

IL LAVORO NELL'ITALIA MODERNA TRA STORIA E UTOPIA

1. Premessa

La nostra cultura occidentale affonda le sue radici nella tradizione giudaico-cristiana e nella civiltà classica greco-romana. Anche con riferimento al tema del lavoro abbiamo conferma di questo che è ormai un dato acquisito. Nell'adolescenza, frequentando alla domenica la 'scuola della dottrina cristiana', durante le lezioni di catechismo abbiamo appreso quanto c'è scritto nel libro della *Genesi*: «Lavorerai col sudore della fronte», dice Dio al primo uomo Adamo, dopo il peccato originale. Dunque, il lavoro è la giusta punizione per l'uomo che ha disobbedito a Dio, è la conseguenza inevitabile di un atto trasgressivo. Nelle traduzioni più recenti della Bibbia, la parola 'lavoro', il verbo 'lavorare' non ricorre. Leggiamo infatti: «Con il sudore del tuo volto mangerai il pane» (*Genesi*, 3, 19).

Negli anni del ginnasio-liceo, studiando il greco, mi sono imbattuto in Esiodo e nei suoi *Ἔργα καὶ Ἡμέραι* (*Le opere e i giorni*), dove viene esaltato il lavoro e chi lavora, mentre viene disprezzato l'ozio e chi ozia: «Il lavoro non è vergogna; è l'ozio vergogna; se tu lavori, presto ti invidierà chi è senza lavoro mentre arricchisci; perché chi è ricco ha successo e prestigio»¹. Evidentemente Esiodo, che non aveva ancora letto Giovanni Calvino, non fa solo una riflessione di carattere morale, ma evidenzia anche i vantaggi derivanti dall'attività lavorativa: successo, prestigio,

Viene qui pubblicato il testo della relazione letta in occasione della presentazione dell'opera *Storia del lavoro in Italia*, diretta da F. Fabbri, 7 volumi, Roma, Castelvecchi, 2018, avvenuta presso l'Università degli studi di Salerno, nell'aula "Nicola Cilento", il 26 aprile 2018. Al sottoscritto è toccato il compito di illustrare il volume III: *L'età moderna. Trasformazioni e risorse del lavoro tra associazioni di mestiere e pratiche individuali*, a cura di R. Ago. Si è deciso, da un lato, di lasciare il testo nella forma discorsiva e dialogica e, dall'altro, di aggiungervi le note, per una maggiore intelligibilità dell'argomento trattato.

¹ Esiodo, *Opere*, a cura di G. Arrighetti, Torino, Einaudi, 1998, p. 71.

benessere, ricchezza, segni dell'elezione divina secondo il riformatore francese di Ginevra.

E veniamo alla cultura popolare e alla considerazione che essa ha del lavoro. Un adagio recita nel modo seguente: «Il lavoro nobilita l'uomo, ma lo rende simile alle bestie». La prima parte del proverbio pare sia di Charles Darwin, ma qualcuno con un certo cinismo ha fatto un'aggiunta che tende non solo a ridimensionare il valore del lavoro, ma addirittura a declassarlo, ad abbassarlo a livello delle bestie. Non erano forse riservati agli schiavi e ai servi i lavori più vili nell'Antichità come nel Medioevo, nell'età moderna e fino alle soglie dell'età contemporanea?

Non dimenticherei, infine, il motto, vero in sé ma beffardo e tragico per l'uso che se ne è fatto, «arbeit macht frei», ossia il lavoro rende liberi, posto all'ingresso del campo di concentramento di Auschwitz e di altri luoghi di sterminio nazisti.

Ora, indipendentemente da tutto, non possiamo non rilevare che il lavoro è costitutivo della condizione umana. Il lavoro con l'amore. Lo dice in maniera 'poetica' Erich Fromm, secondo il quale due sono le cose fondamentali dell'esistenza umana: appunto, l'amore e il lavoro. E Sigmund Freud afferma che amore e lavoro sono le pietre angolari della nostra umanità. Per Umberto Saba, «il meglio del vivere sta in un lavoro che piace e in un amore felice».

Come si è comportata la storiografia di fronte a questi due temi, l'amore e il lavoro? Nel 1942, Lucien Febvre, pubblicando *Le problème de l'incroyance au XVI^e siècle*², faceva rilevare che non c'era, non era stata ancora scritta una storia dell'amore. E don Giuseppe De Luca nella sua *Introduzione* al volume I dell'«Archivio italiano per la storia della pietà», apparsa nel 1951, celebrava lo storico transalpino che, con Marc Bloch, aveva inaugurato la *nouvelle histoire*, nel modo seguente: «Lucien Febvre, che è in Francia lo storico più avvertito e sensato dei tempi della Riforma, senza dir la parola ha fatto i fatti. Più che storico della "sensibilité", è storico dell'uomo in quel che ha di meglio, colui che lamenta: "Nous n'avons pas l'histoire de l'amour, qu'on y pense"»³.

Sull'abbrivio di questa costatazione e degli studi sulla *sensibilité* promossi dalla scuola delle «Annales», che ha provocato quella che Peter Burke ha chiamato «la rivoluzione storiografica», tra la metà degli anni Settanta e l'inizio degli Ottanta del secolo scorso, abbiamo avuto le opere di Jean-Louis Flandrin *Les amours*

² L. Febvre, *Le problème de l'incroyance au XVI^e siècle. La religion de Rabelais*, Paris, Albin Michel, 1942; trad. it. *Il problema dell'incredulità nel XVI secolo. La religione di Rabelais*, Torino, Einaudi, 1978.

³ G. De Luca, *Introduzione*, «Archivio italiano per la storia della pietà», I (1951), pp. XI-LXXVI. Il testo è stato ripubblicato nel volume: G. De Luca, *Introduzione alla storia della pietà*. I, *Archivio italiano per la storia della pietà*. II, *Scrittori di religione del Trecento*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1962, pp. 1-133, in particolare p. 104. Le citazioni saranno fatte a partire da quest'opera. L'affermazione di Febvre sull'assenza di una storia dell'amore si trova in *Le problème de l'incroyance au XVI^e siècle*, p. XVII. De Luca cita l'edizione del 1947.

*paysannes*⁴ e *Le sexe et l'Occident*⁵, e di Jacques Solé *L'amour en Occident à l'époque moderne*⁶.

E sul lavoro cosa possiamo dire? Non registriamo un'analogia lamentela da parte di Febvre, anche perché proprio il suo amico e sodale Marc Bloch aveva scritto dei saggi pubblicati in Italia da Laterza nel 1959 col titolo *Lavoro e tecnica nel Medioevo*⁷. Con riferimento all'Italia, dobbiamo dire che se mancano libri di storia dell'amore come quelli segnalati più sopra per la Francia, non fanno difetto, invece, volumi sulla storia del lavoro: Amintore Fanfani *Storia del lavoro in Italia dalla fine del secolo XV agli inizi del XVIII*⁸, che è del 1943; Luigi Dal Pane *Storia del lavoro in Italia. Dagli inizi del secolo XVIII al 1815*⁹, che è del 1944. Nel 1944, esce anche un saggio di Carlo Maria Cipolla *Per una storia del lavoro in Italia (con documenti degli archivi pavesi)*, pubblicato nel «Bollettino storico pavese»¹⁰. Bisogna dire che i volumi di Fanfani e Dal Pane facevano parte di un progetto molto più ampio e articolato, che aveva come oggetto la storia del lavoro in Italia dall'epoca romana al XX secolo¹¹.

2. Uomini e donne che lavorano

Poco prima ho citato *Il problema dell'incredulità nel XVI secolo*, nel quale l'autore – Febvre – ci ricorda che il Cinquecento è «un secolo assai lontano dal nostro, a dispetto delle apparenze, assai lontano soprattutto per la sua struttura mentale»¹².

⁴ J.-L. Flandrin, *Les amours paysannes. Amour et sexualité dans les campagnes de l'ancienne France (XVI^e-XIX^e siècle)*, Paris, Gallimard/Julliard, 1975; trad. it. *Amori contadini. Amore e sessualità nelle campagne nella Francia dal XVI al XIX secolo*, Milano, Mondadori, 1980.

⁵ J.-L. Flandrin, *Le sexe et l'Occident. Évolution des attitudes et des comportements*, Paris, Éditions du Seuil, 1981; trad. it. *Il sesso e l'Occidente. L'evoluzione del comportamento e degli atteggiamenti*, Milano, Mondadori, 1983.

⁶ J. Solé, *L'amour en Occident à l'époque moderne*, Paris, Albin Michel, 1976; trad. it. *Storia dell'amore e del sesso nell'età moderna*, Roma-Bari, Laterza, 1979.

⁷ M. Bloch, *Lavoro e tecnica nel Medioevo*, Prefazione di G. Luzzatto, Bari, Laterza, 1959.

⁸ A. Fanfani *Storia del lavoro in Italia. Dalla fine del secolo XV agli inizi del XVIII*, Milano, Giuffrè, 1943; seconda edizione accresciuta ed illustrata Milano, Giuffrè, 1959. Le citazioni saranno fatte a partire da quest'ultima edizione.

⁹ L. Dal Pane, *Storia del lavoro in Italia. Dagli inizi del secolo XVIII al 1815*, Milano, Giuffrè, 1944; seconda edizione accresciuta ed illustrata Milano, Giuffrè, 1958. Le citazioni saranno fatte a partire da quest'ultima edizione.

¹⁰ C. M. Cipolla, *Per una storia del lavoro in Italia (con documenti degli archivi pavesi)*, «Bollettino storico pavese», vol. 7 (1944), fasc. 1-2, pp. 65-80.

¹¹ *Storia del lavoro in Italia*, collana diretta da A. Fanfani. Il piano dell'opera, messo a punto in pieno secondo conflitto mondiale, prevedeva 7 volumi: F. De Robertis, *Epoca romana*, G. Barbieri, *Epoca medioevale*, A. Fanfani, *Dal XV agli inizi del secolo XVIII*, L. Dal Pane, *Dagli inizi del secolo XVIII al 1815*, V. Franchini, *Secolo XIX*, R. Del Giudice e M. Romani, *Secolo XX*, I. Imberciadori e F. Melis, *Fonti*.

¹² Febvre, *Il problema dell'incredulità nel XVI secolo. La religione di Rabelais*, p. 94.

Questa avvertenza, che è un invito alla cautela, la dobbiamo estendere e applicare anche quando studiamo altri soggetti del passato, altri temi diversi da quello della mentalità. C'è innanzitutto un ostacolo linguistico che è «il problema di attribuire alle parole del passato il loro giusto significato»¹³. È un problema che emerge allorché si interrogano i documenti come i catasti che identificano ogni lavoratore col proprio mestiere, mentre sappiamo che la realtà è più complessa, giacché quella persona che fa il muratore, in momenti di difficoltà, ossia di disoccupazione, può svolgere altre mansioni per sbarcare il lunario, come vendere frutta o verdura. Di qui la necessità di abbandonare le generalizzazioni che rischiano di mortificare la dialettica storica e di appiattire una realtà che è ricca di *nuances*, di sfumature. Dunque, nessuna definizione essenzializzante¹⁴ a vantaggio di una maggiore attenzione alla varietà.

Un problema analogo si pone per la parola 'salario', come ricorda Andrea Caracausi nel suo contributo intitolato, per l'appunto, *I salari*¹⁵. A metà del XVII secolo, il giureconsulto romano Lanfranco Zacchia nell'opera *De Salario seu operariorum mercede*, dopo aver definito il salario «æquivoca vox», il cui concetto derivava dal sale, lo identificava con la «remunerazione dovuta per la retribuzione delle opere»¹⁶. E tuttavia non esitava poi a utilizzare altri termini come 'mercede', 'stipendio', 'paga'. Negli attori il vocabolo che ricorreva maggiormente era 'denaro'. *Et pour cause*. In questa maniera erano evitati degli spiacevoli equivoci. Ma da cosa dipendeva, in età moderna, il salario? «Da un rapporto definito in primo luogo personalmente e solo in seconda istanza socialmente o collettivamente», risponde Caracausi¹⁷. Il che significa che il salario era determinato dal rapporto intercorrente fra le persone comprese nell'accordo, mentre l'intervento della corporazione era molto marginale¹⁸.

Quest'ultima affermazione può sembrare singolare se ci fermiamo alle apparenze, ossia a registrare la pervasività delle corporazioni. Luca Mocarelli, nel saggio *Il sistema delle arti*, ne sottolinea la crescita costante dal XIII al secolo dei Lumi¹⁹, «quando nei centri urbani dell'Italia settentrionale si arriva alla cifra sbalorditiva di una corporazione ogni 900 abitanti»²⁰. Ma la diffusione del sistema corporativo non è una caratteristica esclusiva delle città centrosettentrionali. La crescita esponenziale delle corporazioni è da ricercarsi «nel desiderio dei vertici mercantili e artigiani di tenere sotto controllo le attività produttive e la forza lavoro, e di formalizzare questo

¹³ *Storia del lavoro in Italia*, diretta da F. Fabbri, vol. III: *L'età moderna. Trasformazioni e risorse del lavoro tra associazioni di mestiere e pratiche individuali*, a cura di R. Ago, Roma, Castelvocchi, 2018, Introduzione, p. 9.

¹⁴ *Ibidem*, p. 10.

¹⁵ A. Caracausi, *I salari*, in *Storia del lavoro in Italia*, vol. III: *L'età moderna*, pp. 103-133.

¹⁶ *Ibidem*, p. 108.

¹⁷ *Ibidem*, p. 127.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ L. Mocarelli, *Il sistema delle arti*, in *Storia del lavoro in Italia*, vol. III: *L'età moderna*, pp. 19-50.

²⁰ Introduzione, p. 10.

controllo»²¹, ma è probabile che all'origine ci fosse anche un'esigenza elementare di sociabilità, che si manifesta pure in altre direzioni, per esempio nelle confraternite, con le quali le corporazioni entrano in concorrenza e talora in conflitto²².

Scrivono Fanfani: «O che fosse effetto del movimento di Controriforma, o di un movimento tendente a stralciare dai compiti della corporazione ogni fine non economico o di un espediente per dare coesione a mestieri che non potevano costituirsi in Arte, fatto sta che nel Cinquecento e Seicento si moltiplicano accanto alle corporazioni le confraternite religiose tra appartenenti ad una medesima professione»²³.

Nonostante la diffusione anche capillare delle corporazioni, il lavoro formalizzato al loro interno riguardava solo una minoranza di attività produttive, mentre i lavori informali e liberi si svolgevano, tanto in campagna quanto nei centri urbani, a opera di persone, come le donne, che non potevano essere ascritte alle arti. Jean-Louis Bourgeon arriva alla conclusione che le corporazioni costituiscono «una minuscola isola nell'oceano del lavoro libero»²⁴. In ogni caso, il ruolo politico delle corporazioni non è messo in discussione, come rileva Simona Laudani nel saggio *Il ruolo politico delle corporazioni*, anche quando le arti vengono estromesse dal governo diretto della città: esse continuano ad agire nel prepolitico, per usare un termine in voga negli anni Ottanta del secolo scorso, avendo un ruolo istituzionale, oltre che simbolico e identitario. E questa difesa dell'identità passa anche attraverso forme di discriminazione nei confronti delle donne, alle quali – come accennato – era preclusa non solo la possibilità di accesso agli organi di governo del mestiere, ma anche la stessa visibilità, in quanto non erano nominate negli statuti²⁵. D'altra parte, mentre i lavori maschili erano regolamentati e qualificati, quelli femminili erano per definizione «irregolari e subalterni»²⁶.

Il ruolo delle donne è evidenziato anche nel contributo di Monica Martinat *L'apprendistato*²⁷, con riferimento alle funzioni svolte dagli istituti di carità, specialmente i conservatori, come quelli romani, che «accolgono le ragazze per proteggerne la virtù, insegnar loro un mestiere, trovare marito o indirizzarle verso un

²¹ *Ibidem*.

²² Mi limito a citare U. Dovere, *I mestieri del mare nella Napoli di antico regime tra devozione e solidarietà*, in *Sociabilità. Momenti e pratiche dello stare insieme in età moderna e contemporanea*, a cura di L. Chiara – D. Novarese, Canterano (Roma), Aracne, 2019, pp. 91-110.

²³ Fanfani, *Storia del lavoro in Italia. Dalla fine del secolo XV agli inizi del XVIII*, p. 181.

²⁴ J.-L. Bourgeon, *Colbert et les corporations. L'exemple de Paris*, in *Un nouveau Colbert. Actes du Colloque pour le tricentenaire de la mort de Colbert*, sous la direction de R. Mousnier, Paris, Sedes, 1985, pp. 241-253. Il passo è citato nella traduzione italiana da S. Laudani, *Il ruolo politico delle corporazioni*, in *Storia del lavoro in Italia*, vol. III: *L'età moderna*, pp. 51-75, in particolare p. 57.

²⁵ Introduzione, p. 11.

²⁶ Laudani, *Il ruolo politico delle corporazioni*, p. 67.

²⁷ M. Martinat, *L'apprendistato*, in *Storia del lavoro in Italia*, vol. III: *L'età moderna*, pp. 79-102.

convento fornendo loro un contributo per la dote»²⁸. Ora, «la formazione al lavoro che il conservatorio assicura alle ragazze» – precisa Martinat – «non è funzionale all’acquisizione di un’autonomia lavorativa futura, ma al matrimonio: la loro abilità e disciplina nelle mansioni imparate ed eseguite serve a renderle più competitive nella corsa all’assegnazione delle doti proposte dall’istituto»²⁹. In effetti, come ricorda Anna Bellavitis nel contributo *Lavoro in famiglia, lavoro non remunerato*, «la dote femminile era indispensabile alla conclusione del matrimonio, non solo perché serviva *ad sustinenda onera matrimonii*, ma anche, più sottilmente, perché simboleggiava l’onore della donna che non doveva essere “acquistata” dal marito»³⁰.

Quali erano i mestieri esercitati dalle donne? Non è facile rispondere al quesito, in quanto gli storici si sono scontrati con il «problema dell’invisibilità del lavoro femminile nelle fonti» e ne hanno concluso che la famiglia era il luogo nel quale «il lavoro delle donne era al tempo stesso più presente e più celato, più significativo e meno visibile»³¹. L’uso incrociato delle fonti – atti notarili, documenti giudiziari e, mi permetterei di aggiungere, stati d’anime – ha consentito di ‘stanare’ le lavoratrici, le donne che lavorano. Per esempio, a Firenze, nel XV secolo, troviamo incannatrici, filatrici, orditrici, mentre a Torino, nel Settecento, non sono poche le donne, anche sposate, che lavorano come operaie tessili³².

E poi ci sono le locandiere che devono difendere l’onore e respingere le proposte amorose – non sempre oneste – degli avventori e clienti, come ci ricorda la vicenda di Mirandolina, immortalata da Carlo Goldoni nella commedia intitolata, per l’appunto, *La locandiera* (1751)³³.

Le locande e le altre strutture ricettive rendono possibile – secondo Eleonora Canepari, autrice del contributo *Lavoro e residenza* – «la presenza in città di quei lavoratori stagionali e intermittenti, che giocano un ruolo chiave nell’economia urbana di antico regime»³⁴. Ora, «la povertà della donna che tiene la camera locanda si associa spesso a quella dei suoi pigionanti»³⁵. In effetti, «le locandiere di lavoranti erano considerate, all’interno dello stesso gruppo professionale, come le più povere degli esercenti»³⁶. L’accento alla povertà delle donne e delle locandiere specialmente ci introduce al tema più vasto dei poveri, che non vanno identificati

²⁸ *Ibidem*, p. 95.

²⁹ *Ibidem*, p. 96.

³⁰ A. Bellavitis, *Lavoro in famiglia, lavoro non remunerato*, in *Storia del lavoro in Italia*, vol. III: *L’età moderna*, pp. 175-198, in particolare p. 190.

³¹ *Ibidem*, p. 180.

³² *Ibidem*, p. 181.

³³ Detto *en passant*, ho avuto la fortuna di assistere in IV ginnasio, nel lontano febbraio 1965, a questa commedia al Teatro Verdi di Salerno, recitata dal grande Cesco Baseggio e dalla sua compagnia.

³⁴ E. Canepari, *Lavoro e residenza*, in *Storia del lavoro in Italia*, vol. III: *L’età moderna*, pp. 201-233, in particolare p. 226.

³⁵ *Ibidem*, p. 229.

³⁶ *Ibidem*.

solo con i mendicanti, ma con tutti quei lavoratori che, pur avendo un salario, vivono con difficoltà³⁷ – oggi diremmo: non riescono ad arrivare alla quarta o terza settimana del mese – e sono costretti a ricorrere all'ausilio degli enti di beneficenza e assistenza, gestiti dalla Chiesa nei Paesi cattolici e dallo Stato in quelli protestanti.

3. *I poveri e il lavoro*

Quello del pauperismo è un fenomeno generale che investe tutta l'Europa, dall'Atlantico agli Urali, come dimostrano le fondamentali ricerche di Michel Mollat per il Medioevo³⁸, di Bronisław Geremek³⁹ per l'età medioevale e moderna, Jean-Pierre Gutton⁴⁰ e Brian Pullan⁴¹ per l'evo moderno. «Anche in Italia» – scrive Fanfani – «nel Cinquecento e nel Seicento, molti documenti coevi avvertono che esistevano vagabondi, oziosi, zingari, giramondo, briganti che infestavano le campagne, popolavano le vie, mendicavano agli usci di casa e perfino dentro le chiese»⁴². In effetti, per gli oziosi

³⁷ Si veda almeno J. Kaplow, *The Names of King. The Parisian Laboring Poor in the Eighteenth Century*, New York, Basic Books, 1973; trad. it. *I lavoratori poveri nella Parigi pre-rivoluzionaria. Coscienza politica e istituzioni*, Bologna, il Mulino, 1976.

³⁸ M. Mollat, *Les pauvres au Moyen Âge. Étude sociale*, Paris, Hachette, 1978; trad. it. *I poveri nel Medioevo*, Roma-Bari, Laterza, 1982.

³⁹ B. Geremek, *Najemna siła robocza w rzemiośle Paryża XIII-XV w. Studium o średniowiecznym rynku siły roboczej*, Warszawa, Państwowe Wydaw. Naukowe, 1962; trad. it. *Salariati e artigiani nella Parigi medievale (secoli XIII-XV)*, Firenze, Sansoni, 1975; Id., *La popolazione marginale tra il Medioevo e l'era moderna*, «Studi storici», IX (1968), 3-4, pp. 623-640; Id., *Il pauperismo nell'Italia preindustriale (secoli XIV-XVIII)*, in *Storia d'Italia 5. I documenti*, Torino, Einaudi, 1973, t. 1, pp. 667-698; Id., *Criminalité, vagabondage, paupérisme: la marginalité à l'aube des temps modernes*, «Revue d'Histoire moderne et contemporaine», t. 21 (juillet-septembre 1974), pp. 337-375; Id., *Inutiles au monde. Truands et misérables dans l'Europe moderne (1350-1600)*, Paris, Gallimard, 1980; trad. it. *Mendicanti e miserabili nell'Europa moderna (1350-1600)*, Roma, Istituto della Enciclopedia italiana, 1985; Roma-Bari, Laterza, 1989; Id., *La pietà e la forca. Storia della miseria e della carità in Europa*, Roma-Bari, Laterza, 1986; il titolo in polacco è *Litość i szubienica. Dzieje nędzy i miłosierdzia*, Warszawa, Czytelnik, 1989; Id., *Uomini senza padrone. Poveri e marginali tra Medioevo e età moderna*, Torino, Einaudi, 1992; Id., *Histoire sociale: exclusions et solidarités*, Paris, Collège de France, 1993, pp. 5-34. Quest'ultima è la *Leçon inaugurale* tenuta da Geremek al Collège de France l'8 gennaio 1993. Si veda, infine, *La storia dei poveri. Pauperismo e assistenza nell'età moderna*, a cura di A. Monticone, Roma, Studium, 1985.

⁴⁰ J.-P. Gutton, *La société et les pauvres en Europe (XVI^e-XVIII^e siècles)*, Paris, Presses Universitaires de France, 1974; trad. it. *La società e i poveri*, con nota critica di M. Rosa, Milano, Mondadori, 1977.

⁴¹ B. Pullan, *Poveri, mendicanti e vagabondi (secoli XIV-XVII)*, in *Storia d'Italia. Annali 1. Dal feudalesimo al capitalismo*, a cura di C. Vivanti – R. Romano, Torino, Einaudi, 1978, pp. 981-1047; Id., *The Old Catholicism, the New Catholicism, and Poor*, in *Timore e carità. I poveri nell'Italia moderna. Atti del Convegno "Pauperismo e assistenza negli antichi Stati italiani" (Cremona, 28-30 marzo 1980)*, a cura di G. Politi – M. Rosa – F. Della Peruta, Cremona, Annali della Biblioteca Statale e Libreria civica di Cremona XXVII-XXX/1976-1979, 1982, pp. 13-25.

⁴² Fanfani, *Storia del lavoro in Italia dalla fine del secolo XV agli inizi del XVIII*, p. 113.

«l'accattonaggio è un comodo mezzo di sbarcare il lunario»⁴³. Qualche provvedimento pontificio ci dice che le donne romane «per commuovere i pietosi prendono a prestito i bambini e con essi si fanno vedere piagnucolare alle porte delle chiese»⁴⁴.

Ma sono cambiati i tempi: il povero, che nel Medioevo era identificato col *pauper Christi*, era l'immagine di Cristo⁴⁵, diventa, a partire da una certa epoca, un essere pericoloso, inquietante, che minaccia la società e sollecita l'intervento della polizia⁴⁶. In età moderna sono molti i poveri che partecipano a quelle che gli studiosi francesi chiamano, con una felice espressione, *émotions populaires*, ossia reazioni spontanee a disagi momentanei e a ingiustizie reali o presunte⁴⁷. La storia è ricca di esempi del genere: rivolte contro l'introduzione di nuove tasse e gabelle, assalti ai forni durante i periodi di carestia e via di questo passo⁴⁸. Di quest'ultima fenomenologia abbiamo una descrizione superba, paradigmatica da parte di Alessandro Manzoni nei *Promessi sposi*. Gli storici transalpini parlano in proposito di «troubles de subsistances»⁴⁹. Pur essendo prive di un progetto rivoluzionario, destinato a realizzare futuri assetti della società, secondo Guy Lemarchand, «les révoltes et émotions ne sont compréhensibles que remises dans le contexte de la totalité de la lutte de classe dont elles constituent le moment paroxystique»⁵⁰.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 115.

⁴⁵ *A pobreza e a assistência aos pobres na Península Ibérica durante a Idade Média. Actas das 1.as Jornadas luso-espanholas de História Medieval, Lisboa, 25-30 de setembro de 1972*, 2 volumes, Lisboa, Instituto de Alta Cultura Centro de Estudos Históricos anexo à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1973; *Études sur l'histoire de la pauvreté (Moyen Âge-XVI^e siècle)*, sous la direction de M. Mollat, 2 volumes, Paris, Publications de la Sorbonne, 1974; O. Capitani, *La concezione della povertà nel Medioevo. Antologia di scritti*, Bologna, Pàtron, 1974; E. Patlagean, *Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance. IV^e-VII^e siècles*, Paris-La Haye, École des Hautes Études en Sciences Sociales – Mouton, 1977; trad. it. *Povertà ed emarginazione a Bisanzio. IV-VII secolo*, Roma-Bari, Laterza, 1986.

⁴⁶ B. Geremek, *La stirpe di Caino. L'immagine dei vagabondi e dei poveri nelle letterature europee dal XV al XVII secolo*, a cura di F. M. Cataluccio, Milano, Il Saggiatore, 1988. Il titolo in polacco è *Świat "opery żebraczej". Obraz włóczęgów y nędzarzy w literaturach europejskich XV-XVII wieku*, Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy, 1989. Ma si veda anche L. Chevalier, *Classes laborieuses et classes dangereuses à Paris pendant la première moitié du XIX^e siècle*, Paris, Plon, 1958; trad. it. *Classi lavoratrici e classi pericolose. Parigi nella Rivoluzione industriale*, Roma-Bari, Laterza, 1976.

⁴⁷ M. Zancarini-Fournel, *Les luttes et les rêves. Une histoire populaire de la France de 1685 à nos jours*, Paris, La Découverte, 2016.

⁴⁸ G. Fourquin, *Les soulèvements populaires au Moyen Âge*, Paris, Presses Universitaires de France, 1972; trad. it. *Le sommosse popolari nel Medioevo*, Milano, Mursia, 1976; A. De Benedictis, *Tumulti. Moltitudini ribelli in età moderna*, Bologna, il Mulino, 2013.

⁴⁹ Cfr. G. Lemarchand, *Troubles populaires au XVIII^e siècle et conscience de classe: une préface à la Révolution française*, «Annales historiques de la Révolution française», 279 (1990), pp. 32-48.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 46.

Nel XVI secolo, è certamente aumentato in maniera esponenziale il numero dei poveri, a causa delle frequenti crisi economiche: famosa quella determinata dalla «rivoluzione dei prezzi», a sua volta causata dalla immissione massiccia dei metalli preziosi provenienti dalle Americhe sui mercati europei, sulla quale ha scritto pagine illuminanti Fernand Braudel. È altrettanto certo, però, che è cambiata anche la mentalità, alimentata da una teologia che, specialmente con Giovanni Calvino, identifica i poveri con gli oziosi, con i fannulloni, che, quindi, condanna l'ozio padre di tutti i vizi ed esalta, con un recupero del Vecchio Testamento, la ricchezza come segno dell'elezione divina. La condanna dell'ozio si accompagna all'elogio della virtù, dell'etica del lavoro, dei doveri di *status*, come si può leggere nella *Confessio fidei augustana*, redatta da Filippo Melantone nel 1530. E infatti Jean-Pierre Gutton ci ricorda che «lavorare significa obbedire alla legge divina, dunque pregare; compiere la propria missione sulla terra ha il valore di una santificazione»⁵¹. Ha ragione Jean Delumeau quando afferma che «la Riforma ha in un certo senso laicizzato la santità», perché «Lutero e Calvino hanno collocato in un'altra dimensione il concetto di salvezza»⁵², e, come dice Henri Hauser⁵³, l'hanno fatto «uscire dai chiostri per collocarlo nella vita di tutti i giorni»⁵⁴. In effetti,

rifiutando le mortificazioni e l'austerità monacale, rifiutando l'ideale di una vita religiosa separata dal mondo, essi hanno messo l'accento sugli obblighi sociali, *il lavoro quotidiano*, la vocazione professionale. Hanno abbandonato la vecchia concezione medievale, espressa tra gli altri da san Tommaso d'Aquino, che vedeva nella contemplazione la migliore delle attività degne del regno di Dio. La teologia francescana considera il mendicante come un altro Cristo. Calvino invece ha gettato l'anatema su quelli che si rifiutavano di lavorare ed è stato durissimo contro tutte le forme di oziosità. Certo, Sisto V e Colbert, ministro del re cristianissimo, hanno agito, a guardare bene, come dei calvinisti⁵⁵.

I due riformatori protestanti hanno, dunque, trasferito l'asceti monastica dai cenobi e dalle abbazie nelle città, nel mondo, dalla vita religiosa a quella civile. Max Weber parla, infatti, di *innerweltliche Askese* (asceti intramondana)⁵⁶. E don Giuseppe De Luca si chiede: «Perché mai storia inglese e storia olandese hanno

⁵¹ Gutton, *La società e i poveri*, p. 83.

⁵² J. Delumeau, *La Riforma. Origini e affermazione*, a cura di M. Bendiscioli, Milano, Mursia, Nuova Edizione aggiornata, 1975-1988, p. 286; tit. orig. *Naissance et affirmation de la Réforme*, Paris, Presses Universitaires de France, 1965-1983.

⁵³ H. Hauser, *Les débuts du capitalisme*, Paris, Félix Alcan, 1927, p. 76. Citato da Delumeau, *La Riforma. Origini e affermazione*, p. 286.

⁵⁴ Delumeau, *La Riforma. Origini e affermazione*, p. 286.

⁵⁵ *Ibidem*, pp. 286-287. Il corsivo è mio. Non è superfluo ricordare che la «la grande reclusione» dei poveri, della quale, tra gli altri, ci parla Jean-Pierre Gutton, non è una fenomenologia esclusiva dei Paesi protestanti, perché la ritroviamo anche in quelli cattolici: l'esperienza delle *workhouse* è sostanzialmente comune a tutta l'Europa occidentale moderna.

⁵⁶ M. Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Firenze, Sansoni, 1974; tit. orig. *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, in *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Tübingen, I. C. B. Mohr, 1922.

risentito così potentemente di eventi religiosi e di religione hanno colorito e intriso persino fatti economici, sì da voler confondere quasi la loro storia con una storia sacra e il possesso della ricchezza con una pietà?»⁵⁷.

4. *Il lavoro nelle società utopiche e fantastiche*

Lavorare stanca è il titolo di una raccolta di poesie di Cesare Pavese⁵⁸. Forse che il lavoro non è abolito nelle utopie fantastiche di ieri e di oggi? Non parlo della campanelliana *Città del Sole*, dove gli abitanti lavorano per quattro ore al giorno, né dell'*Utopia* di Thomas More, dove tutto il popolo è impegnato a lavorare la terra circa sei ore al giorno. Mi riferisco piuttosto a quei luoghi che hanno nomi significativi come Paese di Cuccagna, Paese di Bengodi e Paese dei balocchi, ma anche alla realtà idilliaca di *Oblomovka*, sorta di miltoniano paradiso perduto, di cui ci parla Ivan Alexandrovic Goncharov nel romanzo *Oblomov* del 1859, o di Čevengùr, il villaggio della nuova vita, dove il sole lavorerà per tutti, descritto da Andréj Platonov. Lo scrittore originario di Voronež, città della Russia europea sud-occidentale, «racconta la rivoluzione attraverso le voci, o piuttosto il balbettio, dei suoi più umili protagonisti, quei poveri e diseredati – gli ultimi fra gli ultimi – che nella Russia ancora contadina appena investita dalla modernità si affacciano, assetati di riscatto, sulla scena della storia per realizzare l'utopia di un mondo migliore»⁵⁹.

Evidentemente Platonov era vicino alle correnti mistiche di certe sette slave che hanno percorso non solo la storia religiosa, ma anche sociale e politica della Santa Russia, delle quali Josef Leo Seifert⁶⁰ ci ha fornito un affresco affascinante oltre che persuasivo e il cui spirito anarchico è incarnato in maniera paradigmatica da Lev Tolstoj⁶¹. E infatti, «l'utopia che uno sparuto gruppetto di rivoluzionari vuol costruire a Čevengur ha ben poco a che vedere con l'utopia bolscevica ispirata al marxismo. Ricorda invece le antiche utopie millenaristiche di matrice cristiana

⁵⁷ De Luca, *Introduzione alla storia della pietà*, p. 84.

⁵⁸ C. Pavese, *Lavorare stanca*, Firenze, Edizioni di Solaria, 1936; Torino, Einaudi, 1943. Si veda l'Introduzione di I. Calvino a C. Pavese, *Poesie edite ed inedite*, Torino, Einaudi, 1962.

⁵⁹ M. Ferretti, *La nostalgia dell'utopia perduta*, «L'Indice dei libri del mese», XXXIII (1° marzo 2016).

⁶⁰ J. L. Seifert, *Die Weltrevolutionäre – von Bogomil über Hus zu Lenin*, Wien, Amalthea Verlag, 1931; trad. it. *Le sette idee slave. Origine e significato delle rivoluzioni nell'Europa dell'Est*, a cura di A. Alberti, Genova, Marietti, 1992. Sicuramente più vicino all'originale tedesco è il titolo nella traduzione spagnola: *Los revolucionarios del mundo. De Bogomil a Lenin, a través de Hus*, Barcelona, Luis de Caralt editor, 1953.

⁶¹ Sui rapporti fra cristianesimo e anarchia, si vedano, per gli aspetti particolari e generali, M. Evdokimov, *Pèlerins russes et vagabonds mystiques*, Paris, Éditions du Cerf, 1987; trad. it. *Pellegrini russi e vagabondi mistici*, Cinisello Balsamo (Milano), Edizioni Paoline, 1990; J. Ellul, *Anarchie et Christianisme*, Lyon, Atelier de création libertaire, 1988; trad. it. *Anarchia e cristianesimo*, Milano, Elèuthera, 1993.

assai diffuse nel mondo popolare russo, dove le sette mistiche che predicavano la ricerca della verità e la mortificazione dei corpi, l'apocalisse e l'avvento della nuova Gerusalemme, contavano, ancora all'inizio del Novecento, numerosi adepti»⁶².

Ritornando in Italia, dobbiamo dire che, nel *Capitolo di Cuccagna*, poemetto anonimo pubblicato a Siena nel 1581, è descritto un luogo dove tutto è piacevole e la vita trascorre mangiando e dormendo a volontà, dove tutti possono vivere beatamente senza padroni e senza distinzioni di classe, ma soprattutto senza lavorare. Il titolo completo è tutto un programma: *Capitolo di Cuccagna dove s'intendono le maravigliose cose che si fanno in quel paese, dove che chi più dorme più guadagna. Et a chi parla di lavorare, li son rotte le braccia*. E se ieri a chi parlava di lavoro, venivano spezzate le braccia, tra i dieci comandamenti dei nati stanchi, troviamo oggi al nono posto il precetto «Quando ti viene voglia di lavorare, siediti e aspetta che ti passi».

Il *Paese della Cuccagna (Luilekkerland)* è un dipinto di Pieter Bruegel il Vecchio (1567), che si conserva nell'Alte Pinakothek di Monaco di Baviera, ma è anche una tela di un anonimo del XVII secolo. Il quadro s'intitola *La Cuccagna* ed è il 'ritratto', la descrizione di un Paese dove – come ricorda Giuseppe Cocchiara – «chi più dorme più guadagna»⁶³, dove trionfano i poltroni⁶⁴ e dove ci sono «suoni, e canti, e non mai pianti»⁶⁵. In effetti, in questo luogo fantastico, proiezione ed espressione di un'utopia plebea, vige quella che il tedesco Dieter Richter, studioso di storia della letteratura e della cultura, con un'attenzione particolare a quelle popolari, ha chiamato l'«economia della gratuità», caratterizzata dall'«automatismo della produzione»:

Nel paese di cuccagna non si lavora (fatta eccezione per figure subalterne che compaiono occasionalmente, come animali servizievoli o – con intenti polemici – uomini che devono servire le donne). Il pigro vi regna sovrano. Ma la pigrizia non è il rifiuto soggettivo del lavoro, bensì la «mentalità economica» corrispondente all'ordinamento del paese. In questa economia, infatti, non esiste assolutamente nessuna produzione (nel senso del concetto marxiano di produzione, intesa come attività umana creatrice di valori, produttrice di merci). Esistono solo distribuzione e consumo. Vi regna una condizione che si potrebbe definire economia del donare e del ricevere⁶⁶.

Bisogna, però, precisare che questa economia della gratuità «trova espressione nell'iperbolica fertilità della natura (...), ma soprattutto nel fatto che la natura dispensa spontaneamente i suoi doni all'uomo»⁶⁷.

⁶² Ferretti, *La nostalgia dell'utopia perduta*.

⁶³ G. Cocchiara, *Il Paese di Cuccagna e altri scritti di folklore*, Presentazione di L. Sciascia, Torino, Boringhieri (Universale scientifica), 1980, pp. 166-168.

⁶⁴ *Il Trionfo dei poltroni, ibidem*, pp. 168-171.

⁶⁵ *Ibidem*, pp. 174-175.

⁶⁶ D. Richter, *Il paese di cuccagna. Storia di un'utopia popolare*, Firenze, La Nuova Italia, 1998, p. 41; tit. orig. *Schlaraffenland. Geschichte einer populären Utopie*, Köln, Eugen Diederichs Verlag, 1984.

⁶⁷ *Ibidem*, pp. 41-42.

Il canonico lateranense Tommaso Garzoni, nell'opera più volte ristampata e rieditata *La piazza universale di tutte le professioni del mondo*⁶⁸, testo citatissimo da tutti gli autori del volume del quale stiamo parlando, ci presenta il Paese di Cuccagna come una storia inventata che i viaggiatori narrano ai creduloni per rendere più avvincenti i loro racconti. Forse non è un caso che a smitizzare il Paese di Cuccagna sia un religioso, un rappresentante della Chiesa, la quale guarda a queste realtà con diffidenza e repulsione per varie ragioni, a cominciare dal fatto che questi luoghi fantastici sono percepiti come una parodia dell'Eden e si caratterizzano per la loro anarchia, per il loro disordine, per lo sconvolgimento del mondo reale e concretizzano permanentemente quello che il Carnevale 'produce' per un periodo limitato⁶⁹: *le monde renversé*, il mondo capovolto, il mondo alla rovescia, che è un τόπος dell'immaginario collettivo, consacrato dalla letteratura e dall'iconografia⁷⁰. E sappiamo che al Carnevale la Chiesa cattolica oppone la Quaresima⁷¹, come documenta ancora una volta Bruegel col dipinto *Lotta tra Carnevale e Quaresima* del 1559, custodito presso il Kunsthistorisches Museum di Vienna. Dunque, non può destare meraviglia che la Chiesa decreti la morte di tutti quei paesi che comportino il sovvertimento dei valori tradizionali, delle regole morali e delle gerarchie sociali, come suggerisce il titolo di un'opera diretta da Jean Delumeau: *La mort des Pays de Cocagne*⁷². E questo è avvenuto in Europa specialmente all'indomani della nascita e dell'affermazione delle due Riforme, la cattolica e la protestante, prima ancora, dunque, del Concilio di Trento, che in ogni caso continuò e accentuò, nei Paesi rimasti fedeli a Roma, l'opera di disciplinamento⁷³.

Ora, indipendentemente dalla posizione della Chiesa cattolica e delle Chiese riformate, credo che il mondo del lavoro – e di conseguenza la storiografia – non possa sfuggire al confronto con mondi che sono frutto della fantasia e di una insopprimibile attività onirica – parlo dei sogni a occhi aperti – degli uomini.

GIUSEPPE MARIA VISCARDI

⁶⁸ T. Garzoni, *La piazza universale di tutte le professioni del mondo*, in Venetia, appresso Gio. Battista Somascho, 1585.

⁶⁹ P. Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe*, London, Temple Smith, 1978; trad. it. *Cultura popolare nell'Europa moderna*, Milano, Mondadori, 1980, cap. VII, *Il mondo del Carnevale*, pp. 174-199.

⁷⁰ G. Cocchiara, *Il mondo alla rovescia*, Presentazione di P. Camporesi, Torino, Boringhieri (Universale scientifica), 1981.

⁷¹ Burke, *Cultura popolare nell'Europa moderna*, cap. VIII, *Il trionfo della Quaresima: la riforma della cultura popolare*, pp. 203-236.

⁷² *La mort des Pays de Cocagne. Comportements collectifs de la Renaissance à l'âge classique*, sous la direction de J. Delumeau, Paris, Publications de la Sorbonne, 1976.

⁷³ Sul tema si veda almeno il ponderoso volume *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra Medioevo ed età moderna*, a cura di P. Prodi, Bologna, il Mulino, 1994.