

Non solo per profitto. L'idea del lavoro in Benjamin Franklin

Salvatore Cingari

1. Cenni biografici

Benjamin Franklin, uno dei 'padri fondatori' degli Stati Uniti, è nato a Boston il 17 Gennaio del 1706 ed è morto a Filadelfia il 17 aprile 1790. Inizialmente fedele alla madre patria, si convinse nel tempo di quanto fosse impossibile agli stati americani potersi sviluppare economicamente senza liberarsi dal dominio coloniale della corona britannica, divenendo uno dei principali leader della lotta per l'indipendenza. Svolsse per anni l'attività di imprenditore stampatore, per poi ritirarsi e dedicarsi con maggiore assiduità agli studi scientifici e umanistici. Noto per le sue scoperte nel campo dell'elettricità e per le invenzioni come quella del parafulmine o delle lenti bifocali, Franklin fu anche un appassionato pubblicista morale e politico, ispirato dal pensiero illuministico, che stemperò la sua matrice puritana in un deismo aperto alla tolleranza interreligiosa e, impegnandosi in attività volte alla creazione di istituzioni e servizi pubblici come le biblioteche, i vigili del fuoco ecc. Le sue opere più importanti sono l'*Autobiografia* – pubblicata postuma nel 1868 – e *L'Almanacco del povero Richard*. Quest'ultimo, pubblicato annualmente dal 1732 al 1758 in migliaia di copie, con una breve prefazione per ogni fascicolo, era anche costituito da sentenze proverbiali volte ad ispirare l'amore per il lavoro e l'economia al fine di rafforzare la virtù. La più celebre di queste uscì nell'ultimo numero, poi rimasta nota e spesso pubblicata a sé con il titolo *Consigli per diventare ricchi* (Franklin 1987, 1294-303).

Salvatore Cingari, University for Foreigners of Perugia, Italy, salvatore.cingari@unistrapp.it, 0000-0001-8902-9122

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

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

Salvatore Cingari, *Non solo per profitto. L'idea del lavoro in Benjamin Franklin*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.68, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 585-591, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

2. Le interpretazioni di Weber e di Sombart

Nei testi sopra citati il *lavoro* inteso come *industriosità* è considerato una delle virtù basilari dei soggetti. Esso infatti, accompagnato dalla *virtù* sorella della *parsimonia*, è necessario da un lato per ottenere reputazione e quindi *credito* (Franklin 1987, 321, 1363, 1368-369), in senso sia sociale che economico e, dall'altro, per poter accumulare danaro. Il tempo – secondo la foucaultiana «utilizzazione esaustiva» (Foucault 1997, 167-68) – è considerato una risorsa economica (Franklin 1987, 1296): ma più ancora che per la sua pur preziosa monetizzazione, per l'opportunità che offre, valorizzandolo con il lavoro, di migliorare il carattere, rendendolo anche allegro e socievole (Franklin 1987, 1447-448). La ricchezza non è quindi vista come fine a se stessa, bensì come base per sviluppare virtù, autonomia e – evitando l'indebitamento (Franklin 1987, 1301) – indipendenza. Il lavoro è cioè la base per ottenere riconoscimento e dignità individuale e per poter godere di diritti e svolgere i doveri all'interno di una comunità composta da altri soggetti lavoratori, in una dimensione di tipo *repubblicano* basata sul *self-government*. Questi valori vengono poi proiettati dalla sfera meramente individuale a quella collettiva: il soggetto lavoratore prospero e autonomo, che anche nell'*Autobiografia* rompe con l'autorità lavorativa patriarcale, paterna e fraterna, si proietta sulla nuova confederazione contro il giogo coloniale (Portelli 1979, 15).

Come è stato variamente segnalato anche da altri studiosi (Ludovici 1982, 1993, 8-12; Pangle 1988, 17-22; Scacchi 1993, 310-11; Pangle 2007, 39-40; Borgognone 2020, 41), questo quadro mette in crisi l'interpretazione fornita da Max Weber del pensiero frankliniano nell'*Etica protestante e lo spirito del capitalismo* (1991, 73-80, 94-101, 239). In quest'ultima opera, infatti, il sociologo tedesco assume Franklin a prototipo del capitalista primitivo, volto ad accrescere continuamente un profitto fine a se stesso, irrazionalisticamente accumulato sulla scia della ricerca puritana della grazia. In realtà Weber non considerava le robuste matrici lockeane e utilitaristiche di Franklin e la prospettiva comunitario-repubblicana in cui si inseriva la sua morale lavoristico-imprenditoriale. Da questo punto di vista maggiore chiarezza faceva Werner Sombart, che poneva sì Franklin alle origini dello spirito del moderno capitalismo ma non all'insegna dell'irrazionalismo puritano, bensì associandolo strettamente al razionalismo rinascimentale di Leon Battista Alberti e del suo *Libro della famiglia* in cui si possono rilevare varie analogie per quanto riguarda l'utilizzo produttivo del tempo e l'idea di una ricchezza non fine a se stessa, bensì come base dell'indipendenza e onore personale (Sombart 2017, 170, 179, 219-22, 290, 295; Sombart 2020, 202). Da altri Franklin è stato invece ricondotto alla lezione machiavelliana per la connessione fra virtù e fortuna e fra la prima e il benessere della comunità (Jehlen 1993). Anche in ciò era diversa la posizione di Weber, che contrapponeva il protocapitalismo della Pennsylvania al rifiuto per il mercato dei capitali della Firenze del XIV secolo e alla precettistica dell'Alberti a suo avviso priva dell'afflato etico frankliniano e da questo per molti versi lontana (Weber 1991, 97-8, 121-28).

Ma l'interpretazione di Weber sembra non cogliere nel segno anche per quanto riguarda le caratteristiche 'ascetiche' da lui attribuite all'idea frankliniana di vita segnata dal lavoro (Weber 1991, 312-13). In realtà quando Franklin si produce in una dettagliata divisione della giornata scandendo la condotta dell'uomo virtuoso, limita l'impegno produttivo quotidiano a sei ore (Sombart 2020, 222). Del resto la scrittura ironica, spesso anche satirica, documenta una vita caratterizzata da un uso dei piaceri equilibrato ma non certo represso dal rigorismo morale e religioso. Il lavoro era dunque un'attività cardinale su cui i soggetti dovevano costruirsi la propria libertà anche dalla produttività stessa, guadagnando tempo per i piaceri e le attività contemplative e di studio, senza alcuna chiusura in una gabbia d'acciaio (Pangle 2007, 40-8).

3. Franklin e l'ideologia borghese

Che l'interpretazione di Weber fosse più che problematica non significa certo, però, che la morale frankliniana non incarnasse lo spirito della modernità borghese. Sebbene nutrito della visione fisiocratica del valore, ancorata quindi al ruolo della terra e dell'agricoltura, Franklin comprese l'importanza della manifattura, sulla cui possibilità di sviluppo nelle colonie si giocò la sua svolta indipendentista. Il lavoro è alla base della libertà e indipendenza dei soggetti in diretta contrapposizione alla concezione aristocratica della rendita. Il lusso – all'insegna di una frugalità di tipo repubblicano – è tendenzialmente considerato la conseguenza di un sistema sociale basato sulla rendita e una possibile minaccia per il risparmio. E tuttavia Franklin, molto pragmaticamente, lo vede anche come fonte a sua volta di mobilitazione di attività produttive di tipo manifatturiero che vanno a compensare l'inutile sperpero. Molto indicativo il testo in cui definisce il profilo di chi può emigrare in America: e cioè non chi ritiene che il proprio titolo dia di per sé diritto ad una posizione economica, bensì chi ha voglia di lavorare e costruire su questo la propria sicurezza, senza doversi preoccupare di essere meno riconosciuto se il proprio lavoro è di tipo manuale (Franklin 1987, 975-83). Negli Stati Uniti il lavoro è più remunerato perché c'è un'ampia possibilità di acquisire terre, appunto lavorandole e, allo stesso tempo, anche il lavoro dipendente ha un maggior costo, essendoci una domanda superiore all'offerta, al contrario che in Inghilterra (Franklin 1987, 368-70). Anche per questo il nuovo mondo non presenta quelle disuguaglianze e miserie che abbrutivano il paesaggio sociale britannico, specie in Scozia e in Irlanda. Lorraine Smith Pangle, ha sottolineato come l'idea frankliniana del valore basato sul lavoro anticipasse quella di Marx – che infatti vi si richiama in *Per la critica dell'economia politica* (1969, 42-4) e nel *Capitale* (2009, 125-26) – con la conseguente denuncia dello sfruttamento della fatica altrui e della possibilità di possedere – come invece era possibile per Locke – una proprietà illimitata (2007, 27-8, 35-6). A ben vedere anche il lavoro proiettato a liberare il tempo libero ha qualcosa di familiare con Marx, che però pensava ad un'organizzazione collettiva di ciò che Franklin inquadrava sempre su un piano rigorosamente individuale.

Franklin enfatizza l'elemento del lavoro più che quello del *talento* o *ingegno* (Franklin 1987, 1297), non solo nel quadro di una visione schiettamente protestante (non capovolta cioè nella prassi calvinista enucleata da Weber alle origini del capitalismo) secondo cui più che le nostre opere è Dio che costruisce la nostra fortuna; ma anche alla luce di una visione democratica tipica dell'America delle origini, secondo cui in ogni soggetto esiste una potenzialità che può essere sviluppata con la virtù e il lavoro: per cui le indicazioni morali sono dirette non a un'élite di persone eccezionali, bensì ai soggetti ordinari, allo stesso tempo irripetibili e uguali agli altri (Ziff 1993; Jehlen 1993, 63-4). Se la vanità e l'ambizione possono essere stimoli all'azione, essi vanno congiunti con l'umiltà (Jehlen 1993, 66). Nel profilo da lui disegnato di un'Accademia da istituire, parlava di un 'vero' merito contrapposto a quello harvardiano basato sulla ricchezza (Ludovici 1982, 17; Franklin 1987, 342) e cioè ascendente dai figli ai genitori e non l'inverso.

L'ozio, come la tendenza allo sperpero nel lusso, diventa quindi un vizio aristocratico. Quando iniziarono a rullare i tamburi della guerra d'indipendenza, esso finisce per essere attribuito agli inglesi in generale, e non ai laboriosi e fieri americani. Ma se l'ozio è un vizio delle classi falsamente superiori, per Franklin esso lo è anche, tendenzialmente, dei ceti meno abbienti. Sebbene spesso empatico con le condizioni degli operai inglesi, provocatoriamente assimilati agli schiavi (Franklin 1987, 646-53), e attivo in patria in iniziative filantropiche, egli tende poi a vedere negli alti salari una condizione di possibile riduzione del lavoro stesso da parte dei lavoratori oppure di sperpero perpetrato dal classico fantasma dell'osteria (Izzo 1967, 109): egli finisce, cioè, per *spiegare* e *giustificare* la povertà con l'idea dell'ozio. Per Franklin i dispositivi di assistenza ai poveri in Inghilterra sono eccessivamente generosi e contribuiscono ad una disaffezione dal lavoro, come dimostrerebbe, a suo avviso, il fatto che mentre gli inglesi in America, con più alti salari, approfittano per lavorare di meno, gli emigranti tedeschi mantengono un intatto volume di produzione (Franklin 1987, 468-64).

Anche nei confronti delle popolazioni indigene, Franklin, da un lato mostra talvolta una profonda consapevolezza della relatività dei valori e una raffinata conoscenza e anche apprezzamento della civiltà indoamericana e del suo rifiuto di ridurre le relazioni umane – come facevano i bianchi – ai valori di scambio (Franklin 1987, 969-74); ma dall'altro, con toni di cinica durezza, considerava un bene che la terra venisse conquistata dalle popolazioni di origine europea proprio per la loro capacità di valorizzarle con il lavoro (Franklin 1987, 1421-422), a fronte di una cultura – quella pellerossa – basata su una concezione non produttivistica della vita e della società. Seppure in una declinazione laica, viene qui ripresentata la dialettica puritana fra contenimento del male interno e del male esterno: il lavoro e le altre virtù devono governare le passioni e gli istinti allo stesso modo in cui va portato avanti il processo di civilizzazione, in una dinamica che muovendo dalla sfera morale in un'ottica utilitaristica, rischia di giustificare l'opportunismo (Corona 2009, 166-68), disancorandosi dai fini sociali e riconvertendosi nell'idea del profitto fine a se stesso di cui parlava Weber.

Franklin può essere in effetti considerato una sorta di anti-Thoreau, il cui razionalismo già Melville (nel racconto *L'uomo del parafulmine* del 1850) e poi David Herbert Lawrence, avrebbero criticato per il suo ottimismo e utilitarismo. Per Lawrence – siamo nel 1924 – Franklin e l'americanismo rinchiudono gli uomini nel «filo spinato della libertà» per «farli lavorare». Il suo Dio che premia la virtù e punisce il vizio, era perfetto per giustificare i milionari come Andrew Carnagie e rappresentava un modello democratico arido e utilitaristico da cui l'Europa si sarebbe dovuta tener lontana ancor più che dai nichilisti russi (Lawrence 1964, 9-21).

L'archetipica visione frankliniana liberal-borghese, assieme antiaristocratica ed anti-assistenzialistica, si riverberava anche sull'idea di quello che oggi si direbbe lavoro pubblico. Il lavoro virtuoso e produttivo è tendenzialmente il *lavoro privato*. Come in Saint Simon (in cui la moderna burocrazia riproduce la passività dell'antico regime), il lavoro pubblico tende a diventare una rendita e non deve essere troppo remunerato per evitare ch'esso diventi un facile obiettivo per chi abbia meno spirito imprenditoriale oppure accenda troppe ambizioni acquisitive e divisive per compiti che potrebbero essere eseguiti gratuitamente per spirito di servizio (Franklin 1987, 977, 1098-102).

Ma come la pensava Franklin del lavoro schiavile? La sua era una posizione marcatamente antischiavista che aveva una venatura di tipo utilitaristico legata all'idea che il lavoro servile scoraggiasse quello autonomo e produttivo, alimentando nei giovani delle famiglie possidenti costumi oziosi e atteggiamenti orgogliosi (Franklin 1987, 371); ma anche commista ad una denuncia esplicita dell'istituto in nome dei diritti della persona e dell'uguaglianza delle capacità della popolazione afroamericana (Franklin 1987, 677-78, 799-800, 1154-160; D'Agostini 2011).

4. Conclusione

Benjamin Franklin se non può quindi considerarsi il prototipo del capitalista puritano a cui pensava Weber, è certo alle origini di un'idea borghese del lavoro privato come dimensione liberatoria dei soggetti e delle comunità. Essa ha esercitato una forte suggestione anche di là dall'Oceano. In Italia, per pensare solo a un caso studio, Franklin, già pubblicato nella fremente Venezia del 1797 (Ludovici 1982, 8), ha un posto nel *pantheon* della cultura risorgimentale: Cesare Cantù, ad esempio, lo considera un fautore dell'idea che il *merito* debba contare più delle rendite di posizione (Pace 1958, 231-32). Nella fase post-unitaria è un riferimento del filone del 'self-helpismo' («aiutati che Dio t'aiuta» è una massima del «povero Richard»), assieme a Samuel Smiles, nel quadro delle esigenze di consolidamento di un tessuto produttivo nel paese, ma anche in risposta alla crescente cultura popolare di tipo socialista e anarchico, tendente a proiettare l'attivismo non sul piano della comunità nazionale ma su quello del conflitto di classe, spostando la dimensione del lavoro dall'individuo alla collettività.

Il pensiero borghese di tipo frankliniano sorse come ideologia progressista nel quadro di un paese con abbondanza di terra e di lavoro, con un tessuto ma-

nifatturiero ancora lontano dal selvaggio laissez-faire maturato nel corso del diciannovesimo secolo (Bairati 1979, 122) e dal gigantismo plutocratico. Segnato da una forte contrapposizione con l'autoritarismo coloniale e la rendita aristocratica, nei decenni successivi esso tende quindi ad assumere una funzione anche conservatrice. Sempre in Italia Piero Gobetti ne rilanciava l'eredità, vedendone lo spirito rinascere nella cultura operaia del lavoro comunista: ma difficilmente in Europa nel corso del Novecento e del nuovo millennio si presenteranno condizioni (a dispetto degli *storytelling* degli anni Novanta del secolo scorso) tali da far pensare ad un'automatica funzione liberatoria, sia individuale che comunitaria, del lavoro privato privo di solidi contrappesi pubblici: ad una trasformazione, cioè, della competizione del mercato in una civile rappresentazione del progresso comune, della specie e della terra, per la quale era anche necessaria una fede non solo nella mano invisibile, che il bostoniano aveva desunto da Smith, ma anche nella scienza e nella tecnica che sopravvisse meno di un secolo alla sua morte.

Semmai in estrema conclusione va detto che il sogno lavoristico di Franklin e la sua idea repubblicana, ha in qualche modo rispecchiato molto della storia degli Stati Uniti fin dopo la seconda guerra mondiale: e cioè un paese ad elevata mobilità sociale in cui la disparità di ricchezze non metteva del tutto in discussione l'eguale riconoscimento dei soggetti e il loro senso di autonomia e dignità. Si tratta cioè non solo dello scenario narrato da Tocqueville in *La democrazia in America*, ma anche di quel modello che il comunitarismo democratico di Christopher Lasch, nella *Rivolta delle élite* del 1995, ha contrapposto all'avvento del neocapitalismo postfordista con la conseguente apertura a forbice delle disuguaglianze sociali, l'irrigidimento e la separazione delle classi giustificata da una cristallizzazione del *merito*, la legittimazione dell'illimitatezza della proprietà, la dipendenza psicologica dal lavoro nei soggetti performativi (Pangle 2007, 47) e infine la degradazione esistenziale ed economica del ceto medio e della *working class*.

Riferimenti bibliografici

- Bairati, Piero. 1979. *Benjamin Franklin e il Dio operaio. Alle origini del pensiero industriale americano*. Milano: FrancoAngeli.
- Borgognone, Giovanni. 2020. *We the people? Le idee politiche degli Stati Uniti dalle origini nell'era Trump*, 39-44. Firenze: Le Monnier Università.
- Corona, Mario. 1983 (2009). "Coscienza di sé, autocontrollo e controllo sociale: note sull'evoluzione della coscienza borghese in America dal Puritanesimo alla metà dell'Ottocento." In *I puritani d'America*, a cura di Mario Corona, e Davide Di Bello, 163-87. Roma: Aracne.
- D'Agostini, Monica. 2011. *Gaetano Filangieri and Benjamin Franklin: between the italian enlightenment and the U.S. constitution*. Washington: Embassy of Italy.
- Foucault, Michel. 1997. *Sorvegliare e punire*. Torino: Einaudi (ed. orig. *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Paris: Gallimard, 1975).
- Franklin, Benjamin. 1987. *Writings. Essays, Articles, Bagatelles, and Letters Poor Richard's Almanack*. New York: The library of America.

- Izzo, Carlo. 1967. *La letteratura nord-americana*. Firenze: Sansoni.
- Jehlen, Myra. 1993. "Benjamin Franklin: or, Machiavelli in Philadelphia." In *Benjamin Franklin. An american genius*, edited by Gianfranca Balestra, and Luigi Sampietro, 61-74. Roma: Bulzoni.
- Lawrence, David Herbert. 1964. *Studies in Classic American Literature*. London: Heineman.
- Ludovici, Paola. 1982. "Benjamin Franklin, stampatore." In *Benjamin Franklin, Autobiografia*, 7-18. Roma: Savelli.
- Marx, Karl. 1969. *Per la critica dell'economia politica*. Roma: Editori riuniti, (ed. orig. *Zur Kritik der politischen Ökonomie*. Berlin: Verlag, 1859).
- Marx, Karl. 2009. *Il capitale*, vol. I, Milano: Mondadori (ed. orig. *Das Kapital. Kritik der politischen Oekonomie*. Hamburg: Meissner, 1867).
- Pace, Antonio. 1958. *Benjamin Franklin and Italy*. Philadelphia: The American philosophical society.
- Pangle, Thomas L. 1988. *The spirit of modern republicanism. The moral vision of American founders and the philosophy of Lock*. Chicago: The university of Chicago press.
- Portelli, Alessandro. 1979. *Il Re nascosto, saggio su Washington Irving*. Roma: Bulzoni editore.
- Scacchi, Anna. 1993. "Benjamin Franklin." In *La letteratura americana dell'età coloniale*, a cura di Paola Cabibbo, 305-32. Roma: La Nuova Italia Scientifica.
- Sombart, Werner. 2017. *Il borghese: contributo alla storia intellettuale e morale dell'uomo economico moderno*. Roma: Aracne (ed. orig. *Der borgeois. Zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen*. München-Leipzig: Dunker & Humblot, 1913).
- Sombart, Werner. 2020. *Il capitalismo moderno*. Milano: Ledizioni (ed. orig. *Der modern Kapitalismus*. Leipzig: Von Dunker & Humblot, 1902).
- Weber, Max. 1991. *L'etica protestante e lo spirito del capitalism*. Milano: Rizzoli (ed. orig. *Die protestantische Ethik und der geist des Kapitalismus*. Tubingen: Mohr, 1905).
- Ziff, Larzer. 1993. "Autobiography and the corruption of history." In *Benjamin Franklin. An american genius*, edited by Gianfranca Balestra, and Luigi Sampietro, 49-60. Roma: Bulzoni.

Altri riferimenti bibliografici

- Becker, Carl. 1946. *Benjamin Franklin: a Biographical Sketch*. Ithaca: Cornell University Press.
- Carey, Lewis J. 1928. *Franklin's economics views*. New York: Garden city.
- Conner, Paul W. 1965. *Poor Richard's Politicks: Franklin and His New American Order*. New York: Oxford University Press.
- Koch, Adrienne. 1961. *Power, Morals, and the Founding Fathers: essays in the interpretation of the American Enlightenment*. Ithaca: Cornell University Press.
- Lemay, J. A. J. 1993. *Reappraising Benjamin Franklin*. Newark: University of Delaware press.
- McCoy, Drew. 1978. "Benjamin Franklin's vision of a Republican Political Economy for America." *William and Mary Quarterly* 35: 605-28.
- Spiller, Robert. 1956. "Franklin on the art to be human." *Proceeding of the American Philosophical Society* 100: 307.
- Wood, Gordon. 2004. *The americanisation of Benjamin Franklin*. New York: Penguins books.