre più aggressiva con lo sgretolarsi delle regole, che mettono in atto tutta una serie di filtri volti a salvaguardare il modello stesso nella sua incolumità e lontananza da

chi lo segue e dalla sua brama di farsi come il modello, in definitiva di sostituirsi al modello stesso, Girard parla, a questo proposito, di una "mimesi di appropriazione" nel contesto della rivalità mimetica.

L'imitazione del modello, per conseguire il modello stesso e la soddisfazione del desiderio, porta alla violenza generalizzata di tutti contro tutti, per appropriarsi degli oggetti di desiderio e per divenire modelli a propria volta. In questo senso, allora, vale in tutte le epoche la proibizione di quegli oggetti di desiderio e di quegli atti che finirebbero per provocare la disgregazione (Girard 1972).

Il desiderio mimetico viene ad essere abolito o neutralizzato attraverso il sacrificio vittimario; si individua una vittima, qualcuno che è ai margini o, addirittura, al di fuori della mimesi e lo si immola al dio che deve proteggere il gruppo sociale degli individui dalla disgregazione e dalla morte. Qui starebbe, secondo Girard, l'origine storica della cultura e delle istituzioni sociali, a partire dalla monarchia, che avrebbe avuto in origine una funzione sacra, rappresentando precisamente quella figura ambivalente di capro espiatorio, dal quale dipenderebbe la stabilità del gruppo sociale stesso.

Su queste posizioni di Girard, in effetti, si è concentrata anche una forte polemica nei confronti della teoria mimetica e si tratterebbe, probabilmente, di ridimensionarne l'importanza, per conservare soprattutto le grandi intuizioni del pensatore francese a proposito del desiderio umano e delle sue vicissitudini nella cultura occidentale. In effetti, l'Occidente, nella visione girardiana, sarebbe il luogo in cui, alla luce di una consapevolezza raggiunta intorno al desiderio, alla sua natura, si sarebbe fatta strada una demistificazione anche dei miti di persecuzione del capro espiatorio. Il cristianesimo nasce, infatti, dall'ultimo grande sacrificio reso necessario per liberare l'uomo dalla logica sacrificale stessa.

Sulla base di questa complessa prospettiva antropologica, Girard ha elaborato una vera e propria psicologia, in cui pone l'accento

sull'erronea concezione individualistica dell'essere umano, che caratterizza la stessa psicologia scientifica. Per questo motivo, invece di parlare di una psicologia individuale, in cui si sottolineerebbe il carattere non ulteriormente scomponibile, né assimilabile ad altri, di ciascun essere umano (l'individuo è, appunto, l'ente che non si può ulteriormente dividere, ma che non si può nemmeno annullare in un gruppo) Girard propone una psicologia "inter-dividuale", vale a dire una psicologia che riconosce, insieme alle istanze d'identità personale, anche la consapevolezza che l'identità stessa è prodotto di un processo di confronto con gli altri, costante, che richiede un rapporto tra esseri umani, in cui il valore fondamentale non può essere attribuito all'individualità portata agli estremi, come avviene nella società moderna.

Girard sottolinea come il mondo moderno e contemporaneo sia caratterizzato da una preoccupante *escalation* del desiderio e della mimesi che consegue al suo scatenamento senza più vincoli. Il desiderio diviene, in questo senso, "metafisico"; la rivalità diviene l'elemento stesso su cui si basa l'identità individuale; ciascuno è se stesso in quanto il suo desiderio è assolutizzato (in senso narcisistico, si potrebbe aggiungere sulla scia degli altri studiosi citati in precedenza).

Questo carattere tipico della società contemporanea è evidente, secondo Girard, nelle trasformazioni che ha subito la sessualità, nella quale, ai tabù più antichi, che ogni società ha gelosamente custodito e rispettato, si è venuta a sostituire un'attività pressoché totalmente libera, che riconosce la legittimità di ogni desiderio e di ogni forma di soddisfazione, inclusa l'omosessualità stessa.

Secondo Girard, in effetti, la sfera del comportamento sessuale è tipicamente attraversata dalle contraddizioni del desiderio umano, dalla sua ricerca e dall'impossibilità che il conseguimento dell'oggetto sessuale possa rappresentare, sul piano erotico, una fonte di felicità

autentica. La ricerca delle novità è espressione di quel risentimento che rappresenta la conclusione logica della dinamica del desiderio: il risentimento è, in Girard, la fase conclusiva di un processo, in cui il desiderio soddisfatto si scopre, in realtà, inutile alla felicità umana; ed anche quando non è soddisfatto, proprio per non esserlo stato, genera la volontà di una cancellazione, di un annullamento del desiderio stesso nel suo opposto.

Di qui la proposta girardiana di uno smascheramento della psicoanalisi stessa come mitologia della dinamica del desiderio; di conseguenza, occorre giungere, anche nel processo catartico che costituisce la terapia, a quella che Girard individua come "conversione", appunto, dal desiderio alla sua negazione; alla maniera proustiana (il grande romanziere francese, infatti, decise di raccontare la propria storia, storia del proprio desiderio, come terapia e superamento del desiderio stesso che aveva alimentato la sua vita nelle fasi precedenti alla composizione del romanzo), ed anche alla maniera shakespeariana (tutto il teatro del grande drammaturgo inglese è riletto da Girard come una progressiva presa di coscienza della dinamica del desiderio).

Accanto alla critica a Freud troviamo, poi, importantissima per caratterizzare la teoria girardiana sul piano filosofico, la critica a Nietzsche, inteso da Girard come padre fondatore di tutte le tendenze decostruzionistiche contemporanee. Il decostruzionismo, in fondo, sarebbe l'apoteosi del risentimento che domina la cultura contemporanea, ormai consapevole delle spirali infinite e inconcludenti del desiderio, ma incapace di uscirne per una sorta di illusione romantica, o dionisiaca, che ancora vuole alimentare il fuoco del desiderio stesso in vista di una sua improbabile soddisfazione.

Nietzsche, dunque, sarebbe l'ispiratore della cultura contemporanea, in cui la violenza appare all'orizzonte come scenario mortifero che dovrebbe scuotere le coscienze degli uomini contemporanei, ancora e sempre vittime di un'illusione che si

ripercuote nella volontà di distruzione che, se giungesse ad effetto, rappresenterebbe il più grande pericolo per l'umanità.

### **5. Per concludere: l'esigenza di significato**

La denuncia della deriva nichilistica presente nella cultura contemporanea è, forse, l'aspetto più rilevante della teoria girardiana per una teoria dell'educazione adeguata alle sfide della contemporaneità. Sul nichilismo non si può costruire alcun impegno educativo. Questa è un'indicazione significativa, che permetterebbe anche di trarre conseguenze al riguardo di altri indirizzi presenti nella cultura contemporanea (decostruzionismo, post- e trans-umanesimo, ecc.), anche se, forse, le categorie di Bauman e Girard non sono sufficienti a generare un discorso pedagogico; a questo fine deve concorrere una prospettiva ulteriore, a mio avviso, rinvenibile (anche come "collante" tra la sociologia della condizione liquida e l'antropologia del desiderio con la sua critica del nichilismo moderno e postmoderno) un'altra visione antropologica che si è inserita nel panorama novecentesco delle scienze umane (soprattutto della psicologia e della psicoterapia): l'analisi esistenziale di Viktor Frankl, una delle grandi espressioni della psicologia umanistica della seconda metà del secolo scorso, che ha sottolineato l'importanza della ricerca del senso della vita anche dal punto di vista della realizzazione, del compimento, di sé, che ogni uomo cerca nella sua esperienza esistenziale.

Frankl fu uno studioso che si formò all'interno della psicoanalisi classica, nel confronto con Freud e, soprattutto, con uno dei più grandi allievi "infedeli" di Freud, Adler; internato nei campi di concentramento (era ebreo), perse quasi tutti i suoi familiari e amici nel corso della prigionia. Dopo la liberazione, iniziò una riflessione sull'esperienza del campo di concentramento.

Sostanzialmente, Frankl, all'uscita dai lager, sul piano scientifico rinnova le sue vedute; già prima di essere arrestato era diventato primario di un ospedale psichiatrico importante a Vienna, e quando riprende la sua attività di medico e di pubblicista scrive il suo *bestseller*, *Uno psicologo nei lager* (Frankl 1946), uno dei libri più famosi sull'Olocausto che siano mai stati scritti, vende più di dieci milioni di copie e i proventi gli permettono di costruire un lavoro scientifico che sfocia nella fondazione di una grande associazione di psicologi, psichiatri, medici, pedagogisti che seguono il suo indirizzo.

Questo studioso sostiene che la psicologia scientifica e la psichiatria non riescono a rispondere alla domanda sul perché tanti ebrei internati non cercarono di suicidarsi (cosa che era per loro del tutto possibile), ma preferirono continuare a vivere anche in una situazione assurda come il lager. La risposta di Frankl è che, in realtà, l'uomo non cerca soltanto la realizzazione di sé o il proprio benessere, il piacere; la motivazione dell'uomo è più profonda: l'uomo cerca un senso nella propria vita e, se lo trova, è in grado di affrontare ogni difficoltà che l'esistenza gli ponga davanti, la malattia, la sofferenza, persino la morte.

L'uomo, per Frankl, nonostante tutto è libero, è un essere dotato di libertà, nel senso che può prendere le distanze da se stesso. Non è vero che la libertà sia totale, ovviamente, esistono gli influssi degli impulsi, delle pulsioni biologiche, ma, secondo lo psichiatra viennese, l'uomo può allontanarsi da questa dimensione della sua natura, trascendere se stesso, andare al di là, anche rispetto alla sua naturale esigenza di piacere, e cercare significati e valori che non sono un'invenzione, ma piuttosto un bagaglio che il singolo individuo faticosamente trova, scopre nella vita che vive, e che gli permettono di superare quelli che sono i grandi mali della vita, dalla notte dei tempi (la malattia, la morte, il fato), ed anche quelli che sono più legati all'epoca in cui viviamo, per esempio la noia, l'apatia, che poi generano

situazioni patologiche come la depressione (1955).

Frankl è uno studioso che sostiene la necessità di affermare i valori positivi della vita umana, e questo lo ha reso molto famoso, permettendo alla sua teoria di ambientarsi anche in contesti non clinici, come appunto l'ambito educativo. Il ricorso ad una teoria elaborata alcuni decenni fa non appare, quindi, fuori luogo, o incoerente, rispetto ad una riflessione su alcuni elementi del discorso pedagogico contemporaneo, perché, nel caso di Frankl, la questione centrale del suo approccio antropologico, il senso della vita e la sua ricerca, consente di definire l'educazione stessa come trasmissione di esso da una generazione all'altra.

Ciò che chiamiamo "cultura" si può, allora, considerare fin da tempi storici molto antichi come il veicolo del significato che l'esistenza ha per una società, o per un'epoca, e le agenzie-istituzioni educative hanno il compito di svolgerne la trasmissione in maniera efficace. In un'epoca come l'attuale, caratterizzata da una rivoluzione industriale che determina profonde trasformazioni sociali e culturali, la ripresa in ambito pedagogico di impostazioni antropologiche come quelle qui prese in considerazione consentirebbe quanto meno di superare il malfermo, ma sempre più sovente affermato ottimismo dei sostenitori del "grande reset" in atto (Schwab 2020, 2021, 2022) e di affrontare quelle trasformazioni nella consapevolezza delle contraddizioni esistenziali, economico-sociali e culturali che comporteranno sempre più nel prossimo futuro.

### **Bibliografia**

- Bauman, Z. (1995). *Life in Fragments. Essays in Postmodern Morality*. Cambridge, MA: Blackwell.
- Bauman, Z. (1998). *Globalization: The Human Consequences*. New York: Columbia University Press (tr. it. 1999).
- Bauman, Z. (2000a). *Liquid Modernity*. Cambridge: Polity (tr. it. 2002).

Bauman, Z. (2000b). *The Bauman Reader*. (ed. P. Beilharz). Oxford: Blackwell (tr. it. 2005).

Bauman, Z. (2001). *The Individualized Society*. Cambridge: Polity (tr. it. 2002).

Bauman, Z. (2004). *Wasted Lives. Modernity and its Outcasts*. Cambridge: Polity (tr. it. 2005).

Bauman, Z. (2007). *Consuming Life*. Cambridge: Polity (tr. it. 2008).

Bauman, Z. (2018). *Born liquid*. (con T. Leoncini). Hoboken (NJ): Wiley.

Frankl, V. E. (1959). *Man's Search for Meaning. An Introduction to Logotherapy*. Boston: Beacon Press (ed. or. 1946; tr. it. 1967).

Frankl, V. E. (1955). *The Doctor and the Soul*. New York: Random House (tr. it. 2005).

Girard, R. (1961). *Mensonge romantique et Vérité romanesque*. Paris: Grasset (tr. it. 1965).

Girard, R. (1963). *Dostoïevski : du double à l'unité*. Paris: Plon (tr. it. 1987).

Girard, R. (1972). *La Violence et le Sacré*. Paris: Grasset (tr. it. 1980).

Girard, R. (1983). *Des choses cachées depuis la fondation du monde*. Paris: Le Livre de Poche (tr. it. 1983).

Girard, R. (1990). *Shakespeare: les feux de l'envie*. Paris: Grasset (tr. it. 1998).

Girard, R. (1999). *Je vois Satan tomber comme l'éclair*. Paris: Grasset (tr. it. 2001).

Girard, R. (2011). *Géométries du désir*. Paris: L'Herne (tr. it. 2012).

Schwab, K. (2016). *The Fourth Industrial Revolution*. Coligny: Forum Publishing (tr. it. 2016).

Schwab, K. (2018). *Shaping the Future of the Fourth Industrial Revolution*. Coligny: Forum Publishing (tr. it. 2019).

Schwab, K. (2020). *COVID-19: The Great Reset*. (con T. Malleret). Coligny: Forum Publishing.

Schwab, K. (2021). *Stakeholder Capitalism: A Global Economy that Works for Progress, People and Planet*. Hoboken (NJ): Wiley.

Schwab, K. (2022). *The Great Narrative: For a Better Future*. (con T. Malleret). Coligny: Forum Publishing.

