

UNIVERSITÀ degli STUDI di CASSINO e del LAZIO MERIDIONALE

COLLANA SCIENTIFICA

Elisabetta Sibilio

Rappresentazioni artistiche e sociali della povertà



EUC

EDIZIONI UNIVERSITÀ DI CASSINO

2017

Copyright © 2017 – Edizioni Università di Cassino
Centro Editoriale di Ateneo
Palazzo degli Studi, Località Folcara, Cassino (FR), Italia
ISBN 978-88-8317-102-4

Il presente volume e la ricerca di cui raccoglie i risultati sono stati patrocinati e finanziati dal Laboratorio di Studi Letterari e *inter artes* del Dipartimento di Lettere e Filosofia.

Tutti i contributi sono stati sottoposti a *double blind peer review*.



Il contenuto del presente volume può essere utilizzato in tutto o in parte purché se ne citi la fonte e non vengano modificati il senso ed il significato dei testi in esso contenuti. L'Università degli Studi di Cassino e del Lazio meridionale non è in alcun modo responsabile dell'utilizzo che viene effettuato dei testi presenti nel volume, delle modificazioni ad essi apportate e delle conseguenze derivanti dal loro utilizzo.

Rappresentazioni artistiche e sociali della povertà

Curatrice:

Elisabetta Sibilio

Autori:

Maurizio Basili
Letizia Norci Cagiano de Azevedo
Federico Corradi
Arouna Coulibaly
Luísa Duarte Santos
Florence Fix
Anna Krykun
Isabelle Le Pape
Iacopo Leoni
Yves Lochard
Sylvain Louet
Jean-Luc Martinet
Barbara Miceli
Sharmila Mukherjee
Alexandre Page
Mélissa Perianez
Jennifer Phillips
Caroline Prud'Homme
Linda Rasoamanana
Elizabeth Schulz
Fatou Ghislaine Sanou

Comitato scientifico:

Maddalena De Carlo
Gabriele Poole
Elisabetta Sibilio
Maria Valentini

INDICE

Introduzione. Raccontare la povertà

Elisabetta Sibilio

Grandeur et décadence de l'homme pauvre du Moyen Âge.

Représentations moralistes et littéraires de la pauvreté

(XIIe et XIIIe siècles)

Caroline Prud'Homme

Courage: una rappresentazione della povertà nella letteratura tedesca

Maurizio Basili

Povertà in Francia tra Seicento e Settecento:

ragioni e rimedi secondo Fénelon

Letizia Norci Cagiano

La povertà nel codice letterario del classicismo francese:

l'esempio di La Bruyère.

Federico Corradi

Les bohémiennes filles « de l'amour et du hasard »

et le refoulement des accidents de filiation en France au XIXe siècle.

Mélissa Perianez

Entre critique et mise en valeur d'un état social.

La représentation de la pauvreté dans l'œuvre du graveur et illustrateur

Léopold Flameng (1831-1911)

Alexandre Page

La représentation de la pauvreté dans la littérature yiddish moderne :

dérision et leçon de sagesse chez Mendèle Moïkher Sforim

Elizabeth Schulz

Vœu de pauvreté pour justice sociale dans Le Bachelier et L'Insurgé de Jules Vallès
Arouna Coulibaly

Parabole du bon riche et du mauvais pauvre au théâtre
Florence Fix

Juger l'enfant pauvre dans les films français muets (1905-1913)
Sylvain Louet

Pour une littérature de la misère : Neel Doff et la représentation de la pauvreté.
Jean-Luc Martinet

Portraits d'un quotidien : la réalité sociale interprétée par les artistes néo-réalistes
Luisa Duarte Santos

Figure della povertà nella letteratura populista francese degli anni Trenta.
Iacopo Leoni

Les révélations de la pauvreté : les récits de soi des écrivains et intellectuels français du siècle dernier
Anna Krykun

Explorer les territoires des sans-abri : quels discours visuels ?
Isabelle Le Pape

Her strategic plan of survival: amore, matrimonio e maternità come strategie economiche

in A Garden of Earthly Delights di Joyce Carol Oates

Barbara Miceli

**Les représentations épineuses de la pauvreté à Madagascar :
notes sur la première nouvelle du Mangeur de cactus
de David Jaomanoro**

Linda Rasoamanana

Les visages de la pauvreté dans Adama ou la force des choses

Sanou Fatou Ghislaine

The poetics of extreme poverty in J. M. Coetzee's

The Master of Petersburg

Komenan Casimir

**Pauvres de papier. La pauvreté au miroir de la presse française
(1998-2015)**

Yves Lochard

Invisible Economies of Being: disruption of History in India

Sharmila Mukherjee

**"Publicly-Funded Poverty Porn": The depiction and reception of poverty
in the Australian documentary series Struggle Street**

Jennifer Phillips

Gli autori

Elenco dei referee

La povertà nel codice letterario del classicismo francese: l'esempio di La Bruyère.

Federico Corradi

Sommario: La povertà è un oggetto indicibile nel codice letterario del classicismo francese. La riaffermata tripartizione degli stili comporta di relegarne la rappresentazione in un registro comico o edificante. Una rappresentazione diretta della povertà, al di fuori dei filtri comici o ideologici, emerge a tratti solo nei *Caractères*. Se nella maggior parte dei frammenti affiorano solo la parola o il concetto, ci sono almeno due *remarques* in cui la povertà è oggetto di un'amplificazione descrittiva. Nel celebre doppio ritratto di Giton e Phédon la rappresentazione rientra ancora nel registro comico-satirico: la coppia antitetica povertà-ricchezza serve a delineare implicitamente una virtù che sta nel mezzo. Ma nel celebre frammento sugli *animaux farouches*, La Bruyère suggerisce, adottando la tecnica dello sguardo straniato, che la povertà estrema rende l'essere umano un oggetto indefinibile, su cui le categorie cognitive non hanno presa. Mette così in scena la difficoltà stessa che la letteratura classica ha di dire e di pensare la povertà.

Parole chiave: Povertà; La Bruyère; Classicismo; Immagini; Straniamento

Keywords: Poverty; La Bruyère; Classicism; Images; Estrangement

Si sa che la povertà è letteralmente un oggetto indicibile nel codice letterario del classicismo francese. Secondo la ben nota tesi di Erich Auerbach, la riaffermata tripartizione degli stili comporta di relegare la rappresentazione delle classi sociali basse in un registro comico, oppure in un discorso di edificazione che fa del povero una figura di Cristo¹. È comprensibile che una

¹ Se gli studi storici sulla povertà nella società di Ancien Régime sono naturalmente numerosi, pochi si sono occupati della sua rappresentazione nella letteratura francese del XVII secolo. Bronislaw Geremek in *Les fils de Caïn* (Geremek 1991) studia l'immagine del

rappresentazione diretta della povertà, esente da filtri comici o ideologici, emerge a tratti solo in un'opera inclassificabile, che trascende in buona parte la distinzione tra i generi, come i *Caractères*. In essi convergono diverse tradizioni di scrittura: la satira di ascendenza antica e rinascimentale, la predicazione, la “moralistica”, il “carattere” di tradizione inglese. È questa incertezza di statuto, a cui si aggiunge un'ambiguità enunciativa e ideologica (chi parla nei *Caractères*? Da quale pulpito viene la predica?²) che fa sì che i *Caractères* escano spesso dagli schemi rigidi del classicismo per aprirsi ad una visione più mossa, anticipando tratti che saranno propri del secolo successivo.

Del resto, le condizioni disperate di buona parte della popolazione negli ultimi decenni di regno di Luigi XIV, in particolare dal 1688 al 1694, cioè precisamente negli anni in cui La Bruyère costruisce per aggiunte e aggiustamenti successivi la grande architettura dei *Caractères*, sono sotto gli occhi di tutti. Una serie di cattivi raccolti determinati da condizioni climatiche particolarmente sfavorevoli provoca una generale malnutrizione e culmina, nel biennio 1693-1694, in una crescita esponenziale dei decessi³. La Bruyère, il cui ideale etico-politico deve molto alle preoccupazioni del “Petit concile”⁴, non poteva essere insensibile alle ricadute sociali e morali

povero e del vagabondo dal XV al XVII secolo, ma senza occuparsi del classicismo francese, che, nella rappresentazione di mendicanti e straccioni, si baserebbe su stereotipi distanti dalla realtà sociale. Più rilevante il volume di Pierre Ronzeaud, *Peuple et représentations sous le règne de Louis XIV*, che dedica un capitolo alla povertà (Ronzeaud 1988, p. 77-97), mentre la miscellanea *Figures et langages de la marginalité aux XVI^{ème} et XVII^{ème} siècle* (Ricci 2013), indaga senza sistematicità un argomento affine ma non identico al nostro. Esiste poi una bibliografia sui singoli autori: su Montaigne vedi Legros 2013, su Bossuet, Le Brun 1964, su Pascal, Mesnard 1995.

² Vedi Toffano 1997.

³ Vedi Lebrun 1997, p. 189-200.

⁴ Ricordiamo che, come sottolinea François-Xavier Cuhe, gli incontri di lavoro sulla Bibbia, che sono occasione di aggregazione per il “Petit Concile”, si interrompono nel 1682, ma le relazioni tra i membri del gruppo proseguono senz'altro al di là di questa data:

di questa crisi: tanto più che in lui l'ottica del moralista puro si coniuga con quella dell'osservatore attento dei fenomeni sociali⁵.

Ad un primo sguardo, però, non si può che constatare la scarsità di immagini legate alla povertà nei *Caractères*, benché la parola e il concetto affiorino esplicitamente o implicitamente in numerose *remarques*.

Il tema è declinato secondo diversi registri discorsivi:

1) Il registro cristiano della carità (o dell'assenza di carità) nei confronti del povero: se le ricchezze e più in generale l'agiatazza sono spesso un ostacolo alla compassione perché impediscono di identificarsi con l'altro in virtù di una comune esperienza del dolore (*De l'homme*, 79 e *Des Biens de fortune*, 18: «quel moyen de comprendre dans la première heure de la digestion qu'on puisse quelque part mourir de faim?»⁶), la sensibilità delle «âmes bien nées» consiste proprio nel saper preservare la capacità di compassione anche nel turbine dei piaceri della società (*De l'homme*, 80). C'è del resto un piacere specifico associato alla *bienfaisance*, che solo un'*élite* della

vedi su questo tema la monografia *Une pensée sociale catholique: Fleury, La Bruyère et Fénelon* (Cuche 1991), e l'utile sintesi fornita dall'autore in "La Bruyère et le Petit Concile" (Cuche, 1992). La denuncia della miseria contadina rappresenta un luogo comune in questo ambiente: Cuche passa in rassegna le prese di posizione in proposito di Fénelon, Fleury e La Bruyère, osservando però che in questi intellettuali cittadini la visione del mondo rurale è spesso imprecisa, basata più sulla tradizione letteraria che sull'osservazione diretta (Cuche 1991, p. 33-37).

⁵ Bisogna tuttavia sfumare la relazione diretta tra la crisi alimentare che comincia a manifestarsi nel 1688 ma che raggiunge il suo apice nel biennio 1693-1694 e la scrittura dei *Caractères*. Buona parte delle *remarques* che analizzeremo sono presenti fin dalle prime edizioni: La Bruyère, quindi, si riferisce meno ad una congiuntura eccezionale che ad un dato permanente, cioè alla presenza di sacche di povertà nella Francia di Ancien Régime. Il frammento sugli "animaux farouches", in particolare, viene inserito nella quarta edizione, cioè nel 1689.

⁶ Tutte le citazioni sono tratte dall'edizione "Livres de poche" curata da Emmanuel Bury (La Bruyère, 1995).

sensibilità può apprezzare: «Il y a du plaisir à rencontrer les yeux de celui à qui l'on vient de donner» (*Du Cœur*, 45). In altri casi il moralista sottolinea il pudore e la sobrietà di comportamento che la vista della miseria ispira o dovrebbe ispirare alle classi agiate (questo rientra naturalmente nella polemica contro il lusso ostentato in particolare dei *parvenus*): «Il y a une espèce de honte d'être heureux à la vue de certaines misères» (*De l'homme*, 82).

2) Il registro filosofico che vede la povertà ora come uno di quei mali sui quali si esercita, con maggiore o minore efficacia, la *constantia* del saggio («Les stoïques ont feint qu'on pouvait rire dans la pauvreté», *De l'homme*, 3; “[la philosophie] nous arme contre la pauvreté», *De l'homme*, 132), ora in coppia antitetica con la ricchezza come uno dei due vizi opposti che servono, aristotelicamente, a valorizzare per converso la “*médiocrité*”:

Il y a des misères sur la terre qui saisissent le coeur; il manque à quelques-uns jusqu'aux aliments [...] L'on mange ailleurs des fruits précoces; l'on force la terre et les saisons pour fournir à sa délicatesse [...] tienne qui voudra contre de si grandes extrémités; je ne veux être, si je le puis, ni malheureux, ni heureux: je me jette et me réfugie dans la médiocrité (*Des biens de fortune*, 47)⁷.

In ogni caso in La Bruyère - come stupirsene? – prevale l'ottica morale su quella socio-economica. La povertà non è fatta oggetto di rappresentazione in sé stessa, ma in relazione a categorie morali. Talvolta appare come un vizio perché originata da comportamenti riprovevoli, talvolta interessa per le reazioni che suscita in chi ne è esente, serve cioè a smascherare la durezza di cuore o a rivelare la nobiltà d'animo degli uomini. In nessuna *remarque* c'è un approfondimento delle ragioni socio-economiche che l'hanno

⁷ Vedi anche *De l'homme*, 135. Questa esaltazione della medietà che rifugge dagli estremi della ricchezza e della povertà è un luogo comune che risale alla letteratura medievale (Angeli 1996) e che si ritrova in molti testi del Seicento. Sul concetto di *médiocrité* in La Bruyère, vedi Cuche 1991, p. 389-394.

prodotta. Essa appare o come il risultato di un imponderabile rovescio di fortuna (*Des biens de fortune*, 6) o come il frutto di una distribuzione diseguale delle risorse predisposta da Dio al fine di mostrare, paradossalmente, la vanità dei beni materiali: «Rien ne fait mieux comprendre le peu de chose que Dieu croit donner aux hommes, en leur abandonnant les richesses, l'argent, les grands établissements et les autres biens, que la dispensation qu'il en fait et le genre d'hommes qui en sont le mieux pourvus» (*Des biens de fortune*, 24). Se almeno in un caso essa viene presentata come l'indizio e la conseguenza di una condotta virtuosa, caricandosi quindi di una valenza positiva nel solco della tradizione stoico-cinica da una parte, evangelica dall'altra («Dans toutes les conditions, le pauvre est bien proche de l'homme de bien, et l'opulent n'est guère éloigné de la friponnerie [...]»), *Des biens de fortune*, 44), in molti casi essa è il risultato della dilapidazione delle ricchezze causata dallo snobismo e dall'ostentazione del lusso (vedi il personaggio denominato André, che «court à l'indigence» al solo scopo di brillare al Marais, *De la ville*, 11) oppure è il vizio di origine da cui non ci si libera nonostante il tentativo di cancellarne le tracce (è il caso di Dorus, che passa in lettiga per la via Appia preceduto e accompagnato da un seguito principesco senza però far dimenticare «la bassesse et la pauvreté de son père Sanga», *Des biens de fortune*, 20)⁸.

Dalla distribuzione diseguale delle ricchezze si possono poi trarre conclusioni opposte: ora essa appare, per la sua stessa inaccettabilità, come un indizio certo della presenza di una compensazione ultraterrena (*Des biens de fortune*, 26), ora la compensazione appare già realizzata sulla terra

⁸ La stessa ambivalenza assiologica caratterizza in La Bruyère la nozione sfuggente di "peuple", ora lodato, ora vituperato: vedi Cuche, 1991, p. 45-48. Vedi anche Koppisch 1975, p. 212.

attraverso l'assegnazione a persone diverse di *avantages* differenti («Quand on est jeune, souvent on est pauvre; [...] l'on devient riche et vieux en même temps; tant il est rare que les hommes puissent réunir tous leurs avantages [...]»), *Des biens de fortune*, 39). In ogni caso, lungi dal condannare un modello di società fondato sulla separazione tra ricchi e poveri, La Bruyère dedica una lunga *remarque*, che occupa tra l'altro la terzultima posizione a partire dalla settima edizione, a mostrarne la necessità (*Des esprits forts*, 48). In due *volets* simmetrici, immagina prima che cosa succederebbe se tutti al mondo fossero ricchi, poi se tutti fossero poveri. Le conseguenze sarebbero nefaste in entrambi i casi, dato che verrebbero meno i legami di dipendenza e di aiuto reciproco tra le classi: è quindi nella diseguaglianza delle condizioni che la bontà del piano divino si rivela⁹. La Bruyère mette questa riflessione alla fine dei *Caractères* per rovesciare uno degli argomenti dei libertini che dalla diseguaglianza delle condizioni inferivano l'inesistenza o l'ingiustizia di Dio. Tuttavia, il frammento successivo viene a temperare – e quasi a rovesciare – questa giustificazione un po' gretta dell'ordine esistente. Vale la pena di citare interamente due paragrafi di *Des esprits forts*, 49, perché riassumono con chiarezza il pensiero di La Bruyère grazie anche ad un efficace chiasmo nel quale la «compensation» voluta da Dio occupa le due posizioni esterne e le «extrémités» prodotte dagli uomini le due posizioni centrali:

Une certaine inégalité dans les conditions qui entretient l'ordre et la subordination, est l'ouvrage de Dieu, ou suppose une loi divine: une trop grande disproportion, et telle qu'elle se remarque parmi les hommes, est leur ouvrage, ou la loi des plus forts.

⁹ Marc Escola, nelle note della sua edizione critica dei *Caractères*, ricorda che l'argomento, ampiamente orchestrato da Bossuet nel sermone *Sur l'éminente dignité des pauvres*, risale ad un'omelia di San Giovanni Crisostomo: vedi Bossuet 1890-1897, t. 3, p. 120-121. Tuttavia, l'articolazione perfettamente simmetrica dell'argomentazione è un apporto originale di La Bruyère.

Les extrémités sont vicieuses, et partent de l'homme: toute compensation est juste et vient de Dieu.

È un evidente atto d'accusa nei confronti di una società in cui il divario tra il lusso di pochi e la miseria di molti si allarga sempre di più.

Non sempre è facile, insomma, ricondurre ad un pensiero coerente questa pluralità di prospettive. In ogni caso, raramente la povertà affiora nei *Caractères* senza che sia evocato anche il suo opposto, la ricchezza. I due estremi si toccano, mostrando la loro attitudine a convertirsi l'uno nell'altro: «L'occasion prochaine de la pauvreté, c'est de grandes richesses» (*Des biens de fortune*, 49). Vediamo qui affiorare quella retorica dell'antitesi che Piero Toffano ha analizzato in chiave freudiana nelle *Maximes* di La Rochefoucauld e che La Bruyère non esita talvolta a recuperare¹⁰. Tuttavia la *coincidentia oppositorum*, senza cessare di essere l'espressione linguistica di un'aberrazione logica segretamente appagante, è qui soprattutto denuncia stridente di un'aberrazione sociale: ricchezza e povertà, invece di essere stabili e tangibili segni dell'appartenenza ad una gerarchia sociale immutabile, diventano attributi intercambiabili, evidenziando così il disordine sociale introdotto dall'accumulazione precapitalistica delle ricchezze. I due rappresentanti opposti e complementari di questa paradossale identificazione di ricchezza e povertà sono Crésus, che dilapida un enorme fortuna acquisita tramite «le vol et la concussion» e muore nella più nera miseria, privo di ogni conforto materiale e morale (*Des Biens de fortune*, 17), e il tipo dell'avarò (*De l'homme*, 114), che è povero per la ragione opposta, perché accumula ricchezza senza goderne, anzi sopportando le stesse privazioni di chi è povero sul serio. La definizione di ricchezza e povertà data da La Bruyère – «Celui-là est riche, qui reçoit plus qu'il ne consume; celui-là est pauvre dont la dépense excède la recette»

¹⁰ Toffano 1989.

(*Des Biens de fortune*, 49) – è fatta quindi per essere facilmente convertita nel suo contrario: se nel caso di Crésus effettivamente la «dépense excède la recette», nel caso dell’avarò sono le uscite ad essere inferiori alle entrate. Eppure gli effetti sono gli stessi.

L’ideale da contrapporre a questo diabolico intreccio di povertà e ricchezza è da ricercare nostalgicamente nel passato idealizzato degli “ancêtres”, ben rappresentato dal lungo frammento *De la ville*, 22. In questo quadro idilliaco, troviamo infatti la stessa coppia oppositiva “dépense-recette”, ma stavolta, invece di esserci un’eccedenza di uno dei due termini sull’altro, c’è una proporzione armonica: «leur dépense était proportionnée à leur recette». Ma non basta la gestione oculata delle risorse economiche a definire l’ideale di La Bruyère, bisogna anche che la ricchezza sia proporzionata alla nascita, al rango sociale: «l’on était alors pénétré de cette maxime, que ce qui est dans les Grands splendeur, somptuosité, magnificence, est dissipation, folie, ineptie dans le particulier». Semiologo *ante litteram*, La Bruyère è attento più di ogni cosa a leggere i segni della realtà, a cogliere le relazioni tra un significante e un significato, con un movimento che dall’esterno va verso l’interno, dall’apparenza alla realtà che essa rivela o nasconde. Ma il compito, in una società in via di trasformazione, è estremamente complesso, perché spesso i segni sono contraddittori e ambigui e possono prestarsi a letture diverse, perfino opposte. Uno dei *leitmotive* dei *Caractères* è proprio il venir meno delle «distinctions extérieures» che un tempo permettevano di collocare immediatamente l’individuo all’interno della gerarchia sociale («il y avait entre eux des distinctions extérieures qui empêchaient qu’on ne prît la femme du praticien pour celle du magistrat, et le roturier ou le simple valet pour le gentilhomme»). Il lettore italiano non può non pensare alla «confusion delle persone» causata dai «subiti guadagni» che agli occhi di Dante è venuta a turbare l’armonia della Firenze «sobria e pudica» di

Cacciaguida. Così, il lavoro di decifrazione portato avanti dal moralista si conclude quasi sempre con la constatazione della dissociazione tra apparenza e realtà: la coppia “pauvreté-richeesse”, come quella “noblesse-roture”, cessa di essere un’opposizione reale e i due termini finiscono per incontrarsi e confondersi scandalosamente¹¹. Non solo l’una può avere l’apparenza dell’altra, ma l’una può entrare nella definizione dell’altra, può essere la via maestra per accedere all’altra: senza possedere grandi ricchezze, una giovane virtuosa non può sperare di fare «dans une riche abbaye vœu de pauvreté» (*De quelques usages*, 31). Insomma, il mondo rassicurante delle distinzioni e il mondo inquietante dell’indistinto si articolano per La Bruyère secondo un asse temporale: il primo è confinato in un passato patriarcale vagheggiato, il secondo prevale nel presente.

L’ambiguità dei segni non impedisce la lettura della realtà sociale, ma la rende più complessa, costringendo il moralista a un lavoro di decifrazione fondato sul dettaglio «délié» e «imperceptible», che tuttavia non cessa di essere rivelatore (*Du Mérite personnel*, 37). Esempio in proposito *Des Biens de fortune*, 53: «Les traits découvrent la complexion et les mœurs; mais la mine désigne les biens de fortune; le plus ou le moins de mille livres de rente se trouve écrit sur les visages». Probabilmente Balzac avrebbe potuto sottoscrivere all’ottimismo epistemologico di questa *remarque*. Se l’abito non fa più il monaco, la «mine» non tradisce, rivelando la classe di reddito della persona. Una simile osservazione apre il campo ad un approccio descrittivo e semiotico nei confronti della povertà e della ricchezza. In effetti, nei frammenti analizzati fino a questo momento, La

¹¹ Più tradizionale l’identificazione moralistica di povertà e ricchezza rispettivamente con presenza o assenza di bisogni e desideri, definizione che emerge negli ultimi due paragrafi di *Des biens de fortune*, 49 e per la quale La Bruyère attinge ad una lunga tradizione che si può far risalire a Seneca (*De tranquillitate animi*, VIII-IX).

Bruyère si mantiene su un piano abbastanza astratto: la povertà viene solo nominata e non si concretizza quasi mai in immagini, se non estremamente stilizzate e convenzionali. Bisogna invece rileggere il famoso doppio ritratto di Giton e Phédon (*Des Biens de Fortune*, 83) per osservare come la povertà produca finalmente delle immagini. In questo celebre *morceau de bravoure*, La Bruyère realizza in un certo senso il programma enunciato in *Des Biens de fortune*, 53.

Certo, la rappresentazione rientra sempre nel registro satirico; la povertà forma ancora una volta insieme alla ricchezza una coppia antitetica che serve a delineare implicitamente una virtù che sta nel mezzo, rappresentata dall'ideale dell'*honnêteté*: entrambe le condizioni sono fonte di vizi morali ed estetici ed impediscono di accedere alla categoria dell'*honnête homme*. La povertà si contrappone, infatti, non alla ricchezza *tout court*, ma alla ricchezza ostentata, quella dei *parvenus*, dei *partisans*. La novità di questo brano consiste invece nel fatto che, ancora prima di essere nominata, la povertà si offre alla lettura dell'osservatore attraverso i segni che la rivelano nell'atteggiamento e nel corpo stesso del personaggio, secondo quella che è stata definita una *démarche phénoménologique*. È un procedimento caro a La Bruyère, che consiste nel descrivere l'oggetto per definirlo solo alla fine. Il frammento diventa quindi una sorta di enigma in cui i diversi tratti fisici, morali o comportamentali enumerati trovano senso solo alla luce della definizione finale, spesso sorprendente o inattesa. In *Des Biens de fortune*, 83, il procedimento è portato alle estreme conseguenze: all'abnorme amplificazione descrittiva che occupa quasi interamente i due *volets* della *remarque* si contrappone la lapidaria brevità delle due definizioni finali, sorta di *couperet* che fa crollare per due volte il grande edificio verbale

costruito dal moralista-semiologo¹². L'inversione dell'ordine logico, che richiederebbe di nominare prima e definire poi, rende percepibile sul piano formale l'infrazione dell'ideale etico-estetico delineato dai *Caractères*, cioè quell'*honnêteté* che per oltre un secolo si sono sforzati di definire i trattati di comportamento. La novità è che povertà e ricchezza cessano di essere soltanto definite in modo astratto e diventano un *habitus*, che si riflette non solo negli atteggiamenti, ma addirittura nei tratti somatici. Anzi, come osserva felicemente Jules Brody, è solo il versante materiale (gesto, andatura, suoni) della vita dei personaggi che percepiamo, mentre l'accesso alla loro realtà mentale (pensieri e parole) ci è precluso, con un effetto di "innaturalità" accresciuto dalla perfetta specularità dei due ritratti. Il brano è stato oggetto di numerose e celebri analisi, non è necessario quindi insistere troppo¹³. Vorrei solo sottolineare che il potenziale di novità rappresentato da questo approccio fenomenologico è in qualche modo attenuato dal filtro moralistico e satirico: i bizzarri comportamenti dei due personaggi e i parallelismi strutturali tra i due brani puntano infatti a produrre un effetto comico.

Vediamo invece cosa succede nel famoso frammento degli «animaux farouches» (*De l'homme*, 128), che è utile riportare qui interamente:

L'on voit certains animaux farouches, des mâles et des femelles répandus par la campagne, noirs, livides et tout brûlés du soleil, attachés à la terre qu'ils fouillent, et qu'ils remuent avec une opiniâtreté invincible; ils ont comme une voix articulée, et quand ils se lèvent sur leurs pieds, ils montrent une face humaine, et en effet ils sont des hommes; ils se retirent la nuit dans des tanières où ils vivent de pain noir, d'eau, et de racine: ils épargnent aux autres hommes la peine de semer, de labourer et recueillir pour vivre, et méritent ainsi de ne pas manquer de ce pain qu'ils ont

¹² Jules Brody ha per primo analizzato questa tipologia di frase (Brody 1980, p. 27-28). Ma anche Jacqueline Hellegouarc'h parla di *guillotine* per definire tale procedimento (Hellegouarc'h 1992, p. 271-273).

¹³ Vedi in particolare Doubrovsky 1970 e Brody, 1980, p. 18-22.

semé.

Non a torto Auerbach focalizza l'attenzione su questo frammento, che resta isolato nella letteratura del tempo perché «con una trattazione troppo concreta e seria, si dà a un argomento quotidiano e contemporaneo maggior peso di quello che esteticamente gli si addica»¹⁴. La Bruyère appare al critico tedesco, rispetto a Molière, «più limitato in quanto a capacità rappresentativa, ma eticamente molto più serio», cioè capace di riflettere a fondo sui problemi sociali, benché questa riflessione, per ragioni sia politiche che estetiche, affiori nella sua opera solo in misura limitata. Malgrado la “serietà” di La Bruyère, insomma, opportunità politica e codice letterario cospirano a espungere dai *Caractères* una rappresentazione seria e critica della povertà. Abbiamo visto, in effetti, come in tutti i frammenti analizzati fino a questo momento La Bruyère presenti la povertà in modo estremamente generico e sempre attraverso un filtro moralistico o satirico. Inoltre, raramente evoca la povertà estrema, più spesso una povertà relativa in cui cade chi magari si trovava prima in condizione di agiatezza. C'è scarsa traccia nei *Caractères* dei mendicanti che affollano le strade e gli *hospitaux* della Parigi di fine secolo.

In questo frammento, invece, si riferisce in maniera esplicita alla povertà estrema, più precisamente alla povertà del mondo contadino¹⁵. Se il

¹⁴ Auerbach 1964, p. 125.

¹⁵ Buona parte dei commentatori, trattando il testo come un documento, hanno evidenziato quanto quest'immagine del mondo rurale sia infedele ed esagerata. Vedi, ad esempio, Goubert 1967, p. 162. Ma, come osserva felicemente Cuhe: «C'est souvent moins dans la précision et l'exactitude de leur [les œuvres de nos écrivains] description du réel qu'il faut chercher leur vérité profonde, que dans l'élaboration littéraire à laquelle elles se livrent. L'invention d'une forme neuve crée un regard nouveau. Elle fait voir ce que l'habitude quotidienne refoulait dans l'oubli»; e aggiunge in nota: «La Bruyère peint un tableau extrême, mais cet extrémisme se contente de concentrer les malheurs diffus qui menacent constamment le paysan: sous-alimentation chronique, mauvaise habitation, épidémies» (Cuhe 1991, p. 37).

moralista si serve ancora una volta del procedimento della definizione che arriva alla fine e che lascia in sospeso il lettore su quale sia l'oggetto della rappresentazione, non lo fa per ottenere un effetto comico, ma per suggerire che la povertà è un oggetto letteralmente irrepresentabile, quindi moralmente inaccettabile. La *démarche phénoménologique* in questo caso («l'on voit») consente di rendere in maniera efficace lo scandalo razionale e morale rappresentato dalla povertà estrema (non più filtrata attraverso la griglia implicita dell'*honnêteté*). Essa rende l'essere umano un oggetto indefinibile, su cui le categorie cognitive non hanno presa: l'opposizione pertinente non è più quella tra *honnêteté* e suo opposto, ma è una distinzione che viene prima, quella tra *humanité* e *animalité*, che viene abolita dalla descrizione¹⁶. O meglio, c'è un'indecisione tra le due categorie che si mantiene fino alla frase che, verso la metà del frammento, definisce finalmente l'identità dei soggetti in questione («et en effet ils sont des hommes»). Nella parte precedente abbiamo un accumularsi di segni ambigui. La parola *animal*, innanzitutto, ha due accezioni: talora indica la categoria onnicomprensiva degli esseri viventi, che include anche la specie umana, più frequentemente designa gli animali in senso stretto per contrapposizione all'uomo¹⁷. Il sintagma «animaux farouches» sembra fissare la parola in questa seconda accezione, ma bisogna dire che anche l'attributo *farouche* è potenzialmente ambiguo. In Furetière troviamo, tra le altre, queste due definizioni: «qualité des animaux sauvages et cruels qui se retirent dans des forêts, des déserts et des cavernes» e «hommes bourrus, fantasques et ennemis de la société civile» (Furetière 1690). Al discrimine

¹⁶ La frequenza della metafora animale per descrivere il popolo è stata ampiamente documentata da Pierre Ronzeaud, ma qui La Bruyère gioca piuttosto sull'indecisione tra uomo e animale, cioè fa di un'immagine tradizionale l'oggetto di un'indagine ermeneutica: Ronzeaud 1988, p. 217-240.

¹⁷ Furetière specifica che «dans le discours ordinaire on entend seulement par ce mot les bêtes à quatre pieds qui vivent sur la terre».

tra animalità e umanità si aggiunge quindi quello tra vita selvaggia e vita civile. Anche «mâle» e «femelle» si prestano ad ambiguità, benché prevalentemente utilizzati per gli animali.

Quando da questa prima definizione fuorviante il moralista passa a descrivere la situazione e l'atteggiamento di questi soggetti ancora non ben identificati, utilizza due participi: «répandus» e «attachés». Entrambi sembrano escluderli dal consorzio umano o almeno dal consorzio civile. Prendiamo il primo: se la dispersione e l'erranza accomunano l'animale e l'uomo primitivo, il passaggio alla civiltà è rappresentato simbolicamente, ad esempio in un celebre passo in cui Cicerone evoca il ruolo civilizzatore dell'eloquenza nella storia umana, dall'aggregazione in un unico luogo: «Nam fuit quoddam tempus, cum in agris homines *passim bestiarum modo vagabantur* et sibi victu fero vitam propagabant [...]. Quo tempore quidam magnus videlicet vir et sapiens [...] *dispersos homines in agros* et in tectis silvestribus abditos ratione quadam *compulit unum in locum et congregavit*»¹⁸. Quel «répandus par la campagne» evoca irresistibilmente il «dispersos in agros» di Cicerone. Ma i contadini di La Bruyère sono anche «noirs», cioè sporchi (Furetière: «se dit aussi de ce qui est mal propre, sale, barbouillé»), «livides» per la malnutrizione e la malattia, «tout brûlés par le soleil», esposti cioè all'inclemenza del tempo e delle stagioni: tutti attributi, questi, che possono riferirsi indifferentemente ad animali e ad uomini primitivi. «Attachés à la terre», poi, può indicare un legame di dipendenza, ma anche una prossimità fisica che nega uno degli attributi fondamentali dell'umanità, cioè la posizione eretta e la libertà di rivolgere lo sguardo verso l'alto, verso gli astri, come nei celebri versi ovidiani che distinguono su questa base l'uomo dalle altre specie: «Pronaque cum spectent animalia

¹⁸ *De inventione*, I, 2. Anche gli uomini di Cicerone hanno i tratti dell'animalità: l'endiadi «feri» ed «immanes» può evocare il nesso «animaux farouches» di La Bruyère.

cetera terram/ os homini sublime dedit, cælumque tueri/ iussit et erectos ad sidera tollere vultus» (*Metamorfosi*, I, 85-86)¹⁹. In effetti, è solo nella frase successiva che i soggetti in questione si alzano in piedi e di conseguenza possono «[montrer] une face humaine». La vicinanza alla terra si spiega naturalmente con le esigenze del lavoro agricolo: ma i verbi «fouiller» e «remuer» potrebbero anche rimandare alla semplice ricerca di prodotti spontanei e non lavorati, evocati qualche riga dopo dalla parola «racine» (il «victus feras» di Cicerone). Quanto all'«opiniâtreté invincible» con cui si dedicano a queste attività, essa suggerisce una sorta di meccanica (e drammatica) coazione a ripetere che rimanda all'automatismo istintivo degli animali secondo la nota tesi cartesiana a cui La Bruyère aderisce²⁰. Dato il poco frutto che ne ricavano, la tenacia con cui rivoltano la terra appare all'osservatore come una fatica di Sisifo, priva di giustificazione razionale.

Il moralista, insomma, ripercorre il cammino dell'uomo verso la civiltà: nello spazio di poche righe i soggetti in questione, sotto lo sguardo straniato dell'osservatore, acquisiscono voce articolata, posizione eretta e volto umano. Ma, suggerisce La Bruyère, questo non basta a riscattarli da una condizione che vanifica alcune conquiste fondamentali della specie umana e della civiltà. Subito dopo aver stabilito che si tratta di uomini, in effetti, ricominciano i segni ambigui. A quale delle definizioni di Furetière rimandano le «tanières» in cui si ritirano di notte (Cicerone: «in tectis silvestribus abditos»)? Alla «retraite de bêtes féroces» o alla «demeure d'un homme sauvage et solitaire»? Nell'enumerazione delle componenti della loro alimentazione i prodotti grezzi («eau» e «racine») prevalgono su quelli lavorati («pain noir»), come a dire quanto sia facile la regressione dallo

¹⁹ Ma già Aristotele pone la stazione eretta come discrimine essenziale tra l'uomo e l'animale, vedi *Le parti degli animali*, II, 10, 656a.

²⁰ Brody 1980, p. 35-44.

sfruttamento agricolo della terra alla semplice e povera raccolta di prodotti spontanei.

Solo nell'ultima frase, quindi, il frammento viene recuperato ad un discorso morale esplicito: «ils épargnent aux autres hommes [...] et méritent ainsi [...]». Ma nella parte precedente, l'indistinzione, l'incertezza sull'oggetto viene mantenuta a lungo all'interno di un discorso ideologicamente neutro, in cui le categorie del pensiero, inoperanti, lasciano il posto all'accumularsi di segni ambigui. La "rivelazione" dell'appartenenza dei personaggi alla categoria uomo è lenta e sempre accompagnata da indizi che vanno in senso opposto («ils ont *comme* une voix articulée», «ils *montrent* une face humaine») suggerendo le incertezze ermeneutiche dell'osservatore nel suo progressivo avvicinamento ad un oggetto estraneo e inconoscibile. Questo procedimento consente a La Bruyère di parlare della povertà escludendo effetti comici o patetici. È proprio l'impassibilità dell'osservatore, troppo impegnato nella decifrazione per dare spazio a reazioni emotive, che fa l'eccezionalità di questo brano.

La Bruyère, insomma, non si limita a descrivere la povertà, ma mette in scena la difficoltà stessa che la letteratura classica ha di parlare e di pensare la povertà. L'arte del moralista nei *Caractères* consiste spesso nell'osservare fenomeni sfuggenti per riportarli all'interno di categorie e di griglie interpretative conosciute. Qui però il meccanismo "tourne à vide", rivelando quanto le categorie interpretative della cultura dell'epoca siano inoperanti di fronte allo scandalo della miseria, che mette sotto gli occhi dell'osservatore ciò che dovrebbe essere relegato in un passato lontano in virtù del percorso evolutivo dell'umanità.

Bibliografia

- Angeli, G. (1996). Figure della povertà da Boezio a Christine de Pizan. in *Rivista di Letterature moderne e comparate*. XLIX. pp. 143-160.
- Auerbach, E. (1964). *Mimesis. Il realismo nella letteratura occidentale*. Torino : Einaudi.
- Bossuet, J.-B. (1890-1897). *Œuvres oratoires*, éd. Lebarq J. Lille-Paris : Desclée, De Brouwer et Cie.
- Brody, J. (1980). *Du style à la pensée : trois études sur les Caractères de La Bruyère*, Lexington : French Forum.
- Cuche, F.-X. (1991). *Une pensée sociale catholique: Fleury, La Bruyère et Fénelon*. Paris : les Éd. du Cerf.
- Cuche, F.-X. (1992). La Bruyère et le Petit Concile. *CAIEF*. 44. pp. 323-340.
- Doubrovsky, S. (1970). Lecture de La Bruyère. *Poétique*. 2. pp. 195-201.
- Furetière, A. (1690). *Dictionnaire universel* [...].
- Geremek, B. (1991). *Les fils de Caïn*. Paris : Flammarion.
- Goubert, P. (1967). *Louis XIV et vingt millions de Français*. Paris: Fayard.
- Hellegouarc'h, J. (1992). Quelques armes stylistiques de La Bruyère. in *CAIEF*. 44. pp. 271-273.
- Koppisch, M. S. (1975). The ambiguity of Social Status in La Bruyère's *Caractères*. in *L'Esprit créateur*. XV. 1-2. pp. 211-220.
- La Bruyère, J. (1995). *Les Caractères*. intr. et notes Bury, E. Paris : Le Livre de Poche.
- La Bruyère, J. (1999). *Les Caractères de Théophraste traduits du grec. Avec Les caractères ou Les mœurs de ce siècle*, éd. Marc Escola. Paris : H. Champion.
- Le Brun J. (1964). Bossuet et la pauvreté. in *La pauvreté. Des sociétés de pénurie à la société d'abondance*. Paris : Fayard. Recherches et débats du Centre catholique des intellectuels français. 49. pp. 67-79.
- Lebrun, F. (1997) *La puissance et la guerre (1661-1715)*. Paris.
- Legros, A. (2013) Pauvres et bohémiens dans les *Essais* de Montaigne, in *Figures et langages de la marginalité*. pp. 45-55.
- Mesnard, J. (1995). Pascal et la pauvreté in *La Quête du bonheur et l'expression de la douleur dans la littérature et la pensée françaises. Mélanges offerts à Corrado Rosso*. Genève. pp. 191-205.
- Ricci, M. T. (éd.). (2013). *Figures et langages de la marginalité aux XVI^{ème} et XVII^{ème} siècle*, Paris.
- Ronzeaud P. (1988). *Peuple et représentations sous le règne de Louis XIV*, Aix-en-Provence.
- Toffano, P. (1997). In nome di chi parla il moralista? Voce d'autore e autorità nei *Caractères*, in *Il Prisma dei moralisti. Per il tricentenario di La Bruyère*, Roma, pp. 223-234.
- Toffano, P. (1989). *La figura dell'antitesi nelle massime di La Rochefoucauld*. Fasano: Schena.

[Indietro all'indice](#)