

OSVALDO DUILIO ROSSI

Capri espiatori di massa

1. Introduzione

Locuzioni quali «fare da capro espiatorio», «essere un capro espiatorio» o «avere trovato il capro espiatorio» sono presenti nelle lingue e nelle culture di tutti i paesi occidentali (ted. *sündenbock*, ingl. *scapegoat*, franc. *bouc émissaire*, spag. *chivo expiatorio* e port. *bode expiatório*). Si tratta di metafore o allegorie che rappresentano l'esistenza di una persona condannata a una pena ingiustamente poiché ritenuta (altrettanto ingiustamente) responsabile di malefatte altrui. Per eseguire tale generalizzazione, nelle varie lingue sembra che sia stato scelto di rievocare il dispositivo del capro sacrificale, ampiamente analizzato da René Girard (1972/1992), il quale sarebbe stato elaborato e sviluppato in quasi tutte le società per scongiurare l'esplosione e l'intensificarsi della violenza all'interno dei gruppi. Così, sembrerebbe che

nelle società post-moderne i meccanismi di reazione alla violenza non siano affatto differenti da quelli primordiali.

Possiamo rintracciare tanti e vari esempi di capri espiatori in diversi campi della cultura contemporanea. Qui ne ho selezionati tre soli, che però ritengo essere emblematici ed estremamente popolari:

- A) per un profilo storico e sociologico, si pensi agli ebrei, accusati dal nazismo di essere i responsabili della crisi economica tedesca (1929-1935) e poi, per questo, precipitati nella tragedia dell'olocausto. Si tratta forse dell'esempio più eclatante di come il problema epistemologico degli orientamenti culturali possa condizionare i comportamenti sociali. La tragedia ebraica della Seconda Guerra Mondiale (1939-1945) è stata paradossalmente o ironicamente definita all'interno di un regime religioso e rituale: l'antisemitismo hitleriano nacque sulle basi di una questione religiosa fittizia, che ha dimostrato di essere un alibi per la guerra, necessaria a sfogare le inquietudini di una società in profonda crisi (cfr. Allen 1965/1968). In quanto capro espiatorio, il popolo ebraico europeo è stato immolato in un vero e proprio olocausto rituale. Si potrebbe pensare che il termine olocausto non sia stato scelto arbitrariamente dagli storici, ma che, anzi, rappresenti esattamente il destino subito dagli ebrei europei, «che “sono morti come animali”, massacrati dai “macellai nazisti”» (Lanuzza 2006: 100);
- B) nella storia della politica internazionale, l'omicidio del presidente americano John Fitzgerald Kennedy (1917-1963) è stato interpretato come una oscura cospirazione, forse comunista, forse conservatrice, i cui mandanti restano tuttora ignoti, ma il cui capro espiatorio è sta-

to certamente individuato in Lee Harvey Oswald (1939-1963), micidiale quanto inatteso assassino, eliminato pubblicamente (venne ucciso il 24 novembre 1963 da Jack Ruby, un apparente esaltato, davanti ai giornalisti che erano accorsi alla centrale di polizia di Dallas), quindi possiamo dire “ritualmente”;

- C) nella cronaca giudiziaria italiana, benché l’elenco sarebbe lungo, ricordiamo il caso dell’omicidio di Marta Russo (9 maggio 1997), in cui gli inquisiti (Giovanni Scattone e Salvatore Ferraro) sembrerebbero essere dei capri espiatori poiché condannati senza prove sufficienti e, comunque, condannati a una pena troppo lieve, ove fossero senza dubbio colpevoli.

Dagli esempi appena citati, notiamo che, per l’aspetto semantico, il capro espiatorio può essere considerato un alibi, cioè il falso responsabile di una malefatta altrui. L’aggettivo «espiatorio» significa esattamente che il soggetto (il capro) viene reso protagonista di un fatto sociale con lo scopo di espiare le colpe altrui. L’espressione francese «*bouc émissaire*» sta proprio per questa proprietà che avrebbe il capro (*bouc*) di scacciare (emettere) il male che, precedentemente, deve avere calamitato, deve avere attirato, deve avere fatto ricadere su di sé (cfr. Artaud 2002: 10-11). Per altro verso, il destino del capro espiatorio è essere sempre eliminato dal nucleo sociale all’interno del quale è stata consumata la malefatta.

Se accettiamo l’idea che il capro espiatorio è uno strumento di comunicazione della società, ci possiamo rendere conto di quante e quali attinenze semantiche ci siano tra la sua diffusione e l’elaborazione dei discorsi dei *mass-media* e di quanto questi operino in funzione delle sue regole.

2. L'olocausto ebraico

La funzione del capro espiatorio, benché presente nella maggior parte delle culture umane, è una pietra angolare della tradizione liturgica semita. Il Giorno dell'Espiazione (*Yom Kippur*), uno dei più importanti rituali ebraici, era tradizionalmente caratterizzato dal sacrificio del toro e dei capri (Bibbia, Levitico, 16: 7-10 e Talmud, Yoma, 66-67): il toro e un capro venivano arsi in olocausto, mentre un altro capro (l'espiatorio), dopo che il sacerdote aveva imposto sulla sua testa le mani per trasferirgli i peccati del popolo, veniva allontanato dalla città e gettato da una rupe affinché portasse via con sé i peccati del popolo, annullandoli con la propria morte (Frazer 1922/1990: 668).

I sacrifici dello *Yom Kippur* sembrerebbero perfettamente inquadrati nell'interpretazione di Girard (1972/1992), secondo cui il capro espiatorio assolverebbe alla funzione di assorbire e far sfogare l'impulso violento radicato nella società degli uomini che, ambendo tutti agli stessi oggetti, si riducono a lottare, addirittura dimenticando la materia del contendere, in un conflitto mimetico che alimenta un generalizzato antagonismo, per così dire, "automatico" e irrazionale. Nella cultura proto-ebraica tale antagonismo veniva cancellato nel giorno della conciliazione o dell'espiazione, lo *Yom Kippur*, in cui tutte le liti interpersonali venivano dimenticate dai membri della comunità, i quali sfogavano la diffusa violenza sociale sulle estranee vittime sacrificali animali.

Come ha rilevato Frazer (1922/1990), anche in alcune tradizioni pagane, di altre epoche e di altre parti del mondo, i peccati di un popolo vengono periodicamente incarnati in una vittima il cui sacrificio serve da espiazione co-

mune per l'inaugurazione di un nuovo ciclo temporale. Dal punto di vista funzionale, tale osservazione permette di rilevare che, nelle varie culture, il capro può essere sostituito con altri animali, quali l'agnello o il toro o il gallo o lo stesso essere umano oppure, nelle società civilizzate, addirittura da oggetti (*id.*: 673). Indifferentemente dalla loro identità, il destino delle vittime è sempre lo stesso: prima emarginazione, poi eliminazione. Questi due effetti sono riassunti anche nelle funzioni svolte dall'allegoria linguistica: quando si parla di un capro espiatorio, ci si riferisce a qualcuno che, per annullare le responsabilità e le colpe altrui, viene incriminato per essere rinchiuso ed eliminato dalla società.

Se nelle religioni pagane «è con l'offerta del povero agnello innocente che si placa l'ira degli dei» (Shakespeare 1623/1999: 106), l'allegoria è stata estesa anche alla figura del dio morente: il sacrificio di Cristo (l'agnello di Dio che toglie i peccati del mondo) può essere considerato una rilettura della tradizione ebraica e delle tradizioni primitive in generale. Come ha avuto modo di spiegare Frazer (1922/1990: 630, 673):

le disgrazie e i peccati accumulati da tutto un popolo vengono fatti ricadere sopra il dio morente che si suppone li allontani per sempre, lasciando così il popolo innocente e felice. [...]

Se ci domandiamo perché si debba scegliere un dio che muoia, per fargli prendere sopra di sé e redimere i peccati e le sofferenze del popolo, si può rispondere che, nella pratica di usare la divinità come capro espiatorio, abbiamo la combinazione di due costumi che erano una volta distinti e indipendenti. Da una parte abbiamo visto che è stato comune l'uccidere un dio umano o animale per mettere al sicuro la sua vita divina dalla corruzione e dai pericoli della vecchiaia, d'altra parte abbiamo visto che è stato uso comune di avere ogni anno un'espulsione generale dei peccati e dei mali. Ora se venne al popolo l'idea di combinare questi due usi ne risultò l'impiego

d'un dio che doveva morire come capro espiatorio. Egli veniva originariamente ucciso non per portare via i peccati ma per salvare la sua divina vita dalla degenerazione della vecchiaia; tuttavia, poiché doveva essere ucciso in ogni caso la gente può aver pensato che si poteva benissimo approfittare dell'occasione per caricarlo del peso di tutte le sofferenze e di tutti i peccati affinché egli se li portasse dietro nell'ignoto mondo di là dalla tomba.

L'espiazione esercitata mediante l'immolazione del capro (o di qualsiasi altro oggetto che possa sostituire i reali responsabili) è un sacrificio: è un atto sacro. «Sacrificare» significa appunto “rendere sacro”. Come ha spiegato Lévi-Strauss (1962/2003: 246-247), il sacrificio definisce la sfera sacrale connettendo il mondo fisico del popolo con quello metafisico della divinità mediante un intermediario (la vittima) e poi abolendo il termine di questa connessione, cioè uccidendo la vittima. In questo modo la società metabolizzerebbe la connessione tra i due «recipienti» (*ibid.*) e, allo stesso tempo, preserverebbe il mistero di come sia stato possibile rendere tale comunicazione perché, con l'immolazione della vittima, il *medium* viene eliminato e, quindi, l'operazione diventa irreversibile.

Ciò che è sacro non deve e non può essere rimesso in discussione, è definitivo, è assoluto come la divinità che rappresenta.

Tornando al caso della tragedia ebraica, lo scopo dichiarato dei nazisti era eliminare definitivamente e assolutamente gli ebrei mediante la «soluzione finale». L'operazione sembrerebbe essere stata regolata dalla logica rituale appena esposta, che continua a sopravvivere anche nella società post-moderna in forme molteplici (cfr. Rossi 2008), non ultima la *Shoah*. Si noti che gli ebrei non solo sono stati selezionati dal nazismo come alibi per la guerra, ma sono stati trattati esattamente secondo le prescrizioni della loro stessa re-

ligione: dapprima caricati del male, mediante le disquisizioni naziste che addossarono loro le responsabilità della crisi economica (come l'imposizione delle mani sulla testa del capro da parte del sacerdote); quindi essi sono stati allontanati dalla società, relegati nei campi di concentramento; poi sono stati sacrificati nello sterminio di massa.

3. Harvey Lee Oswald

Con la fine della Seconda Guerra Mondiale, nonostante il trauma della soluzione finale, i capri espiatori non hanno smesso di essere immolati “ingiustamente”, come l'esperienza avrebbe tentato di dimostrare a una società “civile” che dichiara di rifiutare la barbarie. Anzi, la necessità di avvalersi dei capri espiatori è ancora attuale e, forse, si può pensare che lo sarà sempre perché sembra essere un'istanza tipicamente umana (Girard 1972/1992). Oggi, come ieri, sembrerebbe essere ancora viva la necessità di incarnare in un soggetto o in un oggetto le colpe e le responsabilità irrintracciabili dei fatti percepiti socialmente come gravi e pericolosi.

Una ragazza viene stuprata di notte al parco e, da un lato, la comunità vuole sentirsi tutelata nei suoi interessi; dall'altro, alla giustizia mancano gli indizi e le prove necessari per risalire al responsabile: si sente il bisogno di un capro espiatorio. Scoppia uno scandalo politico e, per un verso, i cittadini desiderano la giusta punizione da comminare ai corrotti e ai corruttori; per altro verso, i veri responsabili o, almeno, i più potenti di loro desiderano evitare la punizione: serve un capro espiatorio che accontenti tutti. Un magistrato scomodo viene eliminato dalla mafia e, per evitare indagini ancora più scomode, la mafia medesima fornisce un responsabile fittizio, un pentito le

cui confessioni vengono accettate come valide: un capro espiatorio.

La radice del fenomeno potrebbe non consistere nel fatto che il popolo chieda vendetta o, addirittura, che la desideri e nemmeno nel fatto che il potere avverta l'esigenza di dimostrare ai cittadini la propria presenza ufficiale mediante un atto ufficiosamente ingiusto. Invece, potrebbe essere sopravvissuta quell'abitudine rituale inscritta nelle logiche metafisiche tipiche dell'uomo per cui, per eliminare il male, innanzitutto bisogna trasferirlo su un oggetto o su un soggetto facilmente gestibile. Concetto che

deriva da un'ovvia confusione tra il fisico e il morale, tra il materiale e l'immateriale. Poiché è possibile far passare un carico di legna, di pietre o di qualunque altra cosa dalle nostre spalle a quelle di un altro, il selvaggio s'immagina che sia ugualmente possibile di far passare il carico dei suoi dolori e dei suoi dispiaceri a un altro che li soffrirà in sua vece (Frazer 1922/1990: 630).

E questo non lo pensavano solo i selvaggi (p. es., i Cafri del Sud Africa, che credono di poter curare i malati trasferendo alcune gocce del loro sangue sulla testa di una capra che, poi, viene abbandonata nel deserto; oppure i Bhar, i Mallan e i Kurmi dell'India, che scacciano il colera allo stesso modo; *id.*: 632 e 660), ma sembra che continuino a crederlo anche gli uomini civili.

Potrebbe essere che i comportamenti sociali riconducibili all'allegoria del capro espiatorio siano una risposta all'esigenza di instaurare una relazione con la sfera del trascendente mediante i soli mezzi accettati dalla cultura "civile", in rifiuto dei primitivi sistemi "barbari". Con l'unica pecca, però, che i sistemi civili permettono soltanto l'operazione simbolica di trasferimento, rifiutando l'esecuzione capitale poiché incivile.

La nostra società avrebbe rinunciato a concludere i rituali truculenti, ma

non avrebbe avuto il coraggio di rifiutarli completamente. Ci troviamo ancora nel limbo che separa il primordiale da qualcosa che non possiamo definire perché non abbiamo ancora la consapevolezza di cosa sia. La nostra cultura sta mascherando, e neanche troppo bene, i retaggi di comportamenti ancestrali: è questa l'ipocrisia denunciata da Girard (1972/1992).

In quest'ottica, i poteri giudiziari e polizieschi sviluppatasi in Europa dopo il Medioevo e l'esigenza di punire e di mantenere l'ordine sociale, svelati da Foucault (1975/1993), non sembrano essere la risposta a un'istanza igienica. Piuttosto essi sembrerebbero la risposta a un'istanza religiosa o magica perché assicurare il reo alla giustizia è un modo simbolico di allontanare il male dalla società. Ed è simbolico in quanto, concretamente, la società non esilia i criminali, bensì fa l'esatto contrario: li segrega in istituzioni che sono appendici ben organizzate della comunità. Inoltre, il sistema è simbolico anche perché il risultato ultimo non è reale e non è mai raggiunto.

La società moderna ha scelto un metodo impreciso e incompleto per sviluppare il discorso metafisico. Tanto più che questo sistema di sorveglianza e di punizione non riesce mai a rieducare i delinquenti né a dissuaderli dalla recidiva né, ancora, a dissuadere i criminali novizi: dalla nascita della prigione, i crimini continuano a essere commessi e sono commessi con crescente perfezione.

Come il sacrificio rituale, che è orientato da logiche metafisiche, così il potere giudiziario è assolutamente simbolico e non riesce a manifestare gli effetti fisici che promette: gli atti realizzati da entrambi i dispositivi servono come riferimento culturale, servono a distribuire orientamenti di valore, servono a gestire un sapere, a omogeneizzare i comportamenti e ad omogeneizzare le credenze della società.

A differenza del sistema religioso, però, il metodo giudiziario sembrerebbe impreciso perché, con la moltiplicazione della burocrazia necessaria a ordinare la società, si moltiplicano anche i cicli sociali (al calendario solare si affiancano quello fiscale, quello giudiziario, quello accademico, quelli delle varie confessioni religiose, quello della vita matrimoniale di ciascuna coppia della comunità, etc.) e, di conseguenza, si moltiplicano anche le scadenze entro cui è necessario immolare il capro espiatorio.

Ogni nucleo sociale (ogni sotto-insieme della società) dispone delle proprie peculiari esigenze e la cultura di massa (principalmente mediante l'informazione giornalistica), non potendo ignorare tali esigenze, polverizza le scadenze in cicli brevissimi, quotidiani. Col telegiornale il mondo viene generalizzato e portato ogni giorno a conoscenza dei singoli individui e l'esigenza di rendere i conti con l'ordine supremo (cioè l'ordine che sembrerebbe imporre i fatti sociali dei quali gli individui non sono più protagonisti, ma spettatori) diventa quotidiana. I problemi sociali vengono affrontati ogni giorno da individui diversi, ma appartenenti alla stessa comunità, e ogni giorno si rintracciano nuove colpe da epurare, nuovi omicidi da punire, nuove multe da pagare, nuove cartelle esattoriali da saldare, etc. Non ci sono più individui consapevoli esclusivamente delle proprie colpe e di quelle dei membri del proprio clan: ormai tutti conoscono le colpe di tutto il «villaggio globale». McLuhan (1964/2002) ha coniato un'espressione perfetta perché la società post-moderna, in molte sue manifestazioni, sembra essere ancora regolata dalle logiche primordiali del villaggio, piuttosto che da quelle moderne della città o dello Stato.

Il metodo giudiziario, però, è incompleto perché le società civili rifiutano ufficialmente l'immolazione e lo spargimento del sangue (cfr. Frazer

1922/1990: 673), limitandosi ad allontanare il capro espiatorio (p. es., relegando il criminale nei penitenziari) ed evitando di precipitarlo dalla rupe. La contraddizione cerca di essere aggirata dai paesi “civili” che praticano la pena di morte, benché il resto del villaggio globale si sforzi di convincerli ad abolirla...

Si può pensare che, con il passare del tempo, tale evidente incompletezza può spingere a far capitolare in favore della soluzione finale o del gesto eclatante, che sono tentativi estremi di chiudere un cerchio troppo ampio perché ogni giorno ne viene ridefinita o ricominciata la tracciatura. Per soddisfare il ritmo della circolazione dell’informazione infinita, il sacrificio o la pena di morte dovrebbero essere consumati quotidianamente.

L’omicidio di Harvey Lee Oswald (24 novembre 1963) è iscritto in questo limite della logica civile. Lo stesso Oswald, appena arrestato, aveva reclamato di essere solo un semplicitto (ingl. *patsy*; www.youtube.com/watch?v=OfI-CfrxUkM), un capro espiatorio.

Il 24 novembre Jack Ruby accorse verso il capannello di giornalisti che volevano fotografare e intervistare l’assassino del presidente Kennedy (ucciso il 22 novembre 1963), appena prima che egli fosse trasferito alla prigione della contea in attesa di essere giudicato. L’evento mediatico fu di forte impatto comunicativo. Tutto il mondo poté vedere in faccia il presunto assassino del presidente. Tutto il mondo poté vedere l’arma del delitto (un fucile) che fu fatta sfilare, come un trofeo o come un feticcio, sopra le teste di una sorta di corteo cerimoniale (www.youtube.com/watch?v=0xU7Lhd7Wwo). Tutto il mondo poté infine vedere il capro espiatorio sacrificato da Ruby (*id.*). E Ruby poté recitare il suo ruolo istrionico di esaltato davanti al mondo intero, consumando un rituale che esorbita dalla logica strettamente civi-

le della legge e che definisce il destino di Oswald quale capro espiatorio. Come dice il commentatore del filmato della *Universal-International News* (*id.*): «Ecco la vergogna di tutta l’America, quando Jack Rubenstein si eleva sopra la legge (*Here is the shame of all America, as Jack Rubenstein takes the law under himself*)». Per le logiche statunitensi degli anni ’60, la vergogna non è che Oswald sia stato ucciso, non è che a violenza si sia risposto con altrettanta violenza, bensì la vergogna è che Ruby non doveva uccidere perché solo la legge avrebbe avuto il potere di giustiziare Oswald, ove fosse stata accertata la sua colpevolezza. Gli *USA* ammettono la violenza capitale nella misura in cui essa sia applicata su colpevoli certi invece che su capri espiatori. Non so dire se in questo gli americani dimostrano di essere un po’ più o un po’ meno selvaggi del resto dell’occidente.

Questo modo ipocrita o incoerente o, quanto meno, ambiguo di sacrificare il capro espiatorio dichiara il fallimento dei dispositivi “civili” perché abdica alla punizione di tutti i colpevoli, che è l’obiettivo principale dei sistemi di giustizia. E, del resto, l’istanza sarebbe impossibile da soddisfare, come ne sono consapevoli qualsiasi giurista, qualsiasi prelato e qualsiasi persona che conosce l’adagio per cui «la giustizia non è di questa terra, ma è solo di Dio».

4. Marta Russo

La civiltà post-moderna sembra che abbia tentato di cancellare il pensiero e la logica primordiali come effetto collaterale dell’operazione più generale descritta da Guy Debord (1967-1988/2008), il quale ha rilevato anche che, nella società dello spettacolo, «la dissoluzione della logica permette inchie-

ste e processi che decollano in verticale nell'assurdo, e che spesso sono falsati fin dall'origine da stravaganti autopsie, praticate da strani esperti» (*id.*: 224). L'osservazione dell'intellettuale francese sembra rievocare l'assurdità del sacrificio ateniese chiamato «l'assassinio del bue» (cfr. Frazer 1922/1990: 559), durante il quale veniva sacrificato un bue da due scannatori con ascia e coltello e, successivamente, si teneva un processo per stabilire chi avesse ucciso il bue: «le portatrici di acqua accusavano gli uomini che avevano affilato l'ascia e il coltello, questi accusavano i compagni che avevano consegnato gli strumenti agli scannatori, e così via, finché l'ascia e il coltello, riconosciuti colpevoli, erano condannati e gettati in mare».

Per quanto concerne il caso dell'omicidio di Marta Russo e, in genere, dei fatti di cronaca nera che rimangono nel mistero, non possiamo evitare di notare che il dispositivo mediatico o il «circo mediatico-giudiziario» – per dirlo nei termini di Soulez Larivière (1993/2000) – opera esattamente con l'intenzione di spersonalizzare i capri espiatori mediante operazioni *mass-mediali*.

Nonostante l'elevata formalità della società civile occidentale, i sospettati dei crimini (come anche le vittime) sulle pagine della cronaca vengono destituiti dei propri titoli (Prof., Dott., Avv., Ing., etc.), che al di fuori dello spettacolo rituale sono il fondamento dell'interazione sociale; nelle cronache essi sono semplici nomi o cognomi (per le vittime si preferisce il nome, per i rei si preferisce il cognome), signori, donne, ragazzi, uomini, etc. Benché solamente sospettati e non ancora ufficialmente colpevoli, i loro passati professionali e personali sono stralciati dall'informazione; solo vaghi accenni aprono uno spiraglio sulla loro storia certa e, invece, tutta l'attenzione viene concentrata sulle ipotesi incerte relative alla malefatta. In altre parole, l'im-

magine dei sospettati sembra che sia sempre semplificata o generalizzata e, d'altro canto, specificata nei dettagli raccapriccianti del delitto.

Questa spogliazione potrebbe essere un sistema per istituire il capro espiatorio: non più membri della società poiché destituiti dei loro ruoli sociali, i sospettati pubblicati in prima pagina sarebbero pronti per essere accettati come vittime sacrificali; sarebbero allontanati simbolicamente dalla società, pronti per essere precipitati dalla rupe.

In questo modo gli strumenti mass-mediali opererebbero una sacralizzazione, connettendo il mistero della responsabilità criminale (metafisica perché la verità è solo di Dio) con l'evidenza reale della vittima espiatoria; abolendo successivamente il termine di questa connessione, dimenticando le vittime sacrificali (il fatto criminoso di cui esse sono virtuali protagoniste viene avvicinato da nuove malefatte di altri criminali), la funzione prescritta da Lévi-Strauss (1962/2003) sarebbe completa, un piccolo cerchio viene chiuso in luogo del cerchio troppo grande che la società continua a tracciare quotidianamente e il sacro verrebbe istituito, pur rimanendo irrisolto.

Al termine di questo processo, rimane aperto un dubbio inquietante. La società post-moderna sembra non riuscire a liberarsi dei meccanismi “incivili” contro i quali si indignò Manzoni (1840/1995; la storia della colonna infame è un eclatante esempio di quanto il capro espiatorio sia percepito da una società come necessario per scongiurare e per fuggare il male e di come il meccanismo sia invocato, gestito e risolto in seno ai sistemi di comunicazione). Da una parte, la giustizia e le leggi, proponendosi come sostituti scientifici del capro espiatorio (Girard 1972/1992), lo qualificano come barbaro e riprovevole; dall'altra, la storia e le cronache sembrano testimoniare che non

riusciamo a liberarci di questo dispositivo ancestrale, vanificando molti sforzi della giustizia.

È possibile far convivere le due istanze preservandone la rispettiva dignità o, se è impossibile, sarebbe più sincero tentare di sopprimerne una?

5. Appunti per un'epistemologia sperimentale del capro espiatorio

Perché, di tanti animali, nelle varie culture, con le relative lingue, proprio il capro è stato scelto come vittima in grado di espiare il male?

Quando Lanuzza (2006: 149) suggerisce che la Chiesa ha processato per secoli, «oltre alle incolpevoli streghe, inoffensivi caproni» (continuando così a praticare ufficiosamente i medesimi sacrifici regolati dalle logiche barbare che essa stessa voleva abolire), capiamo perché l'iconografia del Diavolo sia stata ricalcata su quella del dio Pan (*id.*: 152), dei fauni e dei satiri, tutti in parte uomini e in parte animali, con barbetta appuntita, naso rincagnato, corpo villosa, corna e zampe caprine, divinità agresti e pastorali; ma non capiamo perché, prima ancora della creazione dell'iconografia panica, sia stato scelto proprio il capro come vittima sacrificale né capiamo perché Pan, i satiri e i fauni siano stati immaginati simili al capro, piuttosto che simili al toro o al maiale. La somiglianza con il capro, la vittima sacrificale per eccellenza, può farci capire perché Pan sia l'unico dio morto del mito greco (Robert Graves 1955/1983: 90 e Plutarco, *Perché gli oracoli tacciono*, 17; sebbene pare che la notizia della morte del dio fosse stata malintesa, *sic* Graves 1955/1983: 91), ma non ci spiega il contrario: perché proprio il capro è stato selezionato come espiatorio?

Frazer (1922/1990: 558) spiega che Dioniso, divinità arborea, era spesso

rappresentato come una capra perché la capra si nutre liberamente della vegetazione, come se ne fosse padrona, quindi come se lo stesso dio agreste si cibasse delle sue proprietà: l'associazione mentale del pensiero selvaggio esegue la personificazione. L'uccisione del capro, quindi, starebbe per l'uccisione del dio. Ma perché non rappresentare Dioniso come una pecora o come un altro ruminante?

Sempre Frazer (1922/1990: 593) spiega che tra i Tebani e gli Egizi l'usanza di sacrificare annualmente un capro derivava dalla necessità di rinnovare il feticcio di Ammone, costituito di un'effigie in legno, pietra o metallo vestita con la pelle dell'animale. Ciò può spiegare la funzione di un sacrificio animale, ma non spiega perché Tebani ed Egiziani consideravano proprio il maschio della capra come incarnazione di Ammone.

Proviamo ad andare più indietro nel tempo rispetto al mito greco. Proviamo a raggiungere l'origine del pensiero socialmente organizzato. Proviamo ad analizzare il momento in cui l'uomo ancora concepiva la violenza all'interno del gruppo come naturale perché, secondo Girard (1972/1992), è dal momento in cui la violenza ha cominciato a sfogarsi su oggetti estranei al gruppo che si è creato il sacro. Dal momento in cui i membri del gruppo hanno scoperto un inspiegabile sollievo nel distruggere l'oggetto dei propri desideri (cfr. il *potlach* discusso da Mauss 1923/2002) l'uomo avrebbe cominciato a ritualizzare questo gesto per preservare la coesione sociale, creando il sacro. Proviamo a calarci in una forma di pensiero primordiale che non ci è propria. Proviamo a tornare alle origini e a immaginare una lettura dei segni arcaica.

L'interpretazione fornita da Frazer (1922/1990: 261) circa la relazione tra omicidi e loro vittime suggerisce che con il sacrificio i selvaggi tenterebbero

di trasferire nell'al-di-là gli animali immolati, in modo tale che gli spiriti o gli dei possano disporre delle anime dei medesimi animali, non potendo essi disporre direttamente nell'al-di-qua in forma di corpi.

A sua volta, questa osservazione suggerisce che l'usanza di sacrificare le capre possa derivare dalle abitudini delle comunità di cacciatori e allevatori di capre che, nel culto dei propri morti, avrebbero immolato questi animali perché i defunti potessero continuare a vestirsi e ad alimentarsi come erano abituati a fare in vita.

Ancora Frazer (1922/1990: 623) distingue due tipi di usanze:

Nel primo culto il beneficio viene o nella forma positiva di protezione, consiglio, aiuto che l'animale dà all'uomo, o nella forma negativa di astensione da danni che esso potrebbe infliggere. Nel secondo culto il beneficio prende la forma materiale della carne e della pelle dell'animale. In certo modo i due culti sono antitetici: in uno l'animale non è mangiato perché è venerato, nell'altro è venerato perché è mangiato.

Per un verso, l'osservazione circa il secondo tipo di culti avvalorava l'ipotesi secondo cui ci sarebbe stato un tentativo di far sopravvivere le abitudini alimentari dei vivi nel regno dei morti; per altro verso, l'osservazione fatta sul primo genere, suggerisce che la capra fosse venerata perché considerata sacra per qualche motivo, quindi immolata una sola volta l'anno, come uccisione del dio necessaria per l'eterna rinascita e, quindi, per l'eterna giovinezza.

Se non vogliamo accettare come valida l'osservazione per cui il capro sarebbe venerato perché mangiato regolarmente, l'altra osservazione ci precipita nuovamente nella domanda iniziale: perché proprio la capra e non un altro animale sarebbe considerata sacra?

Neanche un'osservazione funzionalista riesce a soddisfarci perché, se ci chiedessimo quale valore avessero le capre nel periodo che intercorre tra la preistoria e la mitopoiesi classica, non saremmo in grado di rilevare un valore d'uso del capro differente rispetto a quello delle pecore, dei somari o dei loro ascendenti genetici. È ragionevole ritenere che le capre abbiano sempre rappresentato una fonte di produzione per latte, pellame e carni, tanto quanto altri animali.

Mi chiedo se sia possibile eseguire un'epistemologia del capro espiatorio per comprendere quali segni innati a questo animale lo hanno fatto selezionare, tra tanti, come ideale vittima sacrificale; se sia possibile risalire ai motivi per cui le culture primordiali hanno pensato che un capro fosse più adatto di un vitello per assimilare il male e annullarlo morendo. Nell'impossibilità di risalire all'istanza primordiale, mi chiedo se sia possibile risalire almeno ai motivi per cui le culture moderne, elaborando le loro metafore linguistiche, hanno stabilito che quelle arcaiche prediligessero sacrificare il capro piuttosto che altri animali.

Possiamo solo ipotizzare che certi stimoli visivi, uditivi e tattili abbiano condizionato l'uomo (primordiale o moderno) a selezionare il capro tra tanti altri animali.

Questi segni tipici della capra sono:

- belato, simile a quello della pecora;
- zampa biforcuta, tipica dei mammiferi artiodattili ruminanti con abitudini rupicole;
- vello scarmigliato, tipico delle bestie selvatiche;
- colore tendenzialmente tetro e tendenzialmente nero, che, come indica Pastoureau (2008/2008), rievocherebbe il mistero notturno degli

antri, delle caverne e delle spelonche inabissate nella terra o nella roccia;

- odore pungente;
- frugale e vorace alimentazione erbivora;
- occhi allineati su piani speculari, tipici dei quadrupedi;
- corna, delle quali sono dotati anche tori e gazzelle;
- commestibilità delle carni, come per la gran parte degli altri animali di stazza media;
- altezza media al garrese di 60-80 cm;
- peso vivo medio di ca. 50 Kg.;
- collo lungo e sottile;
- due appendici cutanee nel sottogola (barbazzali);
- due mammelle inguinali coniche, negli esemplari femminili;
- gestazione di ca. 5 mesi;
- produzione media di circa 600 l. di latte all'anno.

Per qualche ragione l'uomo ha immaginato che un animale con queste caratteristiche avrebbe la facoltà di espiare i mali meglio di altri. Ma, poiché le stesse ricorrono anche in altri animali (p. es., lo stambecco, che è una capra selvatica, il daino, l'uro, il bisonte, l'alce, la renna, il camoscio o l'antilope), anche questo tipo di risposta non dovrebbe essere in grado di soddisfarci.

Riguardo alla particolarità dello zoccolo, rileviamo che questo è necessario per soddisfare le esigenze rupicole della capra e che, nel rito sacrificale dello *Yom Kippur*, la capra veniva precipitata da una rupe, in palese analogia (o simpatia, nei termini di Frazer) con la sua natura. Però, se è possibile che il metodo sacrificale dipenda dalla conformazione fisica dell'animale, è più

difficile che il capro sia stato selezionato come vittima sacra perché in esso si riscontravano alcune analogie con un sistema sacrificale determinato a priori, quale la precipitazione. È più possibile che esistesse prima il capro e non, al contrario, che esistesse una regola sacrificale precedente all'analisi del capro.

Riguardo alle corna, notiamo che esse sono un tratto distintivo dei feticci magico-religiosi. Le corna rappresentano un bivio, un dubbio, un mistero. Il minotauro, metà uomo e metà toro, abita un labirinto adornato di asce bipenni che, anch'esse, alludono al dilemma, al problema (Baio 2006: 24-28). Nella tradizione ebraica le corna, oltre a essere utilizzate come strumenti liturgici (p. es., lo *shofar* di ariete indicato in vari punti della Torah o gli altari cornuti indicati nell'Esodo, 30: 2 e 38: 2), compaiono sui profeti come sintomo di sapienza o di mediazione divina, in allusione alla luminosità che scaturirebbe dalle loro teste (p. es., l'iconografia di Mosè), quindi anche gli animali cornuti dovrebbero essere sapienti o connessi in qualche modo con il mondo metafisico, come se ci fosse in loro qualcosa di divino (devono essere venerati) o qualcosa di diabolico (devono essere temuti ed eliminati).

Anche queste due osservazioni sullo zoccolo e sulle corna sembra che non ci bastino e, anzi, sembra che ci precipitino nell'antico dilemma dell'uovo e della gallina. O le corna rappresentano per l'uomo la sapienza perché ne sono dotati certi animali oppure gli animali dotati di corna possiedono qualcosa di speciale perché manifestano i segni di un sapere che dovrebbe essere esclusivamente umano o divino.

Per quale motivo le prime lettere degli alfabeti ebraico e greco (א, *aleph* e α, *alfa*) simboleggiano la testa di un animale con le corna? Perché il nesso di causalità tra sistema sacrificale e abitudini della capra ha insistito proprio

sulla rupe e sullo zoccolo, invece che, p. es., su qualcosa che fosse riconducibile all'alimentazione, alla gestazione, alla produzione del latte o a qualche altra caratteristica?

Bibliografia

Allen William Sheridan, *Come si diventa nazisti. Storia di una piccola città 1930-1935*, Torino, Einaudi, 1968 (or. 1965).

Artaud Antonin, *L'anarchia sociale dell'arte*, in *Per gli analfabeti*, Viterbo, Nuovi Equilibri, 2002, pp. 10-13.

Baio Ivan, *SupereroiTM. Araldica e simbologia dell'eroismo dai miti classici a Superman e The Authority*, Latina, Tunué, 2006.

Debord Guy, *Commentari sulla società dello spettacolo*, in Id. (2008: 185-248) (or. 1988).

Id., *La società dello spettacolo*, Milano, Baldini Castoldi Dalai, 2008 (or. 1967).

Foucault Michel, *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Torino, Einaudi, 1993 (or. 1975).

Frazer James George, *Il ramo d'oro. Studio sulla magia e la religione*, Torino, Bollati Boringheri, 1990 (orig., 1922).

Girard René, *La violenza e il sacro*, Milano, Adelphi, 1992 (or. 1972).

Graves Robert, *I miti greci*, Milano, Longanesi, 1983 (or. 1955).

Lanuzza Stefano, *Bestia sapiens. Animali, metamorfosi, viaggi e scritture*, Viterbo, Nuovi Equilibri, 2006.

Lévi-Strauss Claude, *Il pensiero selvaggio. Alla scoperta della saggezza perduta*, Milano, il Saggiatore, 2003 (orig., 1962).

Manzoni Alessandro, *Storia della colonna infame*, Bussolengo, Demetra, 1995 (or. 1840).

Mauss Marcel, *Saggio sul dono*, Torino, Einaudi, 2002 (or. 1923).

McLuhann Marshall, *Gli strumenti del comunicare. Mass media e società moderna*, Net, Milano, 2002 (or. 1964).

Pastoureau Michel, *Nero. Storia di un colore*, Milano, Ponte alle Grazie, 2008 (or. 2008).

Rossi Oswaldo Duilio, *Le feste e il pensiero selvaggio*, in www.xos.it/feste_pensiero_selvaggio.pdf, 2008.

Shafer Dave, *Curious Mysteries of the Torah*, www.slideshare.net/operacrazy/curious-mysteries-of-the-torah-2897742, 2010.

Shakespeare William, *Macbeth*, Milano, Arnoldo Mondadori, 1999 (or. 1623).

Soulez Larivière Daniel, *Il circo mediatico-giudiziario*, Macerata, Liberi-libri, 2000 (or. 1993).