

I POVERI E IL REGNO. RIPASSANDO PER LA CRUNA DI UN AGO DI PETER BROWN

DI DOMENICO SCALZO

1.

L'inizio sia il nome. Povero. Il sostantivo, non l'aggettivo. Il nominativo che serve a isolare qualcuno o un gruppo di individui e a designarlo come povero e nient'altro che povero. La preferenza va a *pauper*, la parola che si è infiltrata ovunque nel multiforme lessico della povertà, predominando su tutti gli altri vocaboli che, nella traduzione greca e latina della Bibbia, corrispondono ai poveri di Yhavé o ai piccoli di Gesù, i poveri di spirito che ereditano il regno dei cieli. L'età è il Medioevo. Il termine *pauper*, povero, indica la miseria materiale più sordida e la vocazione mistica più elevata, mai un fatto di natura. Condizione e qualità che assumono referenze concettuali opposte ma complementari. La povertà è oggetto di sdegno e di ripugnanza¹. Essa è un disonore, un'infamia ancor prima che una mancanza o una privazione. I poveri evocano il disordine, la classe pericolosa. Non di meno la povertà è cammino di perfezione della vita, via di salvezza, regno. Esempio la fraternità francescana, un frutto del risveglio evangelico del tempo, che adotta l'*altissima povertà* quale forma di vita. Una povertà volontaria che scopre il valore misterioso della ricchezza, una grandezza che non è misurabile dal denaro perché il suo prezzo è infinito. L'amore di Dio. Un bene per cui tutte le cose del mondo e del cielo sono nulla. Un atto impagabile, che può essere soltanto gratuito, perché qualunque remunerazione sarebbe una svalutazione del suo valore reale. Nel sacro commercio di Francesco con madonna povertà, *pauper* esprime il carisma di un'altra economia possibile. Investe una lettura profetica della storia *sub specie paupertatis*. Rivendica la fedeltà ad una sequela. Esige di dare seguito alla predicazione del Cristo quando egli dice, rivolto al giovane, «se vuoi essere perfetto va' e vendi tutto quello che hai e dallo ai poveri e avrai un tesoro in cielo». Il povero addita una virtù preclara, un amore di predilezione. E tuttavia la povertà non dirige soltanto la conduzione di una vita apostolica. Essa identifica l'attesa messianica di un tempo che si compie, una prassi di vita che opera nel campo degli oppressi, una potenza che riconosce l'investitura della salvezza senza alcuna dilazione a chi l'avesse praticata, lasciando alle altre virtù soltanto la promessa del regno. La povertà dona un potere delle chiavi da usare sulla terra, ora, in un adesso del tempo, la cui consegna va cercata però in un passato portante, in una lontana età d'oro, la cui tradizione rivive nella dottrina della comunione dei beni, un'idea del creato in virtù della

1 Cfr. M. Mollat, *I poveri nel Medioevo*, a cura di O. Capitani, Roma-Bari, Laterza, 1993.

quale, come per diritto naturale tutto appartiene a tutti quanti, così per diritto divino le cose sono comuni a tutti. Decreti in cui confluiscono le parole degli atti degli apostoli, ma anche la denuncia della corruzione della chiesa e delle istituzioni della proprietà privata. Ecco. Sia una forma di vita in cui non distingui l'incamminarsi da uno stato di innocenza originario, che attende di essere reintegrato quale vera ricchezza della terra, dall'attraversare la città, i suoi diritti e i suoi averi, come un forestiero che non ha residenza nella casa del peccato e si sostenta soltanto grazie alle offerte che altri gli concede senza che l'uso delle cose mai si sostanzi in un'appropriazione².

Ambivalenza storica della povertà e ambiguità dell'ordine del suo discorso che concernono oltre il nome anche la cosa. La povertà volontaria incontra un limite nel divieto di mendicizia per chi è in grado di lavorare e di guadagnarsi da vivere secondo le esigenze della propria condizione. E non solo. Nella storia che finisce in escatologia, i frati si confondono con i falsi poveri, i religiosi sono preda del maligno, si guadagnano il favore dei potenti a danno del rigore delle loro osservanze, peccando di avarizia, discrezione, o soltanto di previdenza. Infine, l'azione dei Mendicanti, minori o predicatori, è tentata dal volgersi in pastorale. La direzione delle condotte incita alla carità e alla giustizia, o invita all'elemosina, ma la misericordia si argomenta in dispute che non consultano più i veri poveri. Altre aporie si rivelano se rivolgiamo lo sguardo al tesoro che il cristiano trasferisce nell'alto dei cieli ogni volta che dà qualcosa ai poveri, se penetriamo il mistero dell'economia che può nascondersi nell'ingiunzione di Gesù Messia. Lo spirito di carità diviene offerta pia e l'elemosina concerne più colui che la fa che chi la riceve. Il povero è un punto di irriducibile contestazione della ricchezza accumulata in terra, ma la misericordia non perfeziona la giustizia, fare la carità diviene una virtù tra le altre, informa un'opera buona, che migliora il destino di chi la fa nell'al di là. La storia inizia con la caduta prima ancora di finire in escatologia. Il paradiso dei poveri è una causa persa. Se calcassimo di nascosto il suolo maledetto dalla creazione ascolteremmo il vescovo Agostino predicare l'elemosina come una pratica obbligatoria di devozione che svolge una funzione penitenziale. Vedremmo la Città di Caino imporsi sullo stato di innocenza originaria, la fiducia sulla capacità della natura umana, a seguito della caduta, stentare a crescere. Una terra desolata. A mobilitare le anime, l'idea che la chiesa avrebbe dovuto accogliere nel suo grembo esclusivo l'intero spettro delle debolezze umane in quanto il processo di guarigione sarebbe stato lento e irregolare. Anche i ricchi proprietari, dalle cui elargizioni e influenza monaci e clero erano venuti a dipendere, avrebbero potuto beneficiare del suo farmaco divino se, a loro volta, come bambini attaccati al seno materno, si fossero resi dipendenti dalla chiesa, l'avessero eletta a unica sorgente di vita, lasciandosi coinvolgere intimamente in tutto il bene e in tutto il male che poteva derivare dalla loro conversione. Riguardata da Cartagine, e non da Assisi, l'offerta ai poveri redime i peccati e salva l'anima in eterno, ma non anticipa l'irruzione del messia. Essa va spezzata come pane quotidiano perché la vita di ogni giorno è offesa dal peccato nonostante il battesimo e la promessa della *parousia*. Tensioni interiori, orgoglio, a volte, e poi ignoranza, umana debolezza o angoscia, si risentono di una forma di vita che in perfetta letizia si spoglia della proprietà come di ogni altro abito. Un peccato spicciolo fuoriesce dall'accumulo di impulsi negativi,

2 Cfr. G. Agamben, *Altissima povertà. Regole monastiche e forma di vita*, Vicenza, Neri Pozza, 2011. Sull'economia francescana cfr. G. Todeschini, *Ricchezza francescana. Dalla povertà volontaria alla società di mercato*, Bologna, il Mulino 2004.

dovuti in gran parte a una coazione inconscia a compiere il male che permane in ogni essere umano dalla cacciata dal paradiso. Un'energia in eccesso che la ricchezza può riequilibrare se, invece di accumularsi, essa si versa continuamente in piccole somme, senza rimpianto e difficoltà, come elemosina o contributi alla chiesa. La carità praticata diviene allora scambio che premia e ricompensa, quale giustificazione del dono di grazia. L'ambivalenza del suo discorso trascorre in un'antinomia teologico-politica. La carità cristiana non ha altro scopo che la salvezza di chi la compie: essa retroagisce sull'anima del donante, migliorandola nell'attesa, piuttosto che promuovere la liberazione di chi la riceve³. Il dono, la rinuncia agli averi, è mezzo, o simbolo, della salvezza del donante, mai una *chance* nelle mani dell'oppresso. Si può dire di più, l'atto stesso dell'offerta, in realtà, rimarca l'impotenza di coloro che la ricevono. Il povero è soltanto una cassetta in cui versare l'obolo. La vendetta dell'elemosina si compie.

2.

Certo, l'ambivalenza medievale nei confronti della povertà riflette le divisioni reali della società, è immagine della sua struttura economica, del conflitto tra città e campagna che attraversa il modo di produzione feudale e lo accompagna alla sua 'fine'. Non di meno essa è 'surdeterminata', quasi che la contraddizione semplice fosse specificata dalle forme della sovrastruttura per un accumularsi di determinazioni efficaci, dalle idee e dalla visione del mondo della civiltà cristiana. La parola tra virgolette è di Louis Althusser, ma l'intuizione che sviluppa viene da un protagonista dei *religious studies* della tarda antichità, è tratta da *Per la cruna di un ago*, e non da *Per Marx*⁴. Confesso il debito contratto con gli studi di Peter Brown e, in particolare, con questo suo libro magistrale⁵. Il percorso di ricerca che propongo si aggira attorno alla questione di cristianesimo e povertà alla fine del quarto secolo. Esso segue il conflitto storico che si accese quando un'intera società si trovò alle prese con la propria immagine di sé e una sfida fu lanciata al sistema corrente di donazioni pubbliche, l'ideologia dell'evergetismo civico. La posta in gioco fu, allora come oggi, l'economia della vita. Il bersaglio, la potente costellazione di idee e di consuetudini che stabiliva il modo in cui ricchi elargivano i loro averi per il bene della comunità, il modello di città da essa sostenuto, messo sotto accusa dalla cristianità e dalle sue istituzioni, allo scopo di demistificarlo e sostituirlo in un tempo in cui esso aveva cominciato a perdere di mordente. Una disputa che, pur regolandosi differentemente per intensità e timbro nelle diverse città dell'impero, a seconda che siano le voci dei vescovi o dei notabili a rincorrersi fuori o dentro l'arena in cui si svolgevano i giochi e gli spettacoli, modula ben altro tema di ricerca, imponendo il timbro di una lingua ancora più originaria: cioè, che i poveri, dopo essere stati, fino a quel tempo, un settore in gran parte invisibile della società romana, siano chiamati, per la prima volta, alla loro vocazione, nascano, per così dire, al mondo, ricevano un nome, ed un battesimo di fuoco, rappresentandosi, nella storia e

3 Cfr. G. Simmel, *Sociologia*, trad. it. di G. Giordano, Torino, Edizioni di Comunità, 1998.

4 L. Althusser, *Per Marx*, trad. it. di F. Madonia, Roma, Editori Riuniti, 1967.

5 P. Brown, *Per la cruna di un ago*, trad. it. di L. Giaccone, Torino, Einaudi, 2014. Ai poveri della tarda antichità lo storico ha dedicato molti suoi testi. Si veda il più recente P. Brown, *Il riscatto dell'anima. Aldilà e ricchezza nel primo cristianesimo occidentale*, trad. it. di L. Giaccone, Torino, Einaudi, 2016.

nell'immaginario sociale, quale *figura* carica di significato simbolico, soltanto alla fine del mondo antico, negli anni della caduta di Roma e dello sviluppo del Cristianesimo, in un lotta che spalanca alla chiesa, in tempi relativamente rapidi, gli orizzonti del possibile. Dirò di più, dietro la forma così apparentemente inequivocabile dell'ideale cristiano di carità, che si trasmette al medioevo cattolico, si cela nientemeno che l'intera storia sociale della cristianità latina, tra il terzo e il quinto secolo; la formazione storica della chiesa di Roma, l'essere o il dover essere della sua storia un inno al potere e un canto di resistenza, una *complexio oppositorum*, la mediazione pontificale di una contraddizione che non si toglie. La sua forma politica. Il regno e il governo. I suoi doppi pensieri. Ovvero, la rappresentazione di un'idea congiunta alla capacità di stare in ascolto di un evento che non finisce mai di annunciarsi. Esperienza di fede e teologia, messaggio e predicazione, libertà e dogma, lettera e spirito, realtà ed immaginario, un dono e il suo tesoro in cielo, quale ossimoro dell'incarnazione divina, o del suo mistero, una sequela che ritorna nel cuore della rivelazione, correndo il rischio di perdersi dietro al bene che vuole fare, se è vero che è la possibilità dell'amore ad aprire la via dell'infedeltà e della negazione. Ad ispirarmi non è soltanto la povertà evangelica. La povertà che è grazia, non legge. E, neppure, la produzione dottrinale del Cristianesimo. Testi, ancor prima che canoni o regole, cui l'istituzione dà luogo, una tradizione portante nella quale è possibile riscontrare giudizi che condannano la povertà e altri che l'assolvono, o la eleggono a virtù, esaltandone la capacità di rendere perfetta la vita. Un'ambivalenza antica quanto il suo nome, che tocca l'immagine dei poveri riflessa dalle fonti, una *figura* che oscilla vertiginosamente tra due poli: il povero come altro da sé e il povero come fratello. Il povero come una creatura situata ai margini estremi della società, in bilico sull'orlo della distruzione, un essere che non ha nulla, né luogo, né identità, forse anche perché è libero, sciolto da ogni obbligo o rapporto, un essere ancora più abietto dello schiavo, o del servo, i quali sono riconosciuti da un padrone o sono ascritti ad una terra. E il povero come il vicino, l'intimo, il prossimo, il membro della santa chiesa, la sua favolosa, incomparabile, ricchezza.

È l'interpretazione di una tale *figura*, il suo significato più profondo, dove si stabilisce un legame della divisione tra due persone in cui una delle due non significa soltanto se stessa, ma vuol dire anche l'altra, mentre l'altra comprende ed adempie la prima, che ho cercato in *Per la cruna di un ago*⁶. Mi spiego. Ho frequentato una realtà storica, ho praticato l'ordine di un discorso, non mi sorprende se nello stesso giro di pensieri i poveri siano considerati i destinatari del regno dei cieli, e che, tuttavia, la povertà, di per sé, senza una direzione di condotta, o lo spirito di compassione, non garantisca affatto la salvezza, in quanto il povero, lasciato a se stesso, pecca di invidia e di avidità. Ho ascoltato sermoni ancor prima di leggere trattati. Ho seguito la predicazione raggiungere il suo apice e la sua lingua provocare un'irreparabile frattura concettuale tra ricchi e poveri: la rottura di vecchi equilibri, una cesura tale per cui una disuguaglianza sociale, insieme all'insistenza dei doveri dei primi nei confronti dei secondi, può assumere nell'immaginario un'intensità sconosciuta a qualsiasi precedente periodo nel mondo antico. Ne ho desunto che l'interruzione controritmica della parola che dice la povertà restituisce quel fenomeno alla sua propria idea, i poveri al loro vero nome. La verità muore all'intenzione anche quando quest'ultima attraversa la via della salvezza. Eppure al pensiero politico della povertà non appartiene neppure

6 Cfr. *ivi*, pp. 45-203.

il movimento della sua sola idea. Un pensiero politico della povertà che non si arresti di improvviso sulla soglia di un'età della storia, dove la costellazione degli eventi che congiungono il fenomeno della povertà alla sua propria idea è satura di tensione, mai produrrà un urto tra il passato e il futuro della sua immagine, cioè una collisione in forza della quale la *figura* del povero si dà a riconoscere compiutamente quale segno profetico dell'accadere messianico e come una *chance* rivoluzionaria a favore della lotta per il passato oppresso. Sia la rivolta del tempo attuale contro il *continuum* omogeneo e vuoto della storia. Un'esigenza di giustizia, il farsi di una esperienza. La cosa ultima di questo saggio.

Ho cercato di capire se il teologo e il canonista contendano il povero all'insignificanza della sua condizione, all'assenza di relazioni che lo circonda, al vuoto di presenza che egli lascia; se essi lo iscrivono in un campo del sapere e del potere, oppure no. Ho tratto una lezione dalla collisione degli eventi tra l'antico e il nuovo, il destino e l'eterno. Lo ripeto. La povertà non è un fatto naturale, che esiste di per sé, i poveri sono l'effetto di una pratica attraverso cui nella storia si definisce un campo di fenomeni come 'povertà'. Ho creduto che la capacità di sviluppo di una tesi storica maturasse all'interno della relazione simbolica da essa istituita tra tempi differenti; ho trovato che, nello specifico, l'effetto concettuale di impoverire i poveri, di rispondere alla voce che chiama dall'estremo possibile della società, affinché la povertà si rappresenti, produca un'immagine drammatica della classe più bassa in assoluto da imporre in eterno alle classi subalterne nel loro complesso. Un profilo sociale che stempera la vertigine di una parola venuta dal fondo del mondo ad abolire il buon ordine sullo sfondo di un insormontabile dislivello tra Dio e umanità, tra alto e basso. Un disegno in cui la salvezza eterna si sovrappone al destino storico, sfumando ogni altro contorno, senza più un reale contrasto ad accendersi nei toni, che ciò che si può fare è evocare nell'immaginario della comunità cristiana un'antitesi che solo la carità e le preghiere dei fedeli possono superare. O la rivoluzione messianica, benché a tempo debito. Ho osato i prolegomeni di una filosofia della povertà. Ho chiesto ragione di alcune parole chiavi che ricorrono sia nella sua pratica sia nel suo discorso. Di una di esse, in particolare, di una parola che si diffuse nel latino della patristica, ho raccolto la sua parabola performativa. *Operatio*. Giorgio Agamben ne ha scritto con ricchezza di riferimenti filosofici e di segnature teologico-politiche; io ho scoperto soltanto le intermittenze del suo uso nella lingua che si offre ai poveri⁷. Una parola dalla potenza singolare che disloca l'essere nella sfera della prassi, attraverso cui l'essere diviene ciò che fa e non ciò che è, una parola dal carattere così performativo da ottenere che l'essere sia la medesima operazione della sua messa in opera, tale per cui l'essere che si rivela agisce efficacemente nel mistero che la chiesa assume come suo compito più proprio e più alto – *agape*, amare ma nello spirito di carità. *Operatio*, il fare più alto che opera il bene come dono ai poveri, in luogo di un sacrificio alla divinità; una parola che per Cipriano, l'impetuoso vescovo di Cartagine, custodisce il segreto del vigore della chiesa e dimostra come lo spirito di Dio soffi nella comunità⁸. *Operatio*, la parola cui Ambrogio, il vescovo di Milano, l'amante dei poveri, attribuirà all'uomo virtuoso quale suo proprio dovere, riconoscendo alla sua pratica un ufficio ontologico, nella disposizione di una potenza effettuale, il cui atto consegue dalla propria operazione.

7 G. Agamben, *Opus Dei*, Torino, Bollati Boringhieri, 2012.

8 Cfr. P. Brown, *Per la cruna di un ago* cit.

3.

Segreto e vigore della chiesa, mistero della sua santissima trinità, dimostrazione che lo spirito di Dio agisce nella comunità che si lega al suo carisma, quale insieme di virtù di cui l'*operatio* dà prova nel successo riportato sull'evergetismo civico, circa la parte maledetta della donazione contro cui più si era accesa la disapprovazione dei vescovi. Ecco una secolare ideologia abbandonare la sua presa sull'immaginario della città e la logica della pastorale cristiana assumere il dovere della solidarietà, l'offerta ai poveri, quale atto gratuito, dono ultimo, non ricambiato: la sola buona azione da compiere, l'unica davvero efficace per la salvezza, in luogo dell'uso pubblico di interi patrimoni, o dello sperpero di una fortuna privata, per legare a sé i propri *clientes* quali loro esclusivi benefattori. Un trionfo dell'economia della salvezza sull'economia in pura perdita, dello scialo, cui contribuì una retorica pauperizzante che pose l'accento sui momenti estremi della condizione umana, disseminando in un corteo di gesti e di parole, degni delle ambizioni spirituali della propria fede, i segni della superiorità soprannaturale della vera religione.

Le buone azioni della gente munifica erano rivolte alla propria città, ai cittadini non ai poveri. Sono atti di generosità pubblica che contengono nello stesso tempo un dovere e un piacere. Ma recitano anche un duetto con la città, allorché il dono di piaceri, siano essi *spectacula* o *ludi*, viene immediatamente ripagato da un 'contro dono' di onore e consenso. Il gioco di coppia di un mondo governato da ferree leggi di reciprocità, in cui il *munus* è certamente il dono, ma il dono che si dà perché si deve dare e non si può non dare; il dono che, una volta accettato, pone in obbligo di ricambiarlo; il dono che sollecita un'adeguata disobbligazione; il dono che esige una risposta in termini di beni o di servizi; un dare che consegna l'uno all'altro, che stringe entrambi in un impegno, in un giuramento comune, in un vincolo sacro. Un vincolo che può rompersi e ricomporsi dietro la pressione che il popolo esercita nei teatri come nel circo, sotto forma di acclamazioni. Grida così intense e poco rassicuranti, da scandire il consenso al potere al ritmo di una massa che incute paura. Un clima di gioia e di terrore che rammenta ai grandi, ai benefattori, ai senatori, quanto la donazione debba essere rivolta al popolo e soltanto al popolo. Una deviazione delle cose di natura che ammonisce i ricchi circa la direzione da dare al loro amore, come anche un grano soltanto di generosità offerto alle migliaia di mendicanti, che vagano ai margini della città, rechi la peste al corpo della cittadinanza. Ecco l'ospitalità mutare in ostilità, il popolo difendersi dai poveri, affinché non sia contagiato dalla loro miseria, rivendicare la sua parte. Mai esso accetterà di essere squalificato dai giochi, declassato di rango o privato della dignità sociale. E poi esibire il godimento di diritti antichi, sebbene la sua forma di vita sia sottoposta alle classi superiori da opprimenti legami economici, mantenuti attraverso il *patrocinium* e il controllo da parte dei nobili delle proprietà urbane date in affitto. Una scena pubblica di crudeltà visibile in cui rivive, tradita per il potere, la tradizione della plebe di Roma, dal privilegio di avere accesso alle derrate alimentari dell'annona civica, al diritto alla rivolta, un diritto cui il popolo può ricorrere con estrema determinazione e per una questione cruciale, la mancanza di cibo⁹.

L'evergetismo fu sconfitto dal movimento di una potenza che si dà realtà attraverso la sua propria operazione. Fare la carità è la suprema virtù del credente. Un'opera che si prende cura dei poveri e non è rivolta all'intrattenimento dei *cives*. Può darsi che la

9 Cfr. *ivi*, pp. 131-168. Cfr. inoltre P. Veyne, *Il pane e il circo. Sociologia storica e pluralismo politico*, trad. it. di A. Sanfelice di Monteforte, Bologna, il Mulino, 1984.

causa della sua azione concerne l'anima del donante piuttosto che il corpo della vittima, tuttavia essa penetra in un vuoto di immaginazione e ritualità dell'antica religione della città, conquistando una memoria che avrebbe fatto cadere nell'oblio dei morti la gloria cui l'evergeta ambiva per la sua munificenza. Tale la sua *novitas*. È l'efficacia soprannaturale dell'*operatio* ad accumulare tesori in cielo. Il concetto di azione del dono di sé muta di significato, diviene una variante del piano misterioso dell'economia divina. L'atmosfera è da ideale ascetico. Le donazioni dirette ai poveri, o date ai poveri per intercessione della chiesa, aprono una via verso la salvezza, trasferendo un tesoro nel regno dei cieli da poter spendere il giorno del giudizio. Inedite relazioni tra commercio e religione si istituiscono. Disprezzata sulla terra, la ricchezza, se impiegata per i poveri, segue l'anima fino al settimo cielo. I denari affidati hanno accresciuto di valore. Il talento è veramente messo a frutto. Gli scambi non si fanno soltanto in questo mondo. E la fama che sopravvive alla morte, la gloria che dura sulla terra, speranza mondana del bravo evergeta, è piccola cosa rispetto alla salvezza che attende in cielo l'operatore di bene. Verranno giorni in cui i peccati saranno considerati debiti e come debiti saranno cancellati dalla misericordia di Dio. Le offerte ai poveri sono prestiti all'altissimo che Dio rimborserà con un interesse inimmaginabile. La promessa del paradiso è il dono di grazia che riceve senza altro merito chi compie un gesto di carità. Un povero cristo pagò per tutti e per ognuno il prezzo della salvezza con il suo sacrificio. Ma non basta ancora. L'offerta cristiana è differente dalla donazione dell'evergetismo civico anche per ragioni che non sono propriamente nobili. Essa non è mai causa di competizione, di rivalità, come non è motivo di esibizione della ricchezza; la folle corsa del *munus* in nome di una degna causa pubblica rallenta davanti a una folta processione di fedeli che pratica una pia offerta, una generosità frequente, anche minima, ma diffusa, cui tutti possono aderire, i grandi come i piccoli, le classi superiori come le classi inferiori; essa è superata da una beneficenza che ricapitola un gesto da ceto medio, una *mediocritas*, che mette in ombra le dimensioni dei contributi individuali, poiché ogni opera buona apre al gregge un sentiero invisibile che conduce direttamente dalla terra al cielo.

4.

Fu Ambrogio a conseguire la vittoria finale della cristianità sul mondo antico. Lo fece dando voce ai poveri e usando la loro voce come se fosse l'oppio dell'impero e non un'arma di distrazione di massa. È di lui che occorre parlare per capire la filosofia perenne dei poveri¹⁰. Ambrogio visse in una complicata età di passaggio. Egli era un funzionario imperiale, il luogotenente delle provincie dell'Italia settentrionale prima di essere ordinato vescovo di Milano. Un aristocratico arrivato al sacerdozio dalle aule dei tribunali e della pubblica amministrazione. Una verità che ha del miracolo. Quando Ausenzio, già vescovo di Milano, morì, si scatenò una lotta tra le fazioni fedeli a Nicea e l'eresia ariana. Ecco Ambrogio correre in chiesa per riportare l'ordine. La storia narra come in modo del tutto impreveduto un bambino levasse allora la sua voce e chiamasse nella sala il «vescovo Ambrogio». E come quella voce fosse seguita un'acclamazione, in quanto tutti i presenti, spontaneamente e all'unanimità, si accordarono sulla sua candidatura. La

10 Cfr. P. Brown, *Per la cruna di un ago* cit., pp. 169-205. Cfr. inoltre S. Mazzarino, *Storia sociale del vescovo Ambrogio*, Roma, «L'Erma» di Bretschneider, 1989.

vita di Ambrogio non racconta del supporto di Petronio Probo, il magnate romano di leggendaria ricchezza e di tentacolare influenza, alla sua elezione. Miracolo di una lingua, il latino, la cui provenienza è latente, oscura, si nasconde nella leggenda della sua origine. Ambrogio fu il maestro di Agostino. Ma anche il protagonista di una memorabile disputa con Simmaco, un aristocratico di antico lignaggio, il prefetto di Roma, il grande oratore. La contesa riguardò l'altare e la statua della Vittoria, collocati nel Senato del popolo romano ed entrambi rimossi dall'aula per un comando dell'imperatore: l'altare dinnanzi al quale i senatori giuravano fedeltà alle leggi e offrivano sacrifici agli dèi; la statua considerata il simbolo del riconoscimento pubblico della religione e del patto con la divinità, un principio tale per cui la grandezza dell'impero dipendeva dal rispetto della religione. Una contesa che nascondeva un conflitto ancora più decisivo della dea della Vittoria, perché riguarda le Vestali, le depositarie del rituale del *mundus*, della cosa nascosta dalla fondazione della città, come la sua vera lingua. La fine del regime di immunità fiscali per il grano trasferito alle sacerdotesse che da tempo immemorabile custodivano il fuoco sacro di *Hestia*; un atto che privava simbolicamente Roma delle primizie che nutrivano il corpo dei *cives* in guerra come in pace, un gesto ritenuto sacrilego perché spezzava il legame tra la terra e il cielo, rompeva i vincoli del dono, approssimando il tempo in cui la città sarebbe decaduta e il popolo avrebbe avuto fame e rovesciato l'ordine. Simmaco esigeva la loro restituzione ma la sua relazione fu respinta dall'imperatore che accolse una famosa lettera di Ambrogio.

Ambrogio fu l'autore del *De officiis, I doveri*, il libro scritto dopo essere stato per quindici anni vescovo di Milano¹¹. Un titolo mutuato da Cicerone. Un'opera che rivede gli obblighi di fedeltà verso la *respublica* romana, ovvero ristabilisce la condizione e gli status che istituiscono la vita civile di una società, assumendo il principio di coesione e la sollecitudine universale cui il dovere civico muove nella propria situazione, al fine di portare in primo piano la vocazione militante del cristianesimo e sostituire alla saggezza stoica una chiara asserzione del ruolo del vescovo cristiano nella società. Un'operazione efficace, dagli effetti rivoluzionari, che spezza l'elenco classico delle virtù e lo ricostituisce su un piano diverso, attraverso un'azione, lo spirito di carità, la quale non è più imputabile al soggetto che la pone in essere, nella misura in cui è effettuata in corrispondenza della medesima performatività della parola di Cristo, quasi che il dono fosse l'esecuzione di un ordine. Ecco il più conveniente tra gli uffici, il dovere che fa la vita felice. Sia l'opera che rende grata a Dio ogni anima cristiana – la misericordia verso i poveri. Grande sarà lo splendore della giustizia. Una chiesa fervente e devota avrebbe potuto tendere al cerchio infinito dell'umanità nel suo complesso, e da quell'estremo possibile ascoltare il grido del povero e sollevarlo dalla polvere alla gloria del Regno. Ambrogio rievocava la vigna di Nabot, un episodio del *Libro dei re*, cui egli aveva dedicato un indimenticabile sermone¹². La maledizione del profeta Elia scagliarsi sui prepotenti di ogni tempo dopo aver annientato Achab, il re che fece uccidere un povero al solo scopo di impadronirsi del suo potere. Quale concetto più vasto ed eroico di giustizia il cristiano avrebbe potuto abbracciare sulla terra dal comando di Dio a fare della terra un bene comune, essendo la terra proprietà di nessuno? Quale ingiunzione più dolce del dovere della solidarietà come primo diritto di natura? O dal considerare il diritto privato di pro-

11 Cfr. Sant'Ambrogio, *I doveri*, in Id., *Opere morali*, Vol. 1, a cura di G. Banterle, Roma, Città Nuova, 1977.

12 Cfr. Ambrogio di Milano, *Il prepotente e il povero*, a cura di A. Grosso, Milano, San Paolo, 2013.

prietà il frutto avvelenato dell'usurpazione della terra? Non di meno, Ambrogio non vide la giustizia fortificare sull'energia della virtù. Ogni santo giorno Achab nasce in questo mondo e giammai muore. Non un solo povero Nabot fu ucciso. Ogni giorno Nabot viene umiliato; ogni giorno calpestato. Nessuno avrebbe potuto immaginare Nabot felice di essere lapidato dal ricco, perché povero e debole, contro la potenza regale – ricco soltanto dei suoi sentimenti, da non accettare il denaro del re in cambio della vigna ereditata dai padri – se, parimenti, non lo avesse prima considerato perfetto nella propria esigenza di giustizia: un uomo giusto che a costo della vita difende il comune diritto della terra, gli antichi usi in nome della sua proprietà.

Ambrogio interpreta l'ambivalenza della povertà, adempie come suo dovere la profezia reale della sua *figura*. Il vescovo non può lasciare che i poveri siano considerati degli estranei su cui puntare il dito, un imbarazzo della comunità, degli esseri inviati da Dio a tormentare la coscienza dei ricchi. Egli deve esortare a ritenerli fratelli e, in quanto tali, accoglierli nella comunità cristiana. Nei suoi scritti come nei suoi sermoni, l'immagine dei poveri vola verso l'alto. E i nomi, lo scrisse Hegel da qualche parte, stanno nell'aria. Ambrogio chiamò i poveri il popolo di Dio. E i poveri risposero accettando quel nome. Presto avrebbe offerto loro un battesimo di fuoco. Seguire in una lenta processione dietro al vescovo che li amava. La sua voce unanime, come un tempo in Israele, si sarebbe levata contro i prepotenti e gli oppressori. Un tale spazio di invocazione non sarebbe stato il grido di giubilo di una città romana. Fu durante l'assedio della sua basilica da parte delle truppe imperiali, dopo il suo rifiuto di assegnare una chiesa per il culto pubblico ai membri non cattolici della corte, ormai di stanza a Milano, che l'antico lamento divenne il gemito della creatura oppressa. Ecco l'importanza di essere nati a Treviri. Ambrogio portò i poveri nelle strade, sotto il palazzo dell'imperatore, rendendoli visibili dove prima non erano. Compresse la loro potenza, operò affinché essa si trasformasse in potere. All'interno di una basilica affollata egli reiterò le acclamazioni. I poveri risposero a modo prima ancora che a dovere, come fossero un vero *populus* romano riunito sulle gradinate di un teatro o di un circo, attori di una mimesi dell'antagonista.

La cattolicità romana conquistò una sua propria visibilità su quella scena. Mai fino a quel momento la chiesa era stata militante, forte della propria debolezza. Gli ideali ascetici si convertono in liturgia. La lettura dei *Salmi* fu sostituita da un canto antitonale in cui un gruppo di fedeli rispondeva all'altro, esattamente come avveniva con gli *slogans* ritmati degli spettatori in un teatro di Roma. La musica ebbe la sua parte. Ambrogio compose inni di lode. Introdusse l'acclamazione rituale nella liturgia, svelando nello stesso tempo come il fine ultimo della parola fosse la celebrazione. Complesse questioni dottrinarie diventavano accessibili a tutti sotto forma di versi che potevano essere memorizzati da ognuno. Intonando il canto di quegli inni, il gregge poteva trasformarsi in pastore, da discepolo diventare maestro, pensarsi teologo e, soprattutto, pastore del proprio pastore. Ambrogio realizza il modello del pastore, veste i panni del vescovo, è l'amante dei poveri, il prodotto della sua medesima operazione, l'uomo che è ciò che deve essere e deve essere ciò che è, in quanto assume la pratica dell'*operatio* come l'ufficio della propria teologia. Il suo dovere sarà tale che l'atto liturgico, culmine verso cui ora tende l'azione della chiesa e, al tempo stesso, fonte da cui promana tutta la sua energia, non può non corrispondere alla parola performativa di Cristo, ovvero all'evento in Cristo si fa realmente presente nel tempo per realizzare la salvezza degli uomini. E l'essere non può non dislocarsi nella prassi, in una sfera che non è la ben rotonda verità, dove l'essere è ed è necessario che sia, bensì un singolare circolo operativo, il più ampio

cerchio della cristianità, dove l'essere è ma soltanto nella misura in cui esso si realizza, si effettua. Come se l'*operatio*, il fare la carità ai poveri, fosse, fra tutte le forme del fare, il fare più puro, la virtù che ingiunge a se stessa il proprio comando, la volontà che si dona, una 'terza persona' fra la materia e la forma, e quindi, tra la potenza e l'atto. Ovvero il bene che muove, per dir così, l'idea che l'essere contenga al proprio interno un'intima operazione che lo fa essere, sicché l'*operatio* corrisponda all'essere stesso che diviene, nello stesso tempo e semplicemente¹³.

Ripassando *Per la cruna di un ago*, dopo aver rigirato le pagine sul vescovo che inventò Milano, ho creduto che un tentativo di lettura della visibilità dei poveri sulla scena della storia, e della formazione della loro soggettività, o meglio, qualcosa che dall'interno orientasse ancora una volta la povertà come la questione della cosa ultima, osando un supplemento di indagine circa gli effetti dell'ordine del suo discorso, potesse venire dall'interazione spregiudicata, aperta, di un'idea di Michel Foucault, riguardo all'origine delle tecnologie di potere, e l'apparire dei poveri sulla mappa della città antica. Un'idea di governo davanti alla quale l'esercizio del potere, dall'uso della forza alla manifestazione della violenza, svanisce come d'incanto nella medesima aria in cui volano come pietre i nomi dei poveri. Una connessione stabilita dallo stesso Brown in un punto del suo libro, dove egli riprende le strategie del potere pastorale che avevano attirato le attenzioni di Foucault, al fine di esprimere l'amore del vescovo per il suo gregge, e dare ragione di un rapporto ideale, vincolato da innumerevoli fili di compassione e di empatia, che lega il pastore a tutti membri della congregazione come fosse la testa di un grande corpo¹⁴. Sarebbe stata la pastorale a trasformare il passaggio dei poveri al limite dell'impero in una processione lenta verso una città invisibile e celeste; la direzione di condotta ad indirizzare l'avanzare del popolo, incluse le masse schiacciate nei sottosuoli della comunità umana, da quella marginalità perdente lungo una via universale di salvezza, la cui meta è ora opera della missione della chiesa cristiana e non più un privilegio della grandezza della *civitas* romana. Mi spiego. Ho creduto che sia storicamente esistito, e dunque che fosse concettualmente afferrabile, un rapporto tra la nascita del potere pastorale e l'emergere di una contemporanea genia di miserabili, di senza nome – una nuda vita senza una forma qualificata di esistenza – cioè di una folla di nuovo conio, che non si batte nella città come la vecchia moneta del potere sovrano, ma circola come una ricchezza che accresce il valore del governo. Una possibile, pericolosa, massa del rovesciamento dell'ordine del potere, la parte di coloro che non hanno parte, una materia brutta intrattabile dalla forma della sovranità, che l'impero non poteva comprendere o riconoscere, né gerarchizzare o proteggere, perché non appartiene all'antico *demos*, non fa corpo con il *populus*, non vanta lo status di *civis*, né può considerarsi erede dell'antica *plebs*, non avendo diritti e istituzioni proprie; o magistrature che la rappresentano come l'eterno doppio dell'*ordo*, quale classe ugualmente libera, in ogni città dell'impero, davanti a quella classe legalmente definita di consiglieri comunali e notabili che si riuniscono nel tempio del municipio. Una massa del divieto che può levarsi la spina del comando, perché non ha da perdere le proprie catene, il cui spettro si aggira negli *arcana imperi*, per non dire altro della sua visibilità, come una schiera anonima davanti alla quale la *potestas* si paralizza o va a vuoto, perché la morte non si uccide; una moltitudine potente

13 Cfr. G. Agamben, *Opus Dei* cit.

14 Cfr. P. Brown, *Per la cruna di un ago* cit., pp. 700-701. Il rapporto tra lo storico americano e il filosofo francese è biunivoco. Nei suoi corsi, Foucault cita gli studi di Brown sulla tarda antichità.

che nessuna autorità può ora dirigere o controllare all'infuori del vescovo che la ama, che ne ha cura, che la nutre e la protegge, che la persuade della propria bontà, avvolgendola in una rete di ubbidienze, perché stia al sicuro, come fa il pastore con il proprio gregge.

5.

Michel Foucault ha scritto che il potere pastorale fu un'esperienza estranea al mondo greco-romano: «è stata la Chiesa cristiana ad aver codificato tutti i temi del potere pastorale in meccanismi precisi e istituzioni definite: essa ha organizzato un potere pastorale specifico e autonomo, ne ha installato i dispositivi all'interno dell'impero romano istituendo un tipo di potere che nessuna altra civiltà aveva conosciuto prima»¹⁵. Leggiamo ancora. Il potere pastorale sta all'origine delle tecniche governamentali dell'Occidente, la cura delle anime è il modello e la matrice del governo degli uomini. Esso è l'arte di ogni altra arte, il sapere di ogni sapere, l'episteme dell'ordine. Una direzione delle comunità. La disposizione a sacrificare la propria vita per la salvezza delle pecore. Giochi di verità, scambi di funzioni, un'intera economia di meriti e demeriti, tutta una serie di operazioni interiori, che insegnano quotidianamente a governare gli altri, e che si insegnano agli altri per farsi governare. Pratiche che richiedono il vaglio continuativo e diretto della confessione dei peccati e dell'esame di coscienza: luci rade e ombre meticolose di ciascuna anima che soltanto Dio può assolvere o condannare. Il potere pastorale si esegue sotto forma di dovere, attende a un ufficio che assolve un insonne compito di salvaguardia di coloro che gli si affidano. Esso si occupa di tutti e di ciascuno, ha riguardo della loro paradossale equivalenza e non dell'unità superiore formata dal tutto, veglia sul gregge come su ogni singola pecora dal lato nascosto di un'economia delle anime e non dall'angolo di rifrazione di una dialettica dello spirito. *Omnnes et singulatim* è il suo motto di *spirito*. Una doppia articolazione che il potere pastorale lascerà in eredità ai principi di governo dello stato moderno, al pastorale, quale simbolo della funzione vescovile, piuttosto che alla spada, emblema della sovranità regale. Un patrimonio che si rivelerà utile quando il governo degli uomini si amministrerà nella forma dell'economia politica.

Visto da vicino, il potere pastorale esige un'ubbidienza pura dalla pecora. Un'ubbidienza senza fine e fine a se stessa, così generalizzata e profonda da indurre il fedele alla rinuncia a una volontà propria, cioè a non considerarsi padrone della propria vita: un abbandono che non cede all'apatia ma dispone l'uomo interiore ad accettare che qualcuno lo comandi. Un moto analogo segue il pastore. Colui che comanda esercita il potere perché così gli è stato ordinato di fare. L'esame di coscienza che assolve alla dislocazione dell'essere nella prassi passa dal rifiuto di comandare; un rifiuto che il pastore non può opporre perché la sua espressione realizzerebbe un atto di volontà. Il dovere gli ingiunge, infatti, di rinunciare al suo rifiuto e di ubbidire all'ordine di comandare. Un rapporto biunivoco lega così il pastore e l'intero gregge. La pecora trascorre la sua vita all'ombra di una servitù integrale mentre il pastore errante svolge il suo ufficio come un servizio che lo rende servitore del suo servo. È il doppio vincolo di una verità prosaica che può emergere soltanto dalla loro delicata mediazione. Un legame che, non di meno, conosce

15 M. Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione*, trad. it. di P. Napoli, Milano, Feltrinelli, 2005, p. 104. Per una critica teologico-politica del potere pastorale di Foucault, cfr. G. Agamben, *Il Regno e la Gloria*, Vicenza, Neri Pozza, 2007.

pieghe di insubordinazione, forme di attacco e di contrattacco, rivolte di condotta che si affermano nel medesimo campo del sapere e del potere, quali suo specifico disordine e terreno di conflitto. E ciò perché là dove c'è potere c'è resistenza. Ma forse qui è la posta in gioco nella storia del governo degli uomini e della loro cura di sé e degli altri. Qui è la Rodi della liberazione del passato oppresso dal nemico che non ha mai smesso di vincere. Qui salta l'operazione genealogica in cui l'uno diviene due. Non c'è politica senza un fronte di lotta. La strategia di Foucault rivela che il soggetto si costituisce dalle pratiche di individualizzazione che stringono il potere pastorale alla salvezza, alla legge e alla verità. Un'operazione che muove da un'identificazione analitica della coscienza, che richiede la produzione di una verità interna, segreta e nascosta, del sé su se stesso. Sia il soggetto del potere pastorale nella sua originaria ambivalenza: un soggetto assoggettato attraverso reti ininterrotte di ubbidienza e soggettivato nella misura in cui estrae da se stesso la verità che gli viene imposta¹⁶. Un soggetto decostruito dalle pratiche di soggettivazione aperte dalle rivolte di condotta del potere pastorale.

Scopro le mie carte. L'idea che muove questo saggio è che tale soggetto siano i poveri. Ciò che si definisce povero risponde ogni volta di ciò che è stato il fare in un determinato momento storico. È un errore immaginare che fare si spieghi a partire da ciò che è fatto. La pratica lancia le oggettivazioni corrispondenti e si innesta sulle realtà del momento, cioè sulle oggettivazioni delle pratiche prossime. Oppure, per così dire, supplisce attivamente al venir meno delle pratiche precedenti, realizzando virtualità prefigurate dal vuoto di potere creatosi¹⁷. Un evento aleatorio trova il suo racconto. Pratiche discontinue nascono dalle invenzioni cui i casi hanno dato vita. Se le pratiche prossime si trasformano, se la macchina da guerra dei barbari invade Roma, se la caduta dell'impero è storia, se la città, la sua intera struttura a nido d'ape, cioè l'insieme di gerarchie e di status che aveva protetto i 'liberi', collassa, e gli uomini munifici si ritirano a vita privata, oppure se l'evergetismo esaurisce la sua ricchezza, allora la pratica non sarà più quella di prima, attualizzerà nuove virtualità, oggettivando un'altra immagine dei poveri. Una rappresentazione più caratteristica e drammatica, che impoverisce i poveri e arricchisce i ricchi, come se i poveri fossero la classe più bassa in assoluto, un'immagine che si imporrà prima di tutto alle medesime classi inferiori sviluppando un modello di tipo binario in cui i ricchi si contrapporranno ai poveri ma in uno spazio liscio, senza più alcuna stratificazione sociale, che spezza il medesimo legame della divisione che istituiva la città antica. Una frantumazione della lotta la cui ricomposizione è l'opera cui i poveri dovranno attendere nel tempo che resta.

6.

Il potere pastorale reca in mano, in una sola ed intima mano, ancora prima di una mano invisibile, una conquista immaginativa senza precedenti. Annunciare che quelle persone inutili, pericolose, infami, escluse dalla politica come dal diritto, sono parte del corpo della comunità equivale a rivendicare per sé la loro alterità, accoglierli, al pari di ogni altro essere umano, come fratelli in Cristo, in quanto figli Dio: cioè riceverli in un'alterità che sottrae e dona al tempo stesso la soggettività, la proprietà di soggetto e la pratica di

16 Cfr. *ivi*, p. 141.

17 Cfr. P. Veyne, *Michel Foucault*, a cura di M. Guareschi, Verona, ombre corte, 1998.

soggettivazione, la ricchezza come la povertà, per rovesciarla in un punto vuoto dell'essere, donde ogni vita viene e verso cui è chiamata. Ecco una complessa economia delle anime che investe, mette in movimento, ma come una vertiginosa oscillazione tra due poli, le due persone dei poveri, la loro *figura*. Il povero come altro da sé e il povero come fratello¹⁸. Oserei dire una produzione di schemi, all'interno della quale si svolge l'intera storia del potere pastorale, il medesimo campo della condotta, attraverso l'inseminazione della ambiguità che la parola comporta, e la soglia estrema della rivolta, ovvero la lotta di una forma di vita che trascolora nell'ascesi, o si fortifica nella mistica, che resiste in escatologia, o si batte nella comunità, contro le tecniche e i dispositivi impiegati per condurre gli altri¹⁹. Il potere e la resistenza al potere. La politica. Il povero è l'altro, una persona in bilico sull'orlo della dannazione, che può diventare cattivo, da prendersi in carico, certo, sempre che, mal accettando la povertà, egli non si ribelli disgraziatamente contro quest'ordine del mondo voluto da Dio, opponendosi in tal modo, piuttosto che ai grandi, alle vie insondabili della provvidenza. Ma il povero è il fratello, il mio prossimo, la cosa ultima, lo scandalo e la beatitudine della rivelazione, colui che mi chiama e mi corrisponde, la lotta per il passato oppresso, il regno. La ricchezza esiste soltanto per aver cura del povero miserabile. Il potere pastorale nasce come una rivolta di condotta della città antica, apre le porte e attacca i palazzi, si conduce nelle pubbliche piazze come nei tuguri, senza mai distogliere gli occhi dalla turba dei poveri, cercando la loro forza, ottenendo il suo consenso. Esso svolta sulla via della salvezza, muove la pietra di scandalo della povertà per una singolare deviazione delle cose della natura dal corso trionfale dell'impero. Una tale energia esso mette in opera lungo la cattiva strada, una potenza che si dà realtà attraverso la sua propria operazione. Una collisione tra i tempi avvenne. La speranza si dischiuse come un bagliore del passato oppresso. Gli antichi dèi fuggirono, la città fu abbandonata, il tempo divenne veramente di povertà. Un'altra eredità, la tradizione ebraica, sopraggiunse affinché si ascoltasse la voce dei poveri. Nelle preghiere dei *Salmi*, nella presa di parola dei profeti, come nei concitati eventi della storia del regno di Israele, poveri e ricchi si ritrovano faccia a faccia, si fronteggiano nella polvere e sull'altare, ma nell'Antico Testamento i poveri non chiedono l'elemosina, vogliono giustizia. Essi sfidano il potere politico. La loro voce è il grido di chi non è vittima della miseria ma della violenza dei potenti. Non implora come 'altri da noi' di essere salvato dai ricchi; la lingua serba ancora i nomi della creazione, non è maledetta dal sangue di Caino, chiama i fratelli, risuona nel deserto che cresce come la parola del popolo di Dio.

Quando Ambrogio iniziò la sua predicazione a Milano, da vescovo, amante dei poveri, buon pastore di anime, non disdegnò di essere nello stesso tempo un profeta di giustizia. Il suo *ufficiam*, ciò che è decoroso e conveniente fare, il dovere del ministro, cioè la causa della propria operatività, il governo della sua vita e quella degli altri, esigeva un'altra forma di vita. Per un giorno Ambrogio fu un parresiasta. Egli prese la parola in nome dei poveri chiamandoli alla mobilitazione contro l'imperatore che aveva fatto strage dei loro fratelli. Al potere imperiale contrappose i suoi *pauperes* che gli assicurarono una *defensio* ideale. La sua autorità gli consentì di affermare, di fronte al potere, che l'imperatore è *intra ecclesiam*, non *supra ecclesiam*²⁰. Ambrogio fece all'imperatore una proposta che egli non poteva rifiutare. Se i ricchi dovevano essere condotti, per la prima volta, a

18 Cfr. P. Brown, *Per la cruna di un ago* cit.

19 Cfr. M. Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione* cit.

20 Cfr. S. Mazzarino, *Storia sociale del vescovo Ambrogio* cit.

farsi custodi dei loro fratelli, allora essi potevano essere chiamati a rispondere della loro oppressione. Se l'imperatore è un cristiano, egli non compirà il vano tentativo di scusare il suo trascorso. La penitenza pubblica faceva il suo ingresso in chiesa. Senza ornamenti imperiali Teodosio confessa la sua colpa di fronte alla comunità in rivolta. Non fu una Canossa, né la magnificazione della sovranità sacerdotale, soltanto la direzione di condotta del potere pastorale. Una confessione di colpa e un esame di coscienza dell'imperatore, che fece onore a se stesso, attraverso un atto di umiltà, un gesto di rinuncia alla propria *potestas* che riconosce l'inviolabilità della volontà di Dio. Certo, la pastorale darà prova di lealtà tra Ambrogio e Teodosio, stabilendo un doppio vincolo fiduciario tra i due, ma in quell'ora, per quel tempo e da quella volta, per ogni attualità della politica, il *pauper* è l'immagine dialettica di uno stato di emergenza effettivo, una lotta di liberazione, una via di uscita da uno stato di minorità o di oppressione piuttosto che un'idea di privazione economica. *Pauper* sarà l'opposto di *potens*²¹. Il povero non sarà più un indigente, un miserabile, neppure un *servus*, ma un uomo libero, la cui libertà è da farsi perché messa in pericolo dai *potentes*. Sì, povero è colui che cerca soccorso, che ha bisogno di protezione e di cui il vescovo si prende cura; certo, egli rimane contrapposto al *civis*, non essendo titolare di un privilegio, diversamente dal *civis* egli non godrà dei diritti civili, eppure quel suo maledetto torto di esistere un giorno si rivoltò sulla cattiva strada perché ebbe fame di giustizia. Della giustizia che compie la legge, che adempie le possibilità sospese del regno in un atto che revoca la vita che viviamo per fare apparire in essa la vita per cui viviamo, la medesima vita ma libera dal bisogno come dal dominio.

Quelle grida che giungono da fuori le mura, come da un grande internamento, sono allora l'eco delle voci di dentro, il coro straziante di una sinistra epifania che rimanda al mito della fondazione della città, ad un luogo di bando fisico ed esistenziale, ancor prima di definirsi concettuale, che cade come un'ombra crudele sulla medesima visibilità del povero nell'evo cristiano. Più di un lamento, fu un urlo, che riaffiorerà dalla colpa inconfessabile di ogni coscienza storica a venire, qualcosa di barbarico, il carattere distruttivo in luogo del profilo sociale, quasi provenisse da una terra rimossa o dal vortice dell'origine e non da un fascio di relazioni. Sono grida in anticipo sulla collera dei poveri. Non sono ancora uno schiamazzo, il tumulto, né il dolore di una sommossa assorbita, deviata, sfruttata da altri e finalmente soffocata e repressa. Quelle grida sono soltanto l'eco di ritorno delle voci di dentro, l'io invisibile di una città che riempie il suo fuori di minacce, delle proprie stesse minacce, cioè dei fantasmi della 'nostra' paura, o degli spettri che, rigirandosi verso di 'noi', da fuori come da dentro le mura, si trasformano nei nemici che ci assediano. Turbe di poveri popolano i sogni della borghesia anche oltre questa semiseria finzione. Soltanto la massa dei morti farà più paura di loro nella notte del mondo. Raccontano l'autobiografia della città come il fascismo quella di una nazione. Lungo la strada che porta dallo stato di giustizia feudale a un moderno stato di governo e di amministrazione, nelle svolte della storia in cui il potere pastorale stende la propria rete di ubbidienze, tra i dispositivi disciplinari e le tecnologie liberali di una società della sicurezza, è possibile che la città in crisi, piuttosto che dissolversi nello stato di natura, oppure riunirsi ad ascoltare il cantico delle creature, cada vittima dell'ultimo incantesimo del suo nemico interno, sognando ad occhi aperti il mito molle e colloidale della democrazia dell'identità e del consumo, e non si svegli più. Non fu il più grande filosofo della città a scrivere, nell'ora in cui il fascismo dominerà la scena originaria della politica, che la

21 Cfr. *La concezione della povertà nel Medioevo*, a cura di O. Capitani, Bologna, Pàtron, 1983.

borghesia, per non guardare in faccia la catastrofe incombente del sistema produttivo, da essa stessa messo in opera, si rivolge all'idea dell'eterno ritorno dell'eguale, così da poter estrarre magicamente dalla propria miseria un'ultima fantasmagoria della felicità?²²

7.

La corruzione dell'ottimo è il mondo pessimo. Giustizia, una parola interdetta dalla politica liberale dei moderni, denegata dalle sue due grandi tradizioni giuridiche, il giusnaturalismo e il positivismo²³. Diritto naturale e diritto positivo che si realizzano storicamente come violenza che pone e conserva il diritto. Entrambi polizie dell'ordine pubblico che cercano una parola fuorilegge nel regno dei mezzi, e nel rapporto istituito tra i mezzi e i fini, affidandosi ad una lingua che si comunica esteriormente, traendo il suo comando in giudizio. Il mistero di un processo che si svolge nell'ambito delle forme rituali e delle cerimonie liturgiche del diritto, la cui interruzione avviene se si spodesta il diritto e le forze cui esso si appoggia, cioè se si porta a termine la critica dello Stato, togliendo di mezzo il suo presupposto teorico, ovvero che la creazione di diritto sia nello tempo una creazione di potere. Ora è il tempo colmo di attualità nella lotta per il passato oppresso. La fine del ciclo, quando i poveri saranno chiamati con il loro vero nome. Una politica d'altro genere diviene possibile là dove il portatore destinato della colpa, la nuda vita, appaia come il non esserci ancora dell'uomo giusto, e il suo torto di esistere la sola ragione che non fa calcoli e non ha interesse nel gioco della forza con il diritto. Giustizia, sigillo e insegna della lotta di classe, come pure della violenza divina. Principio di ogni regno dei fini. Un'irruzione messianica, ancor prima di una deviazione aleatoria della materia della storia sulla via della salvezza, ed ecco il lavoro salariato, l'operaio, epitome profana dei poveri di ogni tempo, erede dei vinti e di altri ancora, trascinandosi con sé, come uno straccio del passato, un esercito di riserva, o la propria ombra, il *lumpen*, il resto che la dialettica non tolse nella società civile, osare l'impossibile sulla cattiva strada, compiere il balzo della tigre del *pauper* contro il *potens*, esigere la liberazione di sé e degli altri dal governo degli uomini. E tu che ora sai, dopo averla attraversata, che la città è tua, è *comune*, soltanto nei giorni in cui il povero prenderà la parola, abiterà la lingua profetica della giustizia, userà della politica come un mezzo puro, perseverando in una resistenza priva d'espressione, presterai ascolto alle sue grida, giungere dal passato, lo vedrai, il povero, incrociare le braccia, in un gesto di rifiuto, e muoversi, come una massa del divieto, per abolire lo stato di cose esistenti, agire affinché non si operi più. Ovvero entrare in conflitto con i proprietari dei mezzi di produzione, ultima rivolta di condotta del potere pastorale, per contendere al cielo la salvezza, la verità e la legge, rovesciare quella costellazione di pratiche in terra e adempierne il disegno profano, organizzare la cerchia del possibile in un campo di battaglia che avrà pace quando nella società senza classi, come nel regno messianico, i poveri non ci saranno più.

Non è stata un'ironia della storia, né il destino della necessità, ma un'astuzia del potere pastorale ad allucinare il sogno di una cosa, a fissarlo in un'ossessione dei fini, perché non fosse inteso quale mezzo puro, a ricreare continuamente un'ansia di giustizia

22 Cfr. W. Benjamin, *I «Passages» di Parigi*, a cura di E. Ganni, Torino, Einaudi, 2002.

23 Cfr. W. Benjamin, *Per la critica della violenza*, in Id., *Angelus Novus. Saggi e frammenti*, a cura di R. Solmi, Torino, Einaudi, 1962. Al centro di quest'ultimo paragrafo, alcuni motivi di questo saggio.

ma soltanto per frustare il suo desiderio, come se la naturale aspirazione dell'emancipazione umana fosse un immaginario bisogno che può soddisfarsi acquistando un bene di consumo. Il potere pastorale conquista l'anima della merce, forma il suo carattere di feticcio, ne controlla l'arcano, stende la sua rete di ubbidienze come un potere che ci valuta sempre e ci prende perché mai ci considera al di sopra della nostra mediocrità. Certo. La rivoluzione dei Soviet, la cui bandiera rossa furono i poveri e gli oppressi, e poi l'Unione delle Repubbliche Socialiste Sovietiche, il potere che ha battuto in guerra i fascismi e diviso in pace i grandi spazi della politica di potenza, meno i mercati, con la concorrenza americana, non è crollata sotto i colpi della dissidenza, per un'insurrezione delle condotte di vita quotidiana, che ha spezzato il gioco di ubbidienza generalizzata quando il carattere della sua verità aveva assunto la forma del terrore. Il socialismo realizzato è caduto sul suo medesimo terreno di lotta, per mano delle tecnologie liberali che hanno investito il bene del governo nella borsa valori della democrazia politica, quale ultima astuzia del potere pastorale. Esso ha perso la scommessa con un regime di verità che si riproduce in forma allargata, consumando la povertà prima ancora della ricchezza, ovvero che trasforma in forza le proprie debolezze teoriche, dopo aver sorpreso il nemico nella corsa a realizzare la giustizia in cielo come in terra, così da valorizzare l'azione più popolare del potere pastorale, che soltanto la mano che non è linda e pura può ripulire la sporcizia altrui. Non fu più buio a mezzogiorno. Ma neppure il grande meriggio. L'attimo dell'ombra più corta. La felicità conquistata o la pienezza di vita. Tutt'altro.

Cadde ovunque la maschera dal volto dei poveri. E con la maschera rovinò pure la sua *figura*. Chi era stato incluso dalla società, perché raggiunto dal soccorso; chi aveva creduto di avere la sua parte nel diritto che la legge conferiva alla totalità dei cittadini quale correlato dell'obbligo di assistenza decretato dallo Stato; chi era stato chiamato fratello, ed il suo nome comunicato all'ufficio della previdenza; ovvero il povero fece la scoperta dell'esclusione sociale. Egli si è ritrovato come un estraneo, un altro dal gruppo, a rivoltare la sua forma di vita come l'oggetto del dovere sociale, e non quale portatore del diritto che gli corrisponde; un diritto che spetta piuttosto alla comunità statale, in quanto suo contrassegno mitico, la quale può esercitarlo prendendosi cura del povero per motivi di opportunità o coesione sociale, oppure no, sospendendo la sua sacra esecuzione in uno stato d'eccezione di cui la nuda vita è il riferente primo ed ultimo. Anche lo stato sociale da quel giorno non godette più di buona salute e l'idea che le leggi dell'economia fossero in rapporto con il mondo della vita, la produzione della ricchezza al servizio dell'uguaglianza, dell'equità e del progresso sociale, venne considerata una malattia dalla quale la società si sarebbe rimessa pagando il debito monetario contratto dalla spesa pubblica per cercare di estinguere la povertà. Fu allora che il dispositivo liberale di potere elaborò una propria teologia economica. Il debito ridiventò peccato. Ma il nuovo responsabile della gestione del debito, il giudice che poteva assolvere dal peccato o condannare al fuoco eterno, fu il sacerdote di una pura religione culturale, forse la più estrema che sia mai esistita, il capitalismo²⁴. Il celebrante di un culto che, pur impegnando massimamente l'adorante nella remissione dei propri debiti, non redime il peccato, ma genera colpa, e ancora più colpa; una colpa universale che penetra nella coscienza di tutti e di ognuno, come l'ubbidienza del potere pastorale, fino a produrre la completa colpevolizzazione del mondo in cui proprio ancora si spera. Mi spiego. Assicurandosi ad

24 Cfr. W. Benjamin, *Il capitalismo come religione*, in Id., *Opere complete*, Vol. 7, a cura di E. Ganni, Torino, Einaudi, 2014.

un nuovo regime di verità globale, che esercita l'esclusivo criterio di verifica o di falsificazione delle pratiche di governo, il mercato si auto-costituisce come una sorta di tribunale di Dio che pretende di misurare l'azione del governo rigorosamente; esso insedia i suoi commerci con il mondo sul trono vuoto di un giudizio finale, in luogo del mistero dell'anomia: un processo ricorrente quanto illegittimo, le cui sentenze condannano la democrazia politica a restituire quel poco di diritto, di dignità e di valore che si era conquistata sul campo del conflitto sociale, a garanzia delle sue regole del gioco. Ogni illusione è spenta tranne il dispositivo che genera le fantasmagorie sociali. A cadere non sono soltanto le politiche redistributive di protezione sociale o della piena occupazione. La sconfitta è stata oltremodo disruttiva. Ha colpito con le basi materiali della forza operaia anche i suoi livelli di coscienza. Ha aggiunto alle gambe tagliate del lavoro anche la sindrome della lingua mozzata; della riduzione al silenzio. Alla precarietà, l'indifferenza. E la servitù volontaria alla mutazione antropologica delle sue figure. Non si è imposto un piano di immanenza. È stata fatta fuori l'unica macchina teologico-politica che agisce dal basso verso l'alto. Sbaglierò. L'ultimo uomo è apparso sulle macerie del movimento operaio, quando i ponti che erano stati gettati verso un'altra umanità sono crollati. Uno smemorato della lotta, compiaciuto di non dover creare mai più niente, di non avere né passato né futuro, ma soltanto un presente che perpetua la promessa di felicità nell'illusione dell'adempimento, procurandogli la libertà di consumare i suoi desideri, è riaffiorato dall'incubo peggiore della borghesia. Il sogno dell'uomo più brutto. È 'l'uomo economico' la superficie di contatto tra il governo del mercato e l'individuo che finisce in se stesso. Il solo interesse che abbiamo. Schegge del tempo messianico non sono disseminate nell'adesso della storia. Ancora, non ancora, la giustizia. Il tempo che resta, il resto di niente, illumina soltanto un dispotismo dalle mani molli e colloidali, individualizzante e totalizzante – tale lo definì Tocqueville, quando prese la parola ne *La democrazia in America* – che allunga l'ombra della suo successo fin dove la maggioranza sta. Una condotta che ci vuole complice del proprio disastro, che ci rende tutti sempre più piccoli, così che ognuno possa essere a proprio agio mentre rigira la catena di cui tiene il capo, afferrato da passioni tristi o indaffarato in calcoli meschini, libero soltanto per accedere allo sfogo della propria frustrazione, o di partecipare, quale comparsa, alla società dello spettacolo, portando in scena le sue proprie voglie; alle prese con voglie che non sono mai state così piccole, credendosi attore del proprio destino mentre la sua auto estraneazione ha raggiunto un grado che gli permette di vivere il proprio annientamento come un godimento estetico di prim'ordine²⁵. Certo. Un dispositivo securitario aziona ovunque un potere immenso e tutelare, un apparato di cura che prende in carico la salute delle popolazioni vegliando che la medicina sociale non provochi convulsioni nel corpo sano e malato del paziente. Ovvero che un desiderio di vita abbia cura di sé e degli altri. È lo stato dell'arte del potere nel tempo della povertà. Un potere che non spezza la volontà, ma la ammorbidisce, la piega e la dirige; che raramente forza ad agire; ma che si oppone continuamente a che si agisca, che non distrugge ma impedisce di creare, che non tiranneggia, ma ostacola, comprime, snerva, spegne, inebetisce; e che finalmente riduce ogni nazione a essere soltanto un gregge di animali timidi e industriosi, dei quali il governo è il pastore²⁶. Un potere che intrattiene piuttosto che frenare. Non è un ulterio-

25 Cfr. A. de Tocqueville, *La democrazia in America*, a cura di C. Vivanti, Torino, Einaudi, 2006. Sullo sfondo, W. Benjamin, *L'epoca d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*, a cura di F. Valagussa, Torino, Einaudi, 2011.

26 Cfr. A. de Tocqueville, *La democrazia in America* cit., pp. 776-777.

re mistero dell'economia delle anime, allora, che Tocqueville, negli stessi anni in cui si occupava della democrazia in America, scrivesse due memorie sul pauperismo. Fu l'esperienza sorprendente che lo svilupparsi rapidissimo della ricchezza nei paesi a economia liberale provocasse la diffusione patologica della povertà a condurlo sui sentieri del potere pastorale. Un'evidenza del governo degli uomini. Egli si legò all'albero maestro della liberalità aristocratica, ma non si turò le orecchie per non udire le sirene della libertà del mercato o i corifei dell'assistenza di stato. Dirigendosi, avvertiva quanto il loro canto fosse seducente. Cioè che l'avvenire avrebbe suonato una musica antica, strumenti scordati, ma efficaci, tali da trasformare in maestri quelli che appena potevano considerarsi discepoli, componendo un inno democratico, dai toni moderati, che tutti avrebbero potuto rilanciare, una folla innumerevole di uomini simili ed eguali che acclama all'unisono. Effetti disciplinanti sarebbero stati causati dai costumi e dai modi vita, dalla proprietà e dalla religione, dall'opinione e dalla famiglia, i veri custodi dell'ordine, gli amanti dei poveri. I popoli democratici si sarebbero consolati di essere sotto tutela, pensando di aver scelto essi stessi i loro tutori. Requiem. Eppure mai come oggi, un tale impianto di potere può spegnere da sé l'interruttore che accende la produzione del consenso nella fabbrica dell'uomo indebitato. E la condotta delle coscienze voltare in direzione ostinata e contraria. Il vuoto può non riempirsi più con il vuoto. E l'ora colmarsi di attualità. La povertà non è il destino degli oppressi. Vero, l'eterno ritorno dell'eguale compie giri ancor più lunghi proprio mentre l'incanto della merce diventa sempre più breve. La società è punitiva. Eppure le resistenze migrano. I luoghi di bando scoppiano. I custodi, come gli amanti, si rinchiudono nelle loro implicazioni. Sì, la classe fatica. Come non vederlo? Ma la sua memoria è inestinguibile. L'immagine degli avi asserviti si aggira come la sola vera presenza di spirito in un mondo che pare risolversi nel proprio fantasma. Nel tempo della povertà la democrazia politica può revocare la *pastorale americana* in un vecchio e nuovo ordine delle gerarchie come può dare forma di vita allo stato d'eccezione vero degli oppressi. Un'altra scommessa, quale posta in gioco? Cambierà la musica? E i poveri, li avremo sempre con noi? La lotta sarà per la ricchezza. I poveri erediteranno il mondo quando il mondo non sarà proprietà di nessuno.