



Compassione

Un primo approccio

Franco La Cecla

Lectio Langer 3

Un progetto congiunto di | Ein Gemeinschaftsprojekt von



AUTONOME PROVINZ
BOZEN - SÜDTIROL
Landesdenkmalamt
Landesarchiv



PROVINCIA AUTONOMA
DI BOLZANO - ALTO ADIGE
Soprintendenza provinciale ai beni culturali
Archivio provinciale

**Fondazione
Museo storico
del Trentino**

2024

Tutti i diritti riservati | Alle Rechte vorbehalten

© by Franco La Cecla e | und Fondazione Alexander Langer Stiftung

Immagine in Copertina | Umschlagmotiv: Archivio Alexander Langer

Archiv, fotografia n. 65, ritratto n. 3 | Fotografie Nr. 65, Porträt Nr. 3

Übersetzungen: Gustav Pfeifer

Produzione | Gesamtherstellung: Landesdruckerei | Tipografia provinciale

Via Giotto 13, Bolzano | Giottstraße 13, Bozen

Indice | Inhaltsverzeichnis | Table of contents

Prefazione Vorwort	2/4
Franco La Cecla, Compassione. Un primo approccio. Riflessioni intorno al 9° punto del decalogo per la convivenza interetnica di Alexander Langer	6
Alexander Langer, Tentativo di decalogo per la convivenza inter-etnica, punto 9	15
Alexander Langer, Versuch eines Dekalogs für das interethnische Zusammenleben, Punkt 9	15
Alexander Langer, Ten points for the art of living together, paragraph 9	16

Prefazione

Nel giugno 2021 la Fondazione Alexander Langer Stiftung, l'Archivio provinciale di Bolzano e la Fondazione Museo storico del Trentino hanno siglato un accordo di collaborazione che ha al centro la volontà di promuovere la conoscenza della figura e del pensiero di Langer, a partire dal lascito del suo archivio.

L'idea di avviare un ciclo di lezioni pubbliche che riprendano e attualizzino i temi contenuti nel "Tentativo di decalogo per la convivenza inter-etnica", scritto da Langer nel 1993 e pubblicato nel 1994 sul bollettino "Arcobaleno" curato dai Verdi trentini, è maturata all'interno di questo accordo.

Le "lezioni", di carattere annuale, hanno l'ambizione di offrire uno spazio pubblico di confronto e riflessione attorno a questi temi, alternando tante e diverse voci autorevoli, espressione di realtà anche distanti dalla nostra ma accomunate dalle medesime sensibilità.

Quest'anno abbiamo voluto affrontare il punto 9. del decalogo di Langer, dove Alex richiamava alla necessità che "si erge [...] imperiosa su tutte le altre: bandire ogni forma di violenza" e al bisogno di ribadire un no alla violenza "convinto e convincente". Cosa intendesse con quest'ultima sottolineatura, risulta chiaro se ci rendiamo consapevoli dei limiti di un pacifismo interpretato come esclusiva dichiarazione di adesione a un principio. Un pacifismo cui manchi la propensione di mettere in atto pratiche e strumenti per raggiungere i propri scopi.

Più che pacifista Alex si definiva "facitore di pace"; allergico agli ismi si sforzava di misurare la concretezza delle proprie azioni, del proprio impegno non violento, del proprio praticare la pace.

A partire dall'importanza di saper coltivare questa attitudine, la terza "lectio", affidata all'antropologo palermitano Franco La Cecla, si interroga sulle pratiche, affrontando in particolare il tema della compassione.

È possibile parlare oggi di compassione? È in crisi? Ce ne sono tracce nelle vicende dei popoli? Cosa è rimasto e sopravvive ancora del pensiero, della teoria e delle pratiche della compassione elaborate e messe in atto a Oriente come a Occidente?

Iniziare da queste domande, sostiene La Cecla, "significa dare per scontato che quello che cerchiamo non è un gene dell'altruismo e nemmeno una giustificazione della bontà nel fondo dell'animo di ciascuno. Sono invece evidenze contro-corrente. Momenti, tentativi, resistenze, maniere di vivere che hanno contraddetto la tendenza alla violenza e alla dominazione".

Di sicuro la compassione non è un bene di largo consumo. Non lo è stato ieri e non lo è oggi. Non riempie le piazze a differenza della passione o meglio delle passioni, comprese quelle identitarie e nazionali. Ciononostante, può essere contagiosa e farci recuperare un'idea solidale e altruista dello stare insieme. Avere a cuore il bene dell'altro rappresenta un ottimo antidoto alla violenza. Negli esempi di accoglienza alle persone che soffrono e scappano da guerre e disastri ambientali Alex sosteneva ci fosse un potenziale di condivisione per cui valeva la pena di impegnarsi.

Il premio internazionale Langer assegnato nel 2024 all'attivista bielorusa Olga Karatch e questa terza lectio Langer sulla compassione sollecitano a tenere sveglia la nostra coscienza civile e salde le ragioni del nostro no alla violenza.

Fondazione Alexander Langer Stiftung
Archivio provinciale di Bolzano
Fondazione Museo storico del Trentino

Vorwort

Im Juni 2021 unterzeichnete die Fondazione Alexander Langer Stiftung, das Landesarchiv und die Fondazione Museo storico del Trentino eine Kooperationsvereinbarung, mit dem Zweck, ausgehend vom schriftlichen Nachlass Alexander Langers das Wissen um ihn als Person und sein geistiges Vermächtnis zu fördern.

Der Gedanke, eine Reihe öffentlicher Vorträge zu initiieren, die einzelne Punkte von Langers 1993 verfassten und 1994 im Mitteilungsblatt der Trentiner Grünen „Arcobaleno“ erschienenen „Versuchs eines Dekalogs für das interethnische Zusammenleben“ behandeln und aktualisieren, wurde im Rahmen der genannten Vereinbarung geboren. Die jährlich stattfindenden Lectiones wollen einen öffentlichen Raum für die Auseinandersetzung mit und die Reflexion über die Themen des Dekalogs schaffen, dabei vielfältigen Stimmen Raum geben, die Ausdruck geografisch mitunter ferner Lebensrealitäten sind, aber doch durch ein gemeinsames Bewusstsein getragen werden.

Heuer wollten wir uns dem neunten Punkt des Dekalogs widmen, in dem Langer von der „Grundvoraussetzung“ spricht, die „Vorrang vor allen anderen“ habe: „jeder Art von Gewaltanwendung muss sofort Einhalt geboten werden!“, jedem Keim von ethnischer Gewalt sei „mit äußerster Energie entgegen[zu]treten“. Was mit dieser Handlungsempfehlung gemeint ist, wird klar, wenn wir uns die Grenzen eines Pazifismus vergegenwärtigen, der sich darauf beschränkt, sich für ein Prinzip bloß auszusprechen, eines Pazifismus, dem es an Initiative gebricht, entsprechende Praktiken ins Werk zu setzen und Mittel einzusetzen, um seine Ziele zu erreichen.

Alexander Langer begriff sich weniger Pazifist als vielmehr als „Friedenshersteller“ (facitore di pace) fernab von Ideologien, der seine Schritte, seinen Einsatz für Gewaltfreiheit, dafür, den Frieden zu leben, konkret abzuwägen versuchte. Ausgehend von der Bedeutung einer solchen Haltung fragt die dritte Lectio, die dem Palermitaner Anthropologen Franco La Cecla anvertraut war, nach den Praktiken, indem sie sich vor allem des Themas des Mitgefühls annimmt.

Kann man heute noch von Mitgefühl sprechen? Befindet sich die Kompassion in der Krise? Wie schlägt sie sich in den Wechselfällen der Geschichte verschiedener Völker nieder? Was bleibt noch vom Gedanken, von Theorie und Praxis des Mitgefühls, die sich im Osten wie im Westen entwickelt haben?

Nehmen wir diese Fragen als Grundlage, bedeutet dies nach La Cecla, „davon auszugehen, dass das, was wir suchen, nicht das Gen des Altruismus und auch nicht die Rechtfertigung für die in der Seele eines jeden von uns anzunehmende Güte ist. Vielmehr sind dies gegenläufige Evidenzen. Momente, Versuche, Widerständigkeiten, Lebensweisen, die sich dem Hang zu Gewalt und Herrschaft widersetzen“.

Kompassion ist keine weit verbreitete Tugend, sie war es weder früher noch ist sie es heute, sie füllt keine Plätze – im Gegensatz zur ‚Passion‘ oder vielmehr zu den ‚Passionen‘, den überschießenden Leidenschaften, etwa auch dem Hang zum Identitären und Nationalen. Trotzdem kann sie ansteckend wirken und uns begeistern für Solidarität und Altruismus im Miteinander. Wem das Wohl des Nächsten ein wirkliches Anliegen

ist, der ist vor Gewalt gut gefeit. In der Aufnahme von Menschen, die vor den Folgen von Kriegen und Umweltkatastrophen fliehen, sah Alexander Langer ein Potential, das den Einsatz lohnt.

Der internationale Langer-Preis, der 2024 an die weißrussische Aktivistin Olga Karatsch (Volha Karač) verliehen wurde, und diese dritte Lectio über das Mitgefühl, die Kompassion, gemahnen uns, unser Gewissen zu schärfen und uns unsere Gründe für ein Nein zur Gewalt immer wieder zu vergegenwärtigen.

Fondazione Alexander Langer Stiftung
Südtiroler Landesarchiv
Fondazione Museo storico del Trentino

Compassione. Un primo approccio

di Franco La Cecla

Non si può dire che la compassione sia merce corrente nel mondo contemporaneo. L'evidenza con cui le nazioni ricorrono al dente per dente, alla violenza come risposta alla violenza, alla uccisione di civili come ritorsione militare danno un quadro del presente dove l'homo homini lupus sembra l'unica evidenza. Siamo di fronte ad un mondo dove la competizione e la guerra sono parte dello stesso paradigma a costo di un suicidio collettivo e generalizzato. Non solo l'umanità è affetta da questa ovvietà della violenza ma essa si riversa su tutto il mondo animale, vegetale e nei confronti delle risorse naturali e del pianeta. La stessa parola compassione appare ridicola in questo contesto. Cosa significa, cosa implica? A quali evidenze storiche, antropologiche, quotidiane essa si riferisce. Compatire nell'italiano corrente ha una connotazione di pietismo nei confronti di chi non ce la fa o non ce l'ha fatta. Si compatisce un perdente in una competizione generalizzata in cui non c'è né spazio né tempo per coloro che rimangono indietro. Oppure si compatiscono le vittime, risultato naturale di una guerra di tutti contro tutti. Queste a loro volta possono arrogarsi l'identità che viene loro attribuita. Così l'essere vittima diviene una identità prevista all'interno della violenza come stato naturale. Hobbes ne sarebbe soddisfatto e ne dedurrebbe che è della natura dell'uomo essere senza compassione, tranne quando essa serve per ricomporre un quadro della società che ha pur sempre bisogno degli ultimi per le proprie gerarchie. In ballo è proprio una idea di "natura dell'uomo" che nonostante tutte le apparenti conquiste del progresso rimane "primitiva", legata ad una sopravvivenza del più forte nonostante qualunque revisione del paradigma darwinista applicato alla società. Si tratta di qualcosa di difficilmente definibile ed afferrabile, la "natura umana" di cui l'antropologia ci ha insegnato a dubitare come una elaborazione tipicamente occidentale con pretese universaliste. Ed è proprio all'interno dell'antropologia che una riflessione sulla compassione deve avere il suo luogo specifico. Se, come sostiene Veena Das, antropologia è una forma di devozione al mondo, o come ci ha insegnato Levi-Strauss, bisogna avere una fedeltà alla alterità, e Clifford Geertz al punto di vista dei nativi, la vocazione propria dell'antropologia è quella di essere anti-universalista: si tratta però di una posizione a-dogmatica, legata ad una pratica di ricerca che privilegia lo studio di come l'umanità appare nella sua quotidianità e nelle sue immense differenze storiche e geografiche.

Proviamo a porre il quesito di partenza. È possibile oggi parlare di compassione? Nelle evidenze antropologiche, nelle vicende dei popoli indigeni e non, nel mondo con cui l'umanità elabora geografia per geografia la propria quotidianità e i propri legami con il mondo circostante ci sono tracce di qualcosa di simile? E ancora: nel corso della storia da più parti, a Oriente e a Occidente sono state elaborate pratiche, rituali, filosofie e teorie della compassione. Che ne è stato e cosa ne è oggi?

Porre così il quesito di partenza significa dare per scontato che quello che cerchiamo non è "un gene dell'altruismo" e nemmeno una giustificazione della bontà nel fondo

dell'animo di ciascuno. Sono invece evidenze "contro-corrente". Momenti, tentativi, resistenze, maniere di vivere che hanno contraddetto la tendenza alla violenza e alla dominazione. Sapendo bene che ogni assunzione della violenza come cifra definitiva dell'essere umani è altrettanto deviante. Nel corso della storia e nelle elaborazioni filosofiche l'idea hobbesiana dell'homo homini lupus è altrettanto pretestuosa quanto quella della bontà d'animo. Marshall Sahlins ci ha raccontato con ampiezza di documentazione la quantità e la diffusione di culture basate sulla reciprocità e sul rifiuto della dominazione gerarchica. La polemica di Sahlins con Tuciddide, da lui ritenuto il primo autore che dà per scontata la violenza del più forte, è proprio in questo senso. Tuciddide è il primo teorico del potere – greco – imperialista che ne giustifica la superiorità "naturale".

Che la compassione non sia un dato "ovvio" dell'umano lo raccontano varie storie e parabole.

Quella più vicina alla nostra cultura, la storia del Samaritano che soccorre uno sconosciuto ci sembra familiare (ma lo è solo apparentemente). Un dottore della Legge, cioè una autorità ebraica che conosce le Sacre Scritture chiede a Gesù cosa bisogna fare per ottenere la vita eterna. Gesù gli risponde con: "Amerai il Signore Dio tuo con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima, con tutta la tua forza e con tutta la tua mente e il prossimo tuo come te stesso". È una sintesi dei comandamenti presenti nella Bibbia. Il Dottore insiste e gli chiede: chi è il mio prossimo? Una domanda tutt'altro che innocente a cui Gesù risponde con una parabola che spoglia di ogni ovvietà la risposta: "Un uomo scendeva da Gerusalemme a Gerico e incappò nei briganti che lo spogliarono, lo percossero e poi se ne andarono, lasciandolo mezzo morto. Per caso, un sacerdote scendeva per quella medesima strada e quando lo vide passò oltre dall'altra parte. Anche un levita, giunto in quel luogo, lo vide e passò oltre. Un samaritano, (cioè uno straniero e pagano rispetto al mondo ebraico dei tempi di Gesù) che era in viaggio, passandogli accanto lo vide e n'ebbe compassione. Gli si fece vicino, gli fasciò le ferite, versandovi olio e vino; poi, caricatolo sopra il suo giumento, lo portò a una locanda e si prese cura di lui. Il giorno seguente, estrasse due denari (una quantità sufficiente per una convalescenza di due settimane) e li diede all'albergatore, dicendo: Abbi cura di lui e ciò che spenderai in più, te lo rifonderò al mio ritorno". Gesù alla fine della parabola chiede: "Chi di questi tre ti sembra sia stato il prossimo di colui che è incappato nei briganti?". Il Dottore della Legge rispose: "Chi ha avuto compassione di lui". Gesù gli disse: "Va' e anche tu fa' lo stesso".

Nella parabola c'è un capovolgimento della logica della Legge. Gesù pone la storia in un contesto estraneo al mondo ebraico, un contesto di confine. È giusto dare soccorso a qualcuno che non è della propria comunità di appartenenza? Tanto più se questo aiuto infrange delle regole di purezza? In più i samaritani sono quasi dei nemici, ostili al punto tale che lo stesso Gesù si asterrà in una occasione dal mandare i suoi apostoli nei loro territori. Eppure, è un samaritano il soccorritore – lo è mantenendosi estraneo, non ci viene detto se stringe amicizia con il soccorso, anzi sembra che lo lasci alle cure del locandiere, quasi mantenendo la propria anonimità. Si comporta come un vicino di casa, non come un amico, come qualcuno che è "prossimo", cioè vive una contiguità geografica – qui Gesù pone l'accento sulla occasionalità dell'incontro, la

sua imprevedibilità. Cosa ribalta la logica semplice della legge, potremmo dire quella stessa dell'occhio per occhio, dente per dente?

Il fatto che il samaritano è "mosso a compassione". Quello che accade non è spiegabile in base a un ragionamento di giustizia ed equità. Il movimento che produce l'azione è qualcosa che ribalta la logica quotidiana, la interrompe, le si sostituisce – per poi ritornare alla normalità. La compassione descritta da Gesù è un moto dell'anima, qualcosa rispetto alla quale si è impotenti, proprio perché è una passione che ci prende le viscere. È qualcosa che Gesù stesso proverà quando alla morte di Lazzaro di fronte al pianto di Maria, la sorella di Lazzaro, si commuove. Questo moto infrange, fa eccezione – Gesù ribadisce a Maria che Lazzaro resusciterà come tutti i giusti nell'ultimo giorno, ma la logica della commozione non accetta le attese. E il miracolo della resurrezione è un ribaltamento della logica delle cose, almeno sembra questo il senso di un intervento "imprevisto" di Gesù.

Questa è la tradizione cristiana, quella dentro la quale la compassione è una commozione, cioè qualcosa che ha natura di una passione – non di un sentimento – di qualcosa di improvviso che vi prende, attanaglia e vi spinge a far qualcosa senza chiedervi il perché. La compassione ha la logica dell'urgenza – richiede uno svolgimento, una risposta immediata, è in qualche modo la contingenza assoluta, l'immanenza, la prossimità fisica assoluta.

In altre tradizioni c'è l'eco dello stesso movimento interno al corpo in cui viene suscitata la compassione.

Nell'induismo Karunā (करुणा in devanāgarī) è una delle virtù e qualità che un asceta è incoraggiato a coltivare. Molte divinità hindu sono descritte come incarnazione della compassione. Karuna è spesso associata ad altre virtù come "Maitri" (affezione – gentilezza) e ad Ahimsa (non violenza). Insieme formano il fondamento di una vita giusta e piena. La parola viene dal sanscrito kara che sta per "fare" indicando una forma di azione basata sulla compassione piuttosto che sulla pietà o la tristezza associata alla parola italiana o inglese. Nella mitologia Hindu, il concetto di karuna o azione compassionevole è profondamente ancorata a storie, personaggi e situazioni narrative. È uno dei nove "rasa" (principi estetici) nell'arte indiana classica e nella letteratura. Karuna Rasa o il sentimento della compassione, è un tema chiave nel Ramayana, una delle epiche principali hindu. La prima narrazione in cui ci imbattiamo è quella del saggio Valmiki che si trova ad osservare un tragico incidente che coinvolge un paio di uccelli krauncha (sarus cranes). I due uccelli si stanno accoppiando quando il maschio viene ucciso da un cacciatore, mentre la femmina è assalita dal dolore. Valmiki risponde a questa situazione maledicendo il cacciatore con un verso spontaneo, che diventa il primo verso del Ramayana. Questo momento, che costituisce il tono emozionale dell'epica, ancorato nella compassione e nella tristezza, non solo è l'inizio della composizione, ma prefigura simbolicamente la narrativa centrale dell'amore, della perdita e della separazione dei protagonisti, Rama e Sita, che incarnano l'essenza del Karuna Rasa. A partire dalla sua esperienza, Brahma istruisce Valmiki a scrivere la storia di Rama.¹

¹ Niels HAMMER, Why Sārus Cranes Epitomize Karuṇarasa in the Rāmāyana, in: *Journal of the Royal Asiatic Society* 19/2 (2009), pp. 187-211 (<https://www.jstor.org/stable/27756045>).

Karuna ha quindi delle connotazioni simili alla compassione come moto improvviso a cui l'animo viene richiamato da un accadimento. E in sé contiene l'idea che questo è un moto che è strettamente, indissolubilmente legato a un "fare", quello che provoca in Valmiki una maledizione. Veena Das mi ha fatto notare che è interessante che di fronte al dolore altrui si possa non solo agire – venendo in aiuto- ma anche maledire come forma efficace di azione. Karuna comunque è una forma emotiva dell'azione. Il suo nemico lontano principale è la crudeltà, quella del cacciatore, ma il nemico più prossimo e pericoloso è la pietà: anche qui si vuole rimuovere la sofferenza, ma per una ragione più egoista – quello che si sente nell'animo – che per una motivazione pura. Come se l'indulgere nel sentimento di pietà verso l'altrui sofferenza non fosse realmente una soluzione, un agire efficace, mentre karuna implica qualcosa come un percepire/fare. Sottolineo questa dimensione, la compassione di distinguere dalla pietà perché non si esaurisce nel sentire, ma si esplica nel fare.

Torniamo alla questione posta all'inizio. La compassione non è nella "normalità delle cose", ma la sua possibilità richiede uno spostamento, un "twist of fate". La compassione irrompe, si manifesta come un moto e questa sua natura di movimento fa sì che sia di per sé già una azione. Rompe la logica del *do ut des* e quella della giusta ricompensa. In qualche modo riconosce nella sofferenza qualcosa di talmente ingiusto che a questo si può rispondere solo con una forzatura della logica normativa.

C'è una terza storia, questa volta tratta dalla letteratura che tocca da vicino quest'ultimo punto: è un racconto di Anton Čechov. Il racconto del capogiardiniere, Michail Karlovič, di origine svedese, che con una certa aria di superiorità interviene in una discussione tra amici che si lamentano dell'abbassamento del senso di giustizia per cui molti malfattori vengono assolti, giustificati dalle malattie e dagli affetti.

"Per quanto riguarda me, dice il giardiniere, io accolgo sempre con entusiasmo le sentenze assolutorie. Non ho timori per la moralità e la giustizia quando dicono 'innocente' ma al contrario, provo piacere. Anche quando la mia coscienza mi dice che, giustificando un criminale, i giurati hanno fatto uno sbaglio, io comunque festeggio. Giudicate voi stessi signori: se giudici e giurati credono più all'uomo che agli indizi, alle prove materiali e ai discorsi, questa fede nell'uomo in sé e per sé non è forse superiore a qualsiasi considerazione relativa all'andamento della vita quotidiana?"

E poi racconta una storia che sua nonna svedese era usa ripetere: di un uomo anziano che in un paesino curava le persone. Era un uomo di scienza, molto discreto, che voleva bene a tutti. Curava e, se un paziente moriva, andava con il funerale dietro alla bara piangendo con i parenti. Lasciava la porta non chiusa e non aveva paura di andare in giro di notte per i boschi. Un giorno i briganti lo assaltarono, ma riconosciutolo, gli offrirono da mangiare e lo coprirono con un mantello. Quest'uomo, un giorno, fu trovato nel fondo di un burrone con la testa spaccata. Nessuno riusciva a credere che qualcuno potesse aver voluto fargli del male. E quindi dicevano che era probabilmente caduto da solo. Ma poi nell'osteria del paese trovarono un noto furfante che aveva l'orologio e il bisturi d'oro del benefattore. E furono costretti ad arrestarlo. Lui si dichiarò innocente, ma tutti gli indizi erano contro di lui, perfino una camicia con le maniche insanguinate. I giurati stettero ore in consiglio e alla fine, al momento del verdetto il capo della giuria cominciò a dire rivolto all'imputato: "Il tribunale ti ha riconosciuto

colpevole di omicidio del dottore e ti ha condannato a...". Voleva dire la pena di morte, ma non riuscì a continuare, gli cadde di mano il foglio e gridò: "No! Se giudico in maniera ingiusta, che Dio mi punisca, ma lo giuro, lui non è colpevole! Non posso ammettere l'idea che possa esistere una persona che abbia osato uccidere il nostro amico dottore! L'essere umano non è capace di cadere così in basso!"

Questo racconto di Čechov, così diverso dai suoi altri che non hanno quasi mai un intento didascalico è però talmente contrario al senso comune che diventa una sfida al lettore. Possibile che davvero il non far giustizia sia superiore alla necessità di farla? Qui si gioca qualcosa che ci riporta alla questione della "natura umana". I giudici e il giardiniere sono d'accordo sul fatto che al mondo c'è la violenza e l'ingiustizia, ma non accettano l'idea che questo fatto debba "definire" l'umanità. Sono anche e soprattutto contrari all'operazione per cui la violenza su qualcuno debba trasformarlo in una vittima, riducendo le sue qualità di essere vivente a qualcosa che gli viene attribuito da fuori, in questo caso dal suo carnefice. La vittima lo è due volte, nell'atto di violenza e nell'identità che gli viene attribuita. La giuria e il giardiniere non vogliono che la bontà del dottore venga cancellata dalla violenza fattagli. Se ci pensiamo si tratta qui di qualcosa di fondamentale, togliere alla violenza la sua forza distruttiva, che sta nel volere ridefinire in chiave di potere i rapporti tra gli esseri umani. È la logica del carnefice/vittima, ma anche del padrone/servo che va qui ribaltata. Non è il potere della violenza a definire la natura umana. Opporsi a questo significa ribaltare la logica del dominio. In questo senso la compassione è un gesto rivoluzionario.

Torniamo al punto di partenza: è possibile pensare che la compassione sia una attitudine universale? Sembra proprio di no, nel senso che essa appare come una eccezione al "corso normale delle cose". Non solo essa si manifesta come contraria a volte al senso di giustizia e di equità, ma richiede il riconoscimento nella estraneità dell'altro di qualcosa che ci riguarda. Il samaritano dimostra di avere un animo attento e non settario e di non "fare distinzioni", se qualcuno va aiutato bisogna farlo subito.

Abbiamo utilizzato tre narrazioni. Due di esse sono le immense costellazioni dentro cui si muovono le pratiche e le reazioni di generazioni e secoli. Ciò che la gente "prova" di fronte a un evento che richiede non solo una risposta emotiva ma una azione consona si aggancia alle narrazioni epiche e mitologiche e le riattiva costantemente nella vita quotidiana. È quanto ci racconta Veena Das quando di fronte alla violenza fatta ai loro uomini le donne di uno slum assumono le reazioni di una divinità femminile che è stata offesa e che usa il silenzio come denuncia della propria dignità violentata.

Le due narrazioni, quella hindu e quella evangelica sono costruite però su significati solo apparentemente simili. La loro radice linguistica tradisce una forte differenza semantica.

Abbiamo la possibilità di coglierla perché quando compare su una stele o una pietra per la prima volta la parola "karuna" le si affianca una traduzione in greco. Avviene sotto l'imperatore Ashoka che nel terzo secolo avanti Cristo si converte al buddismo. Dopo avere conquistato buona parte del nord del subcontinente indiano, e massacrato nemici e parenti, la storia vuole che aggirandosi sul campo di battaglia il giorno dopo

lo scontro decida che tutto questo debba finire. Si converte alla non violenza e al buddismo e fa scolpire in molti luoghi del proprio regno degli editti che sono giunti fino a noi. In essi la parola karuna sta per una forma di benevolenza nei confronti di tutti gli esseri viventi. Si tratta non solo di proporre una convivenza pacifica e serena – Ashoka arriva a proporre un grande albero per ogni villaggio perché alla sua ombra ci si possa riunire in pace – ma anche il rispetto della vita degli animali, il vegetarianismo. Nella traduzione greca degli editti (Ashoka era di discendenza greca e ai suoi tempi i regni ellenistici fondati da Alessandro Magno erano ancora vitali) si trova una parola diversa da quella che potremmo immaginarci, non *empateia*, ma *eusebeia*, che ha come radice *eleos*, cioè la pietà.

Per dieci anni, vinto dalla compassione, il re Piodasses (uno degli altri nomi di Ashoka) ha predicato agli uomini la Pietà (*esusebeia*) e da questo momento ha reso gli uomini più pietosi e tutto prospera su tutta la terra.

Editto greco-aramaico (Kandahar)

E ancora: La Pietà e il dominio di sé (*eusebeia kai enkrateia*) in tutte le dispute. È massimamente padrone di sé chi sa dominare la propria lingua. E non esaltino sé stessi, né denigrino gli altri, in nessun caso, perché ciò è vanità ed è meglio cercare di parlare benevolmente degli altri e non denigrarli in nessun modo.

Versione Parziale degli editti XII e XIII (Kandahar)

In questa traduzione probabilmente qualcosa si è perduto. La pietà ha preso il posto di qualcosa che in *karuna* esprime un atteggiamento nei confronti di tutti gli esseri viventi. Sembra che l'accento posto da Ashoka sulla non violenza (quindi la condanna della caccia e l'invito al vegetarianismo) non sia passato al mondo ellenico. È probabile che invece l'universalismo insito nel rispetto delle altre religioni (un altro tema presente negli editti di Ashoka) sia stato recepito. Quel che è sicuro è che *karuna* non viene tradotto come *empateia*, ma con un termine, *eusebeia*, che ha stessa radice di *eleos*, la misericordia, quella che diventerà la misericordia divina, quindi la pietà che Dio prova nei confronti di coloro che ha creato. Nel mondo romano la *pietas* è l'atteggiamento dell'uomo religioso che rispetta gli dèi ed è anche ciò che i figli debbono ai genitori nella pietà filiale. Sono due mondi diversi e contigui, quello del subcontinente indiano e il mondo greco- romano. Con orizzonti di senso molto lontani. La visione buddista jainista è una cosmologia dentro cui *karuna* significa la posizione umana rispetto al tutto – c'è ancora la componente emotivo- pratica, quella estetica – la percezione emotiva del mondo, che è un'etica. Nella traduzione greca c'è un aspetto etico in cui le creature imitano la divinità misericordiosa. Nella messa cristiana resterà l'invocazione *Kyrie Eleison, Kyrie Eleison, Signore abbi pietà, Cristo abbi pietà* in cui la parola *eusebeia* è ancora viva.

Proviamo a tornare all'inizio. Ci eravamo posti la questione della universalità della compassione. E abbiamo scoperto che essa è l'emergere di una eccezione, di un inciampo – questo è vero sia nel Ramayana che nel Vangelo.

Ci si imbatte nella compassione, che non è la “propria compassione”, come se la compassione fosse l'emergere di qualcosa di assoluto, impersonale, una forza interna che ci sfugge e prende possesso di noi. La natura universale della compassione che è la base della novità del buddhismo e della radicalità del messaggio di Gesù. La compassione scavalca le appartenenze, ma anche l'amicizia, si manifesta come qualcosa di “esteriore” cioè di fronte allo spettacolo dell'altrui dolore si prova qualcosa di urgente che induce a sentire l'altro come affine al proprio dolore. È una presunzione, un indimostrabile. Non ho compassione perché tu me lo chiedi – anche se mi implori, se implori la mia pietà – la compassione nasce da un rispecchiamento che porta a una azione.

Istantaneità della compassione. Si prova compassione improvvisamente e si viene da essa spinti ad agire, a fare cose che ribaltano la natura ovvia delle cose.

La compassione è qualcosa di differente dalla pietà e dall'empatia, che sono stati dell'animo più o meno costanti. La natura paradossale della compassione, la sua radicalità, ribalta l'equità, anticipa la risposta, è distante dalla giustizia. E soprattutto è impreveduta per chi la sente. Siddharta che esce dal suo palazzo e incontra la vecchiaia, il dolore e coglie in questa esperienza la chiave della sua ricerca: la compassione lo spinge a cercare una soluzione al dolore che è dimostrarne l'inconsistenza.

Antigone è un altro prototipo della compassione. Ne incarna l'aspetto urgente e che non rispetta le leggi. Si appella alla compassione familiare contro la legge giusta della città nei confronti di un nemico. Antigone diventa una pietra d'inciampo, rompe le regole della città senza la pretesa di costituirne altre, ma di fare valere l'eccezionalità della compassione, il moto originario che essa rappresenta.

La compassione riguarda la pretesa di trovarsi in una folla anonima e di pensare che ogni sconosciuto e sconosciuta è qualcuno che sente come noi. Da un certo punto di vista è dalla scoperta della anonimità degli esseri umani che nasce la pretesa della compassione. Gli altri non sono uno di noi, sono qualcosa che si situa tra l'indifferenza e il fastidio. Nel volto colto nella folla c'è il riconoscimento di qualcosa che ci riguarda, ma da solo questo riconoscimento forma una simpatia che non è ancora un'empatia. È nella folla delle città che la sfida viene lanciata e forse è in questa folla che può trovare una risposta. Perché la compassione sia efficace deve andare oltre la simpatia che è una maniera di riconoscere una affinità. La compassione non presuppone una affinità, la postula ontologicamente ma non è in grado di dimostrarla. Se è un sentimento si tratta di una intuizione improvvisa, un brivido che non ha a che fare con la simpatia, ma con l'immedesimazione nei sensi. la compassione è arbitraria, ma ambiziosa, non tratta dei “caratteri” che potrebbero accomunare alcuni esseri umani, ma del carattere umano in assoluto. L'appartenenza al genere umano, qualcosa che probabilmente prima dell'illuminismo ha percorso l'umanità solo in certi momenti *homo sum, humani nihil a me alienum puto*.

La nostra ricerca comincia con queste riflessioni. E con l'intuizione preziosa della dimensione estetica di tutto questo. Come nel racconto del Ramayana è il "rasa" evocato dall'evento doloroso a provocare una maledizione, così nella narrazione di Čechov si tratta di restituire una dimensione completa alla bontà dell'uomo e nel caso di Cristo la compassione è la rima spezzata che il dolore per la morte di un amico e per il pianto di un'amica suscita nell'ordine delle cose. La compassione è un disordine che sovverte l'ovvietà del dolore e della tristezza.

Dal “Tentativo di decalogo per la convivenza inter-etnica” di Alexander LANGER

9. Una condizione vitale: bandire ogni violenza

Nella coesistenza inter-etnica è difficile che non si abbiano tensioni, competizione, conflitti: purtroppo la conflittualità di origine etnica, religiosa, nazionale, razziale, ecc. ha un enorme potere di coinvolgimento e di mobilitazione e mette in campo tanti e tali elementi di emotività collettiva da essere assai difficilmente governabile e riconducibile a soluzioni ragionevoli se scappa di mano.

Una necessità si erge pertanto imperiosa su tutte le altre: bandire ogni forma di violenza, reagire con la massima decisione ogni volta che si affacci il germe della violenza etnica, che - se tollerato - rischia di innescare spirali davvero devastanti e incontrollabili. Ed anche in questo caso non bastano leggi o polizie, ma occorre una decisa repulsa sociale e morale, con radici forti: un convinto e convincente no alla violenza.

Aus: „Versuch eines Dekalogs für das interethnische Zusammenleben“ von Alexander LANGER

9. Eine Grundvoraussetzung: Gewalt muss ausgeschlossen sein

Selten wird es inter-ethnisches Zusammenleben ganz ohne Spannungen, Konkurrenz, Konflikte geben. Eher ist es – leider – so, dass ethnisches Konfliktpotential (zwischen Konfessionen, Nationen, Volksgruppen, Ethnien, „Rassen“ ...) eine enorme Mobilisierungskraft und die Fähigkeit in sich trägt, sehr schnell kollektive Emotionen, Solidarität, Kompaktheit, Ressentiments, Rache usw. auf den Plan zu rufen. Ethnische Konflikte sind wie kaum sonst welche imstande, Geschlossenheit zu schaffen, und lassen sich nur schwer in rationale Bahnen lenken, wenn sie außer Kontrolle geraten.

Da hat eine Grundvoraussetzung Vorrang vor allen anderen: jeder Art von Gewaltanwendung muss sofort Einhalt geboten werden! Wo immer der Keim der Gewalt in ethnischen Auseinandersetzungen auftaucht, muss man ihm mit äußerster Energie entgegentreten, denn würde er toleriert, käme damit eine verheerende Spirale in Bewegung, die kaum mehr aufzuhalten ist. Auch hier ist es nicht in erster Linie eine Frage der Polizei oder der Rechtsordnung, sondern vor allem einer ganz entschiedenen moralischen, gesellschaftlichen Absage an die Gewalt; einer festverwurzelten und überzeugenden ethischen Entscheidung zugunsten demokratischer, gewaltfreier Konfliktlösung.

**Quoted from: “Ten points for the art of living together”
by Alexander LANGER**

9. Ban all forms of violence: a vital condition

In a situation of inter-ethnic co-existence, it is rare for there to be no tensions, no competition, no conflicts: unfortunately, conflictuality of ethnic, religious, national, or racial origin has an enormous power to involve and mobilize people and it brings into play so many elements of collective emotionality that, if things get out of hand, it becomes difficult to manage and resolve reasonably.

There is one need that rises imperiously above all others: to ban all forms of violence, to nip decisively in the bud ethnic violence whenever it appears, which – if tolerated – is likely to trigger spirals that are truly devastating and uncontrollable. In this case too, laws and the police are not enough: society needs to feel deeply and morally repelled; to say a convinced and convincing “no” to violence.

L'autore / Der Autor

Franco LA CECLA insegna a Milano Visual Anthropology in Naba e Antropologia e Arte in Iulm. Il suo documentario *In altro mare* ha vinto il San Francisco International Film Festival nel 2011. Con Einaudi ha pubblicato *Contro l'urbanistica* (2015), *Essere amici* (2019) e *Tradire i sentimenti. Rossori, lacrime, imbarazzi* (2022). Tra altri lavori *Scambiarsi le Arti* (con Anna Castelli, Bompiani 2022), *La terra negli occhi* (interno Poesia Premio Camaiore 2022); *Il bacio indiano* (Seganfredo 2023). Con Stefano Savona ha curato l'installazione *Praytime* e, con Lucetta Scaraffia, la mostra *Pregare, un'esperienza umana*, alla Reggia di Venaria (2016). È consulente della Biennale di Malta 2024 e per l'Istituto Italiano di Cultura di Delhi ha curato *Il nonno del sarto* all'interno di *Parallel Cities* dedicato a Italo Calvino.

Franco LA CECLA lehrt in Mailand an der Nuova Accademia di Belle Arti (Naba) Visual Anthropology und am Iulm (Istituto universitario di lingue moderne) Anthropologie und Kunst. Sein Dokumentarfilm *In altro mare* wurde 2011 beim San Francisco International Film Festival ausgezeichnet. Beim Verlag Einaudi erschienen zuletzt *Contro l'urbanistica* (2015), *Essere amici* (2019) und *Tradire i sentimenti. Rossori, lacrime, imbarazzi* (2022). Weitere Werke: *Scambiarsi le Arti* (gem. mit Anna Castelli, Bompiani 2022), *La terra negli occhi* (interno Poesia Premio Camaiore 2022) und *Il bacio indiano* (Seganfredo 2023). Zusammen mit Stefano Savona kuratierte er die Installation *Praytime*, mit Lucetta Scaraffia die Ausstellung *Pregare, un'esperienza umana* (2016) am Schloss Venaria reale und für das Italienische Kulturinstitut in Delhi *Il nonno del sarto* im Rahmen der Italo Calvino gewidmeten Veranstaltung *Parallel Cities*. Er ist Mitglied des Beraterstabs der Biennale von Malta 2024.