

# Riti di passaggio: una lettura girardiana

di Andrea Grazioli

## *Abstract*

Through the analysis of Rene Girard's works, which develops Arnold Van Gennep's thesis, it's possible to provide a specific meaning to one of the most controversial phenomena of anthropology, i.e. the violence which features the initiation rituals in the archaic societies. Following this we are led to the interpretation of some contemporary social issues and, with reference to the archaic initiation scheme, to the demonstration of how these are still present and predominant in our current social life.

---

## **Il rito nelle società arcaiche**

«Per sopravvivere ogni società deve soddisfare due requisiti fondamentali: la coesione interna e la continuità temporale»<sup>1</sup>. Questo, secondo l'etnologo Arnold Van Gennep, è il problema fondamentale che ogni comunità arcaica doveva affrontare per poter sopravvivere alle sfide di un crudele habitat esterno e alla rischiosità delle conflittuali tensioni interne.

I riti di passaggio e di iniziazione erano ciò che permetteva agli individui di queste società di dominare situazioni potenzialmente pericolose ma che dovevano essere necessariamente affrontate. Uno dei più grandi ostacoli sulla via per la pace sociale era identificato con il cambiamento degli individui del gruppo. Come assicurare che, nonostante il “ricambio generazionale”, la coesione all'interno della comunità rimanesse intatta? Come fissare nel continuo divenire dell'esistenza sociale umana, descritta da Van Gennep come un continuo processo di separazione e aggregazione, quelle condizioni fondamentali che avrebbero permesso alla comunità di non perire sotto il peso di crisi esterne e interne?

---

<sup>1</sup> A. Van Gennep, *I riti di passaggio* tr. it. di M.L. Remotti, Bollati Boringhieri, Torino 1981, p. 15.

Secondo la tesi dell'etnologo francese la caratteristica prima per la sopravvivenza di ogni società era la sua divisione, concepita come collocazione degli individui che formavano il collettivo in "appositi compartimenti". I riti di passaggio sarebbero proprio ciò che permette di ristabilire ogni volta l'ordine, e dunque la divisione sociale, facendo in modo che ogni neofita potesse essere inserito nell'apposito comparto, mantenendo intatte la divisione e l'ordine del gruppo.

La violenza rituale che spesso gli iniziati subiscono trova posto e significato all'interno della stessa descrizione antropologica fornita da Van Gennep: «ablazione, resezione e mutilazione di qualsiasi parte del corpo, modificano in modo evidente a tutti la personalità dell'individuo [...] che automaticamente lo aggrega ad un gruppo determinato»<sup>2</sup>.

I segni che le mutilazioni lasciano indelebilmente sul corpo del neofita fanno in modo che esso possa da subito e da tutti essere identificato come parte di uno stabile "compartimento". Da ciò si ricava il significato che manifestazioni violente come mutilazioni e percosse avrebbero, cioè segni oggettivi lasciati sul corpo che riportavano al preciso gruppo di cui si faceva parte. Per poter costruire una teoria antropologica esaustiva che riesca a chiarire il ruolo della violenza nei rituali di iniziazione, è possibile integrare la tesi di Van Gennep con quella, più recente, di un autore, che nel suo percorso intellettuale ha reso possibile l'identificazione delle strette connessioni presenti tra la violenza e la nascita di ogni istituzione culturale umana, dalla religione alla società: René Girard.

Secondo l'antropologo francese ciò che realmente ha permesso alle società arcaiche di poter superare le vertiginose e sanguinarie crisi mimetiche è stata, in origine, la risoluzione violenta ma purificatrice del tutto contro uno. Dopo il sacrificio da parte della comunità unanime di colui che veniva identificato come il colpevole della crisi, il capro espiatorio, la stessa comunità in crisi ritrova "magicamente" la pace,

---

<sup>2</sup> *Ibid.*, pp. 62-63.

una coesione rinata proprio dall'unanimità della scelta della vittima e dall'azione del linciaggio. La vittima, da questo momento in poi, viene considerata un essere superiore, sovrumano, perché identificato come causa della crisi e della pace ritrovata subito dopo la sua uccisione. Lo stesso prestigio verrà successivamente ereditato dalle vittime sostitutive nei sacrifici ritualizzati. Proprio da questo originario evento deriva, infatti, l'istituzione del rito, come ripetizione e imitazione controllata della crisi mimetica, di quella violenza inizialmente spontanea e della sua risoluzione violenta ma benefica, perché in grado di lavare con il sangue sacro del capro espiatorio quello malvagio versato durante quei momenti di feroce disordine che stavano mettendo a rischio la sopravvivenza del gruppo. Il sacrificio o l'espulsione della vittima dal gruppo diventerà il momento culminante di ogni rituale, proprio quando la festa (momento in cui è d'obbligo trasgredire tutti i divieti) è al suo apice, quei momenti in cui tutte le differenze sono sparite e i divieti sono stati trasgrediti. In generale il sacrificio rituale possiede una duplice valenza: agisce a livello sociale tramite la cacciata o l'uccisione del capro espiatorio e a livello individuale, quello propriamente catartico, grazie al quale ogni soggetto si libera di quelle emozioni, pulsioni e impulsi soggiacenti ai rapporti sociali che potrebbero essere motivo di rivalità mimetiche: «sono i dissensi, le rivalità, le liti tra vicini che il sacrificio pretende innanzitutto di eliminare, è l'armonia della comunità che esso instaura, è l'unità sociale che esso rafforza»<sup>3</sup>.

Ecco tutto ciò che si ricerca nel rituale, il rafforzamento della coesione sociale al fine di ristabilire le gerarchie e, dunque, la differenziazione. È proprio grazie al suo aspetto preventivo, che permette al gruppo di espellere la violenza intestina attraverso l'atto del sacrificio, che si può definire il rituale come il primo mezzo culturale grazie al quale è possibile dominare e controllare il tempo, ritornando simbolicamente a

---

<sup>3</sup> R. Girard, *La violenza e il sacro*, tr. it. di O. Fatica, E. Czerkl, Adelphi, Milano 1980, p. 22.

quello stesso momento di crisi che si cerca di allontanare il più possibile. Il capro espiatorio segna, dunque, la nascita violenta della cultura; senza sacrificio non esisterebbe nessuna istituzione umana. Il rito è il primo momento di rottura tra l'uomo e l'animale. La crisi per Girard è sempre mimetica, scaturisce cioè quando la società perde ogni sua differenziazione, ogni gerarchia e statuto, lasciando al caos mimetico il sopravvento. Questo è in grado di nascere da ogni piccola rivalità interna; ogni scintilla è in grado di accendere un incendio di dimensioni devastanti per la comunità. Come precedentemente per Van Gennep, anche per Girard la divisione rimane il requisito fondamentale per la salvezza di ogni comunità. Il rituale, per agire preventivamente, deve anticipare e annullare la nascita di ogni crisi, la vittima del rituale nel rivivere l'esperienza del primo capro espiatorio deve vivere e morire come è vissuto e morto quest'ultimo. Affinché la risoluzione violenta del rituale sia benefica, tutto deve essere il più possibile identico all'evento originario. I riti di iniziazione non si discostano da questo schema. L'iniziato deve rivivere come protagonista la crisi, essere completamente immerso in essa, deve vivere trasgredendo i divieti, parte del rituale, e morire come capro espiatorio, come vittima collettiva.

Il rito di passaggio dell'adolescente alla società degli adulti mantiene la struttura e il significato profondo comune a tutti i rituali, ma, d'altra parte, è caratterizzato da una importante doppia accezione che vale la pena di analizzare. Il suo significato prettamente iniziatico si fonda sull'insegnamento al neofita della lezione delle lezioni, quella della crisi violenta. L'iniziazione ritualizza l'ingresso dell'adolescente nel gruppo degli adulti e dunque nella vita propriamente sociale. Van Gennep identifica all'interno dell'episodio rituale tre fasi: separazione, margine e aggregazione. La tappa intermedia è quella più densa di significati. In questo momento il neofita è già staccato dal suo vecchio gruppo, ad esempio quello delle donne e dei bambini, ma non fa ancora parte del nuovo, quello degli adulti, vivendo un momento di forte indif-

ferenziazione e di indefinibilità sociale. Sarà successivamente Victor Turner ad arricchire il concetto del momento di margine di Van Gennep, nominandolo stadio di liminarietà, identificando in esso e in ogni stato di transizione, un momento di pericolo sia per il soggetto stesso che per il resto della comunità. Gli iniziati nel momento di margine sono considerati dei morti nel mondo dei vivi, caratteristica accentuata da fatti come la perdita del nome e di ogni tipo di abbigliamento che possa identificare il soggetto come appartenente a un certo gruppo sociale e familiare. Partecipano a una natura tanto paradossale da cancellare la più grande differenziazione all'interno dell'umanità, quella appunto tra mondo dei vivi e mondo dei morti. L'iniziato simbolicamente muore nella prima fase, per poi rinascere investito di una nuova esistenza nel momento successivo di aggregazione. Nonostante l'apporto di Turner è ancora grazie alla lezione antropologica di Girard che si può arrivare ad arricchire e interpretare ulteriormente questo fondamentale passaggio del rito di iniziazione.

In *Les Rites de passage* [...] Van Gennep scompone il cambiamento di condizione in due momenti. Nel corso del primo il soggetto perde lo statuto posseduto sino ad allora, nel corso del secondo acquisisce un nuovo stato.<sup>4</sup>

È grazie alla distinzione operata da Van Gennep che Girard può considerare e ampliare l'analisi dei rituali iniziatici riconoscendo la criticità e pericolosità del momento di margine come totale perdita di differenze e, dunque, come momento della rivalità mimetica. L'iniziato, attraverso la violenza espressa unanimamente dal resto della comunità, attirerà sulla propria persona tutti quei cattivi sentimenti che il gruppo prova nei confronti di chi è considerato il colpevole della crisi sociale rivissuta all'interno del rituale. È l'intera comunità a partecipare in maniera attiva al rito; tutti rivivono quel momento di pericolo dal

---

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 390.

quale si può uscire solo attraverso il linciaggio e la cacciata, in questo caso simbolica, del capro espiatorio. Il neofita rivive in prima persona proprio questa terribile esperienza. La perdita di differenze, l'identificazione del neofita come essere mostruoso lasciato ai margini della società, totalmente abbandonato da tutti è la preparazione necessaria al suo sacrificio, nel tragico crescendo della festa e del rituale. La vittima sostitutiva è, come ogni capro espiatorio, ritenuta colpevole della crisi e, per questo, in molti casi l'iniziato è obbligato a trasgredire i più rigidi divieti commettendo simbolicamente, ad esempio, il parricidio e l'incesto. Questo meccanismo violento scaturisce proprio dall'impatto sociale che il momento di indifferenziazione di margine ha sull'intera comunità: «se ogni violenza comporta perdita di differenza, ogni perdita di differenza comporta, reciprocamente, violenza»<sup>5</sup>.

Durante questo momento critico il neofita è considerato alla stregua di un criminale, come la vittima di un'epidemia, un mostro o un fantasma, ed è necessario che venga immediatamente allontanato dalla parte "sana" della comunità, perché questa non venga infettata:

gli individui sospetti sono immediatamente esclusi; se ne restano ai margini della comunità; alle volte molto lontano, nella foresta, nella giungla o nel deserto [...] nel regno del sacro.<sup>6</sup>

Ecco l'espulsione rituale. Proprio mentre attraversa questo pericoloso momento il neofita subisce violenze da parte della comunità e viene preventivamente allontanato e cacciato nei luoghi del sacro, i luoghi della violenza e dei doppi mostruosi, le regioni in cui dominano gli esseri privi di quelle stabili differenze che permettono di vivere in comunità. Dal momento che, per Van Gennep e per Girard, il rito di iniziazione è l'acquisizione di una nuova condizione, di una nuova esistenza, il passaggio, per essere completo, deve procedere verso l'insegnamento

---

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> *Ibid.*

della verità, quella che deriva dallo shock causato dalla prima crisi mimetica che, grazie ai rituali, è mantenuta viva nel ricordo degli individui. La linearità del processo evolutivo sociale era, nel mondo arcaico, data proprio dai rituali iniziatici che permettevano alla società di non disgregarsi nel cambio generazionale. In primo luogo, grazie a una vita sociale pacifica e aggregata, non cadendo in continue crisi mimetiche allargate devastanti per l'intero gruppo, si giunge a soddisfare il requisito della continuità temporale della comunità; in secondo luogo, la lezione iniziatica permette alla stessa coesione di ristabilirsi nonostante i nuovi ingressi nel gruppo. Il rituale risulta, quindi, necessario e dev'essere ciclicamente riproposto proprio come se fosse un farmaco:

più il tempo passa, più lo spavento causato dalla crisi originaria tende a dissiparsi. Le nuove generazioni non hanno più le medesime ragioni dei loro antenati per rispettare i divieti [...] non hanno nessuna esperienza della violenza malefica.<sup>7</sup>

Il neofita è il protagonista, il centro focale del rito, la comunità si ritrova attorno a esso per un momento che si discosta totalmente dalla vita quotidiana, un momento sacro. Ma la via che l'iniziato sta per percorrere è quella atroce che lo immergerà nell'esperienza della violenza collettiva provata sulla propria pelle. Da "eroe" a "mostro", a capro espiatorio. Una comune metamorfosi dei neofiti che le cerimonie, per le svariate forme che tendono ad assumere, sembrano nascondere, ma tutto conduce sempre alla risoluzione violenta come fine della crisi, ritorno all'ordine e acquisizione da parte degli iniziati del loro nuovo statuto. Lo stesso repentino e apparentemente inspiegabile rovesciamento che vide protagonista Edipo, riconosciuto colpevole della peste che imperversava a Tebe (la pestilenza qui è leggibile in realtà in termini di rivalità mimetica) e cacciato da quei tebani che poco prima gli avevano

---

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 395.

conferito la corona regale. Questa l'esperienza comune che collega eroe, capro espiatorio e neofita.

È possibile affrontare il rito anche da un altro punto di vista, quello della società, soprattutto nel momento in cui il nuovo arrivato entrerà realmente a far parte della comunità. Come si è detto precedentemente, Van Gennep identifica il neofita nel momento di margine come un essere né vivo né morto. Egli è in attesa di trovare il suo nuovo determinato posto e la sua rinascita sociale all'interno del gruppo. La comunità degli adulti vede in lui un nuovo arrivato identificabile con uno straniero, un individuo privo di statuto e che, dunque, vive l'indifferenziazione. Questo è un altro momento potenzialmente pericoloso. Nelle società arcaiche la figura dello straniero era inserita in un alone di mistero. Spesso l'estraneo era ospitato e accettato, si cercava di far nascere in esso la consapevolezza di essere un effettivo membro della comunità, ma nell'immaginario collettivo rimaneva una vittima rituale in attesa di essere giustiziata. In effetti questo è ciò che accadeva al *pharmakos* greco, considerato parte del gruppo ma semplicemente come essere sacrificabile, come vittima rituale. Come afferma Girard tra le società e l'essere sacrificabile è sempre esistito un rapporto contraddittorio: molti prigionieri di guerra o stranieri sembravano essere realmente integrati ma era comunque riscontrabile l'implicita esclusione sociale dello straniero; ne è prova il fatto che lo straniero non era mai integrato attraverso un vero e proprio rito di iniziazione e anzi qualsiasi rito che lo vedeva protagonista non aveva come fine l'aggregazione ufficiale al gruppo. Questo bloccava sul nascere qualsiasi possibilità di vendetta dopo il sacrificio.

Nessuno si sarebbe schierato dalla parte della vittima poiché essa era considerata realmente colpevole. È proprio nella duplice figura di iniziato-straniero che prende luogo il secondo significato del rito di passaggio, quello propriamente catartico per la società intera. Il neofita subisce violenze da parte di un gruppo di adulti. Questi spurgano (at-

traverso la violenza inflitta all'iniziato) tutti quei sentimenti negativi che accompagnano l'arrivo tra le mura di casa di uno sconosciuto. Peggio ancora se questo è un "giovane impetuoso", che minaccia con il solo aspetto di poter far sue, ad esempio, le donne della comunità. Il rito, quindi, è il momento in cui si rafforzano le differenze e i divieti, anche nel momento in cui questi vengono liberamente violati. I tabù delle comunità arcaiche vertono sugli oggetti della comunità, vicini e apparentemente accessibili a tutti, quelli su cui è facile che si concentrino desideri di più persone e a causa dei quali possono accendersi rivalità e violenze (che piaccia o no, anche le donne sono considerate in questo insieme). Alla luce della tesi girardiana: «i riti di passaggio offrono ai neofiti un assaggio di quel che li attende se trasgrediscono i divieti»<sup>8</sup>.

Il carattere della prova, penosa, frustrante, trova la sua ragione d'essere nell'imposizione forte e violenta di coloro che già appartengono alla società, un mezzo per non squilibrare e distruggere l'ordine sociale fino a quel momento rispettato e che preserva la sopravvivenza della comunità. La centralità degli oggetti all'interno dei divieti, che su di essi vertono, deriva dal fatto che il desiderio nasce per imitazione. Vedere un mio vicino desiderare o godere di un oggetto esercita una forte influenza su di me e suscita il mio desiderio facendomi giudicare quell'oggetto come qualcosa che devo assolutamente possedere. Il modello imitato si trasformerà in ostacolo, in un essere da adorare e detestare, che il mio desiderio deve rimuovere per poter raggiungere l'oggetto desiderato. L'oggetto può essere qualsiasi cosa: il suo valore in realtà è dato esclusivamente dall'essere oggetto di godimento del modello. Ogni violenza nasce dal desiderio di essere alla pari, o superiore, al modello. Ad alimentare la disputa non sarà quindi l'oggetto in sé, ma la presenza ingombrante e frustrante del modello-ostacolo. In breve tempo il vortice della rivalità cancellerà qualsiasi confine tra me e l'altro, dando vita a un essere confuso e mostruoso composto dalla fu-

---

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 397.

sione di modello e soggetto. Questo è il meccanismo che alimenta ogni forma di violenza e per lavare via preventivamente questa cattiva violenza si necessita della forma buona, rappresentata dal meccanismo vittimario, quella del tutti contro uno ritualizzata e trasformata nella lezione da impartire al neofita. Né il rituale come momento catartico e come insegnamento iniziatico sarebbe efficace se non si facesse vivere l'esperienza terribile e spaventosa del capro espiatorio, di colui che più di tutti non rispettò i divieti.

Il rito di passaggio ha sì un solo e unico protagonista centrale, l'eroe neofita, ma è l'intera comunità che deve vivere la liberazione catartica, cosa che le permette di ripartire ritrovando l'ordine sociale attraverso l'acquisizione da parte dei neofiti del loro statuto definitivo. Il rito iniziatico, si è visto, è sempre un'espulsione. Anche quando questo è rivolto a un nuovo ingresso in società. Van Gennep, descrivendo le prove iniziatiche di una tribù del Basso-Congo, non percepisce quanto i gesti violenti che il neofita subisce, quali «reclusione nella foresta [...] lustrazione, flagellazione, intossicazione da vino da palma [...] mutilazione del corpo, pitture corporali»<sup>9</sup>, non siano altro che, come afferma Girard, residui del meccanismo vittimario, a prova del fatto che, nonostante il fine di aggregazione, ogni rituale iniziatico è simultaneamente momento di ingresso e gesto sacrificale di espulsione violenta.

Contrariamente a Van Gennep, che considera il rito di espulsione come la controparte di quelli iniziatici, Girard lascia intendere quanto qualsiasi rito di ingresso in società in realtà, nel suo significato più profondo, altro non sia che la riproposizione dell'espulsione originaria del capro espiatorio. Tutto riconduce alla duplice forma, sociale e individuale, dell'espulsione religiosa. Questa la logica che, grazie al pensiero di Girard, risulta finalmente chiara anche dietro gli aspetti più particolari e le forme più svariate dei riti. È grazie all'unità teorica di fondo

---

<sup>9</sup> Cfr. A. Van Gennep, *Riti di passaggio*, cit., p. 115.

che si può considerare quella girardiana come la grande “teoria del tutto” delle scienze umane, sicuramente «una teoria con cui lavorare»<sup>10</sup>.

### **Rito e iniziazione nel mondo moderno**

Il nostro è un mondo che si prende cura della vittime come nessun'altra società o epoca storica, ma nello stesso tempo uccide più persone di quanto non sia mai stato fatto in passato.<sup>11</sup>

Con questo passo è possibile riassumere la profonda ambivalenza e ambiguità che emerge dalla trattazione girardiana riguardante la modernità. Se da una parte lo scandalo della rivelazione cristiana ha immerso il mondo occidentale nella più completa dedizione per la salvezza delle vittime, dall'altra rimane ancora da interpretare l'incapacità dell'uomo contemporaneo di vivere senza capri espiatori, nonostante la consapevolezza della loro inefficacia.

Naturalmente oggi non si può più pensare al rituale di iniziazione come a un momento religioso-istituzionale riconosciuto da tutta la comunità ma, come vedremo, in alcuni contesti sociali, e in casi particolari, ciò che risultava essere tipico dei rituali iniziatici arcaici risorge oggi in maniera del tutto spontanea.

È dall'analisi di particolari situazioni collettive moderne che ancora una volta si rivela quella matrice mimetico-sacrificale, riscontrabile direttamente nel DNA delle nostre istituzioni che derivano proprio dai violenti rituali arcaici.

Tutto sembra teso a sottolineare che la rivalità mimetica non solo oggi continua a essere un elemento di disturbo ma, potenzialmente, lo è ai suoi massimi livelli storici. Viviamo in un'epoca in cui la rivalità e il desiderio mimetico sono entrati in ogni settore della vita collettiva ma ciò nonostante possiamo contare su un certo numero di punti di equili-

---

<sup>10</sup> R. Girard *Origine della cultura e fine della storia*, tr. it. di E. Crestani, Raffaello Cortina, Milano 2003, p. 31.

<sup>11</sup> *Ibid.*, pp. 202-203.

brio, come lo era il sacro nell'età antica, che sorreggono e trasformano la società contemporanea dominata dalla mediazione interna:

in Occidente è avvenuto qualcosa di particolare [...] abbiamo creato una società funzionale che riesce ad essere stabile anche senza una struttura interna rigidamente gerarchica.<sup>12</sup>

Questo è il risultato di un lungo processo di evoluzione culturale che porta, dalla mediazione esterna rigida e nettamente divisa gerarchicamente (l'unica a essere funzionale nelle società tradizionali), alla nostra "mobilità" e "libertà" sociale, effetti della democrazia.

Capitalismo, libera concorrenza, libero mercato e tutti i settori che funzionano secondo leggi oggettive hanno la capacità di prevenire, come il rituale, le *escalation* mimetiche; di incanalare la rivalità mimetica tanto da trasformarla in fonte di progresso e benessere e, infine, salvare più vittime di quante ne faccia il sistema.

Poiché ambiguità e ambivalenza, caratteristiche principali del nostro tempo secondo Girard, possono condurre a effetti preoccupanti (sia individuali sia sociali), nessuna teoria sociologica e antropologica può permettersi di tralasciarle.

Se da un lato tali *kathecon* contemporanei ritardano la crisi, dall'altra spingono inesorabilmente verso una indifferenziazione di massa, un'uguaglianza generalizzata che implica un convenzionalismo anche a livello del desiderio, situazione che potrebbe evolversi in crisi e rivalità mimetiche.

La società concorrenziale inserisce gli individui in un vicolo cieco all'interno del quale tutti sono mimeticamente condizionati da tutti in un'eterna altalena ciclotimica di momenti dominanti (vissuti euforicamente) e di dominazione (fortemente depressivi).

---

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 187.

Ciò a dimostrazione di quanto l'ideale moderno dell'individualità del desiderio sia una menzogna romantica. La realtà è, invece, quella che consegna interamente ogni individuo nelle mani, nello sguardo e nel desiderio dell'altro. Negli ambienti «in cui la febbre della concorrenza e la angosce della promozione per merito imperversano, in un contesto di relativo ozio, favorevole all'osservazione reciproca»<sup>13</sup> tutto ciò si manifesta in modo più evidente.

Nel mondo del lavoro, degli affari e degli intellettuali la rivalità mimetica è, da un lato, causa di progresso, dall'altro di un altissimo rafforzamento delle tensioni concorrenziali che possono sfociare in psicopatologie quali ciclotimia, nevrosi e psicosi maniaco-depressive che hanno un rapporto di particolare affinità con la nostra era moderna:

tutto ciò che mi incoraggia scoraggia i miei concorrenti, tutto ciò che li scoraggia mi incoraggia. In una società in cui il posto degli individui non è determinato anticipatamente e dove le gerarchie sono annullate, gli uomini sono sempre occupati a fabbricarsi un destino, a "imporsi" agli altri, a "distinguersi" dal gregge, ossia a "far carriera".<sup>14</sup>

Questo "far carriera", è il meta-oggetto esplicitamente desiderato da tutti. Il "gregge" dal quale ognuno vuole distinguersi, prendendo come esempio il mondo del lavoro, può essere identificato come il gruppo di pari livello (gli individui che più contano nella formazione e crescita di ogni soggetto), dei colleghi più vicini, con i quali si è giornalmente a stretto contatto.

In questa situazione ognuno è il possibile modello-rivale da "annientare" per aver strada spianata verso l'appagamento del proprio desiderio. Quando soggetto e modello vivono a così stretto contatto in una società che esige ed esalta la competitività, l'oggetto del desiderio è reso

---

<sup>13</sup> R. Girard, *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*, tr. it di. R. Damiani, Adelphi, Milano 1983, p. 377.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 378.

ancora più appetibile agli occhi dei contendenti: i soggetti, presto rivali, saranno mimeticamente tesi a distruggersi vicendevolmente.

Come nelle società arcaiche anche i sotto-gruppi moderni, in situazioni particolarmente stressanti, per essere funzionali necessitano di una forte differenziazione e gerarchizzazione, necessità che nasce spontaneamente e a un livello “inferiore”, più profondo rispetto all’ufficiale struttura gerarchica del gruppo, anche laddove esso è formato da pari livello.

Seppur terribile dal punto di vista morale, è ancora il meccanismo sacrificale a regolare la vita collettiva, impedendo alla nostra società di non sgretolarsi sotto il peso dell’indifferenziazione di massa.

In questi ambienti vige ancora l’esperienza penosa della violenza collettiva sotto forma di lezione iniziatica. Se, come visto in precedenza, l’individuo moderno è sempre occupato a fabbricarsi un destino e una carriera, ogni neofita rappresenta un rivale, un nuovo ostacolo da superare, causando sensazioni di pericolo e di incertezza, tipiche dei momenti di rinnovamento interno.

La figura dell’iniziato come centro focale della violenza collettiva è vissuta dal resto del gruppo come occasione di rafforzamento della già instabile coesione e come momento catartico in cui espellere tutte le insicurezze che lo stress della pressione competitiva provoca. La violenza psicologica imposta dal gruppo al neofita, nel momento liminare dell’apprendistato, è tesa a smorzare il surrogato moderno di ciò che per i primitivi era la giovane sfrontatezza legata alla fisicità e sessualità: una forza oggi connessa alla freschezza competitiva, che mira al “far carriera”. Nel gregge che ha definito gli ideali mimetici come “modelli trascendentali” di successo da imitare (che grazie a romanticismi come il “sogno americano” si rendono accessibili a tutti) ognuno cerca di mettere fuori gioco gli altri. La freschezza, ad esempio, risulta fondamentale per emergere dal gruppo, per distinguersi dal sottobosco indifferenziato dei pari livello, dei rivali mimetici. La lezione violenta avviene

durante l'“apprendistato”, momento di margine in cui il soggetto vive il passaggio da uno *status* di estraneo a uno di reale appartenente al gruppo. Questo ripercorre le tappe del rito iniziatico arcaico: l'apprendistato, infatti, è il momento “pericoloso” in cui il neo arrivato deve stabilire un iniziale rapporto con coloro che diventeranno presto colleghi di pari livello, ma che ancora non è parte del gruppo in quanto non possiede uno statuto definito. L'azione del gruppo è finalizzata all'educazione del nuovo arrivato, ossia la vittima rituale, sullo stampo delle leggi che implicitamente regolano la vita del gruppo.

Il neofita vivendo l'esperienza penosa della sconfitta si trova obbligato a scegliere e seguire (imitare) dei modelli: gli stessi “anziani” che sono stati causa di sofferenza e frustrazione.

L'iniziato deve uscire plasmato e (ri)educato dal rituale, in una vera e propria “metamorfosi del desiderio”. Tale violenza è oggi leggibile alla base di determinate situazioni conosciute con il nome, più generale di “mobbing”.

Molte le manifestazioni in questo ambito in cui la matrice sacrificale diventa evidente: la formazione e il rafforzamento del “noi” alle spese di un solo (non ancora) membro del gruppo che occupa una posizione marginale, tipica di colui il quale nessuno difenderebbe.

La sfrenata competitività della società moderna spinge a considerare l'altro un rivale da annientare. Bassa retribuzione, scarsa disponibilità dei colleghi e compiti di poca responsabilità sono sintomi della marginalità del nuovo arrivato nella vita del gruppo e causa di continue frustrazioni e fallimenti, atti volutamente violenti, vissuti come vittorie da parte dei rivali.

L'insegnamento è duplice: da un lato alcuni soggetti del gruppo guideranno il nuovo arrivato all'interno della vita lavorativa, dall'altro lo educeranno anche attraverso esperienze psicologicamente violente alla vita del gruppo, al codice etico che soggiace a esso.

La violenza, la prova iniziatica del momento di margine dell'apprendistato, è ancora oggi finalizzata a offrire «ai neofiti un assaggio di quel che li attende se trasgrediscono i divieti»<sup>15</sup>. I divieti da seguire sono le leggi etiche “sotterranee” che dominano la vita del gruppo di pari livello, leggi che possono essere definite “tradizionali” che (ri)cercano quella rigidità gerarchica tipica delle società arcaiche.

Mediazione esterna, dunque, come mezzo di compensazione per far fronte alla liberazione del desiderio e all'indifferenziazione. A dimostrazione di quanto ancora oggi i codici etici vertano sulla mimesi di appropriazione per prevenire le rivalità che, soprattutto in contesti di mediazione interna, possono sorgere.

Il neofita è spinto a scegliere nel gruppo (e il gruppo stesso) dei modelli da seguire e, dunque, da imitare anche se mai perfettamente, ossia senza mai copiarne il desiderio.

“Imitami ma non imitarmi”, ecco il contraddittorio imperativo che le voci della cultura ci dicono di seguire, ecco il profondo significato che si cela dietro la violenza dei rituali iniziatici di ogni epoca. Anche in questo caso non bisogna dimenticare di contestualizzare il tutto all'interno di uno scenario che si rivela estremamente ambiguo, «aspetti positivi quali la diminuzione del sacrificio convivono con aspetti negativi dovuti ad una rivalità mimetica che non conosce freni».<sup>16</sup>

Così come il rapporto modello-discepolo non può considerarsi dialettico in quanto non approda a una sintesi, anche gli aspetti contraddittori della società moderna non possono conoscere un'ultima parola farmacologica in grado di annientare lo spaventoso spettro di una possibile crisi. Il nostro è un universo «quasi del tutto privo di elementi decisori, di segni oggettivi del trionfo o del fallimento»<sup>17</sup>, in cui sono presen-

---

<sup>15</sup> Cfr. R. Girard, *La violenza e il sacro*, cit., p. 397.

<sup>16</sup> Cfr. R. Girard, *Origine della cultura e fine della storia*, cit., p. 202.

<sup>17</sup> R. Girard, *Disturbi alimentari e desiderio mimetico*, in *Il risentimento. Lo scacco del desiderio nell'uomo contemporaneo*, tr. it. di A. Signorini, Raffaello Cortina, Milano 1999, p. 103.

ti aspetti tanto di equilibrio quanto di instabilità, contrasti che non propongono alcun lieto fine, ma lasciano aperta sia la possibilità di salvezza sia di autodistruzione.

Alla luce della tesi girardiana è possibile inoltre analizzare quelle situazioni in cui si ritrovano rituali iniziatici con prove violente sia psicologicamente che fisicamente: le più “scandalose”. Da sempre scandalizzano gli atti violenti di “nonnismo” o “bullismo”, noti anche con i nomi di *hazing* (Stati Uniti) o *bizutage* (Francia), riscontrabili in ambito militare, lavorativo ma anche in campus universitari o collegi, in cui gli studenti formano una collettività estremamente mimetica.

In quest’ultimo contesto, in particolare, le matricole trasformate in vittime rituali subiscono dure prove, violenze, abusi (anche sessuali) e umiliazioni (ad esempio uniformi e tagli di capelli ridicoli), per mano degli studenti “anziani” tese all’alterazione della personalità tanto nell’aspetto esteriore, quanto nell’animo. Le matricole, una volta iniziate entreranno a far parte delle confraternite, trovando così uno statuto e uno “scomparto” fisso e stabile che permetterà di rinforzare nuovamente la gerarchia e la differenziazione sociale.

I campus universitari non sono luoghi violenti solo per gli studenti ma anche per i professori. Il mondo intellettuale, come già accennato precedentemente, è, infatti, fortemente mimetico e competitivo:

negli Stati Uniti, per esempio, i professori universitari non confermati (*Assistant Professor*) dimostrano un grande interesse per una strana istituzione chiamata “posto di ruolo”. La via maestra che conduce al posto di ruolo sono le pubblicazioni, e da quando insegno la legge del *public or perish* è la sola ad essere sopravvissuta a tutte le rivoluzioni culturali.<sup>18</sup>

---

<sup>18</sup> R. Girard, *Fashion victims: decostruzionismo e teoria letteraria*, in *Il pensiero rivale*, tr. it di A. Calvanese, Transeuropa, Ancona 2006, p. 163.

«Simulare una qualche forma di originalità semplicemente asserendo il contrario di quanto affermato dai nostri predecessori»<sup>19</sup> è un chiaro segno di quanto i lavori pubblicati siano spesso figli delle degenerazioni rivalitarie del desiderio mimetico nella vita intellettuale e accademica, dominata dal *publish or perish*, piuttosto che dal genio e dalla creatività personale. La mediazione interna trasforma molto più facilmente gli individui in doppi mimetici che si combattono a suon di teorie, seppur vuote di senso, a dimostrazione di quanto l'oggetto della disputa (la "verità" che ogni teoria scientifica dovrebbe ricercare) sia stato dimenticato.

I due soggetti saranno preda di una rivalità in grado di autoalimentarsi. Il conservatorismo dei professori di ruolo verso nuove interpretazioni o teorie può essere letto come reazione alla rivalità per mantenere intatta la loro egemonia, trasformando l'attacco critico a una teoria in una sorta di prova iniziatica, diretta a colpirne l'autore e il suo desiderio (ad esempio, un allievo-assistente è spinto da un lato a pubblicare e, dall'altro, può divenire vittima della vendetta del suo modello).

Un esempio fra tutti che meglio può far comprendere la competitività di questo ambiente ha come protagonista Marc Hauser<sup>20</sup>, biologo evolucionista presso la prestigiosa Università di Harvard a Boston, il quale arrivò a manomettere dati e risultati di alcuni esperimenti pur di mantenere elevato il numero di pubblicazioni e, quindi, la sua egemonia tra i "colleghi-rivali".

Analizzando i residui moderni dei rituali iniziatici e, dunque, del meccanismo sacrificale, è possibile notare quanto la lezione violenta oggi non sia più un sapere utilizzato a fini pedagogici, bensì qualcosa che sorge in modo spontaneo all'interno di dimensioni sociali estremamente mimetiche, competitive e stressanti.

---

<sup>19</sup> *Ibid.*

<sup>20</sup> <http://www.nytimes.com/2010/08/21/education/21harvard.html>

Quando i nervi scoperti e profondi che regolano i meccanismi del gruppo vengono “solleticati” (per esempio all’arrivo di un estraneo) si innesca la violenza collettiva contro la vittima rituale, «a causa della nostra incapacità di vivere senza capri espiatori»<sup>21</sup>.

Girard fa luce su alcuni aspetti fondamentali dell’antropologia umana, non interpretando questi atti violenti come folli e fini a se stessi, bensì come comportamenti radicati nella natura mimetico-sacrificale dell’essere umano che prendono vita nelle situazioni ritenute rischiose. I primi giorni di scuola possono essere visti come uno “shock iniziatico”, in quanto gettano improvvisamente i bambini faccia a faccia con il desiderio mimetico e con tutto ciò che esso comporta.

Per evitare rivalità, l’educazione delle società tradizionali, visibile nelle “prove iniziatiche”, era tesa ad arginare e incanalare il desiderio mimetico, abitudine che ai nostri giorni Girard ritiene totalmente sovvertita:

l’educazione moderna crede di risolvere tutti i problemi esaltando la spontaneità naturale del desiderio [...] sopprimendo tutte le barriere alla ‘libertà’ del desiderio, la società moderna [...] pone sempre un maggior numero di individui, sin dalla più tenera infanzia, nella situazione più favorevole al *double bind* mimetico.<sup>22</sup>

L’educazione moderna tende a non considerare l’aspetto negativo e violento della mimesi come una situazione da controllare, ma promuove l’ideale romantico in cui la liberazione sfrontata del desiderio mimetico e la mimesi sono prive di effetti negativi.

Ciò si rivela fortemente contraddittorio: spronare il desiderio mimetico significa fomentare ulteriormente la tendenza a identificarci con modelli da imitare, o contro-modelli dai quali differire, ai quali in entrambi i casi ci affidiamo ciecamente, ma di conseguenza «aumentando

---

<sup>21</sup> Cfr. R. Girard, *Origine della cultura e fine della storia*, cit., p. 210.

<sup>22</sup> Cfr. R. Girard, *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*, cit., pp. 359-360.

la nostra fiducia nei modelli quella in noi decresce»<sup>23</sup> e ogni frustrazione sarà occasione per trasformare i modelli in ostacoli.

Quando «si sopprime la violenza fisica, come di norma avviene nell'odierna vita civilizzata, tutte le rivalità frustrate scendono nel sottosuolo, e si manifestano sotto forma di 'sintomi psicopatologici'»<sup>24</sup>.

La violenza rituale è sicuramente, al giorno d'oggi, moralmente inaccettabile in quanto ancora troppo vicina al meccanismo sacrificale denunciato dalla rivelazione cristiana, matrice della nostra cultura moderna, ma la frustrazione che deriva dalle impossibilità di catarsi sacrificali denota quanto ancora oggi, nonostante la rivelazione cristiana, si reputa la via del sacrificio l'unica percorribile per liberarsi dall'*impasse* mimetico.

Ciò dimostra la finitezza e la mancanza dell'essere umano che deve aprirsi verso l'altro, anche attraverso l'imitazione, per rispondere a un'intima necessità costitutiva antropologica. Oltre a trasformare i modelli in rivali, tendiamo anche a trasfigurare gli ostacoli in modelli, «la logica perversa della nostra mente tende ad accelerare il processo [...] diventiamo 'ostacolo-dipendenti'»<sup>25</sup>. Sempre alla ricerca di qualcuno che ci impedisca di vivere ma, simultaneamente, che ci permetta di provare vero desiderio mimetico e per sua natura "masochista". «Più si va verso un mondo in cui il rito è morto, più questo mondo si fa pericoloso»<sup>26</sup>.

Il mondo dominato dal risentimento e, dunque, dall'individualismo, lascia gli individui senza vie d'uscita catartiche, tutt'altro che privo di violenza e di caratteri inquietanti. È stata proprio l'era moderna che, favorendo una sempre maggiore orizzontalità dei rapporti sociali, ha

---

<sup>23</sup> R. Girard, *Il desiderio mimetico nel sottosuolo*, in *La voce inascoltata della realtà*, Adelphi, Milano 2006, p. 172.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 173.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 172.

<sup>26</sup> Cfr. R. Girard, *Origine della cultura e fine della storia*, cit., p. 202.

gettato la luce sulla finitezza e mancanza dell'essere umano mostrando quanto dipenda da fenomeni di imitazione e rivalità reciproca.

I riti iniziatici, come tutti i riti, «non hanno altro obiettivo che la differenza e l'ordine, ma si svolgono sempre come se il principio (ri)generatore dell'ordine si trovasse nel disordine»<sup>27</sup> e proprio come tutti i riti devono innanzitutto spingere al parossismo il disordine riproponendo l'evento più scandaloso della storia dell'umanità, quello della crisi mimetica e della sua risoluzione sacrificale.

Il rituale iniziatico, che per eccellenza sancisce una “nuova nascita” individuale e collettiva, nel riproporre tutte le tappe della crisi e dell'espulsione sacrificale mostra la funzione generativa, e non solo l'antiorità, del disordine sull'ordine.

Le comunità arcaiche partecipavano attivamente alla sovversione dell'ordine culturale proprio nel momento in cui, con l'ingresso del neofita nel gruppo, esso doveva venire ulteriormente rafforzato.

Ciò che risulta dalla lettura girardiana della lezione iniziatica come esperienza sacrificale, sia essa rituale o spontanea (ossia arcaica o moderna), è la ricerca del disordine sociale con lo scopo di far rinascere una differenziazione più viva e forte che mai. Dietro l'aspetto terrificante delle prove che i neofiti dovevano superare si trova il sapere che la società (prima che la divinità) vuole promulgare e rafforzare e tutto il nostro contraddittorio rapporto con la natura mimetica del desiderio umano: «è la morte a produrre la vita, come la vita produce la morte»<sup>28</sup>.

In questa «termodinamica dell'eterno ritorno»<sup>29</sup> la disgregazione sociale è racchiusa nella figura del capro espiatorio che il neofita deve rappresentare perché solo così può “nascere”, momento, questo, che coincide con quello del suo, seppur simbolico, sacrificio.

---

<sup>27</sup> Cfr. R. Girard, *Michel Serres: dal rito alla scienza*, in *Il pensiero rivale*, cit., p. 113.

<sup>28</sup> Cfr. R. Girard, *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*, cit., pp. 286-287.

<sup>29</sup> R. Girard, *Michelle Serres: dal rito alla scienza*, cit., p. 110.