

Il lavoro dei moderni: antropologia, politica e sapere tra Rinascimento e Illuminismo

Stefano Brogi

1. «Eppur si muove»

L'età moderna, convenzionalmente compresa tra il viaggio di Colombo e la Rivoluzione francese, è segnata da trasformazioni epocali che per tanti versi ancora determinano il nostro presente: il consolidarsi di un'economia-mondo tra Europa e Mediterraneo, con il primo capitalismo mercantile e manifatturiero, nel contesto di quella che viene sempre più spesso indicata come protogloblizzazione (resa possibile soprattutto dall'evolversi delle tecnologie navali); la strutturazione di grandi stati territoriali, dotati di un rilevante apparato burocratico, fiscale e amministrativo, capaci di rivendicare effettivamente il monopolio della forza e di istituire nuovi rapporti tra autorità politica, collettività e individui pur nella persistenza di articolazioni territoriali di tipo corporativo e di una pluralità di centri di potere intrecciati e sovrapposti; il processo di confessionalizzazione innescato dalla Riforma protestante, con la ridefinizione dei rapporti tra religione e potere politico e il dispiegamento di nuove e più intense modalità di disciplinamento sociale e intellettuale; la diffusione della stampa, con la crescita dell'industria editoriale e della 'repubblica delle lettere', le cui trasformazioni determineranno nel tempo lo sviluppo dell'opinione pubblica come fattore determinante della vita culturale, politica e sociale; la rivoluzione scientifica con le profonde ristrutturazioni dei paradigmi del sapere che essa portò con sé. Queste straordinarie trasformazioni modificarono certamente il modo di lavorare e di concepire il lavoro: i saggi contenuti in questa parte han-

Brogi Stefano, University of Siena, Italy, stefano.brogi@unisi.it, 0000-0002-4971-0877

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Stefano Brogi, *Il lavoro dei moderni: antropologia, politica e sapere tra Rinascimento e Illuminismo*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.48, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermari, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 409-422, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

no lo scopo di illustrare e documentare tali modificazioni. Dovendo tuttavia abbracciarle con uno sguardo generale è difficile sfuggire all'impressione che rispetto alla grandiosità dei processi appena accennati i mutamenti nell'ambito del lavoro siano stati relativamente minori. In realtà si potrebbe applicare all'intero periodo qui preso in considerazione l'annotazione di De Munck e Safley (2019, 3) relativa all'epoca compresa tra il 1450 e il 1650, secondo cui «at least the most visible transformations in the history of work are situated either before or after [this] period».

Non è detto che ciò che a prima vista non salta agli occhi non sia profondo e importante. In molti settori l'introduzione di nuove tecniche e di nuovi procedimenti produttivi trasformò indubbiamente l'attività lavorativa. Resta tuttavia certo che per quanto riguarda il modo di lavorare e di pensare il lavoro, nell'età moderna, gli elementi di continuità rispetto ai secoli precedenti non vanno considerati meno importanti di quelli di discontinuità. Meglio ancora: continuità e discontinuità s'intrecciano e si rimandano a vicenda, senza che sia possibile distinguerle con nettezza. Chi vuole inquadrare correttamente come cambia il lavoro nei secoli che ci interessano deve insistere *tanto* sulla permanenza di alcune strutture e sull'origine medievale di alcune dinamiche di lungo periodo *quanto* sulle profonde innovazioni che concernono quelle strutture e sulle evidenti metamorfosi che conoscono quelle dinamiche. Si pensi alla persistenza o se si vuole al lento declino, nelle realtà urbane di gran parte dell'Europa, di organizzazioni di tipo corporativo: tradizionalmente interpretato come un fattore frenante e come un sintomo di arretratezza economica e sociale, a partire dalla polemica di fisiocratici e giacobini, il ruolo di gilde e corporazioni è stato riconsiderato e rivalutato dalla ricerca storica recente, mettendo in luce l'evoluzione conosciuta da queste strutture e il ruolo importante che, in molti casi, esse esercitarono ancora nel corso del Settecento per promuovere innovazioni tecniche e produttive (cfr. Epstein e Prak 2008; Ogilvie 2019).

2. Apocalittici o integrati?

Il curatore di questa sezione (come del resto il promotore e curatore generale della presente opera) è ben consapevole dei limiti e della lacune dell'impresa portata a termine. Ne cito una su tutte: la ridotta presenza di una prospettiva di genere e l'assenza di contributi specifici sulle rappresentazioni culturali del lavoro femminile (cfr. Bellavitis 2016; Bellavitis, Sarti e Martini 2018; Groppi 2004). L'augurio è di poter colmare in futuro questa e altre lacune. E tuttavia mi sembra di poter dire che, nonostante tali limiti, i saggi contenuti in questa sezione consentono di cogliere puntualmente l'intreccio di vecchio e nuovo nelle rappresentazioni del lavoro presenti nelle idee di filosofi, scienziati e letterati tra Rinascimento e Illuminismo, sebbene in molti casi cerchino – com'è ovvio in un progetto come quello presente – di mettere a fuoco soprattutto l'emergere di punti di vista inediti. Gli intellettuali dell'età moderna (come accade anche a quelli dei nostri giorni) percepirono solo in parte le trasformazioni a cui stavano assistendo e non sempre riuscirono a tematizzarle adeguatamente. In molti

di loro incomprensioni e resistenze si dimostrarono forti e persistenti; in molti altri slanci e aperture verso il futuro si mescolarono inscindibilmente a chiusure e nostalgie: lo dimostra il caso di Leon Battista Alberti (1404-1472), che è stato talora presentato come un precoce interprete dello spirito capitalistico, ma in cui Michel Paoli evidenzia – sulla base di una scrupolosa analisi dei testi – il permanere di un atteggiamento tipico del letterato più tradizionale, contrario a misurare il valore culturale dal punto di vista economico, anche se costretto a fare i conti con il prevalere intorno a lui di una mentalità che privilegia decisamente il profitto.

Le reazioni intellettuali all'affermarsi della logica capitalistica sono in realtà molto diverse. Se quella di Alberti può essere considerata una posizione almeno in parte compromissoria, non mancano invece atteggiamenti di denuncia e di netta ripulsa, ad esempio quelli che si esprimono nella forma filosofica della letteratura utopica. Luigi Punzo (che purtroppo è scomparso prima che questo volume vedesse la luce) spiega come l'immagine fantastica e quasi giocosa dell'isola felice di *Utopia* si stagli per contrasto sulla descrizione crudamente realistica dell'economia e della società britanniche dell'inizio del Cinquecento. In Thomas More (1478-1535) come più tardi in Tommaso Campanella (1568-1639) la proposta di un'organizzazione sociale alternativa si fonda insomma sul giudizio pesantemente negativo su quella presente e sulle tendenze che essa manifesta. Ovviamente non si tratta dell'unico sguardo possibile: se già all'interno del genere utopico Francis Bacon (1561-1626) proponeva un atteggiamento ben diverso, come si dirà meglio tra poco, sarà soprattutto alla fine del Seicento e all'inizio del Settecento che emergeranno prospettive più consonanti con le nuove forme capitalistiche. Il caso più eclatante sarà quello di Bernard de Mandeville (1670-1733), qui sapientemente lumeggiato da Mauro Simonazzi, che non esiterà a mettere in mora il tradizionale moralismo cristiano rilevandone – sulla scia di Bayle – l'incompatibilità con le logiche della ricchezza e del benessere mondano. Gli atteggiamenti contrastanti degli intellettuali di fronte alla modernità economica di tipo capitalistico si esprimono chiaramente, del resto, nelle ricorrenti polemiche sul lusso tra Seicento e Settecento. Nel saggio dedicato a questo tema Andrea Cegolon riprende e aggiorna la vecchia intuizione di Sombart sul «lusso generatore del capitalismo», contrapponendo l'apologia mandevilliana della sete di ricchezza alle dure condanne dei teologi e dei moralisti specie giansenisti e più tardi dello stesso Jean-Jacques Rousseau (1712-1778).

Al grande ginevrino Cegolon dedica anche un saggio specifico: il tema del lavoro ne emerge come uno snodo decisivo del tentativo rousseauiano di collegare il riferimento ad un inattuabile stato di natura all'individuazione di un modello sociale effettivamente proponibile per l'uomo moderno. Occupazione sociale inevitabile e doverosa, l'attività lavorativa chiede di essere liberata dalle spinte distruttive generate dalla competizione che origina dall'amor proprio, spinte che hanno raggiunto proprio nell'epoca moderna i loro esiti più deteriori nella rincorsa del denaro e del potere. Nell'utopia educativa dell'*Emilio* si rende però evidente che un lavoro non vale certo l'altro, da questo punto di vista: il giovanetto deve necessariamente imparare un mestiere, ma deve trattarsi di un

mestiere capace di esaltarne l'autonomia anche nell'ambito della vita sociale. Non a caso, scrive Cegolon, «per Emilio Rousseau preferisce un lavoro artigiano, legato a bisogni essenziali, al lavoro agricolo: meglio calzolaio o lastricatore di strade, meglio ancora falegname». Un lavoro manuale, che conosce la naturalità della fatica fisica e richiede il perfezionamento delle abilità della mente e del corpo, non lontano dalla semplicità della vita naturale: ma un lavoro che presuppone necessariamente la relazione con altri, preferibilmente nel contesto di piccole realtà urbane.

Rousseau salda con grande e provocatoria originalità, anche per questo verso, profondità antropologica e immaginazione politica, costringendo il lettore a oscillare vertiginosamente tra utopia e realismo senza lasciargli il tempo di riprendere il fiato. Non mancano però nell'età moderna pensatori che cercano una più concreta via mediana tra 'apocalittici' e 'integrati'. Un caso particolarmente interessante è quello di John Locke (1632-1704), che Giuliana Di Biase illustra ripercorrendo le diverse valutazioni che gli studiosi hanno dato del suo pensiero economico-politico e in particolare della legittimazione della proprietà come diritto naturale scaturito dal lavoro, a condizione tuttavia che l'appropriazione non determini per altri un'insufficiente disponibilità dei beni essenziali. La discussione si è concentrata sull'effettiva consistenza di quest'ultima clausola limitativa, che peraltro sembra in qualche misura scomparire nel *Secondo Trattato*. Di Biase non sposa pienamente la tesi di Macpherson che fa di Locke il teorico di un «individualismo possessivo», ma certo evidenzia la fragilità dei vincoli morali posti dal filosofo inglese alle dinamiche appropriative, ricollegandosi con prudenza alle letture in chiave coloniale del pensiero lockiano. Di Biase rileva nello specifico l'evidente contraddizione che emerge tra la condanna della schiavitù ereditaria e della riduzione in schiavitù di donne e bambini, espressa nel *Secondo Trattato*, e il coinvolgimento diretto dello stesso Locke nella stesura e nella revisione delle *Fundamental Constitutions of Carolina* e negli organismi amministrativi che si occupavano della tratta degli schiavi (e a maggior ragione con l'investimento finanziario personale nella Royal African Company).

Con rilevi più marcatamente critici, su tale contraddizione pone l'accento anche il saggio di Luca Baccelli. Vi si colloca la legittimazione lockiana della schiavitù e della tratta sullo sfondo del vivace dibattito cinquecentesco sulla conquista coloniale e sull'asservimento dei nativi americani che vide protagonisti celebri teologi e giuristi e che culminò nel 1550 nella disputa di Valladolid convocata da Carlo V. Il macroscopico rilancio moderno della schiavitù fu ovviamente legato ai grandi interessi economici e politici delle potenze coloniali, senza alcun riguardo ai diritti dei nativi: ma se l'avidità coloniale trovò dotte legittimazioni nell'opera di personalità della levatura di Francisco de Vitoria (1483?-1546) e poi di Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1573), suscitò ben presto anche critiche e opposizioni. Come è ben noto fu soprattutto Bartolomé de Las Casas (1484-1566) ad abbracciare progressivamente la causa dei diritti dei nativi, anche ritorcendo a loro favore le argomentazioni di Vitoria fondate sulla teoria della guerra giusta. Baccelli nota come l'atteggiamento di Locke nei confronti della tratta sia

emblematico di una più generale contraddizione del pensiero europeo dell'età moderna, anche quello più avanzato:

Nella sua filosofia politica si riflette la realtà effettuale: i regimi liberali che si sono affermati in Europa e in America presuppongono la schiavitù al di là dei loro confini, che contribuisce decisamente all'accumulazione originaria del capitale e costituisce una delle precondizioni della rivoluzione industriale.

Nonostante tutte le sue contraddizioni il Locke economista abbozza o almeno lascia intravedere la possibilità di una via d'uscita 'riformista' all'alternativa tra apocalittici e integrati. Questa possibilità si fece più consistente con gli economisti settecenteschi, a cominciare dagli italiani Antonio Genovesi (1713-1769) e Ferdinando Galiani (1728-1787) su cui Cegolon si sofferma nel finale del saggio dedicato al dibattito sul lusso: forti di una indubbia tensione riformatrice, nel contesto di una Napoli che fu uno dei centri più importanti dell'illuminismo italiano, i due intellettuali furono ben consapevoli dei pericoli morali e religiosi della ricchezza mondana, ma al tempo stesso non esitarono a rilevarne l'intrinseco legame con il benessere sociale e la «terrena felicità». Una tensione riformatrice non lontana, a ben vedere, da quella che caratterizzò altri economisti settecenteschi, in particolare gli esponenti della fisiocrazia francese, uno dei quali – Anne Robert Jacques Turgot (1727-1781) – si trovò addirittura a svolgere una cruciale funzione di governo come Controllore delle finanze tra il 1774 e il 1776.

3. Lavoro e politica economica

Le teorie fisiocratiche sono opportunamente considerate, nel saggio di Antonio Magliulo, nel contesto del dibattito teorico che tra Seicento e primo Ottocento vede configurarsi la scienza economica in senso moderno. Si può dire che con la nascita dei grandi stati territoriali, con un'amministrazione almeno tendenzialmente omogenea e una capacità reale di controllo delle frontiere, si profilano per la prima volta indirizzi complessivi di politica economica. È in questo contesto che va collocato il favore di cui gode il mercantilismo tanto sul piano teorico quanto su quello operativo. Non è un caso che tale favore sia condiviso dal più intransigente fautore della sovranità statale nell'intera storia del pensiero politico: per Thomas Hobbes (1588-1679) la logica mercantilista è intrinseca alla natura stessa dello Stato e alla necessità che il sovrano eserciti un controllo effettivo su tutti gli aspetti della vita sociale e naturalmente economica. Nell'ottica di Hobbes, come rileva Fabio Mengali, lavoro e commercio sono chiaramente subordinati al rafforzamento dello Stato e dell'autorità del sovrano, che deve vigilare sui pericoli legati all'eccessivo accumulo di ricchezze in mani private o per altro verso al diffondersi di un'insopportabile miseria. Ciò non toglie ovviamente che chi governa debba prestare grande attenzione alle esigenze del lavoro e del mercato, «primaria fonte di ricchezza, senza i quali lo Stato non fruirebbe di un'equilibrata circolazione sanguigna, ammalandosi di un'anemia mortifera».

L'ispirazione della politica mercantilista condotta da Jean-Baptiste Colbert (1619-1683) non è in definitiva molto distante da quella hobbesiana, anche se

ovviamente nel grande ministro di Luigi XIV prevale un'attitudine pragmatica diversa da quella del teorico inglese. Come ben chiarisce Magliulo, per Colbert l'esigenza del controllo statale della produzione e del commercio si lega necessariamente al sistema corporativo e ad una precisa funzione del lavoro rispetto all'obiettivo fondamentale di garantire un surplus commerciale. La competitività dei prodotti nazionali si gioca infatti tanto sul piano della qualità quanto del prezzo: in entrambi i casi è essenziale il ruolo delle corporazioni con i loro minuziosi regolamenti e con l'organizzazione gerarchica delle maestranze. Resta il fatto che per Colbert come per Hobbes il lavoro è un dovere di ogni suddito, un'attività essenziale attraverso cui ogni individuo (fanciulli compresi) contribuiscono alla ricchezza e alla potenza della nazione.

Subordinando strettamente le dinamiche economiche alle esigenze di una politica di potenza, il mercantilismo finì per penalizzare l'agricoltura francese e contribuì a rendere precaria la disponibilità di beni essenziali a cominciare da quelli alimentari. Magliulo individua qui l'origine della reazione di François Quesnay (1694-1774) e dell'intera scuola fisiocratica, con il tentativo di delineare una nuova teoria della ricchezza nazionale basata sul lavoro agricolo, l'unico in grado di garantire un *produit net*, un reale aumento di valore (ma Di Biase ricorda che già la teoria lockiana del valore-lavoro, che identificava il valore con il risultato del lavoro richiesto da un prodotto, era essenzialmente riferita all'attività agricola). In ogni caso per Hobbes e per Colbert il lavoro era prima di tutto un dovere nei confronti dello Stato, mentre per i fisiocratici esso tende a configurarsi innanzi tutto come un diritto. Per Turgot lo Stato ha il dovere di assicurare a ciascuno il «diritto di lavorare» anche per garantire a tutti il «diritto di vivere». Si tratta di un cambiamento di paradigma che è alla base della polemica contro le corporazioni e contro i vincoli da esse posti all'accesso al lavoro, che sfocerà dopo non pochi contrasti nei provvedimenti assunti durante la prima fase della Rivoluzione con la legge Le Chapelier del 1791. Favorevoli al libero scambio e alla libertà del mercato del lavoro i fisiocratici anticipano per certi versi le posizioni degli economisti classici, da Adam Smith (a cui è dedicato un saggio nella sezione successiva) a David Ricardo (1772-1823). In quest'ultimo la liberazione del lavoro dal controllo dello Stato e delle corporazioni rimanda però (è ancora Magliulo a mostrarlo) alla necessità che il lavoro stesso sia «vincolato al capitale» non solo per evitare i rischi dello stato stazionario ma in definitiva per garantire il benessere dei lavoratori. Ben diversa sarà la declinazione della polemica contro le corporazioni che si ritroverà tra i rivoluzionari e i giacobini di cui si occupa il saggio di Pablo Scotto che si trova nella sezione successiva: una nuova linea di pensiero e di militanza che contrapporrà in modo sempre più deciso il diritto al lavoro al diritto di proprietà.

4. Il lavoro tra autonomia e subordinazione

La contrapposizione del lavoro subordinato al lavoro autonomo è un tema ricorrente in molti degli autori studiati in questa sezione. Anche in questo caso emergono chiaramente gli elementi di continuità rispetto ai secoli precedenti,

come dimostrano i saggi della sezione dedicata al Medioevo. Non mancano però gli elementi di novità: il fulcro dell'attenzione si sposta decisamente dagli aspetti giuridici e regolamentari a quelli antropologici, sociologici e politici. In Hobbes, ad esempio, è evidente la permanenza di antichi pregiudizi nei confronti del lavoro subordinato, che però trovano specifica caratterizzazione sulla base di una nuova concezione del rapporto tra individui e potere e di un'acuta percezione del mutamento degli assetti economici. Il filosofo di Malmesbury, rileva Mengali, distingue decisamente tra i ceti destinatari di rilevanti privilegi, in base al loro ruolo economico e sociale, e la massa dei lavoratori non specializzati, ricompresi nell'ambito della dipendenza servile e di fatto esclusi dall'ambito della cittadinanza. Molto diversa è ovviamente la prospettiva di Locke: tuttavia anche nel suo caso l'attenzione si concentra sui diritti dei proprietari, mentre risulta assai sottostimata – nota giustamente Di Biase – la dipendenza radicale in cui si trova confinato il lavoratore subordinato, che vede così drasticamente compromessa la propria capacità di autogoverno e quindi la propria libertà personale. L'impressione è insomma che sia nell'assolutismo statalistico di Hobbes che nel proto-liberalismo lockiano resti esplicitamente o implicitamente operante una discriminazione di fondo ai danni di chi è costretto alla subordinazione lavorativa: subordinazione che si traduce in una penalizzazione politica e sociale che comporta in sostanza l'esclusione dai diritti di cittadinanza.

Ancor più profondo è il fossato che divide i lavoratori autonomi dai lavoratori subordinati in Mandeville, che si caratterizza come al solito per la franca e disincantata assenza di remore di tipo moralistico. Vale la pena di sottolineare le annotazioni di Mauro Simonazzi: per gli artigiani e i commercianti «il lavoro è parte della propria autorealizzazione individuale perché richiede iniziativa, fantasia, capacità e competenze specifiche» al contrario di quanto accade per «i lavoratori salariati o dipendenti, che devono svolgere le mansioni più umili, faticose e meno remunerative, che nessuno vorrebbe svolgere se non fosse in una condizione di estrema necessità». I lavoratori autonomi sono i protagonisti della nuova scena economica e esprimono le passioni tipiche del nascente capitalismo: competizione, tensione acquisitiva che si soddisfa con l'accumulazione, ma anche il «il desiderio di stima, la vanità e l'invidia». È per questo tipo di lavoratori che vale il celeberrimo adagio secondo cui l'egoismo privato è di fatto il motore del benessere pubblico, contribuendo alla ricchezza complessiva della società. Ben diverso è invece il caso del «lavoro salariato, che nasce dal bisogno e quindi riguarda le classi sociali più povere e ignoranti». In questo caso «il lavoro non ha alcuna funzione di realizzazione personale, ma è solo una necessità che risponde esclusivamente al bisogno di sopravvivenza. Nelle società moderne ci sono lavori che nessuno farebbe, se non fosse costretto. Eppure sono lavori necessari per mantenere ricco e potente uno Stato. Mandeville non esita a definire i lavoratori salariati come i moderni schiavi».

Il lavoro subordinato resterà a lungo in un cono d'ombra in tutte le rivendicazioni del valore sociale e della dignità del lavoro. Non va tuttavia sottovalutato – come illustra con puntualità Francesco Carnevale – che tra fine Seicento e inizio Settecento un medico come Bernardino Ramazzini (1633-1714) offra

una prima trattazione coerente delle malattie legate ai diversi lavori artigiani e la colleghi almeno in linea di principio al dovere dello Stato di tutelare la salute di coloro che contribuiscono alla ricchezza collettiva. È però significativo che l'appello ad interventi legislativi o regolativi resti in larga misura implicito e che per tutto il secolo dei Lumi i medici si preoccupino più di descrivere le patologie lavorative che di proporre riforme in grado di evitarle. In ogni caso tali temi restano in larga misura confinati nei testi della loro corporazione professionale.

Almeno fino alla Rivoluzione Francese, in realtà, non emergono opzioni intellettuali e ancor meno politiche che pongano al centro della loro attenzione un'effettiva rivalutazione del lavoro salariato o comunque subalterno: ad essere rimarcata è soprattutto l'esigenza di disciplinamento dall'alto, tanto da parte dei proprietari quanto da parte del potere politico. Un'esigenza di disciplinamento che emerge perfino nelle utopie studiate da Punzo, nelle quali l'autonomia dei singoli è chiaramente subordinata all'ordine e alla coerenza dell'organizzazione sociale, anche se questa viene declinata in senso egualitario: il riscatto dei lavoratori subalterni è affidato a speculazioni di tipo collettivistico che hanno davvero un sapore 'utopico' e che non si collegano minimamente a processi o movimenti reali. Qui dobbiamo peraltro dichiarare una delle tante lacune del nostro progetto: sarebbe stato utile offrire almeno un contributo sulle concezioni del lavoro che emergono nel contesto della prima rivoluzione inglese, in particolare nella rivendicazione dei gruppi più radicali. Il vivace filone di studi su *levellers*, *diggers* e dintorni continua a discutere della possibilità di riconoscere un qualche specifico protagonismo al lavoro salariato nella turbolenta dialettica che vide sicuramente attivi piccoli proprietari, liberi coltivatori e artigiani: mi sembra però difficilmente contestabile che tale protagonismo, se vi fu, non lasciò tracce rilevanti nel dibattito teorico e politico della seconda metà del secolo. Anche le rivendicazioni settecentesche di una «libertà del lavoro» sottratta al controllo corporativo possono considerarsi solo indirettamente espressione di un nuovo atteggiamento su questo versante. E quando Rousseau deve scegliere un mestiere per Emilio, come si è già visto, sceglie un lavoro artigiano e autonomo, quello del falegname, non certo un lavoro subordinato. Perché si pongano le premesse teoriche, oltre che pratiche, di un movimento dei lavoratori salariati si dovrà attendere che la rivoluzione industriale cambi radicalmente la scena.

5. Etica e dignità del lavoro

Nondimeno emergono certamente molti spunti, fin dall'epoca rinascimentale, dai quali traspare una diversa valorizzazione etica e sociale del lavoro e specificamente del lavoro manuale. Ad offrire un quadro generale delle rappresentazioni letterarie cinquecentesche è qui Paolo Cherchi:

si comincia a vedere il lavoro pratico con entusiasmo e non più come una maledizione che si espia con il 'sudore della fronte'. Il lavoro diventa una 'passione' in senso positivo. Si respira aria nuova, un vero piacere di *esserci*, di far parte di un periodo nuovo nella cultura, di un'atmosfera che oseremmo definire 'esiodea' delle 'opere e i giorni'.

Particolarmente rilevante è in questo contesto *La piazza universale di tutte le professioni del mondo* pubblicata a Venezia nel 1585 da Tomaso Garzoni (1549-1589), che contiene, per Cherchi,

un vero 'proclama' sulla dignità e indispensabilità di tutti i lavori, intellettuali o manuali, ognuno di essi autonomo e con i propri 'strumenti' o tecniche, ma tutti coordinati ad assicurare la vita civile,

anche se la svolta implicita in questo nuovo atteggiamento si renderà palese solo col tempo.

Qualche decennio prima, secondo la ricostruzione di Giovanni Mari, nell'opera di Benvenuto Cellini (1500-1571) era effettivamente emerso un paradigma etico del lavoro dai caratteri fortemente innovativi: un paradigma *non più eteronomo*, in cui il lavoro acquistava senso da valori ad esso esterni, di natura religiosa o sociale, ma *autonomo*, in cui era l'attività lavorativa stessa, con le scelte di vita del lavoratore, a riconoscere in sé stessa il proprio significato. Il modo in cui Cellini concepiva il proprio lavoro di artista e artigiano non era più iscritto sotto il segno della costrizione e della necessità: pur senza venir meno alla funzione di provvedere alla riproduzione dell'esistenza materiale il lavoro diventava una *scelta* e una *passione*, «un mezzo di elevazione spirituale e di costruzione dell'identità, di autorealizzazione e quindi un bisogno». Un mutamento tanto più significativo in quanto si trattava di un lavoro indissolubilmente legato alla sfera della manualità, che per Mari gli consentiva di porsi come modello valido, almeno potenzialmente, «per tutti i tipi di lavoro», anche se non casualmente tale modello scaturiva «dalla dimensione dell'artigianato artistico finalizzato alla realizzazione della bellezza, cioè di un valore non principalmente economico e universalmente riconoscibile». Per Mari «questa *individualizzazione del significato e del valore del lavoro*, questo distacco del lavoro dalla necessità» è una conquista fondamentale, anche se non manca di sottolinearne i limiti:

il nesso inscindibile tra lavoro ed esistenza personale, incentrato sulla libertà del lavoratore, [...] che rimane nella nostra cultura a presidio della libertà personale, rivela, nell'unico modo individualistico in cui storicamente si poteva affermare, evidenti contraddizioni e *unilateralità*, che comunque non ne mettono in discussione né l'importanza né l'irreversibilità storica.

6. Lavoro intellettuale e lavoro manuale: nuove scienze, nuove tecniche, nuovi paradigmi

Il Cellini di Mari e il Garzoni di Cherchi manifestano alcuni tratti comuni: in particolare, per dirla con lo stesso Cherchi, lo smantellamento dell'«idea aristotelica che il lavoro creativo fosse frutto dell'ozio o della libertà dal lavoro manuale» e l'attenzione cruciale rivolta agli aspetti materiali del lavoro stesso. Garzoni dedica meticolosa attenzione agli strumenti e ai prodotti di ciascuna attività: professioni e mestieri

si identificano o fanno tutt'uno con i mezzi che impiegano e con le cose che producono. La 'specializzazione' fissa i lavoratori nel loro rango, ma valorizza enormemente le arti meccaniche che migliorano le condizioni della vita; grazie ad essa il lavoro cessa di essere una semplice attività e diventa un 'sapere'.

Nella panoramica di Garzoni «anche i lavori più bassi, dal facchino ai ripulitori di latrine, sono voluti e programmati dagli uomini per migliorare la vita umana, e hanno anch'essi le proprie tecniche o strumenti».

La rivalutazione del lavoro manuale e l'attenuazione della contrapposizione tra sapere intellettuale e arti meccaniche erano tendenze già presenti in alcuni autori e testi dei secoli precedenti. Sta di fatto che tali tendenze si accentuano e assumono un'inedita caratterizzazione nell'epoca della rivoluzione scientifica. Nell'arco di tempo che va da Filippo Brunelleschi (1377-1446) a Leonardo da Vinci (1452-1519), secondo Andrea Bernardoni, gli ingegneri cessano di essere professionisti che si esprimono soltanto con il risultato del proprio lavoro tecnico o artigianale per diventare autori di trattati sulle proprie professioni. Il disegno tecnico diviene lo strumento attraverso il quale visualizzare sulla carta la tecnologia immaginata, uno strumento dotato di un preciso valore euristico e decisamente propenso ai «sogni tecnologici» di una ingegneria «speculativa» a cavallo tra realtà e immaginazione. L'antico tema della tecnica che allevia le fatiche dell'uomo esprime ora precise potenzialità innovative nei processi di lavoro. Dagli scritti degli ingegneri (e più di tutti da quelli di Leonardo) emerge una mentalità progressista che prospetta la sostituzione della macchina alla forza lavoro manuale, mentre d'altra parte comincia a porsi il problema della proprietà intellettuale e della tutela dello sfruttamento delle invenzioni.

Ferdinando Abbri insiste a sua volta sul ruolo svolto nella rivoluzione scientifica dal sapere pratico degli artigiani, dei meccanici, degli ingegneri, sottolineando il valore attribuito al lavoro manuale da alcuni grandi esponenti della filosofia e della scienza moderne. La storiografia recente ha ormai reso evidente che non si può comprendere adeguatamente la rivoluzione scientifica senza tener conto degli strumenti, delle conoscenze pratiche e della rivendicazione della validità culturale della «vernacular science» (Harkness 2007). Va ormai considerata problematica la distinzione tra *scholar* e *craftsman*, anche perché nuove prospettive epistemologiche si svilupparono proprio nell'ambito artigianale: Pamela Smith (2004) ha messo in evidenza l'emergere di una forma corporea di conoscenza, legata al lavoro manuale, che influenzò decisamente lo sviluppo delle moderne scienze sperimentali. In questo contesto Abbri richiama la lunga controversia intorno all'alchimia, il più antico sapere manipolativo della natura. Tale controversia si collega, sul piano filosofico, alla «nuova valutazione delle arti meccaniche e della tecnica» che trovò la propria «massima espressione in Bacone: il Lord Cancelliere propose un'immagine diversa della scienza, basata sulla sperimentazione e in grado di dar vita ad una «filosofia vera e operativa». Certo non si può dire che tra Rinascimento e Illuminismo vengano definitivamente superati gli antichi steccati tra «le due culture» o scompaiano gli atteggiamenti sprezzanti verso il lavoro manuale, che continuarono ad essere largamente diffusi anche tra i dotti:

Questa età cominciò tuttavia a popolarsi di artigiani, tecnici, architetti, ingegneri, alchimisti, farmacisti che proponevano un sapere operativo fondato sul lavoro manuale che aveva effetti macroscopici in ambito edificatorio, militare e commerciale.

In questo contesto, secondo Abbri, «giunse lentamente a maturazione la convinzione dell'uso tecnico e dell'uso produttivo dell'oggetto macchina». Dal punto di vista di una «storia culturale del lavoro», dunque, «la rivoluzione scientifica appare oggi come il dispiegamento dello sforzo di filosofi e *craftsmen* di superare una ideologia che identificava meccanico, manuale e produttivo con vile e basso».

Nello stesso Campanella è chiaro l'intento di superare la contrapposizione tra lavoro manuale e lavoro intellettuale: di quest'ultimo, rileva Punzo, viene messa in discussione l'assoluta preminenza ma viene d'altra parte rivendicata l'utilità sociale. Campanella e Bacon convergono nell'identificare nella ricerca intellettuale un'attività lavorativa e soprattutto nell'attribuirle modalità operative e pratiche che «ne definiscono la valenza utilitaria per lo sviluppo dell'umana esistenza (*for the benefit of mankind*)». Certo l'influenza europea del pensiero di Campanella non è paragonabile a quella di Bacon, che fu di fatto all'origine di una tradizione intellettuale centrata sulle esperienze e sui fatti, una tradizione che sarà decisiva per il configurarsi delle scienze della vita, della chimica, della geologia e che troverà in qualche modo la sua consacrazione nell'*Encyclopédie* di Diderot e d'Alembert, cui è dedicato il saggio di Paolo Quintili. È in questa grande impresa collettiva che le *lumières* sanciscono decisamente «il carattere positivo, creativo, del lavoro umano» di contro alla concezione biblica del lavoro come pena o come condanna, evocata spesso in forma ironica o addirittura satirica. Negli articoli da lui stesso firmati Denis Diderot (1713-1784) fa riferimento alla distinzione tradizionale tra arti meccaniche e arti liberali, ma rivendica apertamente la loro pari dignità «in nome dell'uso cosciente, intelligente, della macchina»: «Il lavoro meccanico s'attua, in ultima istanza, solo ad opera dell'*esprit*. Secondo Diderot non v'è, pertanto, che *una sola* Arte e diverse specie di artisti, secondo l'oggetto proprio di ciascuna attività». Il legame inscindibile tra prassi e teoria è alla base dell'organizzazione del lavoro nelle manifatture e nelle botteghe artigiane come delle esperienze che gli scienziati conducono con strumenti sempre più specifici e perfezionati.

L'*Encyclopédie* e più in generale la stagione illuministica sono del resto il punto di approdo di un processo che ha portato alla ridefinizione del ruolo pubblico dell'intellettuale nell'età moderna. Come ho cercato di illustrare nel mio contributo, alla base vi è anche in questo caso una rivoluzione tecnologica, quella derivata dall'utilizzo su larga scala della stampa a caratteri mobili e dallo sviluppo dell'industria editoriale con i suoi diretti risvolti commerciali. Pur restando legati al motivo dell'*otium litteratum* come spazio riparato e privilegiato dell'attività intellettuale, già con Erasmo gli uomini di lettere si impadroniscono del nuovo potente strumento che consente loro di raggiungere un pubblico ben più vasto. La trasformazione degli eruditi in *opinion leaders* sarà condizionata e a lungo fre-

nata dalle vicissitudini politico-religiose dell'età della confessionalizzazione e della repressione del dissenso intellettuale, ma finirà per imporsi con la crescita qualitativa e quantitativa della *République des Lettres* tra la fine del Seicento e gli inizi del Settecento. È qui che nasce la figura dell'intellettuale che sarà tipico dell'Illuminismo, libero dai condizionamenti e dagli oneri che gravavano sui chierici e sui docenti universitari e, almeno in parte, anche da quelli delle corti: un intellettuale che risponde innanzitutto al pubblico dei lettori, rompendo la rigidità dei sistemi di controllo politico-confessionali.

7. Il lavoro come discriminante antropologica

Ad emergere con crescente chiarezza, nell'età moderna, è che l'atteggiamento nei confronti del lavoro costituisce una discriminante antropologica, prima ancora che politica, assolutamente decisiva. Al pessimismo antropologico di matrice cristiana, che con buona pace di Weber continua per lo più a vedere nel lavoro una condanna o una tribolazione necessaria per aspirare alla salvezza, si affianca ormai un pessimismo laico e naturalistico, talora apertamente materialistico, che non esita a ricondurre i comportamenti umani a bisogni e passioni di tipo egoistico o a cogenti meccanismi sociali indagati senza illusioni spiritualistiche o moralistiche. Hobbes (oggetto del saggio di Mengali) non irrigidisce questa prospettiva fino a distinguere tipi umani diversi *per natura*: l'ineliminabile «discrasia, ovvero la differenziazione sociale e di *status*» è per lui il frutto dei rapporti di potere che si instaurano nella società e non di caratteristiche ontologicamente riferibili agli individui. Si spinge invece in tale direzione Mandeville, mezzo secolo più tardi, secondo la ricostruzione proposta da Simonazzi: l'olandese di Londra

in buona sostanza, teorizza l'esistenza di due tipi umani: il povero, che non è molto diverso dalle bestie e che come tale deve essere trattato, e il ricco, che invece realizza pienamente la propria umanità, avendo la possibilità di soddisfare le passioni che caratterizzano l'essere umano.

Il lavoro manuale e salariato, che pure è alla base della ricchezza nazionale, non costituisce un fattore «di emancipazione o di realizzazione personale ma, al contrario, riduce ad una condizione servile alla quale ci si sottomette per mera necessità». Ne risulta la necessità che i poveri «rimangano nell'ignoranza e nella convinzione di essere inferiori rispetto ai propri padroni», in modo che possa conservarsi l'ordinamento sociale che consente al tipo umano superiore di godere del lusso e delle gioie che agli altri sono negate.

Lo sguardo disincantato e cinico di Mandeville non è certo privo di contraddizioni: l'opposizione ad ogni forma di mobilità e di ascesa sociale dei lavoratori manuali contrasta decisamente con l'apologia dell'intraprendenza e del dinamismo acquisitivo dei ceti mercantili e imprenditoriali, chiaramente confliggente col mantenimento dei privilegi nobiliari e di stirpe. Resta il fatto che il medico olandese intende registrare quanto sta accadendo per proporre semmai adeguamenti che possano accompagnare i cambiamenti, non intende certo ridisegnare

complessivamente gli ordinamenti sociali esistenti. Una posizione non troppo lontana – almeno nei suoi fondamenti antropologici, se non negli esiti politici – da quella dei moralisti cristiani di impronta agostiniana come il portorealista Pierre Nicole, uno dei più acuti indagatori delle passioni umane a cui l'analisi psicologico-sociale di Mandeville doveva non poco, anche attraverso Bayle (ma per un panorama più ampio sulle teologie di età moderna rimando ai saggi contenuti nella sezione dedicata al cristianesimo).

Una prospettiva antropologica di segno ben diverso era emersa come s'è visto nel contesto della cultura rinascimentale: il lavoro come espressione di libertà e di creatività, come manifestazione delle potenzialità iscritte nell'uomo artefice del mondo e, in qualche misura, di se stesso. Ma sarà in Rousseau che si troverà una riflessione antropologica a tutto tondo, in cui il lavoro diverrà una chiave essenziale per comprendere e formare l'uomo e il cittadino. Rousseau, ci ricorda Cegolon,

ha sviluppato un pensiero così potente che, da un lato, si è spinto fino alla ricerca delle premesse lontane del lavoro rilevandone la natura storico-sociale; dall'altro, ha indagato le conseguenze estreme dell'attività lavorativa nell'alienazione dell'uomo da se stesso.

Il cittadino di Ginevra sa «che si può lavorare in tanti modi» e che «il lavoro al singolare è, dunque, una semplificazione. Non esiste il, ma i lavori. E tanto più essi meritano di essere riconosciuti quanto più concorrono a promuovere l'autonomia del lavoratore». Tra i meriti di Rousseau si può dunque ascrivere anche quello di aver guardato al lavoro come ad «una istituzione storica, destinata inevitabilmente a mutare in rapporto a bisogni e finalità ma anche a risorse e mezzi storicamente determinati». Una lezione che non a caso si mostrerà feconda di fronte alle grandi trasformazioni del lavoro che si stavano aprendo durante la sua vita e che erano destinate a cambiare radicalmente la faccia dell'Europa e del mondo.

Riferimenti bibliografici

- Ago, Renata, a cura di. 2018. *Storia del lavoro in Italia, III: L'età moderna*. Roma: Castelveccchi.
- Applebaum, Herbert. 1992. *The Concept of Work. Ancient, Medieval, and Modern*. Albany: State University of New York Press.
- Bellavitis, Anna, Sarti, Raffaella, e Manuela Martini, a cura di. 2018. *What is Work? Gender at the Crossroads of Home, Family and Business from the Early Modern Era to the Present*. New York-Oxford: Berghahn Books.
- Bellavitis, Anna. 2016. *Il lavoro delle donne nelle città dell'Europa moderna*. Roma: Viella.
- Braudel, Fernand. 1981 (1977). *La dinamica del capitalismo*. Bologna: il Mulino.
- De Munck, Bert, e Thomas Max Safley, a cura di. 2019. *A Cultural History of Work in the Early Modern Age*. London: Bloomsbury Academic.
- Ehmer, Josef, e Catharina Lis, a cura di. 2009. *The Idea of Work in Europe from Antiquity to Modern Times*. Farnham: Ashgate.
- Epstein, Stephan R., e Maarten Prak, a cura di. 2008. *Guilds, Innovation, and the European Economy, 1400-1800*. Cambridge (UK): Cambridge University Press.

- Farr, James R. 2008. *The Work of France: Labour and Culture in Early Modern Times, 1350-1800*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Galluzzi, Paolo. 2020. *The Italian Renaissance of Machines*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press.
- Groppi, Angela. 2004. "Ottica di genere e lavoro nell'età moderna." In *Innesti. Donne e genere nella storia sociale*, a cura di Giulia Calvi, 259-75. Roma: Viella.
- Harkness, Deborah E. 2007. *The Jewel House. Elizabethan London and the Scientific Revolution*. New Haven-London: Yale University Press.
- Kennedy, Geoff. 2008. *Diggers, Levellers, and Agrarian Capitalism: Radical Political Thought in Seventeenth Century England*. Lanham (MD): Lexington Books.
- Linden, Marcel van der. 2011. "Studying Attitudes to Work Worldwide, 1500–1650: Concepts, Sources, and Problems of Interpretation." *International Review of Social History* 56: 25-43.
- Long, Pamela O. 2011. *Artisan/Practitioners and the Rise of the new Sciences 1400-1600*. Corvallis: Oregon State University Press.
- Macpherson, Crawford B. 1973 (1962). *Libertà e proprietà alle origini del pensiero borghese. La teoria dell'individualismo possessivo da Hobbes a Locke*. Milano: Isedi.
- Mari, Giovanni. 2019. *Libertà nel lavoro. La sfida della rivoluzione digitale*. Bologna: il Mulino.
- Mocarelli, Luca, e Giulio Ongaro. 2019. *Work in Early Modern Italy, 1500-1800*. London: Palgrave Macmillan.
- Ogilvie, Sheilagh. 2019. *The European Guilds. An Economic Analysis*. Princeton-Oxford: Princeton University Press.
- Quintili, Paolo. 1995. *Arti, scienze e lavoro nell'età dell'Illuminismo. La filosofia dell'Encyclopédie*. Roma: Pellicani Editore.
- Rossi, Paolo, a cura di. 1988. *Storia della scienza moderna e contemporanea, I: Dalla rivoluzione scientifica all'età dei Lumi*. Torino: UTET.
- Rossi, Paolo. 1971. *I filosofi e le macchine (1400-1700)*. Milano: Feltrinelli.
- Simonton, Deborah, e Anne Montenach, a cura di. 2019. *A Cultural History of Work in the Age of Enlightenment*. London: Bloomsbury Academic.
- Smith, Pamela H. 2004. *The Body of the Artisan. Art and Experience in the Scientific Revolution*. Chicago and London: University of Chicago Press.
- Weber, Max. 2011 (1920). *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*. Milano: BUR.
- Wood, Ellen Meiksins. 2012. *Liberty and Property. A Social History of Western Political Thought from Renaissance to Enlightenment*. London-New York: Verso.