

### *La chiesa dei poveri*

---

Con queste pagine La Valle presenta le riflessioni di David Maria Turoldo sul mistero della povertà, raccolte in un piccolo volume e pubblicate nel 1998 da Servitium Editrice, *“Profezia della povertà: unica via per la chiesa, unica speranza per il mondo”*

(...) Trattandosi del mistero della povertà, oggetto di questo libro non è la povertà quantificabile delle statistiche, dell'economia, della sociologia; quella non è affatto un mistero, si sa qual è la sua estensione preponderante nel mondo, si sa quali ne sono le cause strutturali nel mercato globale, si conoscono le decisioni politiche e finanziarie che la suscitano o la incrementano, se ne possono misurare gli effetti devastanti sulla qualità e sulle aspettative di vita, sui livelli di democrazia, sulla pace delle nazioni e tra i popoli. E' la povertà che prende alla gola persone e popoli, e che il sistema alla fine uscito vincente dalle grandi lotte ideologiche e politiche del Novecento, il sistema celebrato come il massimo produttore di ricchezza, non riesce, e neanche prova, a ridurre e a scongiurare.

Non è questa la povertà di cui Turoldo celebra il mistero e la cui profezia invoca che si realizzi; non è questa la povertà rivendicata come un valore, come portatrice non di morte ma di vita. Questo è appunto il mistero da decifrare. Come la povertà, invece di abbattimento, può essere beatitudine, invece che spossessamento può essere acquisto, invece che espressione della “nera esistenza del male”, può essere il segno del “bianco mistero della grazia e dell'amore divino”.

L'identità del nome dice che si tratta pur sempre di povertà; eppure in forme e manifestazioni diverse ed opposte. La differenza tra queste due realtà e percezioni antitetiche della povertà non può essere solo quantitativa: sotto una certa soglia, più o meno alta secondo le società, la povertà è cattiva e si chiama miseria; sopra quella soglia la povertà è buona e si chiama parsimonia. No, la differenza è di qualità, di sostanza. E' solo in forza di questa differenza, di questa possibilità di discernere tra le due forme di povertà, che i poveri possono essere proclamati beati, che appartiene al vangelo l'annuncio che essi non verranno mai meno e che li avremo sempre con noi, e che si può dire, come afferma Turoldo, che “la povertà è la legge del

mondo”.

Questo mistero, per cui si può parlare di “una povertà contenta e benedetta”, come era evocata nelle semplici parole di papa Giovanni, è prima di tutto un mistero di fede. E' la povertà di Dio che, nella creazione, nell'incarnazione “infangata” del Figlio non tiene tutta per sé la sua divinità, non la stringe a sé come un oggetto di “rapina”, ma se ne spoglia, la partecipa, la mette in gioco, la condivide; è la povertà del Figlio, che prende la figura dell'uomo, e anzi del servo, e si fa obbediente fino alla morte e alla morte di croce; è la povertà della chiesa, che ha un'unica ricchezza, immateriale, la Parola, e un unico potere, di convocare gli uomini attorno alla mensa della parola e dell'eucaristia, le altre non essendo ricchezze, ma anzi spesso servitù ed intralci, comprese le cose di cui massimamente la chiesa sembra dotata, istituzioni, cultura, diritto; sicché una vera riforma della chiesa, come fu intuito al Concilio, non potrebbe che fondarsi su una scelta teologica, e non semplicemente ascetica, della povertà come statuto proprio della chiesa.

Ma in secondo luogo la povertà è un mistero antropologico. E' il terreno meno esplorato, ed è proprio questa la causa per la quale il discorso sulla povertà di cui parla la fede appare estraneo e non si incontra con la povertà quale è sperimentata nelle condizioni umane più dolorose e ferite.

Il mistero antropologico della povertà riguarda non una particolare, per quanto vasta, categoria di esseri umani, ma tutti. Essa dà ragione della povertà come appartenente alla condizione umana comune, come un connotato fondamentale della stessa definizione dell'uomo. Perciò non è una congiuntura, non è un accidente, non è una situazione transitoria o definitiva nella quale alcuni o molti esseri umani si trovano; è una condizione universale e permanente, che accomuna tutti gli uomini e le donne, e ne integra l'identità. Questa povertà costitutiva dell'uomo non è una metafora, implica una debolezza e un'indigenza reale, significa che nessuno è sufficiente a se stesso e tutti hanno bisogno gli uni degli altri; comporta la finitudine, la morte e il limite, e in sostanza coincide con la condizione di creatura.

Poveri sono dunque gli uomini tutti; ma beati sono solo quelli che lo riconoscono, solo quelli che non negano questa verità del loro essere, solo quelli che non cercano disperatamente e in modi vani — perseguendo ricchezza, autosufficienza e potere — di vivere come se non lo fossero; beati sono pertanto quelli che a partire da questa riconosciuta condizione di povertà, e conformemente ad essa, stabiliscono il loro rapporto con Dio e gli altri uomini. In questo senso la povertà non è la disgrazia di qualcuno, ma è la grazia di tutti; la disgrazia, la perdita della grazia, sta nel negarla invece di assumerla, sta nel volerne uscire da soli o nel pretendere di non appartenervi o di esserne usciti.

E' chiaro che il mondo la pensa in tutt'altro modo, che altro è lo “spirito del mondo”. Ma proprio qui sta il dramma. Esso consiste nel fatto che la cultura dominante ha elaborato fin dal principio, fin dall'antichità classica, non un'antropologia della creaturalità, ma un'antropologia della signoria. L'uomo è il signore; la sua perfezione sta nell'autosufficienza; la sua libertà sta nell'essere libero dalla necessità e perciò libero dal lavoro; la sua dignità sta nell'attendere alle attività superiori, attinenti al suo essere spirituale; la sua riuscita è nella contemplazione, nel salto nell'assoluto. E' un'antropologia dualistica, anima e corpo, spirito e materia, superiore ed inferiore; la necessità, il limite, la dipendenza, sono patiti come menomazione. Marco Aurelio, esprimendo l'ideale stoico, disprezza il povero, il mendico, lo *ptokòs*, perché non avendo di per se stesso i mezzi necessari per vivere, “ha bisogno dell'aiuto degli altri”.

Questo ideale classico non può riguardare ovviamente tutti gli uomini, altrimenti nessuno lavorerebbe per quelli che non lavorano; e infatti lo schiavo, il servo, l'operaio meccanico (quello

che lavora col fuoco), lo straniero, la donna, il bambino (cioè tutti i “poveri”) ne sono esclusi, come sono esclusi dalla cittadinanza della città aristotelica, sono “non cittadini”.

Si tratta di un'antropologia della disuguaglianza, tuttavia essa si pretende universale in base al principio che se in qualcuno, nel "signore", l'umanità si realizza, ciò basta a far sì che tutta l'umanità si realizzi. E la società, divisa in liberi e schiavi, signori e servi, cittadini e stranieri, uomini e donne, si fa specchio fedele di questa antropologia, è la società “signorile” (o forse è l'antropologia che si è fatta specchio e ideologia di questa società).

Altra è l'antropologia biblica, che parla di un uomo fatto di terra, che lavora fin dal principio, che conosce la dipendenza e il limite, offre e riceve aiuto, e che proprio in questa sua creaturalità trova la sua gloria, il varco che si apre verso la salvezza; e dunque è un'antropologia che al suo apice ha il povero e non il ricco, il servo e non il signore; che assumendo l'umanità a partire dagli ultimi, non lascia indietro nessuno, e che giunge, con la predicazione di Paolo di Tarso, questo ebreo chiamato ad evangelizzare i Gentili, alla piena universalità.

Tuttavia è la prima antropologia, l'antropologia della potenza, del possesso, della ricchezza, dell'autosufficienza, della perfezione, che ha generato società e Stati, ha permeato istituzioni e codici e, pur incorporando attraverso rivoluzioni, contaminazioni, evoluzioni e rotture molti valori e nozioni ad essa alternativi (sicché è un'antropologia che ormai contiene in sé la sua critica) è giunta fino a noi. Essa, espellendo la povertà dalla sua comprensione dell'essere dell'uomo (e il capitalismo non può non espellerla), genera la povertà — anzi la miseria — come ricaduta necessaria di un limite interpretato come scarsità, e di una interdipendenza interpretata come dominio. Ed anche l'antropologia cattolica non è stata capace di un vero superamento, nella misura in cui è rimasta legata ad una visione dualistica — materia e spirito, natura e grazia — e ad una concezione dell'uomo fatto per la perfezione, fatto per l'assoluto, fatto per l'immortalità, affidando al peccato, causa della caduta, la spiegazione del limite, della dipendenza, della morte, della sofferenza, del sudore e del lavoro dell'uomo, in ciò ristabilendo l'eguaglianza metafisica di tutti gli esseri umani, senza riuscire peraltro a fondarla nella “natura buona e finita”; ed è solo nel Concilio che sono affiorati germi di una nuova antropologia teologica, che sono tutti da sviluppare.

E' a questo mistero antropologico della povertà che le pagine di padre David riconducono. Quando egli dice che la storia della povertà coincide con la storia “sacra” del mondo (per cui povertà e mondo sono la stessa cosa), quando dice che affrontare il problema dei poveri significa “affrontare la drammaticità stessa dell'esistenza”, quando sottolinea che non c'è un salmo che non parli dei poveri, quando ricorda che per il vangelo i poveri sono i soli eredi del regno, quando afferma che la povertà è la legge che deve ispirare ogni economia e ogni rapporto tra uomo e uomo, quando attesta che senza povertà non c'è sopravvivenza, non c'è salvezza, e quando dice che a questo problema non c'è una risposta moralistica, è chiaro che la povertà di cui parla è una realtà antropologica, che interviene nella definizione del “concetto di uomo e della sua missione nel creato”.

Ed è in questo senso che i poveri sono “la profezia che attraversa tutta la storia”; profezia in quanto rivelazione di ciò che l'uomo veramente è, e perciò anche di ciò che, per realizzare la sua forma, deve essere; ed è perciò che l'antropologia conclude nella cristologia.

Dunque la povertà è un mistero grande, perché non è il mistero che dà ragione di una parte, di un resto, ma della totalità. Se i poveri sono gli unici eredi del regno, occorre che i poveri non siano una categoria predefinita di uomini, ma un modo di essere, di riconoscersi uomini, altrimenti non sarebbe vero che Dio è di tutti, che non fa distinzione di persone. La povertà è l'essere uomo dell'uomo.

Allora si può comprendere in che consista il conflitto tra le “due logiche” di cui parla padre Turolto, l’una “ragionevole”, l’altra irragionevole: la logica della rinuncia e la logica del possesso. La logica del possesso, come logica del ricco, è irragionevole, perché il ricco attraverso di essa tende a negare, o a superare, col possesso, il suo bisogno degli altri, il suo mancare (*indigere*) della presenza e dell’aiuto degli altri (e quindi anche di Dio). La logica del ricco è la signoria incondizionata, che attraverso le cose si estende agli altri uomini; il ricco non è quello che ha più del povero, ma quello che in forza della sua ricchezza domina il povero, quello che non deve dire grazie a nessuno, perché ciò che riceve non lo riceve per grazia, ma perché gli è dovuto. Se a questa logica si informasse tutta la società, essa sarebbe irragionevole e perversa.

La logica del povero non è la logica della rinuncia, che socialmente può essere oppio, moralmente appartiene piuttosto a una concezione ascetica della povertà. I gigli dei campi non rinunciano affatto alla loro bellezza, chi ha fame ed ha sete non rinuncia affatto all’acqua e al cibo, la vittima innocente non deve rinunciare ad avere giustizia, che anzi tutto ciò è loro dovuto. La logica del povero è di accettare di aver bisogno di aiuto, accettare di dover essere amati, per vivere; e più che mai oggi se non c’è la volontà che i poveri vivano, essi non possono vivere. La logica del povero non è la povertà, è la condivisione, la comunione che moltiplica i beni e fa sì che nella indigenza e nel servizio di ciascuno verso gli altri tutti siano liberi. La logica del povero non è, non avendo nulla, di fidarsi “solo” di Dio; ma è, non avendo tutto ciò di cui ha bisogno, di fidarsi di Dio, ma di fidarsi anche degli altri, e di attendersi e di operare perché questa fede sia corrisposta; e gli altri, persone e istituzioni, devono in questa stessa logica costruirsi come “affidabili”: e qui la risposta non è solo spirituale, è politica.

Se così stanno le cose, bisogna chiedersi dov’è allora, in questa antropologia della povertà, la perfezione. Perché ogni essere deve, realizzandosi, poter conseguire la sua perfezione. Si può partire dal discorso sulla perfezione che si trova nell’inno all’amore del capitolo 13 della prima lettera ai Corinzi. Qui ciò che è perfetto è l’amore. Le profezie? Passeranno. Le lingue? Taceranno. La scienza? Finirà. Parziale è la nostra conoscenza, parziale è la profezia. *“Ma quando verrà ciò che è perfetto, l’imperfetto svanirà(...). Ora rimane fede, speranza, amore, tutt’e tre: ma di queste più grande è l’amore”*.

Che perfezione è questa, per cui solo l’amore è perfetto?

Jacob Taubes, un rabbino cui si deve una rara lettura di Paolo dal punto di vista ebraico, ha formulato una risposta. Perché, si chiede, l’amore è il più grande di tutti? Forse perché abbiamo una concezione così romantica dell’amore? “Che cosa significa amore? Amore significa che il mio centro non è in me, ma che ho un bisogno. L’altro è necessario. La mancanza dell’altro è inconcepibile (...). Amore è ammissione della mia indigenza”. Ma allora perché Paolo dice che l’amore è la cosa più perfetta, e che resterà anche quando il resto svanirà? E perché fa dire a Dio (seconda ai Corinzi) “la mia potenza infatti si manifesta pienamente nella debolezza”? “Ciò significa: l’indigenza risiede nella stessa perfezione”. Dunque l’amore rivela la povertà, rivela che il limite e il bisogno di ogni ente è colmato dall’altro, dunque l’amore e la povertà sono la stessa cosa. E in ciò sta la perfezione (J. Taubes, *La teologia politica di san Paolo*, Adelphi 1997).

## Profezia della povertà

Scritto da RANIERO LA VALLE

---