

GIAMPAOLO AZZONI

NOMOFANIE

Esercizi di Filosofia del diritto

Terza edizione



G. Giappichelli Editore

NOMOFANIE

Esercizi di Filosofia del diritto

In copertina:

Copia del rilievo delle *Chárites* di Socrate (Roma, Museo Chiaramonti, 360).

Fotografia appartenente alla fototeca del “Deutsches Archäologisches Institut” di Roma (codice: D-DAI-ROM-3245).

GIAMPAOLO AZZONI

NOMOFANIE

Esercizi di Filosofia del diritto

Terza edizione



G. Giappichelli Editore

© Copyright 2021 - G. GIAPPICHELLI EDITORE - TORINO

VIA PO, 21 - TEL. 011-81.53.111 - FAX 011-81.25.100

<http://www.giappichelli.it>

ISBN/EAN 978-88-921-3860-5

Stampa: Stampatre s.r.l. - Torino

Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume/fascicolo di periodico dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941, n. 633.

Le fotocopie effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da CLEARedi, Centro Licenze e Autorizzazioni per le Riproduzioni Editoriali, Corso di Porta Romana 108, 20122 Milano, e-mail autorizzazioni@clearedi.org e sito web www.clearedi.org.

Introduzione

1. Nomofanie.

Il termine ‘nomofania’ (analogo strutturalmente a ‘cratofania’, ‘ierofania’ o ‘teofania’) è composto da due termini greci: ‘*nómos*’ e ‘*pháinein*’.

Il termine ‘*nómos*’ indica, nella sua complessità semantica, la famiglia di concetti più importanti della filosofia del diritto: i concetti di consuetudine, legge, norma e lo stesso concetto di ordine sociale.

Il termine ‘*pháinein*’ è un verbo che, nella sua forma passiva, significa manifestarsi, apparire, presentarsi, mostrarsi; da cui il termine ‘*phainómenon*’ (in latino: ‘*phaenomenon*’; in italiano: ‘fenomeno’).

Dunque, ‘nomofanie’ sta per “manifestazioni del *nómos*”.

I saggi che seguono, pur nella loro diversità tematica, intendono presentare configurazioni concettuali, problemi teoretici e contesti empirici che sono altrettanti dispositivi nomofanici, cioè produttivi di varie e molteplici manifestazioni di quel *nómos* che la filosofia del diritto è chiamata ad indagare.

2. Esercizi.

La qualifica di “esercizi” (*exercitia*, *askēseis*, *Übungen*) rende bene lo spirito dei testi qui raccolti.

Sono esercizi, innanzitutto, perché sono stati realizzati con una certa continuità di ritmo in un arco di tempo non breve, quindi perché ripetono una qualche fedeltà a questioni della filosofia del diritto che possiamo definire “classiche” e, pertanto, hanno dell’esercizio anche il carattere della verifica e, ad un tempo, della non definitività dei risultati ottenuti. I quattro filosofi più citati sono Aristotele, Tommaso d’Aquino, Kant e Hegel, che costituiscono una sorta di “quadratura” della filosofia del diritto e che, nel presente volume, vengono messi in connessione con alcune questioni critiche per il vivere-insieme nelle società contemporanee.

Infine, i testi qui raccolti sono esercizi anche nel senso scolastico del termine, riprendendo parte degli argomenti che dall’anno accademico 2000-2001 vado svol-

gendo nell'insegnamento di "Teoria generale del diritto" per il Corso di laurea in Giurisprudenza dell'Università di Pavia.

3. Filosofia del diritto.

La filosofia del diritto è qui intesa in modo specifico, ma senza alcuna chiusura disciplinare.

In questo senso vorrei ringraziare alcuni degli studiosi, filosofi del diritto e non, che, anche quando fisicamente distanti, mi hanno accompagnato nella stesura di queste pagine con la loro vicinanza spirituale, fatta di consigli, amicizia, esempio: Silvana Borutti (Università di Pavia), Gaetano Carcaterra (Università "La Sapienza" di Roma), Francesco Cavalla (Università di Padova), Giulio M. Chiodi (Università dell'Insubria), Giulio Cipollone (Pontificia Università Gregoriana), Domenico Corradini (Università di Pisa), Francesco D'Agostino (Università "Tor Vergata" di Roma), Giovanni Gasparini (Università Cattolica del Sacro Cuore), Roberto Gatti (Università di Perugia), Paolo Grossi (Università di Firenze), Friedrich-Wilhelm von Herrmann (Università di Freiburg im Breisgau), Emanuele Invernizzi (Università IULM di Milano), Jean-Yves Lacoste (Clare Hall, Università di Cambridge), Luigi Lombardi Vallauri (Università di Firenze), Francesco Mercadante (Università "La Sapienza" di Roma), Bruno Romano (Università "La Sapienza" di Roma), Francesco Totaro (Università di Macerata), Salvatore Veca (IUSS di Pavia), Carmelo Vigna (Università "Ca' Foscari" di Venezia) e il mio maestro, Amedeo G. Conte.

1.

Metafisica della povertà

*das Armsein nicht eine bloße Eigenschaft ist,
sondern die Art und Weise, wie sich der Mensch
stellt und hält*

*l'essere-povero non è una mera qualità, bensì
il modo e la maniera in cui l'uomo si pone e si
mantiene*

Martin Heidegger ¹

Sommario.

1. Altre parole sulla povertà? – 1.1. Il pensiero vigente sulla povertà. – 1.2. Il pensiero classico sulla povertà: un testo esemplare. – 1.3. Ripensare la povertà. – 2. Il povero di Bernanos. – 2.1. La *proskýnēsis* del povero. – 2.2. Il luogo del povero. – 2.3. La potenza e il diritto del povero. – 3. Povertà e dialettica della dipendenza. – 3.1. Una definizione di povertà. – 3.2. La differenza tra povertà e miseria. – 3.3. La connessione tra povertà e mendicizia. – 3.4. Dialettica della povertà e *kénōsis*. – 3.5. La necessità e la volontà della povertà.

1. Altre parole sulla povertà?

“Chi può parlare del povero se non il poeta?” ².

Questa domanda di Carlo Bo indica un ostacolo a parlare del povero, di chi la povertà ha o di chi, addirittura, dalla povertà è posseduto. Solo le parole del poeta, *poiētēs*, sembrano essere nella condizione di non essere solo parole e, in quanto tali, ultimamente compiacenti o confermanti la sofferenza del povero. Le parole del poeta aspirano ad essere in simpatia con il povero e come tali non necessariamente

¹ Martin Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik: Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*, 1983, p. 288 (tr. it. p. 254). Cfr. Bernhard Casper, *Elevazione e povertà*, 1999, pp. 135-136.

² Carlo Bo, *Prefazione*, 1959; ²2000, p. 7.

inferiori ad un agire che, verso il povero, si imporrebbe in tutti gli altri casi come eticamente superiore³.

Ma è proprio dal sospetto etico che deve accompagnare ogni parola sul povero e, in particolare, dalla presunzione, in tema di povertà, di una superiorità etica dell'azione rispetto alla parola che si impone il compito di pensare la povertà, e di inserire tale pensare in una dimensione intersoggettiva. Ovunque vi sia un primato dell'azione, la filosofia è chiamata a rendere possibile tale primato. Agire verso il povero richiede preliminarmente sapere cosa significhi essere povero e in che cosa consista l'essenza della povertà. Vanno cioè nuovamente poste le domande che Martin Heidegger pose in una conferenza del 27 giugno 1945:

“Was heißt ‘arm’? Worin besteht das Wesen der Armut?”.

“Che cosa significa ‘povero’? In che cosa consiste l'essenza della povertà?”⁴.

Infatti, come Heidegger disse in un successiva conferenza, “Un terribile immiserimento si sta diffondendo. L'esercito dei poveri continua a crescere. Eppure l'essenza della povertà si cela”, “Eine grausige Verelendung geht um. Das Heer der Armen wächst und wächst. Aber das Wesen der Armut verbirgt sich”⁵.

1.1. Il pensiero vigente sulla povertà.

Oggi come si pensa la povertà?

La domanda sulla povertà è interamente risolta nella domanda sulla *Bedeutung*, sulla estensione, del termine ‘povertà’; l'unica domanda ritenuta interessante è “quando si è poveri?”, e quindi domande analoghe del tipo “quanti sono i poveri?”, “chi è più povero?”⁶.

Se la domanda sulla *Bedeutung* di ‘povertà’ è ritenuta interessante, la domanda sul *Sinn*, sul senso, di ‘povertà’ è ritenuta superflua. Il senso di ‘povertà’ è presentato

³ La connessione tra povertà e poesia è presente in un verso della strofa 7 dell'elegia *Brot und Wein* di Friedrich Hölderlin, reso celebre da un saggio di Martin Heidegger (*Wozu Dichter?*, raccolto in *Holzwege*, 1950, 1977, p. 269; tr. it. p. 247): “[...] und wozu Dichter in dürftiger Zeit?”, “[...] e perché i poeti nel tempo della povertà?”.

⁴ Martin Heidegger, *Die Armut*, 1994, p. 8; 2013, p. 877 (tr. it. p. 115).

⁵ Martin Heidegger, *Die Gefahr*, 1949; ²1994, p. 57 (tr. it. p. 84).

⁶ Anche nel Magistero della Chiesa cattolica è prevalente una considerazione fenomenica, e non concettuale, della povertà: “‘Poveri’, nelle molteplici dimensioni della povertà, sono gli oppressi, gli emarginati, gli anziani, gli ammalati, i piccoli, quanti vengono considerati e trattati come ‘ultimi’ nella società” (Giovanni Paolo II, *Vita consecrata. Esortazione apostolica post-sinodale*, 1996, § 82). Una prospettiva teoreticamente motivata è presente nella seconda parte di *Deus caritas est*, la Lettera enciclica di Benedetto XVI sull'amore cristiano (data il 25 dicembre 2005).

come evidente: la povertà è un “fenomeno spaventoso” che “intrappola un quinto di tutti gli abitanti della terra rendendo loro impossibile utilizzare i talenti che posseggono per realizzare il loro potenziale” e costituisce, dunque, uno “spreco [...] non più giustificabile”. Così si esprime il Programma delle Nazioni Unite per lo Sviluppo (UNDP) in una campagna per “sradicare la povertà” e, con essa, “umilianti e condiscendenti elemosine”⁷.

Come bene scrive Majid Rahnema, il povero universale “svolge il ruolo del personaggio negativo, un personaggio definito ‘per sottrazione’, ovvero per ciò che non ha, contrariamente al ‘ricco’, che invece viene ammantato di tutte le qualità positive”; pertanto, il povero diventa “un peso costante per un’economia che peraltro rappresenta la sua unica possibilità di salvezza, ma nella quale non riesce ad integrarsi”⁸.

L’opinione vigente sulla povertà è efficacemente sintetizzata da Francesco D’Agostino in uno dei pochi tentativi contemporanei di pensiero cristiano sulla povertà⁹:

“La povertà è vista e sentita da tutti oggi come uno stato né più né meno che *disumano* [...]. In quanto *scandalosa*, la povertà chiede di essere combattuta, non attraverso singole buone azioni benefiche, ma attraverso un’accorta strategia planetaria [...]. [L]a povertà è perversa, perché toglie loro [ai poveri] ogni – doverosa – capacità di iniziativa economica”¹⁰.

Accenti simili li troviamo anche in alcune pagine di Giuseppe Dalla Torre, che scrive di una “eclissi della povertà” come “altra faccia del processo di secolarizzazione”¹¹.

Pertanto, oltre un secolo dopo, sembra essere divenuto universale il “luogo comune” sulla povertà che Léon Bloy attribuiva al “Borghese”. Secondo Bloy (che apriva i propri diari con le parole del salmista “Mendicus sum et Pauper”¹²), il “Bourgeois” ritiene che la povertà sia “un blasphème atroce dont il n’est pas possible d’exprimer l’horreur”:

⁷ Le citazioni riportate sono tratte dal testo della campagna pubblicitaria realizzata nel 2000 dal “Programma delle Nazioni Unite per lo Sviluppo (UNDP)” e che è stato pubblicato, ad esempio, su “Il Sole 24 Ore” del 2 marzo 2000: è da notare che anche nei termini utilizzati (come ‘potenziale’ e ‘spreco’) la campagna sembra improntata ad una sorta di efficientazione della povertà (più che all’aiuto verso i poveri).

⁸ Majid Rahnema, *Quand la misère chasse la pauvreté*, 2003 (tr. it. pp. 126-127).

⁹ In un panorama per lo più desolante si segnala, oltre al saggio di D’Agostino, l’esemplare monografia di Geraldina Boni: *Chiesa e povertà: una prospettiva giuridica*, 2006.

¹⁰ Francesco D’Agostino, *La povertà: scandalo e beatitudine*, 1991; 1995, pp. 180-181.

¹¹ Giuseppe Dalla Torre, *Prefazione*, 2006, p. 7.

¹² *Salmi* 40, 18; cfr. Léon Bloy, *Le Mendiant ingrat (Journal de l’Auteur 1892-1895)*, 1898, p. 7.

“la pauvreté est l’unique vice, le seul péché, l’exclusive noirceur, l’irrémissible et très singulière prévarication. [...] Le devoir de l’homme est tellement d’être riche que la présence d’un seul pauvre clame vers le ciel, comme l’abomination de Sodome”¹³.

1.2. Il pensiero classico sulla povertà: un testo esemplare.

Ciò che il luogo comune denunciato da Bloy oscura non è solo un pensiero cristiano o post-cristiano sulla povertà, ma è lo stesso pensiero classico, anche pre-cristiano, sulla povertà.

Esemplare risulta il riferimento al *Simposio* e a come Platone, attraverso il racconto di Diotima¹⁴, presenti Povertà, *Penía*.

Nella lingua greca ‘*penía*’ è sostantivo derivante dal verbo ‘*pénomai*’ che significa “essere povero”, ma anche “lavorare per vivere” e, innanzitutto, “lavorare per la sussistenza come accade nei lavori domestici”¹⁵. Cioè, l’essere povero non è solo pensato come passività, ma anche come costitutivamente connesso all’attività.

Ma torniamo al *Simposio*.

Nel racconto di Diotima, Povertà è introdotta sulla scena come una mendicante che chiede l’elemosina fuori della porta della sala in cui si tiene la festa allestita per la nascita di Afrodite:

“Dopo che [gli dèi] ebbero tenuto il banchetto, venne *Penía* (Povertà) a mendicare, poiché c’era stata una grande festa, e se ne stava vicino alla porta”¹⁶.

È da notare un profilo importante (su cui tornerò nel § 3.3.): fino dalle origini del pensiero occidentale, la povertà è connessa alla mendicizia: chi è povero, è mendicante, *prosaittēs*; chi è povero, chiede sulla porta, *peri tās thýras*.

Il racconto di Diotima prosegue però in modo impreveduto mostrando i meriti di Povertà e la sua specifica importanza per gli uomini.

Diotima, infatti, ci dice che tra i partecipanti alla festa in cui Povertà mendicava vi era *Póros*, Espediente, figlio di *Mētis*, Perspicacia, prima sposa di Zeus. E poiché Povertà era priva di tutto ciò che *Póros*, Espediente, possedeva, escogitò di avere un figlio da lui e, approfittando del fatto che *Póros*, Espediente, si fosse addormentato ubriaco, giacque con lui e concepì *Éros*, Amore¹⁷.

¹³ Léon Bloy, *Exégèse des lieux communs*, 1902, p. 19.

¹⁴ Come scrive Giovanni Reale (in Platone, *Symposium*, tr. it. p. 531), “Diotima [...] è un personaggio costruito da Platone. Posto anche che fosse esistita una sacerdotessa Diotima, non possono essere sue le idee che qui Socrate le mette in bocca, perché si tratta di dottrine squisitamente platoniche”.

¹⁵ Come scrive Pierre Chantraine nel suo *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, 1999, p. 881, è in Omero che ‘*pénomai*’ fa riferimento ai lavori domestici, ad esempio la preparazione di un pasto.

¹⁶ Platone, *Symposium*, 203 b (tr. it. p. 511).

¹⁷ *Cfr. ibi*, 203 b-c (tr. it. p. 511).

Dal racconto di Diotima si apprende dunque che Povertà ha avuto un ruolo centrale per gli uomini: è non solo colei che ha generato *Éros*, Amore, ma anche, e prima, è colei che sola lo ha voluto: *Éros*, Amore, è stato primamente causato da Povertà (essendo *Póros*, Espediente, totalmente inconsapevole).

Nel *Simposio* si legge che Amore ha ereditato le seguenti caratteristiche dalla madre Povertà:

Amore “è sempre povero [*pénēs*], ed è tutt’altro che bello e delicato”¹⁸, “è duro e ispido, scalzo e senza casa, si sdraia sempre per terra senza coperte, e dorme all’aperto davanti alle porte o in mezzo alla strada [...], sempre accompagnato dal bisogno [*endeíai*]”¹⁹.

In Platone, poi, Povertà non è solo madre di Amore, ma, per il tramite dello stesso Amore, è connessa alla filosofia. Infatti, Amore, per la natura interstiziale che ha acquisito dalla congiunzione delle opposte caratteristiche del padre sapiente e della madre non sapiente, è strutturalmente filosofo (per Platone, fanno filosofia coloro che stanno in mezzo tra sapienza ed ignoranza, mentre non fanno filosofia né i sapienti, né gli ignoranti)²⁰.

Dunque, in Platone, Povertà è pensata in termini apparentemente contraddittori: Povertà è, da un lato, una barbona dei giorni nostri (scalza, senza casa o coperte, che dorme all’aperto, sempre accompagnata dal bisogno), e, dall’altro lato, è la madre di *Éros* (che nella filosofia di Platone consente di conoscere il Bello-in-sé) e, per il tramite di *Éros*, è connessa alla filosofia.

Ho detto che si tratta di termini solo apparentemente contraddittori. La contraddizione è apparente, in quanto è una contraddizione portatrice di significato poiché riproduce una dialettica che costituisce, come si vedrà, il nucleo stesso del concetto di povertà.

1.3. Ripensare la povertà.

Il racconto di Diotima mostra come sia già accaduto un pensiero della povertà radicalmente diverso da quello oggi vigente.

Ora, per ripensare la povertà in modo adeguato ai tempi, è necessario compiere una “rivoluzione copernicana” rispetto alle opinioni dominanti: la prospettiva del quadro concettuale non deve avere come punto di fuga la sola ricchezza. Infatti, se la povertà continua ad essere pensata solo attraverso la ricchezza, come accade nel pensiero che Bloy attribuiva al *Bourgeois*, non potrà che essere pensata

¹⁸ *Ibi*, 203 c (tr. it. p. 511).

¹⁹ *Ibi*, 203 c-d (tr. it. p. 511).

²⁰ *Cfr. ibi*, 204 a-b (tr. it. pp. 511-512).

come incubo e quindi esposta quale odiosa caricatura. Il senso della povertà, per potere essere adeguatamente pensato, non può essere pensato a partire dalla sola ricchezza.

Obiettivo del presente saggio è restituire alla povertà almeno parte di quella complessità concettuale che l'ha accompagnata nella storia del pensiero e che la deve accompagnare oggi (almeno come propedeutica alla carità o a programmi pubblici e privati di intervento).

Un testo di Georges Bernanos si muove nella direzione di questo compito.

2. Il povero di Bernanos.

Mi riferisco ad un testo di Bernanos, dunque il testo di un romanziere e non di un filosofo. Credo, infatti, che nell'arte dell'ultimo secolo sia possibile rintracciare un arcipelago di scrittori, pittori, scultori, fotografi, cineasti, ... animati da una sorta di iperrealismo metafisico nei confronti dei poveri. Artisti che rappresentano la povertà contemporanea e, nel rappresentarla, sanno unire un crudo realismo con una ricerca del senso metafisico dell'essere poveri. Per alcuni di essi, il povero continua ad essere l'icona del Cristo; ciò è particolarmente significativo e sorprendente perché il nostro sembra un mondo disabitato dal divino e in cui la presenza di Dio è attivata solo dal ricordo del passato:

“C'est le présent de la mémoire, ou du mémorial, qui redonne au croyant la présence du Dieu qui n'a plus lieu dans le monde qu'à partir du passé”²¹.

Ma veniamo al testo di Bernanos che propongo come motivo su cui costruire alcune variazioni per ripensare la povertà in modo adeguato alla sua realtà concreta e metafisica. Nel suo celebre *Journal d'un curé de campagne*, romanzo in cui la povertà ha un ruolo importante, Bernanos così scrive:

“Et le Pauvre est toujours à la même place, à l'extrême pointe de la cime vertigineuse, en face du Seigneur des Abîmes qui lui répète inlassablement depuis vingt siècles, d'une voix d'Ange, de sa voix sublime, de sa prodigieuse Voix: “Tout cela est à vous, si, vous prosternant, vous m'adorez ...”.

Telle est peut-être l'explication surnaturelle de l'extraordinaire résignation des multitudes. La Puissance est à la portée de la main du Pauvre, et le Pauvre l'ignore, ou semble l'ignorer. Il tient ses yeux baissés vers la terre, et le Séducteur attend de seconde en seconde le mot qui lui livrerait notre espèce, mais qui ne sortira jamais de la bouche auguste que Dieu lui-même a scellée.

²¹ Jean-Yves Lacoste, *Narnia, monde théologique? Théologie anonyme et christologie pseudonyme*, 2005, pp. 13-14.

Problème insoluble: rétablir le Pauvre dans son droit, sans l'établir dans la Puissance. Et s'il arrivait, par impossible, qu'une dictature impitoyable, servie par une armée de fonctionnaires, d'experts, de statisticiens, s'appuyant eux-mêmes sur des millions de mouchards e de gendarmes, réussissait à tenir en respect, sur tous les points du monde à la fois, les intelligences carnassières, les bêtes féroces et rusées, faites pour le gain, la race d'homme qui vit d'homme [...] le dégoût viendrait vite de l'*aurea mediocritas* ainsi érigée en règle universelle, et l'on verrait reflleurir partout les pauvretés volontaires, ainsi qu'un nouveau printemps.

Aucune société n'aura raison du Pauvre. Les une vivent de la sottise d'autrui, de sa vanité, de ses vices. Le Pauvre, lui, *vit de la charité*. Quel mot sublime”²².

2.1. La *proskýnēsis* del povero.

Il termine '*pauvre*' ricorre frequentemente nel *Journal d'un curé de campagne*, ma solo nel brano riportato è con la maiuscola e l'articolo: *le Pauvre*, il Povero – citato sei volte. Così come altri termini hanno la maiuscola: *Seigneur des Abîmes, Voix, Puissance, Séducteur, Dieu*.

Le iniziali maiuscole sono l'indice che siamo in presenza di un dramma sacro – celeste e terreno, eterno e contingente, come ogni dramma sacro.

In particolare, *le Pauvre* è Gesù: come scrive Hans Urs von Balthasar, Gesù è “*il povero come tale*”²³. Ricordo che anche nella tradizione dell'ebraismo il Messia è povero. Ad esempio, per lo *Zohar*, testo classico della Cabbalà, il Messia è “il povero che cavalca sull'asino” (*Zaccaria*, IX, 9)²⁴. E, sempre secondo lo *Zohar*, David stesso, perché la sua preghiera fosse accolta presso Dio, “si fece povero e misero; si tolse di

²² Georges Bernanos, *Journal d'un curé de campagne*, 1936; 1961, p. 1104 (tr. it. pp. 621-622): “E il Povero è sempre allo stesso posto, sull'estrema punta della cima vertiginosa, di fronte al Signore degli Abissi che da venti secoli gli ripete instancabilmente, con una voce d'Angelo, con quella sua voce sublime, prodigiosa Voce: ‘Tutto questo è tuo se, prostrandoti, mi adorerai ...’. / Tale è forse la spiegazione soprannaturale dell'inconcepibile rassegnazione delle moltitudini. La Potenza è a portata di mano del Povero e il Povero non lo sa o sembra non saperlo. I suoi occhi guardano verso terra e il Seduttore aspetta da un istante all'altro la parola che gli consegnerebbe la nostra specie, ma che mai uscirà dall'angusta bocca che Dio stesso ha sigillato. / Problema insolubile: ristabilire il Povero nel suo diritto senza stabilirlo nella Potenza. E se per assurdo accadesse che una dittatura spietata, servita da un esercito di funzionari, esperti, statistici, a loro volta coadiuvati da milioni di spie e poliziotti, riuscisse a tenere a bada ovunque nel mondo le intelligenze carnivore, le belve feroci e astute fatte per il lucro, la razza d'uomini che vive dell'uomo [...] molto presto verrebbe a nausea l'*aurea mediocritas* così eretta a regola universale e si vedrebbero rifiorire dovunque, come una nuova primavera, le povertà volontarie. / Nessuna società avrà ragione del Povero. C'è chi vive della stupidità del prossimo, della sua vanità, dei suoi vizi. Quanto al Povero, egli *vive della carità*. Parola sublime!”.

²³ Hans Urs von Balthasar, *Herrlichkeit: eine theologische Ästhetik, Band III, 2. Theologie, Teil 2: Neuer Bund*, 1969 (tr. it. p. 125).

²⁴ Cfr. *Zohar: il Libro dello splendore*, tr. it. p. 91, n. 39.

dosso le vesti regali e sedette per terra come un povero”²⁵. Così prima di Gesù e durante la sua vita, i poveri erano coloro a cui era destinata la buona novella in quanto erano coloro che di essa avevano bisogno (*Matteo* 11:5; *Luca* 4:18 e 7:22). E i poveri continuano la presenza di Gesù presso di noi (*Matteo* 25:40) “tutti i giorni, fino alla fine del mondo” (*Matteo* 28:20). La presenza di Gesù attraverso i poveri ci viene efficacemente mostrata dal celebre sogno di Martino, dove Gesù dice che era stato vestito nella persona di un povero e dove vuole mostrarsi con indosso il mantello che come povero ricevette²⁶.

Nel brano citato sopra, Bernanos ci mostra come sia ancora in corso, dopo venti secoli, l’episodio evangelico delle tentazioni di Gesù:

“il diavolo lo [Gesù] condusse con sé sopra un monte altissimo e gli mostrò tutti i regni del mondo con la loro gloria e gli disse: ‘Tutte queste cose io ti darò, se ti prosternerai [*proskynēsēis*] gettandoti a terra’” (*Matteo* 4:8-9);

“il diavolo lo condusse in alto, e mostrandogli in un istante tutti i regni della terra, gli disse: ‘Ti darò tutta questa potenza [*exousian*]²⁷ e la gloria di questi regni, perché è stata messa nelle mie mani e io la do a chi voglio. Se ti prosternerai [*proskynēsēis*], dinanzi a me, tutto sarà tuo’” (*Luca* 4:5-7).

Dunque, seguendo Bernanos, ed i Vangeli, è da sottolineare che il Povero continua ad essere presente grazie ai poveri e che le tentazioni di Gesù sono anche le tentazioni di ogni povero²⁸.

²⁵ *Zohar: il Libro dello splendore*, III, 195a, tr. it. p. 86. Sempre secondo lo *Zohar*, come scrivono Elio e Ariel Toaff, “la stessa divina presenza (*Shekinà*) è definita ‘povera’” (tr. it. p. 91). Con suggestione poetica, nello *Zohar* (III, 195a; tr. it. pp. 85-87) è scritto anche che “[q]uando il povero prega, apre tutte le finestre dei firmamenti e spinge da parte le altre preghiere che salgono al cielo. Egli fa un fardello di tutte le preghiere del mondo ed esse non entrano nei cieli finché la sua preghiera non è entrata. [...] Perciò l’uomo che rivolge la propria preghiera deve fare se stesso povero, affinché la sua preghiera possa entrare nel novero di quelle dei poveri. [...] Se l’uomo fa se stesso povero, assumendo i desideri e le aspirazioni dei poveri, la sua preghiera sale e, incontrando quelle dei poveri, si unisce ad esse ed insieme ad esse si innalza.” Lo stesso David, “[d]opo aver considerato ciò, [...] si fece povero e misero; si tolse di dosso le vesti regali e sedette per terra come un povero”.

²⁶ Sulpicius Severus, *De vita beati Martini*, 3, 4: “[Dominus] se in paupere professus est fuisse vestitum: et ad confirmandum tam boni operis testimonium in eodem se habitu, quem pauper acceperat, est dignatus ostendere”.

²⁷ È importante ricordare che Gesù risorto dirà agli Apostoli “Mi è stato dato ogni potere [*exousian*] in cielo ed in terra” (*Matteo* 28:19): la rinuncia al potere offerto dal diavolo e, quindi, lo stare povero di Gesù, fino alla sua passione, hanno consentito a Gesù di acquisire non solo il potere sulla terra (sottraendolo al diavolo), ma anche il potere in cielo. In Gesù si ha il prototipo della dialettica della povertà (su cui dirò nel § 3.): solo il povero che non è dominato dalla ricchezza, può acquisire ogni ricchezza (materiale e spirituale).

²⁸ Ovviamente, per ogni cristiano “è più importante Cristo povero che la povertà” in quanto “la povertà ha [...] in Gesù il suo punto di riferimento” (Maurizio Costa, *La povertà presbiteriale nei do-*

Ma cosa venne chiesto a Gesù e cosa continua ad essere chiesto ad ogni povero?

Il Signore degli Abissi chiede la *proskýnēsis*, la prosternazione, in cambio della potenza sulla terra.

Nei Vangeli Gesù si rifiuta di prosternarsi citando il divieto di *proskýnēsis* contenuto nelle *dieci parole* affidate da Dio a Mosé: “Sta scritto: ‘Solo al Signore Dio tuo ti prosternerai [*proskýnēsēis*], lui solo adorerai” (*Matteo* 4:10; *Luca* 4:8)²⁹.

Voglio evidenziare che la *proskýnēsis* è una tentazione strutturale per il povero perché sembra già inscritta nel suo movimento tipico: il curvarsi-per-chiedere. La *proskýnēsis*, infatti, è lo sviluppo possibile del curvarsi-per-chiedere, ma ne è il punto di rottura, dove il curvarsi-per-chiedere si snatura e con esso viene meno la soggettività di chi chiede. La *humilitas* del curvarsi-per-chiedere si altera nel soggetto che si fa *humus*, catturato dalla terra su cui si prosterna.

Il povero può, o anche deve, curvarsi-per-chiedere, ma non può annullare sé stesso prosternandosi a chi dà, fosse pure per avere in cambio ogni ricchezza.

Ma è da notare anche che, pur non accettando l’offerta del Signore degli Abissi, il povero non può sottrarsi alla relazione con lui. Il suo è un rifiuto che non può trasformarsi in fuga o in eliminazione dell’altro. Il positivo richiede l’insidiosa prosimità con il negativo.

2.2. Il luogo del povero.

Da sempre il Povero (cioè Gesù, ma anche il povero che di Gesù è icona) è nel medesimo luogo:

“le Pauvre est toujours à la même place, à l’extrême pointe de la cime vertigineuse”³⁰.

Il Povero, figura di una scena metafisica, ha una fissità spazio-temporale. Ma non è la fissità spazio-temporale dell’idea. Il Povero è in una tensione, nella tensione massima: il Povero è nel luogo della massima energia potenziale, nel luogo della Potenza. Infatti, il Povero è nel luogo dove massima è la forza di gravità: il povero è “sull’estrema punta della cima vertiginosa”; dove maggiore è la lontananza dagli Abissi, ma dove maggiore ne è anche l’attrazione³¹.

cumenti del magistero dal Vaticano II ad oggi, 1999, p. 250), ma è altresì vero che i poveri sono l’icona di Cristo.

²⁹ Secondo molti commenti, Gesù si sarebbe riferito a *Deuteronomio* 6:13 e a *Deuteronomio* 10:20; a me pare più pertinente il riferimento a *Esodo* 20:5 e a *Deuteronomio* 5:9.

³⁰ Georges Bernanos, *Journal d’un curé de campagne*, 1936; 1961, p. 1104 (tr. it. p. 621): “E il Povero è sempre allo stesso posto, sull’estrema punta della cima vertiginosa”.

³¹ “Das Wagnis ist die Schwerkraft”, “Il rischio è la forza di gravità”, come scrive Martin Heidegger in un saggio rilevante per un’analisi filosofica della povertà e in cui è centrale il tema dell’abisso che investe ogni ente (*Wozu Dichter?*, raccolto in *Holzwege*, 1950, 1977, p. 281; tr. it. p. 259).

La caratterizzazione che del luogo del Povero offre Bernanos può essere avvicinata ad alcuni tratti della povertà rilevati da Antonio Negri e in particolare alla connessione, da lui esplorata, tra povertà ed esposizione oltre il limite:

“Ciò che più è esposto alla dismisura è il povero”; egli si pone “nudo sull’orlo dell’essere” e “del tempo”³².

“L’esperienza della povertà si dà sull’orlo del tempo, innovando l’eterno: ed è quindi pratica della dismisura. Questa pratica [...] dà senso etico alla vita, togliendola al dominio dell’assiologia del limite, della misura, della ricchezza”³³.

Sempre in riferimento alla fissità e alla tensione che essa cela, va notato che “La povertà si esperisce [...] in primo luogo come resistenza”³⁴: in Bernanos è la resistenza alla estrema forza di gravità.

La salvezza del Povero (e la salvezza che dal Povero viene all’intera specie umana) dipende quindi da una componente fisica (più che intellettuale).

E nel brano di Bernanos è proprio il corpo del Povero che viene evidenziato: le orecchie che sono sottoposte alla voce instancabile, sublime e prodigiosa del Signore degli Abissi; la mano che potrebbe afferrare la Potenza; gli occhi che guardano verso terra (quasi ad escludere proprio quell’intellettualità che da sempre nell’Occidente è connessa alla vista); e, infine, l’augusta bocca che Dio stesso ha sigillato. Orecchie, mano, occhi e bocca non fanno, ma resistono: è la resistenza del corpo nella sua autoriferita materialità:

“È [...] nel corpo dei poveri che noi possiamo situare il ‘luogo’ del movimento teleologico del comune”³⁵. “Che sia questo il luogo di nascita dell’etica, sembra doversi ammettere”³⁶.

2.3. La potenza e il diritto del povero.

Il Povero è nel luogo della Potenza: “La Puissance est à la portée de la main du Pauvre”³⁷.

³² Antonio Negri, *Alma Venus, prolegomeni sulla povertà*, 2000, § 1 *ter*, p. 83.

³³ *Ibi*, § 9, p. 91. La *fissità* spazio-temporale del luogo metafisico del povero è, dunque, un *varco* spazio-temporale (ed è fonte di una suggestiva analogia considerare che i fisici connettono la possibilità di varchi spazio-temporali, “wormholes”, alla presenza di “energia negativa”, *cf.* Lawrence H. Ford-Thomas A. Roman, *Energia negativa: la sfida della fisica*, 2000).

³⁴ Antonio Negri, *Alma Venus, prolegomeni sulla povertà*, 2000, § 10 *bis*, p. 92.

³⁵ *Ibi*, § 15 *septem*, p. 99.

³⁶ *Ibi*, § 13, p. 95.

³⁷ Georges Bernanos, *Journal d’un curé de campagne*, 1936; 1961, p. 1104 (tr. it. p. 621): “La Potenza è a portata di mano del Povero”.

Il rapporto con la Potenza è un passaggio chiave per ripensare la povertà oltre le false evidenze del pensiero vigente: solo l'assoluta povertà, la "*altissima paupertas*", può acquisire l'assoluta ricchezza, la proprietà di ogni cosa³⁸. La povertà "è il contrario della ricchezza perché è la possibilità singolare di ogni ricchezza"³⁹.

Bernanos in un suo saggio dedicato a Léon Bloy scrisse:

"Il y a une force cachée dans la pauvreté, comparable à celle que nos savants viennent de libérer dans une matière dont leur prédécesseurs ne voulaient connaître que l'inertie. La désintégration de la Pauvreté ne [...] donnera pas moins de surprises que l'autre"⁴⁰.

Nel povero sembra, dunque, confluire una contraddizione: la contraddizione tra dipendenza e potenza: il povero è massima dipendenza e massima potenza. Ma è una contraddizione apparente perché (come si vedrà meglio successivamente e come si è già intravisto nell'ambivalente caratterizzazione platonica di Povertà), la potenza del povero è in rapporto dialettico con la sua dipendenza. Il povero è, grazie alla sua dipendenza, nella potenza della Potenza (che non si fa atto della Potenza, ma che di tale potenza della Potenza è atto). La potenza del povero è una potenza iterata.

Per comprendere meglio il senso di tale potenza della Potenza è utile fare riferimento alle categorie di Antonio Rosmini. Seguendo Rosmini, possiamo caratterizzare la potenza del povero sul piano del diritto. La potenza del povero è, come tale, giuridica. La potenza attuale del povero (cioè la sua potenza della Potenza) corrisponde giuridicamente alla diade proprietà e libertà (in quanto fondamento dei diritti connaturali). Nel povero, povero di diritti acquisiti, la proprietà e la libertà si manifestano in una forma pura in quanto si presentano come mere declinazioni virtuali delle loro sedi ontologiche: la persona umana e la natura umana. Nel povero, nella sua persona e natura, si ha una equivalenza concettuale di potenza, da un lato, e di libertà e proprietà, dall'altro.

A tale proposito, va citato quanto scrive Rosmini sulla proprietà del neonato – che del povero può essere prototipo. Non avendo il neonato nulla di proprio, la sua proprietà ha come oggetto solo "potenze":

"[il neonato] non ha nulla di *proprio*, se non sé stesso, il suo spirito ed il suo corpo, le facoltà di quello e le facoltà di questo. Fuori de' limiti del suo corpo [...] la sua persona [...] non ha attaccato a sé nulla di ciò che si trova fuori de' brevi confini del

³⁸ L'espressione '*altissima paupertas*' è nella vulgata latina di *II Corinti* 8:2: "*altissima paupertas eorum abundavit in divitiis simplicitatis eorum*", "la loro assoluta povertà si è tramutata nella ricchezza della loro generosità" ('*altissima paupertas*' corrisponde al greco '*he katà bathous ptōcheia*'). Ricordo che il concetto di *altissima paupertas* è centrale nel pensiero francescano.

³⁹ Antonio Negri, *Alma Venus, prolegomeni sulla povertà*, 2000, § 12, p. 94.

⁴⁰ Georges Bernanos, *Dans l'amitié de Léon Bloy*, 1947; 1995, p. 1234.

suo corpicciuolo, se non l'aria ch'egli respira. Dunque i subietti de' suoi diritti non possono essere ancora, se non potenze, facoltà o forze connaturali e innate a lui”⁴¹.

Va poi detto che, come sempre Rosmini scrive, “la *potenza* d'operare” va distinta “dall'*azione* stessa di questa potenza”⁴². E “in ogni potenza” vi è “quell'attualità che si chiama atto primo”, “questo è immanente e costituisce la potenza medesima”⁴³.

Dunque, nel neonato, il puro povero, si ha in atto la potenza medesima ed il suo diritto è “il diritto che ha per subietto la mera potenza”⁴⁴.

3. Povertà e dialettica della dipendenza.

Martin Heidegger scrisse:

“das eigentliche Armseyn ist in sich das Reichseyn”;

“l'autentico essere-povero è in sé l'essere-ricco”⁴⁵.

Ma cosa significa che “l'autentico essere-povero è in sé l'essere-ricco”? È evidente che non si tratta di una sinonimia, né di una identità concettuale: essere-povero non è uguale ad essere-ricco.

Un'altra citazione di Heidegger, tratta da un lavoro di poco anteriore, ci fornisce un'indicazione interpretativa e, quindi, ci consente di approfondire ulteriormente il nesso tra povertà e ricchezza:

“[...] reich sein und den Reichtum gebrauchen kann nur, wer zuvor arm geworden ist im Sinne der Armut, die kein Entbehren ist”.

“Può [...] essere ricco ed usare la sua ricchezza solo colui che, prima, è diventato povero nel senso della povertà, che non richiede alcuna rinuncia”⁴⁶.

Solo chi prima è diventato povero, può essere ricco.

La possibilità della ricchezza è solo del povero: “Tout cela est à vous”, tutto è

⁴¹ Antonio Rosmini, *Filosofia del diritto*, 1841-1843, vol. I, p. 223; 1967, vol. I, p. 190.

⁴² *Ibi*, 1841-1843, vol. I, p. 228; 1967, vol. I, p. 195.

⁴³ *Ibi*, 1841-1843, vol. I, p. 229; 1967, vol. I, p. 195.

⁴⁴ *Ibi*, 1841-1843, vol. I, p. 231; 1967, vol. I, pp. 197-198. Con grande sottigliezza analitica, Rosmini distingue “il diritto che ha per subietto la mera potenza” dal “diritto che ha per subietto la virtualità esistente nella potenza delle azioni lecite”.

⁴⁵ Martin Heidegger, *Die Armut*, 1994, p. 9; 2013, p. 880 (tr. it. p. 117).

⁴⁶ Martin Heidegger, *Hölderlins Hymne “Andenken”*, 1982, p. 174 (tr. it. p. 147).

a disposizione del povero e solo del povero – come sopra si è letto nel testo in cui Bernanos riprende l'episodio evangelico delle tentazioni di Gesù.

Chi è diventato povero è dunque colui che solo può essere ricco. Pertanto, chi vuole essere ricco deve prima diventare povero. L'essere ricco ha come condizione l'essere diventato povero: la ricchezza dipende dalla povertà. La ricchezza è la potenza; ma il povero è il massimamente potente poiché è da lui che la ricchezza dipende. È qui pertinente quanto Hegel scrive nella sua analisi della figura fenomenologica di signoria e servitù:

“Die *Wahrheit* des selbständigen Bewußtseins ist [...] das *knechtische Bewußtsein*”;

“La *verità* della coscienza autonoma è [...] la *coscienza servile*”⁴⁷.

Parallelamente, però, va notato che il povero non ha la ricchezza, anzi dipende da altri per la propria sopravvivenza. Il povero *può* essere ricco proprio perché *non è* ricco: la potenza del povero è in rapporto dialettico con la sua dipendenza.

La verità della povertà è la stessa verità della ricchezza: la dipendenza da altri. Ma il povero è colui che può diventare ricco, mentre il ricco è colui che può diventare realmente tale solo dopo essere divenuto povero.

Se, come vedremo, la povertà può essere miseria, la ricchezza non mediata dalla povertà è già miseria⁴⁸.

3.1. Una definizione di povertà.

Sulle base delle riflessioni fin qui svolte e riservandomi di chiarirla con quanto seguirà, propongo la seguente definizione: povertà è potenza-nella-dipendenza; il povero è il dipendente che è nella potenza resa possibile dalla dipendenza⁴⁹.

Possiamo riferire alla povertà, quanto Gesù, il Povero, dice di sé stesso: “la mia potenza [*dýnamis*] si manifesta pienamente nella mia debolezza [*astheneíai*]”⁵⁰; parole che Paolo così fa proprie: “quando sono debole [*asthenō*], è allora che sono forte [*dynatós*]”⁵¹.

⁴⁷ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Die Phänomenologie des Geistes*, 1807; *Gesammelte Werke*, IX, p. 114 (tr. it. p. 134).

⁴⁸ Credo che questo possa essere un senso delle celebri parole di Gesù al giovane ricco: “vendi quello che possiedi, dallo ai poveri [*ptōchōis*] e avrai un tesoro [*thēsaúrōn*] in cielo” (*Matteo*, 19:21; *Marco*, 10:21; *Luca*, 18:22).

⁴⁹ Tale definizione presenta elementi di affinità con l'interpretazione della *kénōsis* quale “*power-in-vulnerability*” offerta dalla teologa anglicana Sarah A. Coakley. Come si vedrà *infra* (§ 3.4.), la *kénōsis* può essere utilizzata come il modello per comprendere la dialettica della povertà, e forse la stessa idea hegeliana di dialettica.

⁵⁰ *II Corinti* 12:9.

⁵¹ *Ibi* 12:10.

La difficoltà di comprendere la povertà sta nella difficoltà di comprendere il duplice paradosso di una potenza che risiede nel suo apparente opposto e che ha come modalità di attualizzazione l'atto di rimanere potenza.

Per pensare la povertà, occorre, dunque, pensare insieme potenza e dipendenza. Nella storia del pensiero sulla povertà, invece, anche quando la povertà è stata correttamente pensata in connessione alla potenza, o in connessione alla dipendenza, non mi sembra però che sia stata pensata in connessione a entrambe congiuntamente.

3.1.1. Nel pensiero contemporaneo l'autore che più ha indagato il nesso tra povertà e potenza è Antonio Negri (significativamente un libro che si ispira al suo pensiero si intitola *La potenza della povertà*⁵²). In quella che è una delle più importanti ricerche filosofiche sulla povertà, Negri sviluppa un'articolata fenomenologia della potenza che è nella povertà:

“[L]à dove nel pensiero umanistico stava l'ignoranza alla base del questionamento filosofico, nel biopolitico c'è la povertà. Ed alla 'dotta ignoranza' corrisponde la 'potente povertà': essa stupisce del mondo”⁵³.

“Se non sei povero, non puoi filosofare”⁵⁴.

“Il concetto di povertà esclude quello di morte, perché per vivere il povero ha già superato la morte. La morte egli l'ha alle spalle”⁵⁵.

“Il povero, nella figura della resistenza e dell'affermazione di singolarità, si apre alla potenza di dar senso al comune”⁵⁶.

In Negri, dunque, vi è l'enfasi sulla potenza della povertà e non vi è, invece, il nesso tra potenza e dipendenza; in tale modo, la potenza della povertà mostra la sua ascendenza in un altro concetto centrale nel pensiero di Negri: il concetto di autovalorizzazione (che è da Negri associato a quello di autodeterminazione). I termini 'autovalorizzazione' e 'autodeterminazione' manifestano immediatamente il carattere non-dipendente (*autonomo*) della potenza che, secondo Negri, è nella povertà; è da dire, però, che tale non-dipendenza subisce, nello sviluppo del pensiero di Negri, una curvatura attraverso la ripresa della correlazione (che, come s'è visto nel § 1.2.,

⁵² Mi riferisco a: Margherita Pascucci, *La potenza della povertà: Marx legge Spinoza*, 2006. Sul nesso tra povertà e potenza, *cf. supra* § 2.3.

⁵³ Antonio Negri, *Alma Venus, prolegomeni sulla povertà*, 2000, § 1 *quater*, p. 84.

⁵⁴ *Ibi*, § 1 *quater*, p. 83. *Cfr.* Friederich Hölderlin in *Hyperion* (I, 12, v. 5): “ein Gott ist der Mensch, wenn er träumt, ein Bettler, wenn er nachdenkt”, “un dio è l'uomo quando sogna, un mendicante quando riflette”. Credo che il verso di Hölderlin non stia solo a significare la mendicizia dell'esistenza umana, ma l'abito dell'uomo quando riflette, cioè quando è filosofo.

⁵⁵ Antonio Negri, *Alma Venus, prolegomeni sulla povertà*, 2000, § 3 *sex*, pp. 86-87.

⁵⁶ *Ibi*, § 13 *ter*, p. 95.

era già in Platone) tra povertà e amore (che situa la potenza della povertà in una dimensione necessariamente intersoggettiva).

3.1.2. Il senso della povertà quale dipendenza è bene colto da un'icastica definizione proposta da Luigi Giussani:

“la povertà può definirsi” come “l’affermazione di un altro come significato di sé”⁵⁷.

Tale definizione apre alla connessione (su cui tornerò) tra dipendenza e creaturalità, secondo cui la dipendenza è ultimamente creaturalità e, quindi, il povero è ultimamente la creatura, ogni creatura (venendo quindi a coincidere povertà ed umanità). Tale sviluppo di pensiero è presentato (seppure criticamente) da Karl Marx nei *Manoscritti economico-filosofici del 1844*:

“Ein *Wesen* gilt sich erst als selbständiges, sobald es auf eignen Füßen steht, und es steht erst auf eignen Füßen, sobald es sein *Dasein* sich selbst verdankt. Ein Mensch, der von der Gnade eines andern lebt, betrachtet sich als ein abhängiges Wesen. Ich lebe aber vollständig von der Gnade eines andern, wenn ich ihm nicht nur die Unterhaltung meines Lebens verdanke, sondern wenn er noch außerdem mein *Leben geschaffen* hat, wenn er der *Quell* meines Lebens ist, und mein Leben hat notwendig einen solchen Grund außer sich, wenn es nicht meine eigne Schöpfung ist”⁵⁸.

In questa prospettiva, si potrebbe proporre che l’esatto contrario di ‘povertà’ sia ‘*autárkeia*’, autosufficienza, indipendenza; e che l’esatto contrario di ‘povero’ sia ‘*autárkēs*’, autosufficiente, indipendente.

Ma va detto che l’*autárkeia* non è solo l’uscita dalla relazione di dipendenza, essa è l’uscita da ogni relazione. Infatti, pretendersi *autárkēs* significa affermare “Je ne dois rien à personne” – il principio che Jean-Luc Marion ha bene individuato come

⁵⁷ Luigi Giussani, *Si può (veramente?!) vivere così?*, 1996, p. 369. In un’altra opera di Giussani (*Si può vivere così? Uno strano approccio all’esistenza cristiana*, 1994, p. 221) è presente una variante di tale definizione ove invece di ‘altro’ si legge ‘Altro’: cioè, la povertà viene definita come “l’affermazione di un Altro come significato di sé”. Tale oscillazione lessicale (‘altro’ *vs.* ‘Altro’) mi sembra conferma di una strutturale oscillazione del concetto stesso di povertà quale dipendenza dall’altro uomo e, su un piano diverso, quale dipendenza da Dio.

⁵⁸ Karl Marx, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, 1968, pp. 544-545 (tr. it p. 123): “Un *essere* si considera indipendente soltanto quando è padrone di sé, ed è padrone di sé soltanto quando è debitore a sé stesso della propria *esistenza*. Un uomo, che vive della grazia altrui, si considera come un essere dipendente. Ma io vivo completamente della grazia altrui quando sono debitore verso l’altro non soltanto del sostentamento della mia vita, ma anche quando questi ha oltre a ciò *creato la mia vita*, è la *fonte* della mia vita; e la mia vita ha necessariamente un tale fondamento fuori di sé, quando non è la mia propria creazione”.

sintesi del comportamento del donatario che pretende paradossalmente di sottrarsi ad una relazione di donazione che già s'è data e da cui dipende la sua stessa costituzione di soggettività ⁵⁹.

Seguendo Hegel, anche il signore-che-è-ricco non è *autárkēs*, ma, anzi, trova la propria verità nel servo-che-è-povero e che da lui dipende.

Solo il Signore dell'*Esodo* può affermare “ego sum qui sum”, “Io sono colui che sono” (*Esodo*, 3:14). Gli esseri umani sono in quanto altri sono.

3.2. La differenza tra povertà e miseria.

Un problema teorico classico, ma ancora attuale anche per le sue implicazioni operative, è costituito dalla individuazione della differenza tra povertà e miseria. Il pensiero vigente sulla povertà (che si è ricordato *supra* nel § 1.1.) conduce ad una differenza di carattere ultimamente quantitativo: non si è più solo poveri, ma si diviene miseri, al di sotto di un certa quantità di risorse possedute.

Quanto ho detto sulla dialettica di povertà/ricchezza e, in particolare, la definizione che ho proposto di povertà quale “potenza-nella-dipendenza” conducono a superare l'impostazione quantitativa del pensiero vigente e ad individuare una differenza di carattere qualitativo. Secondo la prospettiva che sto delineando, la differenza tra povertà e miseria non riposa su un dato quantitativo (avere o non avere una certa quantità di risorse), ma si definisce nella relazione che la povertà ha con la ricchezza e la potenza.

Già in una celebre frase di Charles Péguy la differenza tra povertà e miseria era correttamente ricondotta su un piano qualitativo:

“le pauvre est séparé du miséreux par un écart de qualité, de nature” ⁶⁰.

Ma la differenza tra miseria e povertà non era chiarita sul piano concettuale; lo stesso Péguy riconduceva la differenza di qualità ad una differenza di quantità ⁶¹. Credo, invece, che, a partire dalla dialettica di povertà/ricchezza, sia possibile caratterizzare concettualmente la differenza tra povertà e miseria.

Così la miseria può essere ora definita: la miseria è il versare unilaterale della povertà in sé stessa. Anche se può essere imbarazzante affermarlo, la miseria è sotto le determinazioni della ricchezza, perché unilateralmente da essa determinata. Il po-

⁵⁹ Jean-Luc Marion, *Étant donné: essai d'une phénoménologie de la donation*, 1997; 1998, p. 131.

⁶⁰ Charles Péguy, *De Jean Coste*, 1902; 1987, p. 1019. È interessante segnalare che a Charles Péguy e alla sua opera dedicò una conferenza uno dei massimi studiosi della *kénōsis*, Nadejda Gorodetzky (la conferenza si tenne a Parigi il 24 febbraio 1931 all'interno dello *Studio franco-russe*).

⁶¹ *Ibi*, p. 1018: “le misérable [...] a la certitude que sa vie économique n'est pas assurée ou bien n'a aucune certitude qu'elle soit ou ne soit pas assurée”, mentre “le pauvre [...] a la certitude que sa vie économique est assurée”.

vero (a differenza del misero) è il dipendente che non chiude la propria dipendenza, ma la apre alla possibilità della potenza, mai attuata, ma sempre attuale nella sua possibilità ⁶².

Su questa linea di pensiero si situano alcune analisi di Heidegger, per le quali il dipendere unilateralmente dalla ricchezza è ciò che differenzia la *miseria* (“Armseligkeit”) dalla *povertà* (“Armut”):

“Das habenwollende Entbehren ist Armseligkeit, die sich unausgesetzt an den Reichtum hängt, ohne dessen echtes Wesen und die Bedingungen seiner Aneignung wissen zu können”.

“La rinuncia che vuole avere è miseria che continua a dipendere dalla ricchezza, senza essere in grado di conoscerne l’essenza genuina e le condizioni richieste per la sua appropriazione” ⁶³.

Mentre, secondo Heidegger, la povertà “scorge l’essenza della ricchezza e in questo modo conosce la sua legge e la maniera in cui si offre” (“Diese Armut erblickt das Wesen des Reichtums und weiß daher sein Gesetz und die Weise, wie es sich darbietet”) ⁶⁴.

Ho detto che la miseria è il versare unilaterale della povertà in sé stessa. Ora posso precisare: la miseria è la povertà senza relazione con la ricchezza, senza quella relazione che, come scrive Heidegger, consente di scorgere l’essenza della ricchezza e in questo modo conoscere la sua legge e la maniera in cui si offre.

3.2.1. Possiamo chiamare in molti modi la relazione che la povertà ha con la ricchezza: lotta, impresa, arte, filosofia (intesa come produzione di concetti), amore, ... Forse il termine ‘lavoro’ può essere l’iperonimo per tutti i nomi della relazione che la povertà ha con la ricchezza. La miseria è la povertà senza lavoro ⁶⁵.

L’ambivalenza dialettica del lavoro, in quanto modo della povertà verso la ricchezza, è stata resa da Marx nei *Grundrisse*. Il lavoro è sia la “povertà assoluta”, sia la “possibilità generale della ricchezza”, ed è la “possibilità generale della ricchezza” quando esso è non “oggetto”, ma “soggetto” ed “attività”. Il lavoro in quanto soggetto ed attività è anche la “possibilità generale del capitale stesso”, cioè la stessa possibi-

⁶² Il fatto che quella del povero sia non potenza, ma potenza della potenza, spiega perché la sua dipendenza aperta alla potenza, possa essere fenomenicamente confusa con la dipendenza in sé chiusa del misero.

⁶³ Martin Heidegger, *Hölderlins Hymne “Andenken”*, 1982, p. 174 (tr. it. p. 148).

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ È significativo che la povertà religiosa è, almeno nella Chiesa cattolica, tradizionalmente associata al lavoro (cfr. il Decreto, approvato dal Concilio Vaticano II ed emanato nel 1965, sul rinnovamento della vita religiosa, *Perfectae caritatis*, n. 13).

lità storica (e non solo concettuale) della ricchezza. Si conferma nella povertà il nesso tra potenza e dipendenza, e come il mantenimento di tale nesso richieda un modo di essere soggettivato ed attivo della povertà (un lavoro che è soggetto ed attività):

“Es widerspricht sich also in keiner Weise [...] daß die Arbeit einerseits die *absolute Armut als Gegenstand*, andererseits die *allgemeine Möglichkeit* des Reichtums als Subjekt und als Tätigkeit ist”.

“Non è quindi affatto contraddittorio [...] l'essere il lavoro da un lato la *povertà assoluta come oggetto*, e dall'altro la *possibilità generale* della ricchezza come soggetto e come attività”⁶⁶.

Per vedere nel lavoro il modo di essere attraverso cui la povertà si mantiene nella potenza, il termine ‘lavoro’ va però liberato dalle sue connotazioni sociologiche e inteso come la dimensione pratica dell'intersoggettività.

In questo senso, un ottimo esempio di lavoro (che consente alla povertà di scorgere l'essenza della ricchezza) è rappresentato dal lavoro della “povera” Echo verso il “ricco” Narciso (così come ci viene raccontato nel libro III delle *Metamorfosi* di Ovidio). Echo è la ninfa che, innamoratasi di Narciso, ma non avendo la capacità di parlare, può solo duplicare, echeggiare, le parole del suo amato. Mentre Narciso, duplicando sé stesso, si aliena, Echo duplicando l'altro, può esprimere sé stessa. Echo però non riproduce in maniera meccanica tutte le parole di Narciso (ed è qui il suo lavoro), ma, da un lato, le attende perché da esse dipenderà la possibilità di rivolgersi a chi ama e, dall'altro, ne ripete solo le ultime, così che, seppur pronunciate inizialmente da un altro (e, nel caso specifico, da un altro che addirittura rifiuta la relazione) possano diventare anche il suo pensiero. Appare chiaro che il ricco Narciso in realtà è misero, mentre la povera Echo in realtà è ricca.

3.2.2. La miseria, in quanto contrapposta alla povertà, può essere esemplificata dalla situazione che Karl Marx tipizzò come “Lumpenproletariat”. Mi riferisco, in particolare, alla caratterizzazione che del *Lumpenproletariat* Marx diede principalmente in *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte*⁶⁷. Ovviamente con ciò non voglio aderire all'interpretazione storiografica che Marx diede dell'ascesa al potere di Luigi Napoleone Bonaparte (che sarebbe stata, secondo Marx, sostenuta dal *Lumpenproletariat* organizzato nella “Guardia mobile” e nella “Società del 10 dicembre”). Voglio solo presentare il concetto di *Lumpenproletariat* come esemplificazione della miseria.

⁶⁶ Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, 1939, p. 203 (tr. it. p. 245).

⁶⁷ Come è stato a più riprese segnalato (vedi, ad esempio, le ricerche di Hal Draper, Peter Hayes e Peter Stallybrass), il concetto di *Lumpenproletariat* è, nelle opere di Marx ed Engels, sottoposto a varie oscillazioni.

Il *Lumpenproletariat* si definisce, infatti, non secondo un dato *quantitativo* (per Marx anche l'aristocrazia finanziaria presenterebbe una fenomenologia analoga a quella del *Lumpenproletariat*)⁶⁸, ma secondo un dato *qualitativo*: l'assenza di relazione dialettica e una completa passività rispetto alle determinazioni della ricchezza.

Ecco la colorita descrizione, fatta da Marx, dell'eterogeneo *Lumpenproletariat* parigino:

“Neben zerrütteten *Roués* <Wüstlingen> mit zweideutigen Subsistenzmitteln und von zweideutiger Herkunft, neben verkommenen und abenteuernden Ablegern der Bourgeoisie Vagabunden, entlassene Soldaten, entlassene Zuchthaussträflinge, entlaufene Galeerensklaven, Gauner, Gaukler, Lazzaroni, Taschendiebe, Taschenspieler, Spieler, Maquereaus <Zuhälter>, Bordellhalter, Lastträger, Literaten, Orgeldreher, Lumpensammler, Scherenschleifer, Kesselflicker, Bettler, kurz, die ganze unbestimmte, aufgelöste, hin- und hergeworfene Masse, die die Franzosen *la bohème* nennen”⁶⁹.

Il *Lumpenproletariat* costituisce “il rifiuto, la feccia, la schiuma di tutte le classi” [“Auswurf, Abfall, Abhub aller Klassen”], e la “Società del 10 dicembre”, in cui Luigi Napoleone Bonaparte lo ha organizzato, rappresenta “la società del disordine, della prostituzione e del furto”.

Il *Lumpenproletariat* non produce ricchezza, né agisce in alcun modo per produr-
ne, ma è posseduto dal desiderio di acquisirla nel più breve tempo possibile.

Dunque, il *Lumpenproletar* è colui che è privo di relazioni etiche, ed il suo parasitismo è la forma velleitaria e decaduta dell'*autárkēs*.

3.3. La connessione tra povertà e mendicizia.

3.3.1. Sopra ho detto che povertà non è miseria: il povero si differenzia dal misero per la qualità della relazione con la ricchezza, che non è solo subita, ma è anche agita attraverso il lavoro, inteso come la dimensione pratica dell'intersoggettività. Ma come la povertà è potenza-nella-dipendenza, così il lavoro del povero è lavoro-nella-mendicizia, cioè dipendente dall'altro. Dunque, il povero non è mai misero, ma è sempre mendicante.

⁶⁸ Cfr. Karl Marx, *Die Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850*, 1850; 1960, pp. 14-15 (tr. it. p. 96). Anche in *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte* (1852; 1960, pp. 154-155, tr. it. p. 122), secondo Marx, il *Lumpenproletariat* può essere “aristocratico o plebeo”.

⁶⁹ Karl Marx, *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte*, 1852; 1960, pp. 160-161 (tr. it. p. 133). “Accanto a *roués* in dissesto, dalle risorse equivoche e dalle equivoche origini; accanto ad avventurieri corrotti, feccia della borghesia, vi si trovavano vagabondi, soldati in congedo, forzati usciti dal bagno, galeotti evasi, birbe, furfanti, lazzaroni, tagliaborse, ciurmatori, bari, ruffiani tenitori di postriboli, facchini, letterati, sonatori ambulanti, straccivendoli, arrotini, stagnini, accattoni, in una parola, tutta la massa confusa, decomposta, fluttuante, che i francesi chiamano *la bohème*”.