

Giorgio Agamben, *Altissima povertà. Regole monastiche e forma di vita*, Neri Pozza Editore, 2012, pp. 190, € 15.00, ISBN 9788854505452

Ésio Francisco Salvetti, Universidade Federal de Santa Maria (Bolsista CAPES), Università degli Studi di Padova

Altissima Povertà: regole monastiche e forma di vita costituisce l'ultimo volume della serie "homo sacer", iniziata nel 1995. Attraverso l'esempio del monachesimo, Agamben cerca "di costruire una 'forma di vita', cioè una vita che si lega strettamente alla sua forma, da risultarne inseparabile" (p.7). A tal fine, affronta il problema del rapporto tra "vita" e "regola", che definisce il modo attraverso il quale i monaci possono realizzare l'ideale di una vita comune. La grande novità del monachesimo, infatti, non è la confusione tra vita e norma, ma l'identificazione di un piano di esistenza impensabile, che i sintagmi *vita vel regula, regula et vita, forma vivendi, forma vitae* cercano faticosamente di definire e in cui sia la regola sia la vita perdono i significati familiari per formarne un terzo: "forma di vita". È infatti attraverso la "forma-di-vita" francescana che Agamben vede la possibilità di rendere inoperoso il diritto, cioè "una vita e una prassi umane assolutamente al di fuori delle determinazioni del diritto" (p.137).

Il libro è diviso in tre parti: "Regola e vita", "Liturgia e regola", "Forma-di-vita". Nella prima parte l'autore enfatizza la singolarità della forma-di-vita specifica della vita monastica; nella seconda parte egli esamina la relazione tra "forma-di-vita" e "diritto" nel confronto tra monachesimo francescano e Chiesa; nella terza offre un'interpretazione del messaggio francescano di povertà e di uso della propria vita e prospetta una forma-di-vita, cioè una vita umana fuori da ogni diritto, con l'intento di pensare una vita che non è data come proprietà, ma solo per l'uso in comune.

Agamben inizia con un riferimento al IV e V secolo dell'era cristiana per studiare una particolare letteratura nata in quel tempo – le regole monastiche – per poi approfondire i principali aspetti dell'esperienza francescana. Egli evidenzia come le norme che regolano la vita dei monaci di quel periodo non siano di natura giuridica.

In questo scenario, alcune questioni emergono come fondamentali per lo sviluppo del libro: “Che cos’è una regola, se essa sembra confondersi senza residui con la vita? E che cos’è una vita umana, se essa non può più essere distinta dalla regola?” (p.15).

Dopo una breve analisi dell’origine dei cenobi, diviene chiaro che gli elementi che definiscono la vita dei monaci sono: *koinós bíos*, *habitus*, *horologium* e *meditatio*; il cenobio nasce come risposta tanto alla solitudine dell’eremita quanto all’anarchia dei sarabaíti e la sua prima caratteristica è il *koinós bíos*, la vita in comune. Il termine *habitus*, che significa modo di essere e di agire, viene poi a designare anche il modo di vestire. Quindi abitare insieme è più che un condividere un posto e una veste, è innanzitutto condividere *l’habitus*. Il cenobio è dunque un tentativo di abbinare abito e forma-di-vita in un *habitus* assoluto e integrale. Un altro elemento importante messo in pratica nel monachesimo è la suddivisione del tempo. Il termine *horologium* si riferisce alla distribuzione delle preghiere nei diversi momenti della giornata. “I monaci dovevano trasformarsi in orologi viventi” (p.32). Il tempo era misurato secondo la scansione degli uffici: preghiera, lettura e lavoro manuale. Con questa scansione del tempo la vita fu trasformata in ufficio. “È nello *horologium vitae* cenobitico che tempo e vita sono stati per la prima volta intimamente sovrapposti fino quasi a coincidere” (p.37). Un’altra caratteristica desunta da Agamben dalla letteratura monastica è la *meditatio*, che significa recitazione a memoria (solitaria o comune) della regola di vita. L’aspetto decisivo di queste caratteristiche è che regola e vita entrano in una zona di reciproca inscindibilità. Con la regolamentazione dettagliata dell’esistenza, che tende a una indecidibilità tra la regola e la vita, compare un fenomeno estraneo alla tradizione giuridica romana, a tal proposito Agamben vede la necessità di analizzare meglio il rapporto tra regola e legge. Egli osserva che il testo delle regole insiste nel raccomandare ai monaci di non considerare le regole come un dispositivo legale. Pertanto, le pene applicate ai monaci non consistono in una sanzione giuridica, ma le stesse regole “in un’epoca in cui le pene avevano un carattere essenzialmente afflittivo, sembrano suggerire che la punizione dei monaci ha un significato essenzialmente morale ed emendativo” (p.44).

Conseguentemente, Agamben ritiene che le regole monastiche siano qualcosa di più di un semplice consiglio, anche se non si

tratta di leggi in senso proprio. “Né Basilio, né Pacomio, né Agostino sembrano voler legare la condizione monastica a un atto formale di carattere in qualche modo giuridico” (p.53).

La situazione comincia però a cambiare con la regola benedettina, poiché, secondo alcuni studiosi, la professione benedettina deve essere interpretata come un vero e proprio contratto.

Agamben sostiene che il dibattito sulla natura delle norme giuridiche sia anacronistico, ma diventi comprensibile se lo si restituisce al suo contesto teologico proprio: quello del rapporto tra la legge mosaica e il Nuovo Testamento. Questa relazione è elaborata nelle lettere paoline e culmina nell’espressione di Cristo “Il messia è il *telos nomou*, il fine, e l’applicazione della legge” (p.62). Ciò significa che la vita del cristiano non dipende dalla legge e non può essere in nessun caso concepita in termini giuridici. È in questo contesto che dobbiamo situare le regole monastiche.

Nella seconda parte del libro Agamben si concentra sul dibattito riguardante il confronto tra monachesimo francescano e Chiesa. Qui, al posto della legge si richiama la liturgia; questa non può che essere esclusa dalla regola perché tutta la vita del monaco è trasformata in un ufficio. “Come la *meditatio* rende potenzialmente ininterrotta la *lectio*, così ogni gesto del monaco, ogni più umile attività manuale diventa un’opera spirituale, acquista lo statuto liturgico di un *opus Dei*” (p.105).

Il monachesimo è stato il tentativo estremo e rigoroso di realizzare la forma di vita del cristiano, la cui vitalità continua a essere possibile nella misura in cui esso mantiene la sua specificità a fronte della sistematizzazione sacramentale della Chiesa. Ma nel cenobio francescano Agamben trova qualcosa di più profondo rispetto ad altre forme di vita storicamente determinate: non c’è più una legge che si impone sulla vita, ma all’inverso la legge che proviene da una scrittura si fa vita, ed è l’agire che forma l’essere. La liturgia trasformata in forma-di-vita si emancipa da se stessa lasciando intravedere un’altra dimensione di agire ed essere. “La novità del monachesimo non è stata soltanto la coincidenza di vita e norma in una liturgia, ma anche e innanzitutto, nel suo esito estremo, la ricerca e l’identificazione di qualcosa che i sintagmi *vita vel regula*, *regula et vita*, *forma vivendi*, *forma vitae* tentano faticosamente di nominare” (p.111). È comunque con i francescani che il processo di offuscamento di regola e vita raggiunge il suo

massimo sviluppo. Questo movimento religioso, fondato da Francesco d'Assisi tra i secoli XI e XII, fu male interpretato e analizzato solo sotto gli aspetti economici e sociali. Con la finalità di approfondire questo dibattito, Agamben inizia la terza parte del libro.

Le esigenze dei francescani presentano alcune novità: la principale è il modo di vivere “*un novum vitae genus*, che essi chiamano vita apostolica [...] o evangelica” (p.116). La rivendicazione della povertà non è, come nella tradizione monastica, una pratica ascetica o mortificatoria per ottenere la salvezza, ma parte integrante e costitutiva di quella vita apostolica e santa, da praticarsi in perfetta letizia.

Questa forma-di-vita, condotta rigorosamente, ha conseguenze a livello dottrinale, producendo contrasti con la gerarchia ecclesiale. La novità è che per la prima volta entra in questione non la regola, ma la vita, non il potere di professare questo o quell'articolo di fede, ma il potere di vivere in un certo modo, di praticare allegramente e apertamente un certo modo di vita.

Attraverso l'analisi della forma di vita francescana, Agamben sostiene che nei concetti di “vita”, “forma-di-vita”, “forma-di-vivere”, sia presente qualcosa di nuovo che deve ancora essere decifrato. I francescani adottano il principio secondo cui la regola è la vita stessa di Cristo. Così Francesco non ha scritto una regola, ma “una vita”, non un codice di regole e precetti, ma “una forma di vita”. Tuttavia ciò ha implicazioni e conseguenze inaccettabili per la Curia romana, tanto che nel 1230 essa introduce una distinzione tra esempio evangelico e regola.

Secondo Agamben, “la forma non è una norma imposta alla vita, ma un vivere che, nella sequela della vita di Cristo, si dà e si fa forma” (p.131). È chiaro che Francesco ha in mente qualcosa che non si può semplicemente chiamare vita, ma che nello stesso tempo non si lascia classificare come regola; egli tiene insieme “vita” e “regola” per formare una terza cosa: forma-di-vita. Questo è dunque il terzo elemento che doveva essere portato alla luce.

Partendo dal tema *altissima paupertas*, i francescani chiedono l'abdicazione (cioè il cambiamento) dei diritti sia di proprietà sia di uso, “cioè la possibilità di un'esistenza umana al di fuori del diritto” (p.136). La separazione fra proprietà e uso costituisce il dispositivo essenziale per i francescani per definire la particolare condizione che essi chiamano povertà. Alcuni studiosi della regola francescana affermano che essi avessero “il diritto di non

avere alcun diritto” (p.140) perché solo l’uso è necessario alla vita degli uomini.

Contro la Curia, i teorici francescani hanno prodotto una brillante argomentazione e l’inversione del paradigma dello stato di necessità. Ockham, per esempio, ha preso le mosse dal principio presente nel Diritto Romano, secondo il quale, in caso di estrema necessità, ciascuno ha, per diritto naturale, la facoltà di utilizzare le cose altrui. In questo caso i frati minori, pur non avendo alcun diritto positivo sulle cose che usano, conservano, tuttavia, un diritto naturale. Quindi essi rinunciano alla proprietà, ma non al diritto di uso, che come diritto naturale è irrinunciabile.

Pertanto, il dispositivo attraverso il quale i Francescani cercano di neutralizzare il diritto non è tanto una regola, ma lo “stato di necessità”. Così Agamben può dire che i francescani abbiano inventato una forma-di-vita, cioè una vita inseparabile dalla sua forma, per la sua radicale estraneità al diritto e alla liturgia.

La separazione fra proprietà e uso costituisce quella condizione che i francescani chiamano povertà. Tuttavia il momento critico nella storia dei francescani è quello in cui Giovanni XXII abroga la possibilità di separare l’uso dalla proprietà, annullando così il presupposto su cui si era fondata la regola dei Frati Minori. Alcuni francescani hanno continuato questo dibattito e sviluppato argomenti interessanti per quanto riguarda l’uso e la proprietà. Tuttavia, osserva Agamben, i francescani avrebbero dovuto insistere maggiormente sul carattere espropriativo della povertà e sul rifiuto di ogni *animus possidenti* da parte dei frati minori. È mancata, secondo lui, ai francescani una definizione di “uso” di per sé, non solo in opposizione alla legge. La preoccupazione di costruire una giustificazione dell’uso in termini giuridici ha impedito loro di raccogliere il suggerimento di quella concezione di “uso” presente nelle lettere paoline.

Questo libro svolge un ruolo di estrema importanza nel progetto filosofico dell’autore. Nelle precedenti opere Agamben ha indagato il modo con il quale il diritto cattura la vita. In questo lavoro, invece, intende mostrare la possibilità della vita di sottrarsi totalmente al diritto. La nozione di “forma-di-vita” diventa così una categoria opposta alla “nuda vita”. Qui sembra che Agamben cerchi la possibilità di rendere inoperoso il diritto attraverso la forma-di-vita dei francescani. Tuttavia, poiché i francescani hanno sviluppato la loro dottrina sempre nel tentativo di difendersi dagli attacchi della Curia, questo ha

impedito loro di portare fino alle estreme conseguenze i concetti sia di uso che di forma-di-vita. Tutto fa pensare che Agamben approfondirà questo tema in un nuovo libro destinato a completare il progetto “homo sacer” iniziato nel 1995.

Il volume ha ricevuto un'accoglienza positiva in diversi paesi. Attraverso questa radicale proposta filosofica Agamben apre strade per fruttuosi dibattiti interdisciplinari. In tale prospettiva, la lettura di questo libro è indispensabile per chi voglia considerare la possibilità di una nuova etica e una nuova politica.