

II.

Il concetto di pena nel pensiero dei Pitagorici.

Fu già notato (1) che la religione e la morale della Grecia post-omerica presentano un aspetto del tutto diverso da quello della età precedente. L'austerità e la tristezza vengono ad assumere una caratteristica predominante sia nella religione come nella morale, mentre si infiltrano in esse sempre più le pratiche espiatorie dell'omicidio, il culto delle anime, il sacrificio funerario.

Subentrata la concezione, nel pensiero di tale epoca, che la preghiera e l'offerta di sacrificio abbiano la potenza di acquistare al fedele la protezione degli Dei, comincia a nutrirsi la speranza che il beneficio divino perduri nella vita oltremondana. Ma sono delle idee che troviamo sparse qua e là, non c'è ancora una sistemazione che le riunisca, e bisogna attendere il culto dei misteri e le dottrine orfico-pitagoriche per trovarci dinanzi ad una vera preoccupazione per il destino oltremondano dell'anima e per conseguenza ad una svalutazione della vita terrena, concepita non altrimenti che come preparazione alla vera vita, all'ultra-terrena: è allora che comincia a guardarsi al cielo, direbbe Nietzsche, anziché alla terra. Una dottrina ci apre il varco, nell'età accennata, e ci conduce nel centro vitale a cui si appoggiò una grande figura di poeta e filosofo: intendo parlare della metempsicosi e di Pitagora di Samo, figlio di Mnesearco.

Poco importa se Pitagora abbia appreso da Ferecide o da altri la dottrina della metempsicosi (2); è certo bensì che egli sviluppò per primo in Grecia tale credenza, tanto da tramandare un'influenza assai duratura, che doveva giungere fino al pensiero di Platone e da esso assai lontano.

È proprio nella dottrina della tras migrazione dell'anime che si trova la prima soluzione, sia pure più in forma fantastica e sentimentale che filosofica, del problema del peccato; è nella metempsicosi che in forma veramente grandiosa si risponde a pieno alla domanda « qual'è il fine a cui mira l'espiazione? ».

Non è facile distinguere nettamente la dottrina orfica dal Pitagorismo; tuttavia sembra certo che nell'orfismo è predominante il desiderio della salute personale come nel Pitagorismo la cura dello stato e della società, e che, più che altro, nel primo è caratteristica l'aspirazione alla purezza e l'orrore della contaminazione; nel secondo è notevole il desiderio incessante per la purificazione ed il miglioramento dei costumi e dell'ordinamento sociale. Onde la disciplina esemplare e l'educazione rigidamente morale dei Pitagorici.

È indiscutibile comunque in molti punti un'affinità e spesso una concordanza fra le due dottrine, fra l'Orfismo e il Pitagorismo, fino al punto da non potere veramente stabilire chi delle due ha preso dall'altra (3).

(1) GOMPERZ, *Pensatori Greci*, Firenze, 1933, pag. 123.

(2) Vedi GOMPERZ, op. cit., pag. 154 e segg.; 193 e segg.

(3) Cfr. GOMPERZ, op. cit., pag. 192.

È certo però che alla dottrina della trasmissione dell'anima il Pitagorismo deve uno sviluppo tutto particolare.

Qual era questa dottrina e che importanza ha ai fini del nostro argomento?

Bisogna anzitutto notare che fonte della dottrina è la credenza riguardante la caduta dell'anima in seguito al peccato. L'anima ha, secondo questa credenza, un'origine divina; solo il cielo è degna sede di essa, non la terra ov'essa si trova, il corpo costituendo per essa un tetro carcere, un'orribile tomba: una colpa immane l'ha tolta alle eterne bellezze celestia; per ingolfarla nel luogo degno della colpa commessa, sulla terra, ove sarà necessario che essa subisca il castigo della sua colpa e sopporti la conseguente penitenza. Solo allorché, dopo una lunga espiazione e purificazione, sarà degna di nuovo dell'antica sede divina, soltanto allora essa potrà risalirvi e vivere cogli dei. È appunto la metempsicosi o il ciclo delle nascite che determina la purificazione e l'espiazione, indispensabili al ritorno nel mondo del divino. Ed è soprattutto la coscienza di un fatale contrasto fra l'impurità e i castighi terreni da un lato e la purezza e beatitudine divina dall'altro ciò che costituisce il centro della visione orfico-pitagorica della vita, da cui proviene l'ardente aspirazione alla purificazione, alla espiazione, alla redenzione (1).

A questa, però l'anima può giungere solo attraverso una lunga catena di reincarnazioni, specie quando al peccato originario si aggiungono a'tre terrene contaminazioni; il periodo di espiazione dura millenni, reso più grave dai castighi che nella « palude fangosa » l'anima incontra. È solo dopo mille pene e dopo lunghi secoli di purificazione che l'anima ritorna infine al suo originario regno divino. Allora soltanto essa può esclamare, purificata: « Sono sfuggita al circolo, al tormentoso, pieno di tristezza », e attendere l'attesa sentenza di assoluzione: « un Dio sarai invece che mortale » (2).

Ora, io mi chiedo a questo punto, quale potrebbe essere la fonte da cui è nata questa dottrina fantastico-sentimentale? Perché l'uomo sia giunto a costruire una simile storia del proprio intimo passato, del suo passato spirituale, non fu necessaria la causa che a tutto ciò lo spinse? Certo non è difficile scorgere nel fondo della dottrina il più aperto e denso pessimismo, sia pure ombreggiato di ottimismo; è chiaro che causa della creazione di una simile storia, ossia della ricostruzione del passato dell'anima, non altro poté essere se non il presente di cui essa, in un certo momento della sua vita, venne ad essere consapevole.

Nè importa molto andare a ricorrere al clima storico nel quale la dottrina nacque per spiegare i motivi che la determinarono. C'è forse mai stato un periodo, tranne che nelle fiabe per bambini, in cui l'uomo è stato lasciato a lungo in pace dal dolore? Evidentemente nell'eterno dolore della vita c'è la fonte della dottrina del peccato, e, chissà!, forse non solo di quella riguardante la metempsicosi, ma anche di tutte le altre che trovansi in varie religioni.

(1) GOMPERZ, op. cit., pag. 201.

(2) GOMPERZ, op. cit., pag. 201; COMPARETTI, *Laminette Orfiche*, Firenze 1910: Cf. pure gli ultimi « Versi aurei » nei « Documenti alla stor. Univ. di Cantù », Torino 1856, pag. 92.

Certo l'uomo ha dovuto, direi quasi necessariamente, dedurre dal suo presente inondato di dolori, a volte dei più ingiustificabili, come quelli fisici di piccoli esseri innocenti, o come quelli fisici e morali di persone la cui bontà poté dirsi eccezionale; ha dovuto dedurre che nessun'altra può essere la causa di tanti mali, se non la più grave colpa commessa. O, almeno, egli dovette trovarsi di fronte ad un bivio di questo genere: o sul punto di negare l'esistenza di un Essere superiore o spiegare tutto meccanicamente, non potendo concepire un Dio tanto cattivo e malvagio da infliggerci tali tormenti, di fronte a cui il più feroce carnefice spesso impallidirebbe; o attribuire i dolori del presente alle colpe del suo passato, premettendo ad esse l'eternità della vita psichica e l'esistenza di un giudice onnivegente inflessibile, di un Dio la cui giustizia giunge al punto di trovare le pene più cruenti per colpire il reo.

Qui le domande più disparate sorgono spontanee. Il peccato fu commesso da un'anima originaria o singolarmente da tutte le anime? Se da un'anima originaria, come potere attribuire a Dio una specie di « faida » germanica, di vendetta capace di raggiungere le generazioni più lontane? Se da tutte le anime, perchè Dio le avrebbe fatte così imperfette, così tutte imperfette? O perchè non avrebbe, riconoscendo l'imperfezione della sua creazione, cercato di essere meno tiranno verso delle creature che in fondo peccarono a causa della loro imperfetta costituzione?

Da tutta questa ridda di domande, che si potrebbero moltiplicare all'infinito, una soluzione ci salva e ci rasserena, e forse dovette rasserenare l'uomo dinanzi al mistero orrendo del suo angoscioso, inesorabile dolore: l'anima ha peccato ed è giusto che essa sconti amaramente questo peccato; una volta purificata dal suo malfatto, attraverso una vita sensibile più o meno lunga e più o meno dolorosa, essa potrà però far ritorno al suo purissimo soggiorno e bearsi della originaria vita divina. Il pessimismo ci introduce qui nell'ottimismo.

La considerazione, se ben guardiamo nell'interno del Pitagorismo, conduce ad una concezione veramente grandiosa.

L'anima, da quel che possiamo desumere dall'insieme di notizie che ci sono giunte, scontrerà dunque in seno al corpo, costituente il suo crudo carcere ($\sigma\omega\mu\alpha = \sigma\eta\mu\alpha$), il suo maledetto e grave peccato; a ciò è necessario ch'essa, ripiegandosi su se stessa, riconosca le sue colpe e ne senta la profonda disarmonia morale che esse producono, tale da costringersi, al fine di dirompere l'armonia, ad una vita castigata, priva da ogni piacere sensuale, sempre presente a se stessa (la legge del silenzio è a questo proposito del massimo valore). E proprio qui ci vengono incontro le raccomandazioni che ognora Pitagora faceva ai suoi discepoli, di rivolgersi cioè, rientrando in casa, queste parole: « Donde passai? Che feci? Che dimenticai? » (1).

L'anima insomma dovrà condurre per millenni, tanto è grave il peccato che essa si attribuisce per aver potuto meritare certi tormenti, una vita purissima da qualsiasi male che possa arrecare il suo peccato.

E se essa, per caso, non avesse la forza di purificarsi, di riequilibrarsi, di sentire il tormento della offuscata coscienza, qual sarà il suo destino? Guai ad essa, allora! La vita più bassa, la più infima l'aspetterebbe, il carcere sempre più immondo le assegnerebbe il destino; e per conseguenza la vita più scellerata e più triste; soprattutto perchè la più infinitamente lontana da quella sede celeste che ad essa per sua propria colpa fu tolta!

Un Dio, Mercurio, incaricato di portar via le anime dei corpi dalla terra e dal mare, conduce le pure in luoghi altissimi, mentre affida le impure alle crinni vendicatrici, che ritornano a legarle « con nodi infrangibili » nelle carceri sempre più oscure (1).

È altresì in tal modo che si spiega come Pitagora fosse profondamente convinto della trasmigrazione delle anime attraverso corpi di animali, e come egli, fortemente emozionato e commosso, abbia potuto ascoltare, per esempio, nei guaiti di un cane bastonato da un tale, la voce di un lontano amico, per cui pare avesse gridato contro il tiranno percuotitore dell'animale: « Cessa, no 'l bastonare, chè d'un amico — Nell'udirlo gridar, l'alma conobbi ».

Certo una maggiore importanza acquista la dottrina della trasmigrazione, se noi le diamo un contenuto più umano di quello che a prima vista suol'darsi. Non può alluderci, quella dottrina, così com'è delineata, al profondo tormento che determina e lascia nell'anima il delitto commesso? Tormento struggente che fa sì che debba immaginarsi una lunga pena purificatrice cento volte più grave della colpa, affinchè attraverso tante sofferenze, l'anima colpevole diventi sì umile da potere aspirare finalmente all'agognato perdono.

Che al delitto debba seguire il castigo meritato, è una concezione che è intima in ogni coscienza; così come l'altra che solo attraverso il pagamento della pena la coscienza può ritrovare l'equilibrio che il turbamento della colpa ha determinato. Qui è il centro della morale da Omero al Cristianesimo. Nel primo, l'offesa fatta ad Apollo, viene per esempio vendicata mediante la strage dei Greci; ossia, l'equilibrio di giustizia spezzato dalla condotta di Agamennone, viene ristabilito dalla vendetta del Nume; nel secondo, si sa come soltanto l'umiltà e la penitenza possano ridare allo spirito la dignità perduta nella colpa. Le due strade sboccano nello stesso principio: al delitto deve seguire il castigo, come al castigo seguirà la redenzione.

L'importanza della redenzione sta dunque in questo: la colpa dev'essere profondamente sentita come meritata; questa è la sola via che riconduca all'equilibrio morale.

Certo profonda dovette essere e sincera la convinzione di uomini come Pitagora o Platone in una tale credenza, che se era indice di oscuro e desolato pessimismo, rispetto alla vita presente, lo era anche di romantico ottimismo, almeno per chi aveva in se stesso tanta fiducia da aspirare ad una realizzazione dell'oggetto del suo ardente amore: dell'eterna beatitudine.

(1) DIOMEDE LAERTIO, *Vita di Pitagora*.

(1) DIOC. LAERTIO, *Le vite dei filos.*, Milano 1845, pag. 199.

E se la dottrina è tale, in quanto scaturita da riflessioni puramente sentimentali, da prestarsi all'ironia di un Senofane o di chiunque vuol guardarla superficialmente, è tuttavia certo che, appunto perchè di tale natura filosofico-sentimentale, essa dà adito alla riflessione più severa; poichè non c'è dubbio che certi sentimenti costituiscono quel che c'è di più vero e di più profondo nell'animo umano (1). Tutto ciò del resto spiega l'influsso che la dottrina ebbe presso vari popoli attraverso i millenni (2). Potrei aggiungere, senza pericolo di errare, che la maturazione della coscienza etica greca determinata da Pitagora fu grandissima. Una riflessione basta a darrene un'idea. Ed è questa: dando uno sguardo ai Greci rappresentati da Omero, ci accorgiamo che essi quasi mai ricordano un concetto che sembrerebbe fondamentale nella vita greca: che l'omicida pecca contro gli dei ed è esposto alla vendetta delle Erinni. In generale in Omero si parla di omicidio come se in esso non ci fosse nulla di terribile, e parlando di un'uccisione commessa lo si fa con disinvoltura per noi inconcepibile, come di cose normali (3). Non parliamo della pirateria, considerata occupazione onorevole, e delle razzie e rappresaglie come cose ordinarie (4), onde a ragione il Summer-Maine ci dice che « la finesse trompeuse d'Ulisse est présentée comme une vertu de même ordre que la prudence de Nestor, la constance d'Hector, et la bravoure d'Achille » (5). Unico è in Omero l'esempio di Tersite (6), ove viene incorporata la caricatura più ripugnante dell'uomo.

Se noi però, allontanandoci da Omero, veniamo ad un periodo in cui la morale grandiosa di Pitagora ha fatto il suo viaggio per il mondo greco, ci troviamo di fronte ad una mentalità troppo diversa, sia che vogliamo guardare ai grandi tragici, o che vogliamo fermarci sui grandi filosofi, su Socrate, Platone, Aristotile.

Quanto ai primi, noi assai facilmente possiamo intravedere nei loro scritti gli aspetti più caratteristici della coscienza morale greca, sia pure rappresentati in forma artistica e con tinte, di conseguenza, assai colorite. Nel mito di Edipo, per es., risulta evidente come la mancanza della dovuta purificazione (che egli farà per il suo secondo grande delitto), dopo l'uccisione del padre Laio, determina, dal punto di vista religioso, una colpa più grande: l'unione incestuosa con la madre. Così Oreste trova pace dopo lunga pena espiatrice solo dopo il perdono degli uomini e degli dei (7).

(1) Cfr. per una dimostrazione grandiosamente classica di questo concetto: VARRICO, *Scienza e Opinioni*, passim.

(2) Vedi GOMPERZ, p. I, pag. 193.

(3) Cfr. LEVI, *Delitto e pena nel pensiero dei Greci*, Torino 1903, pag. 38 e segg. BUCHHOLZ, *Die homerischen Realien*, II Band, I Abth., I Buch, pag. 77 segg., Leipzig, 1881.

(4) Cfr. GROTE, *History of Greece*, Tome II, pag. 329.

(5) *L'ancien droit*, Paris, 1874, pag. 296.

(6) *Iliade*, II, 284 segg.

(7) Vedi ESCHILO, *Eumenidi*.

Presso filosofi come Socrate e Platone poi la concezione pitagorica assume un aspetto sì grandioso da inondare tutto il pensiero umano posteriore: dal « Gorgia » di Platone a « Delitto e Castigo » di Dostojewskij c'è un tale crescente approfondimento di quella coscienza morale pitagorica da farci sentire il bisogno di esclamare che nulla c'è di più vero e di più profondo del concetto pitagorico, secondo il quale l'animo umano, dopo il peccato, sente profondo il bisogno di redenzione, aspira passionalmente alla purificazione del peccato medesimo.

Catania.

CARMELO LIBRIZZI.