

Introduzione

La domenica mattina Giulio Andreotti andava a messa e all'uscita si teneva il "rito della busta". Il divo Giulio è da noi l'immagine stessa del potere. Il "vero potere", scrisse Oriana Fallaci che lo intervistò, che "non ha bisogno di tracotanza, barba lunga, vocione che abbaia. Il vero potere ti strozza con nastri di seta, garbo, intelligenza". Ma la domenica mattina questo ometto "inghiottito in se stesso"¹, ma che frequentava papi, segretari di Stato e teneva in mano i fili del Paese, andava in chiesa portando con sé dei pacchetti contenenti soldi che elargiva ai bisognosi. Questa è un'eccezionale immagine del potere: cerimonia rituale religiosa ed elargizione spiccia, spiritualità e compravendita, insieme Cristo che caccia i mercanti dal tempio e i mercanti del tempio. Del resto "la politica è una guerra e quando vinci le truppe vanno ricompensate", diceva anni fa un esperto democristiano.

Che cosa è dunque la politica? Da definizione, è "la scienza e l'arte di governare" e più concretamente l'attività svolta per il governo di uno Stato. Si deve occupare di valutare i bisogni, cercare le risorse, allocarle nei vari capitoli di spesa, tentando di rendere soddisfatta la maggioranza delle persone che fanno parte di una comunità. "Il governo – scriveva Jeremy Bentham - è come la medicina: il suo compito è di scegliere tra i mali [...], di confrontare i mali che si sforza di prevenire e il male della legge: il male della malattia e il male del rimedio". Ma la politica è anche l'attività di chi partecipa alla vita pubblica, ovvero la contesa per ottenere e mantenere il potere tra i diversi partiti e le parti in causa: "Sangue e merda", secondo la definizione di Rino Formica.

1. Fallaci, Oriana, *Intervista con la storia*, Milano, Rizzoli, 2014

Se la prima parte, la scienza del governare, appare come un'attività un po' noiosa, almeno per chi osserva, la seconda - sangue e merda - è decisamente più appassionante e infatti ben prima delle serie Netflix sul tema (House of cards, Parlement, ecc) l'intrigo di corte ha sempre suscitato grande interesse. Simboli e riti sono comunque fondamentali, nel primo caso per dare un po' di "appeal", nel secondo per mitigare se non nascondere l'attività di potere. Di questo, simboli e riti, si occupano i prossimi capitoli.

1. Ritualità e simbolismo nella società (e nella politica)

1.1. Non c'è politica senza riti

Un uomo riceve in eredità dall'anziana madre un notevole patrimonio mobiliare e immobiliare e svolge le pratiche burocratiche per il passaggio di proprietà. Spogliato dagli aspetti simbolici e rituali (e naturalmente con voluto spirito provocatorio) si può riassumere così il passaggio di poteri tra Elisabetta II e Carlo III. Certo c'è la questione della Corona, ovvero gli aspetti giuridici della monarchia inglese, ma l'investitura in sé potrebbe essere compiuta in pochi giorni, con una semplice firma in uno studio privato e magari con una piccola festa in famiglia. Invece occorrono settimane, anzi mesi, di un procedimento complesso e codificato nei minimi dettagli. Un rituale di importanza fondamentale voluto per dare nuova vitalità alla monarchia nella sua fase di maggior crisi tra '800 e '900, come scrive Eric Hobsbawm: "Niente appare più antico e legato a un passato di cui si è persa la memoria dello sfarzo che circonda la monarchia britannica nelle sue cerimonie pubbliche" che però "nelle sue forme moderne sono prodotte tra la fine del diciannovesimo secolo e il ventesimo". Quindi cerimonie "che sembrano o sono identificate come antiche hanno spesso origini recenti, quando non sono inventate"¹. Inventate per produrre un doppio effetto: dare legittimità a chi detiene il potere (in questo caso i monarchi) e creare o quantomeno rinnovare un legame con i cittadini.

1. Hobsbawm Eric, in *The invention of tradition*, AA.VV, Cambridge, 1983, Cambridge University Press, pag. 6

Questo non accade solo in sistemi istituzionali che affondano le loro radici nel passato, come le monarchie: anche le moderne repubbliche democratiche occidentali, a partire dagli Stati Uniti d'America, prevedono complessi rituali tanto nelle istituzioni quanto nella politica. Lungi dall'esser passati di moda, i riti non solo vengono mantenuti ma si evolvono e a volte si formano: in Italia, per esempio, il passaggio della campanella, che segna la transizione da un presidente del Consiglio all'altro, è stato introdotto di sana pianta appena una ventina di anni fa. Dunque, ed è questo il punto centrale che si vuol mostrare in questo saggio, la politica (al netto naturalmente delle religioni) è probabilmente l'ambito della società in cui più forte resta l'aspetto simbolico e rituale, perché non può farne a meno: senza non è che amministrazione.

1.2. Di cosa parliamo quando parliamo di riti

A questo punto va fatto un passo indietro: cosa intendiamo quando parliamo di rito? Oggi un elemento di confusione deriva dal fatto che le parole "rito" e "rituale" sono molto diffuse nel linguaggio giornalistico come sinonimo di routine, ma non ogni comportamento ripetitivo è un rituale: la ripetitività di un'azione è una condizione necessaria ma non sufficiente per cominciare a definire un rito. Le società in cui vennero condotti i primi studi sul tema erano caratterizzate da una scarsa differenziazione tra il sociale, il politico e il religioso. Nelle società moderne tali ambiti non sono più strettamente connessi e anche la definizione di rito è quindi più difficile. Di fatto chiunque si sia accostato al tema lo ha fatto piegando la sua definizione in riferimento al proprio ambito di ricerca specifico. Del resto, la natura stessa del rito, impalpabile e mutevole, si presta a diverse interpretazioni, come sottolineava Marcel Mauss, interrogandosi sul problema del confine tra rituali e

semplici usanze. “Le buone maniere, le usanze della vita morale hanno delle forme altrettanto fisse quanto quelle dei riti religiosi più caratterizzati, tant’è vero che sovente sono state confuse con questi ultimi. Si tratta di una confusione non priva di un qualche fondamento: è certo infatti che il rito si collega alla semplice usanza per una serie ininterrotta di fenomeni intermedi. Spesso ciò che qui è usanza, altrove è rito; ciò che fu un rito diventa usanza e così via”². La differenza, per Mauss, stava nell’efficacia, nel fatto che il rito deve avere “sempre qualcosa di normativo”. E per essere efficace, sottolinea Francois-André Isambert, il rito dovrà fare riferimento a simboli riconosciuti dalla collettività. Ma mentre nelle società “primitive” i riti danno luogo a un universo coerente, nelle moderne società “i nostri rituali creano una quantità di sottomondi, senza relazione tra loro”.³

Complice anche un’atmosfera intellettuale che, a partire dagli anni Settanta, ha visto (e non di rado auspicato) un progressivo indebolimento dei riti sociali, pochi passi avanti sono stati fatti in direzione di una convergenza su una definizione anche minima del rituale nelle società moderne. “Il rito o rituale – è la definizione proposta da Martine Segalen – è un insieme di atti formalizzati, espressivi, portatori di una dimensione simbolica. Il rito è caratterizzato da una configurazione spazio-temporale specifica, dal ricorso a una serie di oggetti, da sistemi di comportamenti e di linguaggi specifici, da segni emblematici il cui senso codificato costituisce uno dei beni comuni a un gruppo sociale”.⁴

Se la definizione di rito è problematica in generale, ancor di più lo è il suo riconoscimento nella sfera politica. Da un lato la concezione utilitaristica della politica, con l’idea della scel-

2. Mauss, Marcel, *Oeuvres, Les Fontions sociale du sacré*, 1968, Paris, Edition de Minuit, pagg. 357-447

3. Isambert, André, *Le Sense du sacré*, Paris, 1982, Paris, Edition de Minuit, pag. 109

4. Segalen, Martine, *Riti e rituali contemporanei*, 2002, Bologna, Il Mulino, pag. 24

ta razionale, dall'altro la visione di sinistra con il "mito" della volontà popolare, hanno lavorato per sminuire la dimensione simbolica della politica, tanto che il rituale, ironizzava Edward Shills, è stato considerato una "parolaccia" dagli intellettuali occidentali⁵. Ma se si superano l'una e l'altra impostazione, non si può non vedere come la politica si esprima attraverso il simbolismo. Questo vale, forse ancora di più, per l'era moderna e le società complesse, in cui lo Stato, le istituzioni, sono soggetti anche fisicamente distanti dal cittadino. Come mostra la storiella del nativo canadese che arrivò a Ottawa per "vedere il governo" ma senza mai trovarlo⁶, così ancora oggi occorre dare un'immagine allo Stato e tale immagine non può che essere costituita da simboli: "La bandiera, l'inno nazionale e l'emblema nazionale sono i tre simboli attraverso cui una nazione indipendente proclama la sua identità e la sua sovranità e impone rispetto e lealtà. In essi si riflette l'intero retroterra, pensiero e cultura della nazione"⁷. Ma non basta rinvigorire il senso di appartenenza nazionale. La politica è un mestiere quotidiano, faticoso, "l'arte del possibile", come la definiva Otto von Bismarck, o un "teatrino" come a volte si usa dire spregiativamente in Italia. Che si sia d'accordo o meno, la metafora teatrale non è sbagliata perché un aspetto fondamentale della politica è la creazione di una rappresentazione (oggi si dice con un orribile termine "narrazione") il più possibile ordinata e compiuta della società. Dunque, le figure politiche, scrive David Kertzer, "utilizzano i riti per creare una realtà politica da offrire alla gente che li circonda. Con la partecipazione ai riti, il cittadino di uno Stato moderno può identificarsi con più ampie forze politiche che possono essere colte solo in forma simbolica".⁸

-
5. Schills, Edward, *Ritual and crisis*, in "Philosophical Transactions of the Royal Society", 1966, pag. 447
 6. Citato in *Riti e simboli del potere*, Kertzer David, 1989, Roma, Laterza, pag. 15
 7. Firth, R. *Symbols, Public and private*, London, 1973, Taylor&Francis, pag. 341
 8. Kertzer, David, *Riti e simboli del potere*, 1989, Roma, Laterza, pag. 8

Dopo questa breve introduzione conviene ripercorrere adesso alcune tappe del pensiero antropologico sul rito.

1.3. Il rito tra magia e stregoneria

Nella seconda metà dell'Ottocento il principale riferimento culturale era l'evoluzionismo, che dalle scienze naturali aveva allargato la sua influenza alle nascenti scienze umane. L'adozione del paradigma evoluzionistico determinava la visione delle società allora definite "selvagge" come la fase iniziale dell'evoluzione dell'umanità, interpretata come un continuum il cui punto di arrivo sono le società "evolute" occidentali. Su questa base vennero elaborate le prime tesi sui rituali in un'ottica intellettualistica: erano visti come fenomeni che derivavano da riflessioni errate originate dall'osservazione di eventi naturali. È il caso di Max Müller (1823-1900), considerato il fondatore della disciplina della religione comparata, secondo cui la forma più arcaica di culto religioso ha origine dall'osservazione dei fenomeni celesti e dal senso dell'infinito che ne deriva. Altri autori, come Herbert Spencer (1820-1903) ed Edward Burnett Tylor (1832-1917), ravvisano nelle esperienze vissute in sogno (come l'apparizione dei defunti) l'origine delle credenze alla base dei riti. La magia è al cuore della riflessione di James George Frazer (1854-1941). Nella sua celebre opera *Il ramo d'oro*, Frazer studia la strana usanza per cui solo chi fosse riuscito a strappare un ramo dall'albero che cresceva nel recinto del santuario di Diana a Nemi, uccidendo il sacerdote che vigilava su quei luoghi, avrebbe potuto succedergli come "re del bosco". Confrontando miti e riti di diversi luoghi e tempi egli arriva alla conclusione che tale usanza "esemplifica una istituzione molto diffusa, della quale si sono trovati in Africa i casi più numerosi e più somiglianti".⁹ Un'istituzione che porta a

9. Frazer, James George *Il ramo d'oro*, Bollati Boringhieri, Torino, 1990, pagg. 234-236

varie forme di “monarchia limitata” dal regicidio. Più in generale, secondo Frazer, la magia è fondata sull’interpretazione che l’uomo dà della natura, un’interpretazione, sottolinea, “totalmente erronea” in cui un ruolo centrale è svolto dallo stregone, uno specialista al quale è riconosciuta grande importanza perché ritenuto in grado di controllare e governare le forze della natura. Un ruolo che, in realtà, viene solitamente ricoperto da “uomini della più acuta intelligenza e del meno scrupoloso carattere”. Essi però acquistano prestigio e importanza, tanto che secondo Frazer, a un certo punto, avviene il passaggio dal mago al re. Quello della magia, per l’antropologo, non è che il primo stadio che vede successivamente il passaggio alla religione, che ha come parti “egualmente essenziali” la credenza e la pratica, che prende spesso “la forma di un rituale” che può consistere “nell’offerta di sacrifici, nella recitazione di preghiere e in altre cerimonie esteriori”. Successivamente, in un terzo stadio, “le intelligenze più acute” si sono accorte “che le cerimonie magiche e gl’incantesimi non producevano affatto quei risultati che dovevano produrre e che la maggior parte dei loro compagni più ingenui credevano ancora che producessero” e si ebbe il passaggio all’età della scienza.¹⁰ Senza però, aggiungiamo, che siano scomparsi i rituali.

1.4. La religione della società

Se fosse stato semplicemente derivante da una interpretazione “infantile” della realtà, perché il rito avrebbe resistito al procedere delle conoscenze, all’Illuminismo, alla rivoluzione della scienza? Evidentemente c’è qualcosa di più alla base del fenomeno. Durkheim trova la spiegazione nella sua funzione sociale. Lo studioso (1858-1917), padre della sociologia, non considera questi fenomeni come frutto di superstizione,

10. Frazer, James George, *ibid.* pagg 341-343

ma li fa rientrare nella categoria del religioso. E tutte le religioni possono essere analizzate dal punto di vista sociologico per mettere in evidenza il loro legame con le strutture sociali. La religione è dunque un “sistema solidale di credenze” che unisce “in un’unica comunità morale, chiamata Chiesa, tutti coloro che vi aderiscono”¹¹. È quindi nell’adesione a un gruppo, nella creazione di una identità individuale e collettiva, che trova la sua funzione il rito. Nel compimento del rito sacro, per Durkheim, si crea un’esaltazione, una “effervescenza collettiva”, che rafforza lo spirito di gruppo. “Il semplice fatto dell’agglomerazione agisce come un eccitante eccezionalmente potente” e “in una assemblea che si riscalda di una passione comune – scrive – diventiamo capaci di sentimenti e di atti di cui non siamo capaci quando siamo ridotti alle sole nostre forze; e quando l’assemblea è sciolta, quando, ritrovandoci soli, torniamo al nostro livello ordinario, possiamo misurare allora tutta l’altezza a cui siamo stati precedentemente trasportati al di sopra di noi stessi”. Un meccanismo compreso da tutti i politici che conoscono bene il valore delle riunioni fisiche e lo stato di coinvolgimento che creano, studiato tra gli altri da Gustave Le Bon nelle sue indagini sulla psicologia delle folle e sul “contagio sociale”. All’interno di un gruppo – annota – la volontà personale si annulla, la razionalità e la capacità critica si perdono, non c’è “sete di verità”. Le folle sono dunque facilmente suggestionabili e “chi sa illuderle, può facilmente diventare loro padrone”¹². Un “insegnamento”, quello dell’antropologo e psicologo francese, pienamente sfruttato dalle dittature – ma ahinoi non solo – per creare consenso, spesso contro un nemico (interno o esterno, più o meno reale), come viene raccontato in modo vivido da Orwell nei “minuti di odio” di “1984”.¹³

11. Durkheim, Emile, *Le forme elementari della vita religiosa*, Mimesis, Sesto San Giovanni (Mi), 2013, pagg. 137-164

12. Le Bon, Gustave, *Psicologia delle folle*, Milano, 2019, Shaka edizioni, pag. 21

13. Orwell, George, *1984*, Bungay, 1954, Penguin Books, pagg. 16-17

In Durkheim la componente rituale è comunque legata all'ambito religioso, un limite non da poco, in particolare nelle moderne società secolarizzate. Su questo un rilevante passo avanti lo fa fare Mary Douglas (1921) che vede l'insufficienza di una definizione di rito limitata alla religione. Secondo l'antropologa l'uomo in quanto "animale sociale" è un "animale rituale"¹⁴. Riti come le condoglianze o le congratulazioni per un successo hanno una funzione fondamentale nel creare e mantenere le relazioni sociali. Addirittura, scrive la Douglas, "i riti sociali creano una realtà che sarebbe inesistente senza di loro". Una realtà sociale che è fatta di rapporti interpersonali, di e tra gruppi sociali e di un sistema politico. Che sia religioso o civile, il rituale è una sorta di meccanismo che ricarica la "batteria sociale" per Randall Collins, che definisce un modello di rituale, valido in entrambi gli ambiti: per svolgere il rito occorre la riunione di un gruppo di persone; la condivisione dello stesso focus; una comune tonalità emozionale; presenza di oggetti sacri e simboli che rappresentano l'appartenenza a un gruppo¹⁵.

1.5. Tra ritualità e sistema politico

Non esiste comunità, per quanto piccola, senza sistema politico, inteso nel senso ampio di gestione della cosa pubblica e del potere. Lo si vede nella vita di tutti i giorni, nelle strutture gerarchiche dell'ambiente lavorativo, ma anche nei gruppi informali, dove emerge spontaneamente la figura di un leader. Fin dall'età prescolare, ha notato Barbara Hold, la struttura del gruppo porta all'emergere di un leader che di solito è il bambino che aiuta, conforta e protegge di più gli altri; prende più iniziative di nuove attività; organizza più gare e giochi;

14. Douglas, Mary, *Purezza e pericolo*, Bologna, 1975, Il Mulino, pagg. 16-21

15. Collins, Randall, *Sociologia*, Zanichelli, 1981

distribuisce più risorse e divide le sue cose; è più inventivo nel proporre cose da fare.¹⁶

Al legame tra credenze e sistema politico ha dedicato grande attenzione Edward Evans-Pritchard (1902-1973), docente ad Oxford, che condusse ricerche sul campo in Africa, in particolare tra gli Azande e i Nuer del Sudan. Studiando stregoneria, magia e riti tra gli Azande, egli supera la concezione che vedeva questi come elementi di arretratezza. Erano piuttosto un “sistema logico” e coerente. Naturalmente, sottolineava, gli stregoni così come erano concepiti tra gli Azande, cioè esseri dotati di poteri soprannaturali, non potevano esistere. “Cionondimeno, il concetto di stregoneria fornisce loro sia una filosofia naturale, attraverso la quale spiegarsi [...] gli avvenimenti sfavorevoli, sia un mezzo immediato e codificato di reazione. Le credenze relative alla stregoneria racchiudono un sistema di valori che regolano la condotta umana”.¹⁷ Per quanto fondati su credenze errate, quindi, magia e rituali hanno il fondamentale ruolo di tenere in equilibrio il sistema sociale. In questa visione, egli descrive quella che definisce l’“anarchia ordinata” dei Nuer¹⁸ che hanno un sistema politico non centralizzato ma “segmentario” e, si direbbe oggi, a “geometria variabile” perché cambia di volta in volta rispetto al contesto e al momento: due gruppi vicini possono essere in conflitto ma allo stesso tempo essere alleati contro un terzo gruppo. Del resto, si può notare, a quanti gruppi, ognuno con il proprio codice simbolico, apparteniamo allo stesso tempo? Siamo cittadini di uno Stato, possiamo aderire a un partito, a un sindacato, a una categoria socio-economica, a un’organizzazione non governativa. Così come

16. Hold, Barbara, *Attention structure and rank in specific behaviour in preschool children*, in AA.VV. *The social structure of attention*, Londra, Wiley, pagg. 177-201

17. Evans-Pritchard, Edward, *Stregoneria, oracoli e magia tra gli Azande*, Milano, 2002, Cortina Raffaello, pagg. 132-134

18. Evans-Pritchard, Edward – Fortes, Meyer, *African political system*, Oxford, 1961, Oxford University press, pagg. 201-203