

SUPERARE IL CAPRO ESPIATORIO?

DAL SACRIFICIO DELL'INNOCENTE ALLA SALVEZZA DEI COLPEVOLI *



Michele Papa **

OVERCOMING THE SCAPEGOATING PARADIGM?

FROM THE SACRIFICE OF THE INNOCENT TO THE SALVATION OF THE GUILTY

The article analyses scapegoating paradigm and asks whether it can be overcome. After examining the various meanings with which the scapegoating linguistic structure is used, it points out how the original rite had a foundation that was not juridical, but rather magical-religious. Discussing the theses of René Girard, the essay identifies an opposite paradigm, which instead of sacrificing the innocent aims at the salvation of the guilty. This is on the assumption that the very notion of "guilt" is the result of human limitedness in attributing the unjust.

KEYWORDS: Scapegoating – Victimization – Victim blaming – Guilt – Ascription of responsibility – Punishment

1. Come superare il capro espiatorio? Posta in termini essenziali e diretti la domanda mette all'angolo. Rispondere proponendo soluzioni realistiche, cioè diverse dalla predicazione ottativa del Bene, pare un compito impossibile. Come pensare che l'umanità rinunci, quasi per miracolo, a uno dei paradigmi più antichi e radicati dell'interazione sociale?¹

* Il testo sviluppa la relazione presentata, il 15 aprile 2021, all'incontro conclusivo del seminario *L'ombra delle "colonne infami". La letteratura e l'ingiustizia del capro espiatorio*, organizzato dalla Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano. Gli atti del convegno sono in corso di pubblicazione, per i tipi *Vita e Pensiero*, a cura di G. Forti-A. Visconti-C. Mazzucato-A. Provera.

** Professore ordinario di diritto penale nell'Università degli Studi di Firenze

¹ Riferimenti essenziali in J.G. FRAZER, *Il ramo d'oro. Studio sulla magia e la religione* (1922), trad. it. di N. Rosati Bizzotto, Roma 2014, pp. 626-651; R. GIRARD, *Il capro espiatorio*, Milano 1987; ID., *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*, Milano 1983, pp. 17-182; ID., *La violenza e il sacro*, Milano 1980. Per una analisi estesa anche a profili più specifici, N. BREMMER, *The Scapegoat between Hittites, Greeks, Israelites and Christians*, in R. ALBERTZ (Hrsg.), *Kult, Konflikt und Versöhnung*, München 2001, pp. 174-210; ID., *Scapegoat Rituals in Ancient Greece*, «Harvard Studies in Classical Philology», 87 (1983), pp. 299-320; J.C. CARMICHAEL, *The Origin of the Scapegoat Ritual*, «Vetus Testamentum», 50 (2000), 2, pp. 167-182; G. FORNARI, *Da Dioniso a Cristo. Conoscenza e sacrificio nel mondo greco e nella civiltà occidentale*, Milano 2006; S. ISETTA (a cura di), *Il capro espiatorio. Mito, religione, storia*, Genova 2007; B. MCLEAN, *On the Revision of Scapegoat Terminology*, «Numen», 37 (1990), 2, pp. 168-173; U. PESTALOZZA, *Capro espiatorio*, in *Enciclopedia Treccani*; J. STERN, *Scapegoat Narratives in Herodotus*, «Hermes», 119 (1991), pp. 304-311; L. SACCO, *Il pharmakos nelle fonti antiche e nella*

Di fronte alla potenza annichilatoria del *quaesitum* (che, in qualche modo, è anche un *petitum* di agire), vengono per fortuna in aiuto le infinite risorse della letteratura. Più che a quella colta, però, il pensiero corre – sarà la concitazione del trovarsi nell'angolo – a quella popolare. In particolare, al grande romanzo narrato dalla fantascienza *Star Trek*: la saga che ruota attorno ai viaggi interstellari dell'astronave *Enterprise*, alle gesta del suo comandante Kirk e alla feconda diversità del suo equipaggio multirazziale, ove spicca il Signor Spock, 'vulcaniano' (quasi) senza emozioni; saga i cui mille episodi televisivi e i cui film sono passati, dagli anni Sessanta a oggi, davanti agli occhi di miliardi di spettatori.

Ebbene, pensando all'universo *Star Trek*, viene in mente un'altra grande domanda di sapere e di *performance*: quella posta dal *test* detto della *Kobayashi Maru*². Il test della *Kobayashi Maru* è una tappa fondamentale nella selezione/formazione dei comandanti di astronavi interstellari e consiste nella simulazione di uno scenario problematico *senza soluzione*. È un esame che non può essere superato, è una prova impossibile: difatti il *test* non è destinato a verificare le capacità operative dei comandanti di astronave, ma la loro tenuta psicologica. Vuole insomma appurare se, di fronte allo scenario estremo, essi manterranno comunque il controllo dei loro nervi o se si abbandoneranno a crisi di panico. Si racconta che un solo comandante sia stato in grado di superare il *test* che non può essere superato, che non ha soluzione. Ovviamente si tratta proprio del comandante Kirk, al quale viene lucidamente in mente che, trattandosi appunto di un *test*, dunque di una simulazione, non resta che modificare i termini della stessa. Kirk si sottrae dunque all'essere oggetto di esperimento e, riprogrammando egli stesso la prova, ne modifica le possibilità di soluzione.

2. Proviamo dunque, sull'esempio del comandante Kirk, a sottrarci all'esame senza speranza. Cerchiamo, piuttosto, di 'riprogrammare', nei limiti di questo breve contributo, la domanda sul superamento del capro espiatorio, analizzando ed eventualmente proponendo di modificare, innanzitutto, le condizioni d'uso del sintagma in questione. Dopo si vedrà se e come è possibile sviluppare una prospettiva alternativa al capro stesso.

Storia delle religioni. Alcune valutazioni critiche, «Mythos», 12 (2018); P. XELLA, *Il "capro espiatorio" ad Ebla. Sulle origini storiche di un antico rito mediterraneo*, «Studi e Materiali di Storia delle Religioni», 62 (1996), 1-2, pp. 677-684. I. ZATELLI, *The Origin of the Biblical Scapegoat Ritual: The Evidence of Two Eblaite Texts*, «Vetus Testamentum», 48 (1998), 2, pp. 254-263.

² In argomento, si veda https://memory-alpha.fandom.com/it/wiki/Test_della_Kobayashi_Maru; si veda anche J. EKLAR, *The Kobayashi Maru*, New York 1989.

Precisiamo subito che stiamo parlando delle condizioni d'uso del capro espiatorio come *struttura linguistica*. Non intendiamo occuparci qui di 'aggiustare il mondo', cioè di suggerire come modificare, in meglio, le svariate situazioni concrete cui si allude quando, specie a livello mediatico, si evoca il paradigma del 'capro espiatorio'. Superare il capro espiatorio non vuol dire dunque – nel contesto delle presenti riflessioni – muoversi per risolvere l'ingiustizia che caratterizza l'imputazione arbitraria di colpe o l'inflizione di pene immotivate o eccessive. Questi problemi, ovviamente, ci interessano moltissimo. Ma prima è forse opportuno capire quando inquadrare alcuni di essi nel paradigma del capro espiatorio e quando no. Successivamente, si potrà discutere se e come evocare, eventualmente, un paradigma diverso e opposto rispetto a quello del capro.

La sfida che qui innanzitutto raccogliamo, dunque, è quella di sviluppare una riflessione sulle condizioni d'uso di una espressione linguistica. L'impresa, va segnalato subito, non è animata da intenti definitivi o, peggio, da sterile pignoleria accademica. Il nostro obiettivo è dichiaratamente pratico: vogliamo, innanzitutto, provare a lavorare sulle parole, convinti che un uso mirato e appropriato dell'espressione 'capro espiatorio' possa valorizzarne la capacità di comprendere i fenomeni di riferimento, potenziandone così l'efficacia strategica nella lotta contro l'ingiusto. Riprogrammando le condizioni d'uso della espressione linguistica "capro espiatorio" sarà anche più agevole individuare le possibilità di superare tale paradigma.

3. Senza poter approfondire qui le nozioni che di capro espiatorio vengono proposte dall'antropologia, dall'etnologia e dalla storia delle religioni, possiamo ridurre sostanzialmente a tre le principali modalità d'uso della struttura linguistica 'capro espiatorio'.

3.1. Innanzitutto, vi è il riferimento al rituale originario, quello relativo al 'giorno dell'espiazione' (o del *kippur*) citato nel passo del Levitico (16,8-10 e 26). Ad Aronne viene chiesto di prendere due capri, investendoli di due diverse sorti: un animale è per Jahvè, l'altro per Azā'zel, spirito malefico del deserto, demone ostile a Jahvè. *Caper emissarius* è l'espressione usata da san Gerolamo con riferimento all'animale destinato ad Azā'zel: il capro che accoglie sopra di sé i mali e le colpe della comunità, la quale, a seguito del 'trasferimento', se ne libera come fosse un carico di legna.

Come noto, il rituale del capro è presente, in svariate forme, in molte società antiche. Basti il riferimento ai *pharmakoi* dell'antica Grecia: individui (solitamente

due e di sesso diverso) che durante le feste Targelie venivano caricati dei mali della comunità e scacciati dalla città con afflizioni varie (sassate, frustate ecc.). Simili riti erano praticati anche nell'antica Roma, ove si registra quello celebrato all'inizio dell'anno (14 marzo), rito nel quale un individuo detto 'vecchio *Mamurius*' (*Mamurius Veturius* è il dio Marte, decrepito per l'anno trascorso) veniva rivestito di pelli, battuto con bianche verghe e cacciato dalla città in direzione della terra osca.

Ma sono solo alcuni esempi di un elenco lunghissimo e, come si diceva, assai variegato di rituali che gli antropologi hanno inventariato e classificato ormai da molto tempo. Sono riti tra loro assai diversi. Da un lato, essi paiono accomunati dall'idea del trasferimento, dello 'scarico' di 'materia spirituale' (il 'male', ma non è detto che si tratti sempre di qualcosa di così definito) dalla comunità a uno o più soggetti, animali o cose costretti a riceverlo, a sopportarlo e a portarlo via. Dall'altro, in tali riti non è chiaro in che misura si celebri un'autentica purificazione ovvero un sacrificio collegato al culto della divinità.

Assai diverse sono inoltre, a seconda dei contesti, le caratteristiche dell'oggetto (essere umano o altro) che riceve per trasferimento il 'carico' spirituale: mentre talora è un soggetto cui non vengono addebitate delle colpe, altre volte si tratta di persone già 'reiette', già colpite da biasimo e denigrazione, ovvero identificate in base a criteri discriminatori o per l'appartenenza a gruppi minoritari. Peraltro, non è raro che nel rito – e nella narrativa del mito retrostante – siano coinvolti, come vittime del sacrificio, anche soggetti di ipotizzata origine divina, regale, o comunque di rango superiore per stirpe o qualità personali.

Si tratta di un punto importante perché la varietà dei riti rende difficile sostenere con precisione l'esistenza di un dato caratterizzante fondamentale e cioè quello concernente l'innocenza della vittima. Ma soprattutto non risulta chiaro se e quanto, negli antichi contesti storici, questo rilevi. E nel caso rilevasse: di che innocenza o colpevolezza si tratta? Di quella rilevante al tempo dei riti, oppure di quella che noi possiamo leggere e qualificare con gli odierni criteri di ascrizione della responsabilità morale o giuridica? Non sfugge come l'imputazione di una responsabilità o il riconoscimento dell'innocenza dipendano dalle regole di riferimento e, soprattutto, dai criteri che presiedono al loro accertamento: non è un mistero, ad esempio, che la rilevanza del *vero storico*, dal *realmente accaduto*, cambi grandemente a seconda dei sistemi giuridici vigenti nel tempo e nello spazio³.

³ Illuminante in proposito, M. FOUCAULT, *La verità e le forme giuridiche*, (1973), Napoli, 1994.

Ciò che appare indiscutibile è che, a dispetto del sentimento di sconcerto e forte disapprovazione che i riti ancestrali del capro espiatorio provocano in noi oggi, essi avessero una indubbia capacità di unire la comunità, riducendo, anche solo attraverso la pratica religiosa condivisa, la violenza intraspecifica.

3.2. Passiamo alla seconda prospettiva. Come noto, partendo da questi antichi rituali, René Girard ha costruito la sua più generale teoria del ‘capro espiatorio’⁴. Si tratta, è bene ricordarlo, di un lavoro che, ispirandosi in qualche modo alle antiche pratiche, costruisce una grande ‘lente ermeneutica’ attraverso cui poter vedere, riscontrare, in tutti i tempi e in tutti i luoghi, una dinamica fondamentale della cultura umana. Il paradigma persecutorio del capro si riproporrebbe infatti ciclicamente, anche se mediante forme nuove e non sempre immediatamente percepibili, specie ai protagonisti.

La dinamica del capro può assumere, come si diceva, forme molto diverse, ma opera sempre tramite lo stesso meccanismo, che si veda con immediatezza o no. Il ricorso al capro espiatorio scatta in momenti di crisi sociale indifferenziata. Al crescere delle tensioni tra membri del corpo sociale – sviluppate, secondo Girard, a causa dal dilagante ‘desiderio mimetico’ – la comunità avvia il processo di vittimizzazione arbitraria, procedendo alla formulazione di alcune accuse stereotipate (diffusione di epidemia, avvelenamento collettivo, profanazioni religiose, infanticidio rituale, pratiche incestuose ecc.) e attribuendole a particolari soggetti o gruppi (ebrei, zingari, eretici, streghe, soggetti affetti da deformità fisiche o deficienze psichiche ecc.).

Questi soggetti o gruppi sarebbero individuati in ragione di precise caratteristiche che, nella logica persecutoria, li espongono alla vittimizzazione. Si tratta dunque di soggetti ‘innocenti’, che divengono, ciononostante, oggetto della violenza collettiva più brutale e arbitraria. Può trattarsi anche di soggetti ‘colpevoli’, Girard non lo esclude, ma resta il fatto che la ragione della selezione e le dinamiche violente che ne conseguono sono comunque persecutorie.

Ciò che conta è che, attraverso il loro sacrificio, la collettività plachi i suoi istinti aggressivi. Si tratta di uno stato di ritrovato benessere che produce – il fenomeno è evidente nei riti antichi, ma in varie forme sopravvive anche in seguito – un processo di idealizzazione, sacralizzazione e divinizzazione delle vittime, alle quali si riconosce il ruolo di salvifiche portatrici della nuova pace sociale.

La costruzione teorica di Girard – occorre ribadirlo – postula che i singoli rituali

⁴ Si vedano le opere di R. Girard citate *supra*, alla nota 1.

del capro, così come tante altre pratiche di violenza collettiva che non si presentano apparentemente come riti (si pensi per tutte alla *Shoah*) siano espressione di un unico fondamentale paradigma persecutorio. Tale paradigma è raramente percepito come tale: ma chi lo conosce può identificarlo e svelarlo nei vari contesti storici.

3.3. L'impostazione di Girard, che certamente non vogliamo qui contestare, ha indubbiamente una rilevante venatura metaforica. Essa, difatti, stabilisce una corrispondenza simbolica tra entità non immediatamente percepite come simili (ad esempio, l'antico rito biblico e la *Shoah*). Radicandosi sopra una corrispondenza metaforica, il paradigma del capro è suscettibile di essere riconosciuto nei contesti più disparati e a fronte di violenze collettive dalla morfologia più diversa. La costruzione di Girard si presta dunque, proprio perché 'lente ermeneutica', a essere evocata costantemente, quale criterio di interpretazione che riguarda ogni violenza collettiva. Si tratta uno strumento di lettura della realtà molto penetrante. Esso può spingere tuttavia chi lo usa ad eccedere nella sovra-interpretazione dei fatti, cadendo in una sorta di "delirio interpretativo" che vede capri espiatori dappertutto.

Le possibili derive "deliranti" connesse all'uso metaforico del capro trovano piena concretizzazione nella *terza modalità d'uso* della struttura linguistica. L'abuso metaforico del paradigma del capro è dilagante nei *mass media*, ma anche nella conversazione politica, sociale, economica. In questi casi, la struttura linguistica 'capro espiatorio' viene evocata tutte le volte in cui – anche solo con riferimento a una partita di calcio – si ipotizzi la stigmatizzazione o la punizione di un 'innocente', o la strumentalizzazione di una pena che, superando in modo sproporzionato la colpa, sia diretta a realizzare uno scopo di natura collettivistica, sul cui "altare" il colpevole viene ingiustamente immolato.

4. Di fronte alla metastasi pervasiva che affligge la comunicazione mediatica, sembrerebbe non esserci alcuna speranza di superare il paradigma del capro. Per sottrarsi a tale destino, occorre dunque ripensare tale struttura linguistica accentuando il controllo sull'uso metaforico della stessa.

Si sa infatti che le metafore, vere strutture portanti del pensiero umano, vanno

usate sino ai limiti della loro capacità cognitiva, ma non oltre⁵. Questo è, in fondo, globalmente considerato, l'insegnamento fondamentale della letteratura. Il valore della letteratura sta nell'efficacia rivelatrice delle metafore che propone. L'amplificazione cognitiva, la rivelazione, passa attraverso la trasposizione simbolica, ma tale trasposizione sa trovare – nell'arte ciò accade anche grazie al senso estetico – un punto di felice equilibrio.

In fondo, la metafora è anche una semplificazione: del fenomeno o dell'oggetto originario essa coglie ed esalta solo il profilo corrispondente al termine figurato con cui instaura una illuminante corrispondenza analogica (il leone è il re della foresta!). Il 'costo dell'illuminazione' è l'ombra che la metafora lascia su parte dell'oggetto originario: sulla parte ove non giunge la luce della trasposizione simbolica (nella metafora del re della foresta rimane in ombra il fatto che il leone è *anche* un animale che non ha reggia e non ha servitù, e che anzi vive allo stato brado, dovendosi procacciare faticosamente il cibo ogni mattina).

Ebbene, anche con riferimento all'uso metaforico del capro, ci sono casi in cui il paradigma esplicativo finisce per essere fuorviante, allontanando la comprensione dei fenomeni di riferimento e la conseguente lotta contro l'ingiusto. Riprogrammare il *software* del capro espiatorio, cioè le condizioni d'uso metaforico di tale costrutto linguistico, deve partire, credo, dalle pratiche originarie da cui la metafora trae spunto. Pratiche riferite dalla storia remota e dall'antropologia. Penso, ad esempio, al campionario di riti inventariato da James Frazer, nelle pagine centrali del *Ramo d'oro*⁶.

5. Ecco, dunque, una importante osservazione: nelle società antiche, le pratiche del capro non sono pratiche giudiziarie. Sono riti, sono forme di interazione sociale a contenuto spesso religioso, propiziatorio, scaramantico, fondate su una epistemologia condivisa e anzi tendenti proprio a confermarla e a dividerla⁷. Si tratta peraltro di riti ambientati all'interno di società in cui anche le pratiche giudiziarie non sono lega-

⁵ Riferimenti fondamentali in G. LAKOFF - M. JOHNSON, *Metafora e vita quotidiana*, (1980), Milano 1998; P. RICOEUR, *La metafora viva*, (1975), Milano 2020, spec. pp. 229 ss.; Journal of Law and Society, Special Issue: Law's Metaphors: Interrogating Languages of Law, Justice, and Legitimacy, vol. 43, 2016.

⁶ J.G. Frazer, *Il ramo d'oro*, cit., pp. 602-651.

⁷ I riti antichi (religiosi, sessuali, igienici etc.) non pretendono di avere una base empirica, ma servono a costituire e strutturare, all'interno della singola comunità, una visione condivisa del mondo. Hanno essenzialmente una funzione di auto-riconoscimento. Per tutti e con sintesi efficace, M. DOUGLAS, *Purity and Danger. An Analysis of Concept of Pollution and Taboo* (1966), 2^a ed., London and New York, 2002, p. XI.

te all'idea che il torto e la ragione dipendano dalla verità storica. La stessa idea di giustizia dipende da rituali e pratiche magiche, ove conta lo *status* degli attori, la loro potenza, l'efficacia delle formule pronunziate⁸.

A ciò si aggiunga un dato evidente: la violenza rituale, pur non avendo carattere giudiziario, è pensata come efficace rispetto a un male incombente e *comunque risulta capace di ridurre la violenza endemica nella società*. Alla radice degli antichi riti del capro c'è una dinamica ingiusta (ai nostri occhi) quanto efficace: il sacrificio di una persona, di un animale o di un feticcio riduce e stabilizza la violenza all'interno della società umana. Le poche comunità ove il paradigma del capro non è applicato in nessuna forma – Girard cita le tribù Kaingang dell'America latina – hanno sviluppato forme di violenza endemica autodistruttiva del gruppo⁹.

Sul piano antropologico, un'altra questione fondamentale, lo abbiamo già accennato, è quella di chi sia e di come venga scelta la vittima nel rituale del capro. Possiamo rilevare, in prima battuta, che si tratta di un 'innocente'. Ma la questione, ripetiamolo, è mal posta, dal momento che non si tratta di procedimenti giudiziari. Abbiamo già ricordato come, nelle società antiche, gli stessi procedimenti giudiziari non abbiano come riferimento guida la verità storica. Quelle vittime sono dunque innocenti, o paiono tali, dal nostro punto di vista. Indubbiamente, paiono non aver fatto nulla che meriti un destino di morte. Non paiono aver intenzionalmente violato regole.

È chiaro, tuttavia, che lo stesso concetto di 'violazione di una regola' finisce per essere storicamente e geograficamente condizionato, dal momento che, a seconda dei contesti, cambiano le regole. E talora le regole sono anche cosa diversa dai comandi verbalizzati: possono essere tutt'uno con lo stato delle cose, con la struttura stessa della comunità. Vero ciò, si può ipotizzare – e il rilievo non sembri cinico – che il capro, più che essere colpevole o innocente secondo i nostri o i loro parametri, è, in fondo, la persona che, secondo le credenze condivise dal gruppo sociale che celebra il rito, garantisce che lo stesso si compia efficacemente.

Si noti inoltre che *l'indifferenza per la colpevolezza del capro* è parte fondamentale del meccanismo che consente la *sostituzione simbolica* della persona umana con un animale o un feticcio. È chiaro, infatti, che se quella persona fosse realmente colpevole, non potrebbe liberarsi dall'accusa ed evitare la pena offrendo al suo posto un animale o una cosa.

Ovviamente, quanto si è detto non giustifica in alcun modo la pratica del capro,

⁸ Sul punto, v. ancora M. FOUCAULT, *La verità e le forme giuridiche*, cit., capitoli II e III.

⁹ R. GIRARD, *La violenza e il sacro*, cit., pp. 82 ss.

o meglio la vittimizzazione strumentale di una persona umana, neanche per garantire il benessere di molti. Anche nel contesto di un approccio utilitaristico – non parliamo di quello categoriale – il paradigma del capro pone, sul piano etico, problemi insuperabili. La vittimizzazione di chi è, in realtà, innocente, o la vittimizzazione sproporzionata e strumentale del colpevole, non può essere mai giustificata¹⁰. Certamente non può esserlo invocando il principio del ‘male minore’, cioè in ragione del fatto che quell’unica vittima assicura la vita armoniosa e pacifica di tutti gli altri.

6. La questione per noi fondamentale, come abbiamo anticipato, è quella concernente l’uso metaforico della struttura linguistica ‘capro espiatorio’. Il rischio è che essa diventi, nella pratica generale, un paradigma più *espressivo* che cognitivo. Il riferimento al capro espiatorio viene, infatti, comunemente utilizzato per denotare una serie molto variegata di fenomeni, caratterizzati da un uso arbitrario, ingiusto, sproporzionato e discriminatorio sia della violenza che di altri meccanismi di esclusione sociale o di stigmatizzazione.

Torniamo dunque alla domanda di partenza: un uso metaforico così esteso e dunque così distante dall’accezione rituale-antropologica del termine mantiene una qualche utilità cognitiva?

Su un punto dovremmo concordare: il ricorso alla figura metaforica del capro espiatorio può essere utile e auspicabile sin tanto che aiuta a comprendere meglio le forme storiche dell’ingiusto, contribuendo alla elaborazione di efficaci strumenti rimediali o di contrasto. Esso dovrebbe servire per svelare e comprendere meglio, a fronte di fenomeni di violenza collettiva, la natura persecutoria della stessa e l’operare, consapevole o inconsapevole, di meccanismi che ricordano l’arbitrarietà della pratica originaria. L’utilità è massima quando la narrativa dei persecutori, o comunque quella dominante, nasconde del tutto, consapevolmente o inconsapevolmente, la vittimizzazione arbitraria, prospettandola come qualcosa di naturale o comunque di giusto.

Ma qui dovremmo forse arrestarci e ripensare il *software* tramite cui rendiamo operativa la struttura linguistica.

Prima di assecondare l’*escalation* metaforica del paradigma dovremmo chiederci

¹⁰ Il ragionamento vale anche per il colpevole trattato in modo ‘proporzionato’ alla sua responsabilità. Girard evoca in proposito l’esempio della pena inflitta alla persona di colore per un reato di violenza sessuale realmente commesso in danno di una donna bianca. In tali casi, le distorsioni persecutorie possono essere comunque presenti, a dispetto della verità letterale dell’accusa; R. GIRARD, *Il capro espiatorio*, cit., p. 41.

che cosa la metafora illumina e che cosa lascia in ombra. La metafora, lo abbiamo ricordato più volte, esalta infatti le nostre capacità cognitive, consentendoci di cogliere ciò che a prima vista non avevamo colto con precisione (il leone è il re della foresta), ma, al tempo stesso, concentra la cognizione solo su alcuni aspetti del fenomeno da cui parte la trasposizione simbolica (eclissandone tanti altri).

Dunque, una volta che sia già chiara la presenza di un fenomeno di violenza collettiva, cosa aggiunge e cosa toglie il qualificarlo come pratica del capro espiatorio? Non c'è talora il rischio che tale paradigma scolori le responsabilità morali e giuridiche di chi fa un uso criminale della violenza o delle pratiche discriminatorie? Giova etichettare come 'sacerdoti di un rito' aguzzini infami che in assenza della metafora apparirebbero per quello che sono e cioè, ad esempio, come autori di un genocidio o di crimini contro l'umanità?

E quanto alle vittime: talora l'evocazione del capro aiuta certamente a mettere in luce l'arbitrarietà della loro selezione e della violenza che subiscono. Ma il rischio della metafora è anche quello di confondere, con una generica etichettatura d'innocenza, il loro ruolo nella dinamica del conflitto, nuocendo così alla comprensione del conflitto stesso e alle sue reali possibilità di soluzione. Quale consolazione può venire alle vittime di un abominevole genocidio dall'essere qualificate come 'capri espiatori' e dunque assimilate ai protagonisti di un rito che per migliaia di anni è stato praticato – e non senza risultati, dicono gli antropologi – per ridurre la violenza intraspecifica e favorire la stabilizzazione pacifica della società? E per altro verso, davvero chi è impegnato in una lotta di liberazione sente sempre accresciuta, grazie al paradigma vittimario, la sua dignità umana e politica?

7. È tempo di svolgere alcune riflessioni conclusive. Dopo le premesse iniziali, abbiamo provato a riflettere sul paradigma del capro espiatorio nella prospettiva di ridurre e meglio orientare l'uso della relativa struttura linguistica. Anche dopo aver contenuto l'*escalation* metaforica, il paradigma del capro presenta, con riferimento alla questione dell'innocenza della vittima, un suo centro sfuocato.

Nei riti più antichi – lo si è ricordato più volte – la dimensione formale e ritualistica rende poco significativo parlare di 'innocenza' della vittima. La persona da sacrificare non è individuata in base a un giudizio di responsabilità e di una colpa giuridica, né, come in certi sacrifici religiosi, è prescritta obbligatoriamente l'innocenza della vittima, la sua 'immacolatezza'. A seconda dei riti e delle varianti geografiche, la persona

sacrificata può essere un individuo di discendenza divina, un re (o una loro controfigura simbolica), un soggetto allevato allo scopo, un condannato, un deforme, una persona scelta dalla sorte.

Questa epistemologia insondabile, a base ritualistica, è estranea alla sensibilità contemporanea, che stenta a capire. Nonostante la visione assertiva di Girard, che valorizza, grazie alla sua “lente ermeneutica”, la categoria morale della vittima innocente, il paradigma antico rimane incomprensibile. È figlio di un “mondo magico” che non abbiamo più la capacità di comprendere e che non può essere rielaborato assumendo il punto di vista contemporaneo, esaltando categorie deontologiche quali la ‘non colpevolezza’ (morale, giuridica) della vittima e la natura persecutoria della sua individuazione e della violenza che subisce.

Si determina così una visione strabica che sovrappone in modo sfocato categorie formali-rituali (la persona da sacrificare è semplicemente quella che rende valido ed efficace il rito) e categorie deontologiche (la persona da sacrificare è innocente e comunque subisce una ingiustizia). La pratica del capro, nella sua versione antica e letterale, è espressione di società premoderne, società ancora immerse nel mondo della spiritualità magica e in vario modo religiosa¹¹. È un mondo ancora lontano dal razionalismo della proporzione, della misura, della verità fattuale ed empirica, della pena come male giustificato e legittimo. I paradigmi vittimari moderni hanno invece una base deontologica e fondano il loro rifiuto di questo meccanismo antropologico, sottolineando l’arbitrarietà e l’ingiustizia a esso inerenti.

8. Questa visione strabica può essere fonte di confusione, ma anche offrire l’occasione per volgere lo sguardo verso prospettive del tutto diverse che muovano proprio dalla difficoltà di attribuire patenti di innocenza e colpevolezza¹². Nessun

¹¹ Mi rendo conto della estrema semplificazione contenuta nel riferimento al “mondo magico”, universo premoderno il cui rapporto con la dimensione religiosa è tutt’altro che lineare (in proposito, v. J.F. FRAZER, *Il ramo d’oro*, cit., pp. 72 ss.). In argomento, mi limito a segnalare tre letture per me illuminanti: E. DE MARTINO, *Il mondo magico, Prolegomeni a una storia del magismo* (1948), Torino, 2007, spec. 70-168; C. GINZBURG, *Storia notturna. Una decifrazione del sabba* (1989), Torino 2008, spec. XIII-XXXVIII, 5-55; M. MAUSS, *Teoria generale della magia* (1959), Torino 2000, spec. 7 ss., 12 ss., 91 ss.

¹² Al di là degli interrogativi su cosa voglia dire veramente essere colpevoli o innocenti, la necessità di costruire uno “statuto garantistico del colpevole”, e cioè un luogo protetto ove ogni persona investita dal sospetto di colpevolezza possa efficacemente contestare tale etichettamento, è centrale nel diritto penale e nella procedura penale contemporanei. Sul punto, merita attenta lettura la poliedrica riflessione di F. GIUNTA, *Ghiribizzi penalistici per colpevoli. Legalità, “malalegalità”, dintorni*, Pisa 2019, spec. pp. 15 ss., 57 ss., 63 ss.

colpevole è totalmente colpevole e in ogni colpevole c'è un innocente. Esiste infatti un altro modo di vedere le cose: al paradigma della giustizia retributiva, che distingue nettamente tra innocenti e colpevoli, può sostituirsi quello della misericordia e dell'amore. È un paradigma che – all'opposto del capro espiatorio – offre a tutti, anche ai colpevoli, una prospettiva di salvezza.

Il meccanismo del capro trova, secondo Girard, la sua più eclatante e rivelatrice manifestazione nella vittimizzazione del Cristo. Per Girard, Cristo è venuto sulla terra *per dire la verità sul sacrificio dell'innocente* e per riappacificare l'umanità attraverso questo disvelamento. L'epilogo della vita terrena di Gesù segna la massima espressione dell'originario paradigma vittimario, ma schiude un orizzonte salvifico che supera e vince quella morte. Il sacrificio del Cristo è certamente rivelatore del meccanismo espiatorio fondato sulla persecuzione dell'innocente. Ma assieme a questa rivelazione, che è essenzialmente ermeneutica, opera anche, per chi lo crede, l'azione redentrice dell'*anástasi*, del riscatto dalla colpa, operato dal Cristo tramite la discesa agli Inferi e la Pasqua di resurrezione. Il riscatto dei colpevoli segna il superamento del capro espiatorio attraverso un paradigma opposto, che non sacrifica più l'innocente, ma salva il colpevole. Non è un paradigma di morte, ma di redenzione e salvezza. Una salvezza offerta anche ai colpevoli¹³.

Tanto l'antica pratica del capro espiatorio, quanto l'offerta salvifica 'post-Pasquale' sono espressioni di un modo di guardare le cose che all'uomo contemporaneo può sembrare irrazionale, in quanto fondato su atti di fede: fede circa l'efficacia di un rito antico e incomprensibile; fede circa la verità rivoluzionaria di un paradigma di redenzione e salvezza. Nella sua irrazionale funzionalità, il paradigma del capro riproduce ineluttabilmente, e con geometrica potenza, una logica vittimaria e persecutoria. È un meccanismo antropologico all'interno del quale la specie umana perde sempre. Proprio come coloro che affrontano il *test* della *Kobayashi Maru*.

Occorre dunque uscire da questo *setting* senza speranza e riprogrammare completamente la prova: disconnettersi dal meccanismo del capro e scegliere con un atto di fede, anche laica, un paradigma completamente diverso. Un paradigma che, per quanto visionario, offra comunque una realistica possibilità di superare il rito

¹³ Sarebbe, ovviamente, del tutto velleitario rievocare qui, anche solo sommariamente, la grande questione concernente l'esito generale o parziale di tale offerta di salvezza. Se cioè essa comporti, nella prospettiva di una felice c.d. *apocatastasi*, la salvezza effettiva di *tutti* gli esseri umani oppure se il disegno salvifico sia compatibile con la permanenza di una schiera di "colpevoli", come tali destinati comunque alla punizione. Sulla teoria dell'"inferno vuoto", riconducibile a Origene da Alessandria (185-254 D.C.), v. per tutti, H. U. VON BALTHASAR, *Sperare per tutti*, trad. it., Milano, 2017, spec. pp. 42 ss.

Superare il capro espiatorio?

sacrificale. Questo paradigma alternativo è quello che mette al centro i “colpevoli”, riconoscendo la limitatezza umana di questa etichetta e scommettendo dunque sulla possibilità della loro innocenza e salvezza.