

Enrico Guglielminetti

## REALTÀ E POVERTÀ

### Abstract

*The essay examines the myth of Prometheus and Epimetheus narrated by Plato in the Protagoras and investigates what in it remains insufficient (sophistic) when considered from Plato's point of view. The answer is that in the myth, being is without remedy and technique provides a remedy for it. Plato seems instead to suggest the hypothesis that being itself is a kind of technique. There is no being without an addition (a prosthesis) of goodness. The remedy is thus not simply an external addition suggested by the pressing practical needs of humans; rather, it is a characteristic of being itself, and simply for this—in the form of culture—it is also an anthropological feature.*

### 1. Come sia possibile la povertà

La povertà non sembra, a prima vista, un tema filosofico. Eppure – si potrebbe notare – fin dagli inizi la filosofia si è posta il problema di come sia possibile essere poveri. I concetti stessi di “essenza”, o di “idea” – tra i più influenti concetti filosofici – sono ricavati *ex negativo*: questo letto, in cui dormo, *non è che* un'immagine, un'ombra del letto vero, del letto in e per se stesso. L'essenza del letto *non* coincide col letto. Il letto effettivo, in cui *realmente* dormo, non è il letto *reale*. Il letto effettivo è dunque, in questo senso, un *povero* letto, un *ens deminutum*. La filosofia, come platonismo, degrada l'effettività (quella che siamo abituati a chiamare: realtà) a ombra dell'idea. Ciò che va spiegato è dunque proprio questo processo di diminuzione, e la filosofia – in quest'ottica – è un'unica grande meditazione su ricchezza e povertà.

Il mondo non è quello che dovrebbe o potrebbe essere. Ciò, che a prima vista è concreto, *in realtà* è astratto. Assunta nella sua semplice immediatezza, oppure come ombra dell'idea, la realtà *non* è razionale. Vi sono dunque due forme di realtà, con e senza virgolette: la “realtà” e la realtà. Su questo, certo non senza aporie e conflitti interni, ha per tempo insistito la filosofia, quasi che la “realtà” (quella che *di solito* chiamiamo realtà, senza virgolette), fosse, di per se stessa, fredda e senza luce. La “realtà” è povera, ciò che non potremmo dire, se non avessimo in mente l'immagine, tutt'altro che astratta, di una realtà soleggiata. Il filosofo è dunque – platonicamente – un *homo politicus*<sup>1</sup>, che cerca di

---

<sup>1</sup> Come scrive Platone nella *Lettera VII*, «da giovane anch'io feci l'esperienza che molti hanno condiviso. Pensavo, non appena divenuto padrone del mio destino, di volgermi all'attività politica» (324 b 9 - c 1; per le citazioni dalle opere di Platone seguo la trad. it. a cura di G. Reale: PLATONE, *Tutti gli scritti*, Bompiani, Milano 2005<sup>4</sup>).

modificare le cose al fine di renderle (più) reali, di aumentare la provvista complessiva di realtà.

Il dislivello tra la “realtà” e la realtà è una *différance*. L’indistinguibilità al suono tra la “realtà” e la realtà definisce la filosofia come una lotta contro l’illusione, dal momento che è sempre possibile scambiare un falso X per un vero X.

Il concetto fa *différance*. Chiedere *che cos’è X*, significa criticare X come “realmente” si dà. La critica individua il mondo nel suo stato di povertà.

Com’è *possibile* essere poveri? Sembra dunque questa la domanda della filosofia. La “realtà” (la povertà) è una *possibilità*, non una necessità, per quanto si tratti di una possibilità così pervasiva da apparire come l’unica data, dunque come una necessità.

Nelle note che seguono propongo di definire la povertà una realtà senza aggiunta. Questa definizione segue logicamente da quella di realtà come ciò che richiede l’aggiunta. Se ciò che vi è, è l’aggiunta (la quale dunque non si aggiunge mai *in un secondo momento*), una realtà senza aggiunte (una realtà denudata), lungi dall’essere la base di ogni certezza, è essa stessa quello che va spiegato. Si delinea quindi un conflitto tra il sofista e il filosofo. Per il sofista, la povertà è un’interpretazione. È dal punto di vista soggettivo che la fame è terribile (l’uomo è misura di tutte le cose), ma non avrebbe senso affermare che la fame sia di per sé un fatto meno naturale della sazietà. Il filosofo, affermando il contrario, rivendica lo statuto oggettivo della povertà (e in generale del negativo). La povertà, è un fatto contro natura, e se la “natura” prevede la povertà, tanto peggio per la “natura”.

La domanda come sia possibile essere poveri si trasforma quindi nella domanda come sia possibile vivere senza aggiunte. Questa seconda domanda conduce a una terza: come sia possibile ripristinare le aggiunte perdute (versione dell’autenticità), oppure guadagnarne di nuove (versione della tecnica).

## 2. *Un problema di cornice*

L’uomo nasce senza aggiunte, e la tecnica aggiunge. È questa la versione sofistica dell’antropologia e della storia che Platone, con il mito di Prometeo ed Epimeteo, mette in bocca a Protagora nel dialogo omonimo.

Il mito, narrato da Protagora per sostenere la tesi che la virtù si possa insegnare, si può suddividere idealmente in quattro momenti: 1) distribuzione; 2) saturazione/esaurimento; 3) aggiunte/invenzioni; 4) nuova distribuzione. Il primo momento è quello in cui Epimeteo procede a «distribuire le facoltà (*νεῖμαι δυνάμεις*)»<sup>2</sup>, escogitandone anche di nuove. Nel secondo momento, si produce una «situazione imbarazzante», in quanto Epimeteo non si è accorto «di aver esaurite (*καταναλώσας*) tutte le facoltà per gli animali», mentre l’uomo è rimasto «nudo, scalzo, scoperto e inerme»<sup>3</sup>. Il terzo momento – suddiviso in più fasi – è quello in cui vengono escogitati i rimedi. Dapprima Prometeo, «non sapendo quale mezzo di salvezza escogitare per l’uomo»<sup>4</sup>,

---

<sup>2</sup> *Protag.* 320 d 5.

<sup>3</sup> *Protag.* 321 c 1; 4; 6-7.

<sup>4</sup> *Protag.* 321 c 9 - d 1.

ruba il fuoco agli dèi, dando all'uomo «la sapienza tecnica» necessaria «per la vita»<sup>5</sup>; sebbene si tratti di «un adeguato aiuto»<sup>6</sup> per procurarsi il nutrimento, esso non è però «sufficiente», mancando ancora «l'arte politica»<sup>7</sup>. Deve dunque intervenire Zeus, che, «nel timore che la nostra stirpe potesse perire interamente, mandò Hermes a portare agli uomini il pudore e la giustizia, perché fossero principi ordinatori di città e legami produttori di amicizia»<sup>8</sup>. Due sono dunque gli aiuti, le invenzioni fondamentali: la tecnica e la politica (cui si aggiunge la religione, in quanto l'uomo «unico fra gli animali credette negli dèi, e intraprese a costruire altari e statue di dèi»)<sup>9</sup>. Il quarto momento segna una nuova distribuzione. Hermes distribuisce il valore aggiunto, come prima Epimeteo aveva distribuito le facoltà e come in seguito erano state distribuite le arti; ma il criterio di distribuzione adesso è diverso, meno specialistico: «Allora Hermes domandò a Zeus in quale modo dovesse dare agli uomini la giustizia e il pudore: “Devo distribuire (véιμω) questi come sono state distribuite le arti? Le arti furono distribuite in questo modo: uno solo che possiede l'arte medica basta per molti che non la posseggono, e così è anche per gli altri che posseggono un'arte. Ebbene, anche la giustizia e il pudore debbo distribuirli agli uomini in questo modo, oppure li debbo distribuire a tutti quanti?”. E Zeus rispose: “A tutti quanti”. Che tutti quanti ne partecipino, perché non potrebbero sorgere città, se solamente pochi uomini ne partecipassero, così come avviene per le altre arti. Anzi, poni come legge in mio nome che chi non sa partecipare del pudore e della giustizia venga ucciso come un male della città»<sup>10</sup>. L'arte politica è dunque per l'uomo ciò che per esempio la capacità di volare è per gli uccelli: *tutti* i membri della specie debbono averla, differentemente da quanto accade con le altre arti portate da Prometeo, che sono *per* tutti ma non *di* tutti. Differentemente da ciò che accade con gli animali, l'uso di quest'arte è però sì universale, ma libero.

Che cosa pensa Platone di questo mito? Come nel caso di altri miti, è possibile che Platone sia d'accordo per molti scopi, e tuttavia si riservi un'obiezione. Ciò che non è sufficiente nel mito è forse proprio il contesto, la *cornice* di antropologia filosofica. Questa cornice, assunta come assoluta o esaustiva, porta a considerare le aggiunte come opera dell'uomo (o come dono degli dèi al genere umano). Il mito resta in questa cornice, giustamente evidenziando l'indispensabilità della tecnica e del legame sociale, ma non dice nulla di un'ipotetica, più ampia, metafisica del Legame. A motivo di ciò, la virtù appare innanzitutto come qualcosa che si può apprendere e che si può insegnare, e non come una forma necessaria di corrispondenza alla struttura della realtà. La questione sembra dunque essere quella di un ampliamento del *medium* del mito, dalla cornice antropologica a quella metafisica. Che cosa corrisponde, nell'essere, alle *invenzioni*? In che senso l'essere stesso è in se stesso una tecnica? Questa è una domanda che non si desume dal mito.

---

<sup>5</sup> *Protag.* 321 d 1-2; 4.

<sup>6</sup> *Protag.* 322 b 4.

<sup>7</sup> *Protag.* 322 b 5.

<sup>8</sup> *Protag.* 322 b 9 - 322 c 3.

<sup>9</sup> *Protag.* 322 a 4-6.

<sup>10</sup> *Protag.* 322 c 3 - 322 d 5.

### 3. Una verità parziale

Prendendo in esame il mito di Prometeo ed Epimeteo narrato nel *Protagora* di Platone, ci chiediamo quindi che cosa in esso risulti insufficiente (sostitutivo), dal punto di vista di Platone. La risposta è che nel mito l'essere è senza rimedio, mentre la tecnica vi pone rimedio. Platone sembra invece suggerire l'ipotesi che l'essere stesso sia *kath'auto* una sorta di Tecnica. Non c'è essere senza aggiunta (protesi) di Bene. Il rimedio non sarebbe dunque una semplice aggiunta da fuori, suggerita dalle impellenti necessità pratiche dell'uomo, ma una caratteristica dell'essere stesso, e solo per questo anche – nella forma della cultura – una caratteristica antropologica. È sostitutivo uno sganciamento della logica umana della tecnica e dell'aggiunta dal genoma dell'essere. La tecnica – prima ancora di modificarlo – svela l'essere per come è.

Il mito è dunque soddisfacente per quello che dice, manchevole per ciò che non dice. Si tratta di un racconto sostitutivo, come tale solo *parzialmente* vero. Ciò che è vero, è che l'uomo – diversamente dagli altri animali – nasce nudo e senza aggiunte, e che la tecnica aggiunge. Ciò che è falso, è ciò che qui manca (l'aggiunta che manca). L'aggiunta non è solo un *rimedio*. Se l'aggiunta fosse solo una medicina, che si sovrappone all'essenza nuda dell'uomo, alla nuda vita<sup>11</sup>, essa avrebbe in sé, come di fatto ha avuto nella storia, un che appunto di prometeico. La realtà sarebbe la povertà, e l'aggiunta nascerebbe da una volontà di potenza, più o meno bene intenzionata, comunque in sé pericolosa (sebbene indispensabile come rimedio), appunto perché scollegata dalla realtà, imposta a piacere sulla realtà come un progetto, figlio della miseria e della disperazione. Dal punto di vista metafisico si tratterebbe allora, come Platone dice più avanti ad altro proposito, di un'aggiunta senza motivo<sup>12</sup>.

Platone non nega questa dimensione di volontà, di progetto. Ma sottintende – contro Protagora e il suo mito grandioso – che il progetto si radichi nella struttura stessa della realtà. Vera è un'aggiunta, e l'aggiunta essenziale è ciò che tutti chiamano Bene.

Platone non dice perché siamo passati dall'autenticità alla povertà e quindi alla tecnica. Per lui, infatti, non siamo affatto passati: non c'è qualcosa come il peccato originale (o, se c'è, si tratta di una necessità, di una colpa e di un ciclo naturale). Il cristianesimo insisterà invece sulla non-necessità di questo passaggio catastrofico. Preoccupato dell'insufficienza delle opere, il cristianesimo viene in soccorso delle tecniche umane con un'altra forma di tecnica. La grazia è una tecnica (un supplemento) supplementare. Le aggiunte quindi diventano tre: le tecniche, la politica, la grazia (i sacramenti, la chiesa).

La chiesa è una Tecnica, ciò che non potrebbe essere, se la tecnica fosse soltanto un mezzo, e non anche un fine in sé. La tecnica rivela infatti la natura dell'essere, anzi: la natura di Dio. Come in Platone (ma non in Protagora), le tecniche non sono solo un rimedio, ma evidenziano la natura tecnica (cioè aggiuntistica, pro[s]tesica) della realtà in e per se stessa. I rimedi delle tecniche, della politica e della grazia, rinviando a una realtà vestita, a una realtà aumentata (anziché diminuita), che è la vera realtà, che sarà resa manifesta ai beati nella gloria.

---

<sup>11</sup> Sul tema, cfr. G. AGAMBEN, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi, Torino 1995; su una possibile variante virtuosa della povertà, cfr. ID., *Altissima povertà. Regole monastiche e forma di vita*, Neri Pozza, Vicenza 2011.

<sup>12</sup> Cfr. *Protag.* 343 d - 344 a.

L'aumento è dunque una caratteristica essenziale della realtà, che in quanto aumentata è realtà\*. Senza aumento, senza aggiunta, la realtà è povera, come la nuda vita. Le tecniche, la politica, la grazia sono aumenti naturali, nel senso che non è naturale per l'uomo restarne senza. Ma questo è possibile, in ultima istanza, solo perché Dio stesso non è senza aumento. Così come per Platone la tecnica imita la Tecnica, così la grazia – per il cristianesimo – è a imitazione di Dio. C'è qualcosa *in Dio* che corrisponde alla grazia, cioè che corrisponde all'aumento. La natura tecnica di Dio, l'aumento in Dio, è l'essere infinito di Dio, per il quale Dio contiene più che se stesso. Il dogma della Trinità è la somma espressione teologica di questo aumento. Dio è se stesso (uno) sempre solo nella forma di essere più che se stesso (trino)<sup>13</sup>.

#### 4. *Aggiunta ex parte rei*

La povertà è dunque possibile per la separabilità dell'essere dalle sue aggiunte. Separato dalle aggiunte, l'essere è – come avrebbe detto Duns Scoto – *ens deminutum*, essere diminuito.

A seconda della metafisica adottata, tale separazione/diminuzione (*Verminderung*) può apparire come il risultato di una colpa, oppure come qualcosa di naturale; può essere concepita innanzitutto come dis-grazia, oppure – cogliendone il lato positivo – come un'occasione: solo la nuda vita può inventare le aggiunte, che – senza quella separazione – neppure sarebbero.

Senza impegnarci, perlomeno in questa sede, su tali alternative, ci limitiamo qui a sottolineare la differenza tra un'ontologia dell'aggiunta e un'etica dell'aggiunta senza basi ontologiche, come quella sofistica. Se l'essere non è aggiunta, l'aggiunta è una *semplice* aggiunta: un'iniziativa (necessaria) dell'uomo, senza base reale che non sia il semplice desiderio, come del resto è tipico dell'Illuminismo. È dunque l'ir-realismo, non l'aggiuntismo di Protagora che fa problema a Platone. Protagora sta in fondo a Platone come il socialismo utopistico al pensiero di Marx.

La nudità è, per tutti noi, innanzitutto un fatto che constatiamo. Un lavoratore senza diritti, per esempio, è povero. Nella sua tragica positività (fattualità), questa realtà ha però qualcosa di fantasmatico.

Ma il fantasma (l'alienazione) è reale; il male è reale. Se l'uomo è un animale tecnico, non è mai senza tecnica. L'assenza di tecniche di bene, è – perlomeno in questo caso – una presenza di tecniche di male. Il lavoratore sfruttato non è davvero nudo. Semplicemente, ha indosso la pelle sbagliata, che non è una pelle ma una catena, una prigione di sfruttamento. Lo sfruttamento è un'anti-tecnica, un'anti-grazia.

In questo modo, l'alternativa diventa però più drammatica e più faticosa. Non è solo che l'essere umano possa stare con o senza aura, con o senza aumento, con o senza applicazioni, dove la presenza di aumento indicherebbe la maggiore realizzazione, l'assenza di aumento la minore realizzazione della sua vita. Questa minore realizzazione è

---

<sup>13</sup> In greco, l'aumento è caratteristica dei tempi storici. Una sorta di coniugazione dell'aggiunta al passato. L'aggiunta, è *stata*. Oggi facciamo esperienza dell'aumento in altro modo. Per esempio, tramite le *app* del telefonino.

un'anti-realizzazione, un'anti-tecnica, non solo una mancanza di tecnica. In questo senso, non esiste propriamente la nuda vita, l'uomo non sta mai nudo. È sempre vestito di qualcosa, fosse pure solo della sua disperazione<sup>14</sup>.

La *realtà* può così essere definita come il dislivello interno tra la nuda vita e la vita del vivente, per riprendere un'espressione di Benjamin: il dislivello tra essere e aggiunta. La povertà è, a un primo livello di considerazione, nuda vita, essere senza aggiunta: vivere *tout court*, anziché vivere *bene*. Ma questa assenza di avverbio si rivela, a una più attenta considerazione, come anti-tecnica: chi non vive bene, vive *male*: la stessa diminuzione è reale.

Possiamo estendere questo carattere tecnico del reale anche agli oggetti naturali? Sembra proprio di no, e il realismo ce lo ricorda. Esistono fatti senza interpretazione, cioè senza aggiunta. Il cilindro d'acciaio dei fatti riempie completamente l'alloggiamento indeformabile della verità, e non c'è spazio per deroghe. La natura – perlomeno essa – è il campo dell'impenetrabile, mentre scopo della prospettiva aggiuntista sarà sempre far stare in uno spazio più di quanto ci possa stare. L'aggiunta non è fisicalistica, perché viola il principio della impenetrabilità dei corpi. È luce, ma non è materia. Più luci possono stare insieme nello stesso spazio, più corpi no.

È la tesi del sofista, che Platone mostra di apprezzare<sup>15</sup>, ma che costituisce altresì la ragione di insufficienza del mito di Prometeo ed Epimeteo: l'aggiunta è rimedio, la *realtà* è il senza-aggiunta. Il dispositivo che lega l'essere al Bene serve a smentire questa ipotesi fin troppo plausibile. Anche la natura è una tecnica, a prescindere dall'utilizzo o dalla conoscenza dell'uomo<sup>16</sup>.

Protagora ha ragione a pensare che l'aggiunta ponga rimedio. Egli dà però per scontata una concezione della realtà come ciò che è privo di aggiunta. In questo modo, l'aggiuntismo tecnologico si mostra come mero soggettivismo (l'uomo è misura di tutte le cose)<sup>17</sup>, dunque come volontà illuministica di potenza, buona o cattiva che sia<sup>18</sup>. Se la

---

<sup>14</sup> Una nudità indifferente, né buona né cattiva, è forse pensabile come sperimentalismo, come necessaria premessa dell'innovazione. Si tratta, in questi casi, di una nudità volontaria. Per quanto importante questa *Verminderung* controllata possa essere culturalmente, essa non è però certamente l'unico caso, e nemmeno il caso tipico di nudità.

<sup>15</sup> L'apprezzamento è reciproco, segno di un'alleanza operativa tra il sofista e il filosofo a fronte però di prospettive teoriche incompatibili: «Io, o Socrate – disse allora Protagora –, lodo il tuo zelo e il tuo modo di condurre i discorsi [...]. In verità, di te ho già detto a molti questo: che ti stimo più di tutti quelli che mi accade di incontrare [...]» (*Protag.* 361 d 8 - 361 e 3). Platone, a sua volta, valorizza il mito narrato da Protagora: «Del resto, anche nel mito, Prometeo mi è piaciuto di più di Epimeteo. Seguendo il suo esempio, cerco di essere previdente sul modo di condurre tutta la mia vita» (*Protag.* 361 d 2-4).

<sup>16</sup> Indipendentemente dall'uomo, la natura, essendo un'aggiunta, dovrebbe funzionare come una tecnica. Ciò che chiamiamo scienza, è forse la dimostrazione dell'imprevisto carattere di aggiunta della materia. Il concatenamento inscindibile di scienza e tecnica svela, del resto, il carattere tecnico della stessa natura.

<sup>17</sup> Viceversa, si tratta per Platone di riguadagnare una concezione oggettiva (e non soggettiva) della misura. Cfr. *Protag.* 356 d - 357 b. Solo in questo caso, «è l'arte del misurare che ci salva» (*Protag.* 356 e 4).

<sup>18</sup> L'illuminismo si illude di potere illuminare una realtà oscura. In questo modo sbaglia due volte: perché non coglie l'oscurità dell'intelletto, il principio di perversione dello spirito, e perché non coglie la luminosità della realtà, il principio spirituale della natura. Non si può imporre da fuori una luce a ciò

realtà è senza aggiunta, l'inemendabilità del reale fa *pendant* con uno sforzo trasformativo prometeico, imposto (d)alla realtà ma in fondo ir-realistico, che sconta su un piano diverso una concezione dell'interpretazione come mero parlare sopra la verità, come mera aggiunta da fuori, anziché come aggiunta immanente, senza la quale non c'è verità<sup>19</sup>. L'aggiunta, se ce n'è, sta invece nelle cose: è un'aggiunta *ex parte rei*, dalla parte della cosa, per citare ancora Duns Scoto. È questa la differenza, sufficientemente radicale, tra il sofista e il filosofo.

---

che non la sopporta: la speranza, se ce n'è, deve avere una ragione: un fondamento oggettivo, non solo soggettivo. La realtà dovrebbe essere fatta in modo da consentire di avere speranza. In caso contrario, l'illuminismo diventa un'interpretazione che parla sopra la verità delle cose, destinata a capovolgersi nel contrario di sé, secondo la ben nota dialettica.

<sup>19</sup> Ciò non significa che il reale non sia inemendabile. È inemendabile un'aggiunta, vale a dire un emendamento.