

CARLO DI LEGGE

PIETÀ E COMPASSIONE

PAROLE PESANTI TRA ETICA (E TEOLOGIA), ANTROPOLOGIA ED ESISTENZA.

(in : “Secondo tempo”, Napoli, 44(2012))

Nel suo celebre scritto *Il mondo come volontà e rappresentazione*, Arthur Schopenhauer nota come “in italiano, *compassione* e *puro amore* vengono indicati con la stessa parola: *pietà*”¹. Senza spingermi molto oltre, vorrei limitare l’indagine sul concetto di *compassione*, anche per distinguerlo da quello della *pietà*.

Precisando, anzitutto, che si tratta qui di indagine nell’ambito dell’etica filosofica. *Compassione* e *pietà* pertanto sono *sentimenti*² – che vengono definiti e descritti concettualmente, senza per questo essere concetti.

Definisco provvisoriamente *compassione* come partecipazione al dolore d’altri; *pietà*, come vedremo tra poco, è particolare atteggiamento di devozione³ verso alcuni oggetti o persone. Pensando al testo di Schopenhauer, sorge allora una domanda: per i figli, per le mogli o compagne (e viceversa), si prova (o si dovrebbe!) *pietà* o *compassione*? Si è soliti dire, in tal caso, che si prova *amore*; stando però al testo (citato in italiano: ma rende le intenzioni del filosofo), si è già detto, dovrebbe intendersi propriamente *pietà* e insieme *compassione*; se, invece, *pietà* è per i *maiores*, come subito si vedrà, allora dovrebbe intendersi, almeno a prima vista, la *pietà* come un caso speciale della *compassione* – cioè come un caso in cui la *compassione*, che si deve a tutti, si attribuisce in special modo al familiare più anziano, o non più vivente, o all’avo.

Dove cercare per orientarsi nei due grandi termini? Propongo di guardare verso la letteratura, almeno all’inizio. L’accezione della *pietà* nel senso cristiano, con l’esempio della *pietà* michelangiolesca, non sembra contrastare con l’antico concetto, che è quello di *pietà* per i prossimi – e così Dante, a proposito di Ulisse: “né dolcezza di figlio, né la pieta/del vecchio padre” (*Inf.*, XXVI, 94-5): intendo che non tanto la *dolcezza* (*tenerezza*) per il figlio, quanto il sentimento per il padre, si possa riferire all’atteggiamento della *pietas* per i prossimi, i parenti.

Un esempio per il concetto di *pietà*, che risale all’antichità classica, viene offerto nel personaggio di Enea, come viene rappresentato da Virgilio: Enea viene appunto definito *pious* a causa del suo atteggiamento virtuoso, fatto di rispetto e di venerazione, nei confronti degli dèi e dei padri, i *maiores*⁴.

In questo caso si vede bene, tuttavia, come *pietà* non possa essere *compassione*, perché, mentre la

1 A. Schopenhauer, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, tr. it. Laterza, Bari 19842 (1914), p. 492 (cors. nel testo).

2 Adotto, a causa dei limiti di questo saggio, il termine *sentimenti* per connotare la vita della mente – in realtà occorrerebbe definire cosa s’intende, e trattare allo stesso titolo almeno anche i termini *emozioni* e *passioni*.

3 *Compassione* viene definita, a dizionario, “dal lat. cristiano *compassio-onis*, der. da *pati* ‘patire’, col pref. com-, calco sul gr. *sympàtheia* ‘comunanza di dolore’ ” (Devoto-Oli, 2011, p. 616); *pietà*, sempre a dizionario, risulta dal “Lat. *pietas*, der. di *pious* ‘pio’ ” (ivi, p. 2069).

4 In cosa consiste più precisamente tale atteggiamento? Virgilio presenta Enea, fin dall’inizio del suo poema, come *pio*. Alla madre Venere, che sotto mentite soglie gli si presenta quando la tempesta lo porta in Africa, Enea si presenta così: “Sono il pio Enea che, strappati al nemico, con me sulle navi/porto i Penati ...” (*Eneide*, I, 378-9). Egli è pio, nonostante abbia contro Giunone, la regina degli dèi (cfr., *ivi*, I, 9-10); è *pio* in quanto devoto ai suoi dèi, e li “porta nel Lazio” (*ivi*, I, 6); ha viaggiato “Ilio portando in Italia e i vinti penati” (I, 68), *conserva* e *venera* gli dèi della sua città distrutta – le divinità della casa e dello stato – e perciò stesso, perché li protegge e conserva, viene odiato da Giunone, e sottoposto a rischio della vita per sé e per i suoi. Protegge e onora il passato di Troia e della sua famiglia, trasmettendoli al futuro nelle persone dei superstiti e delle figure degli dèi patrii.

Se non erro, dico per inciso, questo è un atteggiamento non lontano da quello che ritiene di individuare Nietzsche (*Sull’utilità e il danno della storia per la vita*) quando egli sostiene che una dimensione della storia è quella *antiquaria*, presente nell’uomo che *conserva e venera*: l’atteggiamento *pio* verso i padri non è dissimile, in quanto li cura, e li investe della propria cura, da ancor vivi e da morti, in virtù di un sentimento che consiste nel voler conservare e venerare gli affetti ma anche gli esempi, riportandoli sempre nel presente, affinché la vita presente se ne giovi.

pietà si esercita verso i prossimi, la compassione, pur potendovisi confondere, se ne distingue – essa per esempio qui come altrove sarebbe, se si mostrasse, verso tutti. Lo si vedrà meglio, e subito. Se così non fosse – se pietà non differisse da compassione – allora Enea risulterebbe tutt'altro che l'eroe guerriero che viene rappresentato in battaglia, ovvero non sarebbe spietato verso i nemici, bensì compassionevole: come potrebbe egli uccidere con tanta determinazione, secondo la ben diversa virtù del *coraggio* in battaglia? Dal punto di vista della compassione, se pietà coincidesse con compassione, Enea è anzi piuttosto *empio*, e altrettanto sono i suoi colleghi dell'*Iliade*, da Ettore agli eroi Achei, per i quali l'atteggiamento virtuoso per i figli, le mogli, i genitori, non si estende affatto al nemico, che viene trattato, ogni volta che sia necessario o anche possibile, con spietatezza, come fosse carne da macello, e quindi senza alcuna compassione.

La filosofia, se si occupa poco della *pietà*, sembra curare in particolare la definizione del concetto di *compassione*. Posso allora estendere l'indagine al modo filosofico, quello che pare più pertinente, in quanto include il campo etico.

Fu Arthur Schopenhauer tra gli altri a determinare le fortune del buddhismo in Occidente, con il successo del *Mondo come volontà e rappresentazione*, a partire dal 1819.

Rileva, ai miei fini, come la posizione del concetto di *compassione*, nell'etica (ovvero nell'ascesi) di Schopenhauer come nel buddhismo, appaia centrale⁵.

Secondo Schopenhauer, la compassione è, a un certo stato della sua proposta, sentita *universalmente*: l'uomo che s'è avventurato nel cammino della liberazione dalla *volontà di vivere*, "Se stesso, il suo io, la sua volontà egli conosce in ogni essere, e quindi anche in chi soffre"⁶. Da questo consegue che l'uomo prende atto della universale sofferenza, e quando si adopera per lenirla in altri, ciò avviene a partire dalla conoscenza di se stesso. "Quel che dunque bontà, amore e nobiltà posson fare per altri, è sempre nient'altro che lenimento dei loro mali: e quel che per conseguenza può muoverle alle buone azioni e opere dell'amore, è sempre soltanto la conoscenza dell'altrui dolore, fatto comprensibile attraverso il dolore proprio, e messo a pari di questo"⁷.

Di qui ad affermare che "il puro amore ... è, per sua natura, compassione"⁸ il passo è immediato, per Schopenhauer. Qui si troverebbe conferma del fatto che se la pietà, intesa classicamente, è per i *maiores*, la compassione è per tutti. Ma, secondo Schopenhauer, la *pietà* stava dalla stessa parte di *amore* e di *compassione*. Non sfugge che, in certo quel modo, questo è vero; e nemmeno che una distinzione comunque debba esservi.

La *compassione* può coincidere mai con la *pietà*, se non genericamente, come forma di amore?

Forse che a Schopenhauer preme di più argomentare in coerenza con le proprie premesse che distinguere adeguatamente tra i concetti di amore, pietà e compassione?

Ma posso continuare a guardare nel cammino del pensiero filosofico, e vedere quel che vi accade.

In riferimento agli antichi testi aristotelici – sembra che la compassione debba investire gli altri uomini solo in casi speciali.

⁵ Nei testi che provengono dalla tradizione orientale, induista e buddhista, lo stesso Shiva vien ritenuto suscettibile di compassione verso coloro che non lo meriterebbero: rivolgendosi al dio distruttore, il maestro Udayana scrive "coloro nel cui cuore tu non trovi ricetta (...) dacché lottando per confutar la tua esistenza essi si sono ripetutamente applicati a meditarti, col tempo, oh Compassionevole, da te solo, per pietà, vanno portati all'altra riva!" (M. Baumann, in *Storia delle religioni* a cura di G. Filoramo, ed. Laterza, Bari 1996, v. IV, p. 210). Si vede che qui, ancora una volta, almeno in traduzione, che il concetto di compassione vien confuso con quello di pietà, e d'altronde il traduttore non ha intenzioni filosofiche. Piuttosto si nota, ai miei fini, che la compassione è estesa fino alla divinità induista della distruzione; e così, nella tradizione del buddhismo, il Buddha una volta che si è situato sotto il *banyan* (l'albero della "sede regale") "pondera se valga la pena di affrontare i disagi d'una vita itinerante per insegnare il Dharma (ovvero, pressappoco, la dottrina sui doveri – n.d.r.) ad esseri preda di brame ed incapaci di comprendere (...), quando potrebbe tranquillamente metter fine ai suoi giorni sulla terra ed entrare nel Nirvana in morte" ma, supplicato "per il bene dei pochi che potrebbero usufruire del suo aiuto" egli, "per compassione verso costoro e quanto altri ne accetteranno l'insegnamento, (...) consente ad addossarsi il gravoso compito di maestro" (M. Baumann, cit., p.484).

⁶ A. Schopenhauer, *Il mondo* (...), cit., p. 488.

⁷ *Ivi*, p. 491-2.

⁸ *Ivi*, p. 492.

La definizione di Aristotele, per cui la compassione è dolore, causato dalla vista di un male “che colpisce uno che non lo merita” (*Rettorica*, II, 8, 1385b), certamente è compatibile con l’*empietà* (verso l’umanità intesa in universale) dell’eroe guerriero, che colpisce senza pietà né compassione chi, almeno a suo giudizio, non le meriterebbe – è il giudizio di guerra, un giudizio sommario, senza neanche un processo sommario ... senonché si obietta facilmente che non si tratta solo e sempre di colpire per sopravvivere, per non essere colpiti, e dunque di colpire chi non merita compassione: come si decide che altri non merita compassione se non rispetto a un *partito preso*? In molti casi non ci si trova in quella situazione della strage, se non per un deliberato proposito di sopraffazione, ovvero di competizione e di conquista, che implica uccisione d’altri nel massimo numero necessario: ciò appare evidente anche per il *pio* Enea, e non v’è solo chi si difende, nella vita come in guerra, ma v’è anche chi aggredisce⁹.

Si comprende che la definizione del sentimento della compassione – e della pietà – si rivela piuttosto articolata e variegata, ad esempio nel contesto di Spinoza e in quello di Nietzsche.

Spinoza, sulla scorta degli Stoici, conduce la sua analisi molto rigorosa delle passioni e degli affetti, e non certo perché vadano espunti dalla vita dell’anima – come, se intendo bene, pretendevano gli Stoici – ma perché sa che un pensiero può pretendere di affermarsi soltanto se si fa *affetto* dominante – affetto giusto, s’intende, ed efficace in modo positivo sull’esistenza, più forte, al momento opportuno, di quello sbagliato e dannoso¹⁰.

Quanto alla valutazione che Nietzsche fa della compassione – p. e. in *Anticristo*, Af. 7 – per cui la compassione, istinto “deprimente e contagioso”, si rivela come “una specie di moltiplicatore e di conservatore di tutte le miserie” – va solo detto, a mio parere, che il senso assunto dal concetto nel suo pensiero può essere innegabile, salvo il fatto che, mutando le premesse – perché ad ognuno è conferita una diversa intenzione sulle cose e sul mondo – tale sentimento può cangiare in senso diverso, ed eventualmente del tutto positivo.

Così i filosofi: sembra tuttavia che in alcuni casi, come in Schopenhauer e Nietzsche, a prescindere dalla persuasività delle loro conclusioni, si insista di più sulla volontà di argomentare secondo i propri presupposti che secondo la preoccupazione di definire bene ciò di cui si parla. Spinoza dal suo canto presenta una complessità crescente, che spesso non si svela a una prima lettura.

Ma v’è ancora un ambito a cui, ritenendo l’analisi perfettibile, sia pur nei limiti di un saggio così breve, posso rivolgermi con successo, ed è l’ambito della teologia e delle religioni, nonostante quel che ne dice Nietzsche, sempre in *Anticristo* (p. e. Af. 8 sgg.). Trovo che le religioni, in particolare quelle più ricche di riflessione e di elaborazione teologica e quindi etica, possano recare un apporto insostituibile all’indagine dell’etica.

⁹ È noto l’argomento del *Mahabharata*, il maggior poema epico indiano: di fronte alla strage che si prevede, prima della battaglia, l’eroe Arjuna è preso da smarrimento. Deve intervenire il dio stesso, Visnu-Krishna, fattosi auriga, a persuaderlo al combattimento, insegnandoli i più nobili principii della speculazione religiosa indiana: quindi solo da un punto di vista superiore, se esso esiste, si può vincere la compassione che si prova, e impedisce l’azione, sia pure per il nemico mortale. Forse questo atteggiamento completa il precedente: non è pensabile che, prima di uccidere, o di farsi uccidere, non sussista un attimo di esitazione (mi scuso per non disporre dei segni precisi, con cui rendere foneticamente la traduzione italiana delle parole e dei titoli in originale).

¹⁰ Sarebbe limitante intendere Spinoza solo nel senso che, proprio come l’algido dio, l’uomo deve fare a meno dei sentimenti; alcuni di questi anzi si rivelano utili alla sua conservazione e all’accrescimento della sua potenza; sebbene Spinoza stesso dica che l’uomo che vive secondo ragione si sforza, per quanto può, di non essere toccato dalla compassione, poiché sa, quando si trova nello stato della conoscenza adeguata, che tutto deriva dalla necessità della divina natura (*Ethica*, IV, 50, coroll. schol.). Il ragionamento di Spinoza in queste pagine è assai più articolato e qui, per necessità di brevità, non lo si riporta e discute come sarebbe opportuno. Egli inferisce tra l’altro che “chi viene facilmente toccato dalla commiserazione (ovvero la *compassione*, n.d.r.), ed è mosso dalla miseria a le lacrime altrui, spesso fa cosa di cui dopo si pente” (*ivi*). Vero, ne abbiamo esempi evidenti nella vita come nella letteratura. Ma lo stesso Spinoza, come s’è detto, sa che le passioni si vincono solo con le passioni, ovvero se assumono la forma di un positivo *affetto*: gli uomini non possono farne a meno – “La vera conoscenza del bene e del male, in quanto vera, non può impedire alcun affetto. Ma in quanto è affetto, se è più forte dell’affetto da impedire, soltanto allora potrà impedire l’affetto” (B. Spinoza, *cit.*, IV, prop. 8).

Schopenhauer osserva opportunamente che “Per il filosofo sono dunque sotto questo riguardo (ovvero rispetto alle determinazioni etiche in ambito d’una metafisica della *Wille*, quale quella che Schopenhauer porta innanzi) più istruttive (...) le biografie di santi uomini (...) che non siano Plutarco e Livio”¹¹.

Cosa vede Schopenhauer?

Lo dice in modo chiaro, sia pure in odor di polemica nei confronti dell’hegelismo: “il puro concetto è per la virtù genuina tanto infecondo, quanto per la genuina arte”¹². Vuol dire quindi che alla base della virtù sta, come s’è detto, un sentimento, e non la *ragion pura pratica* (anche l’osservazione a Kant viene infatti condotta contestualmente da Schopenhauer) e neanche il *puro concetto*.

Se ne deve porre un rapporto tra filosofia ed emozioni (sentimenti), che è molto attuale; e di conseguenza, se la religione trova al suo cuore la fede, che non è concetto, se ne deve anche guardare un rapporto tra filosofia e religione, che va oltre la separazione, che in moltissimi hanno voluto affermare.

Se l’etica filosofica, si è detto altrove, abbisogna sempre di una psicologia, essa non ha meno bisogno della religione, anche se non per trarne le medesime conclusioni (questa può essere la distinzione); ma, di certo, per avvalersi della messe di testimonianze presenti nei testi sacri.

Fare la filosofia, in tal senso (ma forse non solo), non è soltanto il dialogo con quanti pensano e hanno pensato nella filosofia, ma è pensare con quanti hanno visto e pensato in generale, sorretti sempre da un forte sentimento, si chiamino Parmenide, Aristotele o Spinoza, oppure Omero, ovvero gli autori del libro di Giobbe o dell’Ecclesiaste, o del Canone Buddhista.

I Padri della Chiesa di Roma avevano ben visto questo, come in una patristica e una scolastica (intese, nel mio caso, *extensive*) che si rispettino, pensiero e fede, ovvero pensiero e sentimento, pensiero ed emozione, procedano connessi in modo tale, da risultare spesso inseparabili.

Perché allora la filosofia dovrebbe fare a meno degli apporti del pensiero, per quanto svolto all’interno della sfera religiosa, quando lo ritenga produttivo?

Dunque Schopenhauer intende che il pensiero sul vizio e sulla virtù deve di necessità riferirsi alle emozioni e ai sentimenti; aggiungo che, pertanto, il pensiero di tal fatta può con profitto rivolgersi alla letteratura, anche a quella sacra, e teologica.

Quando p. e. il pensiero teologico attribuisce a Dio per eccellenza l’attributo della *misericordia* – un aspetto della *compassione*, ancora – da parte dell’uomo di fede si può intendere che l’attributo sia di Dio in modo eminente; ma da parte del filosofo laico, o anche del non filosofo, si può anche intendere l’attribuzione di una virtù eminente alla divinità (filosofica), sulla scorta dell’antica intenzione di Aristotele, *come se* questa, la divinità, fruisse sempre di uno stato beato, che l’uomo esperisce, sebbene raramente, nella propria vita (*Met.*, XII, 7, 1072b, 23-29).

Il pensiero del divino e dei suoi attributi è ricavato dall’esperienza dell’umano.

Concludendo, quindi, per Schopenhauer, la compassione stessa riveste un senso positivo; in senso diverso, ma analogo, come *simpatia* per gli uomini, si mostra anche, se non erro, nel pensiero di Adam Smith e di Max Scheler; ma anche all’interno dei testi sacri cristiani e delle testimonianze veterotestamentarie il concetto assume un senso molto articolato e ricco. Si riportano in nota alcune linee sulla definizione della *compassione* in ambito cristiano, a causa della mancanza di tempo e di spazio¹³; per lo stesso motivo, non si è potuto approfondire la ricerca appena iniziata in contesto

11 A. Schopenhauer, *Il Mondo* (...), cit., p. 504.

12 *Ivi*, p. 492.

13 Tutti i riferimenti sono tratti da Leon-Dufour, *Dizionario di teologia biblica*, Marietti, Genova 1976. Nella teologia cristiana, il concetto di pietà (*hesed*) nell’*Antico Testamento* si connota nella traduzione dei LXX come compassione (*èlcos*): sembra sia allora la *bontà compaziente*. In tal caso, si precisa come reciproco aiuto a familiari (*Gen.*, 47.29), agli amici (*I Sam.*, 20.8), ad alleati (*Gen.*, 21.23). *Fare hesed* vuol dire pietà che si manifesta attraverso atti. Si tratta quindi non solo del legame di Dio come amore misericordioso al suo popolo – a cui il popolo fedele corrisponde – ma

buddhista.

Sembra a questo punto, per quanto abbia guadagnato il percorso compiuto, che *compassione* sia alquanto diverso da *pietà*; e quindi che *compassione*, al di là delle valutazioni che ne vengono date nel pensiero dei filosofi, sia più chiaramente, almeno in linea di diritto, estensibile a tutti, mentre *pietà* sia da attribuire solo ad alcuni: *compassione è non solo, come dice Aristotele, a coloro che lo meritano.*

Con il trascorrere degli anni, con l'aumentare dell'età e con la maturità, l'umanità serena, che non è accecata e traviata da altre passioni, come l'avidità o la concupiscenza, o l'odio o l'ira, tende a divenire compassionevole. Lo sguardo sul mondo muta e non è certo la ragione, da sola, a suggerirlo. *Compassione* è veramente e solo, come afferma Nietzsche, sintomo di decadenza e di debolezza? Va notato come, nell'ambito biblico, i soldati, che possono essere in punto di morte, siano resi forti in virtù della *pietà* – qui intesa come rapporto verticale a Dio – perché certi di risurrezione: ciò offre loro la forza di resistere al pensiero della morte (2 *Mac.*, 12.42, 45) e alle persecuzioni (2 *Tim.*, 3.10 sgg.).¹⁴

Nella definizione della forza, v'è non solo la capacità di intraprendere, ma anche la potenza del sopportare¹⁵: a ben vedere, forse, le cose non sempre stanno come dice Nietzsche, nella sua radicale polemica anticristiana. V'è della forza anche nell'esercizio della *pietà*, e nella *compassione*, che non è solo un sentimento degenerato.

L'antico pensiero di Aristotele può dunque applicarsi al senso della mia operazione, ma al contrario: perché, rovesciando la direzione dell'operazione aristotelica, non ho fatto altro che attribuire all'uomo un sentimento eccellente, che egli non sempre sperimenta, e che può essergli di aiuto nella difficili prove dell'esistenza – sentimento che le teologie e le narrazioni religiose attribuiscono a Dio, che *sempre* si trova in quello stato. Oppure, se il mio intento era religioso, il senso della mia indagine rientrerà nell'ambito di quel pensiero religioso, in cui mi riconosco.

anche di amore tra gli uomini.

Se, poi, *pietà* almeno nell'Antico Testamento sembra corrispondere a *compassione*, in questa esaurendosi il suo senso, la *compassione* a sua volta si declina e precisa nei sentimenti della *tenerezza*, della *consolazione*, della *misericordia*.

Il concetto di *compassione* viene qui declinato sul piano orizzontale (non di Dio per l'uomo e viceversa, cioè, che pure sono presenti nei testi sacri, ma dell'uomo per l'uomo), che è quello, per definizione, da me prescelto, come forma della *tenerezza* delle madri per i figli o anche forma della *pietà* (1 *Re*, 3.26), o per il padre (*Ger.*, 31.20 e *Salmi* 103.13), il fratello e familiari (*Gen.*, 43.30).

Compassione è anche definita come *misericordia*. Anche Allah, nel *Corano*, è continuamente appellato *misericordioso*; e Cristo dice ai discepoli: *siate misericordiosi com'è misericordioso il Padre vostro* (*Lc*, 10.36-7).

Compassione è infine sinonimo di *consolazione*: quando l'uomo resta solo nel suo dolore, come in *Giobbe* – e anche *Salmi*, 22.25, e *Mt.*, 43.30; nelle situazioni-limite come la tristezza, la malattia e la persecuzione, l'uomo ha bisogno di conforto – e Paolo istituisce una vera e propria *teologia della consolazione*. Ciò non toglie che è lo stesso uomo che, pur in ambito religioso e teologico, ha il dovere di portare consolazione all'altro uomo, se non altro perché deve imitare il Padre celeste.

¹⁴ *Pietà* è qui, molto spesso, sinonimo di *compassione*.

¹⁵ Cfr. S. Natoli, "fortezza", in *Dizionario dei vizi e delle virtù*, ed. Feltrinelli, Milano 1997, pp. 43-44. Natoli riprende la definizione da S. Tommaso d'Aquino.