

TRIMESTRE PERIODICO DI CULTURA

nuova serie

ANNO IX NUMERI 1-2 GENNAIO-GIUGNO 1976

Comitato di redazione: MICHELE BISCIONE, LUIGI IACHINI - BELLISARI, LUCIANO RUSSI, GIULIANA TARALLI.

PROPRIETÀ TRIMESTRE s.r.l. 65100 Pescara

Editoriale

Studi

- ERMANN CIRCEO Leopardi e i filosofi materialisti del '700 3
LINA UNALI Proiezione dell'io e concetto di virtù nella letteratura americana del '700: Benjamin Franklin e John Woolman 17
EZIO SCIARRA Portata e limiti del modello comprendente nella metodologia della conoscenza storiografica 45
FRANCESCO ROMANO Le origini del movimento anarchico spagnolo 73

Interventi

- LUCIANO RUSSI Le riviste storiche dal 1968 al 1975. Indagine sullo stato della storiografia in Italia 97
MICHELE BISCIONE Giovanni Amendola e la cultura italiana del Novecento (II) 123
AGATINO COSTA Note sull'« utopico » nel giovane Lukács 159
GIULIANA TARALLI Ideologia e scienza 165
UMBERTO RUSSO L'officina del giovane De Sanctis 173

Documenti

- Lettere inedite di G. Fortunato a Sergio De Pilato 203
La « Giustizia politica » di William Godwin (a cura di Mauro Cotone) 207

Segnalazioni

- LESTER C. CROCHER *Un'età di crisi: uomo e mondo nel settecento francese* (Maria Cristina Laurenti) 219
GIOVANNI VILATI *Metodo e ricerca* (Emiliano Giancristofaro) 220
MARCEL PRÉLOT *Storia del pensiero politico* (Maria Cristina Laurenti) 221
LEO VALIANI *Questioni di storia del socialismo* (Mariano Berardi) 222

Proiezione dell'io e concetto di virtù nella letteratura americana del '700: Benjamin Franklin e John Woolman

di Lina Unali

Gain is the centre of the circle of commerce.

*Not to be tempted by Gain nor aw'd by Fear, to Unfairness **

I - Boston e Filadelfia.

The Autobiography di Benjamin Franklin (1706-1790) è la proiezione sulla pagina di un io perfettamente soddisfatto¹: lo scrittore si vanta della propria affermazione nel mondo e del contributo arrecato alla creazione e al perfezionamento di importanti istituzioni civili e politiche. Il libro narra la storia di un insolito processo iniziatico², svoltosi all'insegna dell'economicità dell'azione, in cui il punto di partenza e quello d'arrivo s'identificano in due città dell'America, contrapposte l'una all'altra perché sentite diverse per cultura e spirito. Una rappresenta il passato di cui sopporta il peso, l'altra un presente pieno di speranze per Fran-

* La prima frase è dello scrittore mercantilista G. Malynes, autore di *Centre of the Circle of Commerce*, riportata da E. F. Hecksher in *Mercantilism*, Londra, New York, 1955. La seconda è del quacchero William Penn, Cfr. *Fruits of Solitude*, New York, 1909-1937, nel paragrafo dal titolo « Servant ».

¹ L'amor sui sembrerebbe caratteristica comune degli autori di autobiografie. All'inizio della *Vita*, Alfieri ne fa bella mostra con una considerazione tipicamente frankliniana sulla vanagloria: « Il parlare molto e molto più lo scrivere di se stesso, nasce senza alcun dubbio da molto amore di se stesso [...] Ed è questo dono una preziosissima cosa: poiché da esso ogni altro operare dell'uomo proviene, allorquando all'amor di se stesso congiunge una ragionata cognizione dei propri mezzi e un illuminato trasporto pel vero e il bello, che non son se non uno ». In comune con Franklin c'è senz'altro in Alfieri l'accento posto sul ruolo della voluttà nella formazione della personalità.

² L'autore usa soltanto una volta la parola *to initiate*: (A. 90) « My ideas at that time were, that the sect should be begun and

klin e per il paese: rispettivamente Boston e Filadelfia. Forse nessuno scritto vale a distinguere meglio di quest'*Autobiografia* la cultura della Nuova Inghilterra da quella che prevalse nelle cosiddette *Middle Colonies*. La prima città in cui si era svolta l'infanzia dell'autore (da bambino, la parrocchia cui apparteneva era retta dal famoso teologo puritano Cotton Mather³), era ancorata agli ordinamenti di una società teocratica e sorretta dall'intransigente morale puritana; l'altra, dove si realizzava la maturità e la soddisfazione di tutte le aspirazioni, era la patria dello *advantage* personale (A. 63), del progresso e della tolleranza. Per quel che riguarda Boston, Franklin parlerà sin dalle prime pagine, del suo desiderio di *forgetting Boston*⁴, dell'altra dirà semplicemente *I love that city*, facendo così l'unica dichiarazione d'amore contenuta nell'*Autobiografia*⁵. L'operare di Franklin si muoverà dall'ambito più ristretto dell'*io* a quello più ampio della *city* che sembra quasi avere il suo centro nella personalità dello scrittore, dal vantaggio dell'uno, al

spread at first among young and single men; that each person to be initiated...». Egli tratta qui della fondazione di una setta che accolga tutti coloro che intendano vivere in modo virtuoso. Le citazioni da *The Autobiography of Benjamin Franklin* e da *The Journal of John Woolman* contenuto in questo saggio, provengono tutte dall'edizione curata da Charles William Eliot per «The Harvard Classics», New York, 1909, 1937. Il numero della pagina delle due opere sarà sempre indicato nel testo fra parentesi, preceduto da A. nel caso della *Autobiography* di B. Franklin, e da J. nel caso del *Journal* di J. Woolman.

³ Cfr. «Introduction to Benjamin Franklin's Selected Writings» di Larzer Ziff, in Benjamin Franklin, *Autobiography, Selected Writings*, San Francisco, 1969, (p. XXVIII): «Certainly if Cotton Mather had heard of the success achieved by his young parishioner, he would have matched his delight at the news with dismay at learning that Franklin esteemed doing to the exclusion of holiness, or that, at least, Franklin held piety and morality to be one and the same as far as man is to judge».

⁴ (A. 28) «and gaining money by my industry and frugality I lived very agreeably, forgetting Boston as much as I could»; (A. 28) «but I stated my reasons for quitting Boston fully». In «The Dogood Papers» vi sono varie puntate satiriche contro Boston e Harvard, la loro teologia, la loro poesia elegiaca, ecc., molte delle quali veramente felici e piene di brio.

⁵ Ecco alcuni contesti in cui appare chiaro l'affetto per la città e la sicurezza di aver compiuto una giusta scelta: (A. 29) «the prospect of my setting up at Philadelphia as a thing that must make my fortune»; (A. 30) «I praised it much, the happy life I led in it»; (A. 48) «For I was grown tired of London, remembered with pleasure the happy months I had spent in Pennsylvania, and wished again to see it». Cfr. anche (A. 105), (A. 109).

vantaggio dell'altra. Da quando per la prima volta egli si occupa della *regulation of the city watch*⁶ (A. 89), si avvia a livello ufficiale l'oscillazione tra io privato e io pubblico⁷ e, come forse si giungerà qui a dimostrare, tra una posizione utilitaristica più conservatrice e una più progressista. Franklin proveniva da una famiglia ormai trapiantata a Boston, i cui antenati erano stati per generazioni protestanti non conformisti: era molto orgoglioso di questa ascendenza radicale e tentò sempre di superarla in pugnacità e vigore⁸.

II - Virtù e Risparmio.

La vita di Franklin, così come viene da lui stesso narrata, ha come tappe obbligate alcune virtù⁹ la cui osservanza costituisce la condizione principale per una proficua realizzazione della personalità. Il concetto di *astensione* è il loro principio informatore e la caratteristica che le accomuna. Sono dunque da un altro punto di vista forme diverse di rinuncia e soprattutto un castigo dei sensi.

Il concetto di *astensione* è esemplificato da una catena di verbi che indicano, anche al di fuori del campo precipuo

⁶ (A. 98) «The city watch was one of the first things I conceived to want regulation».

⁷ Franklin stesso, in almeno due occasioni, stabilisce esplicitamente una divergenza tra la sfera di attività privata e quella pubblica: (A. 67) «Thus far was written with the intention expressed in the beginning and therefore contains several little family anecdotes of no importance to others. What follows was written many years after in compliance with the advice contain'd in these letters, and accordingly intended for the public»; (A. 70) «in youth the private and public character is determined».

⁸ (A. 8) «This obscure family of ours was early in the reformation and continued Protestants through the reign of Queen Mary»; (A. 8-9) «The family continued all of the Church of England till about the end of Charles the Second's reign, when some of the ministers that had been outed for non-conformity holding conventicles in Northamptonshire Benjamin and Josiah adhered to them, and so continued all their lives; the rest of the family remained with the Episcopal Church»; (A. 55) «My parents had early given me religious impressions, and brought me through my childhood piously in the Dissenting way».

⁹ La frequenza del termine *virtue* (e *virtuous*) ha un andamento caratteristico nell'*Autobiografia*. Nelle prime 55 pagine è presente soltanto *virtuous* nell'epitaffio dei genitori che lo scrittore riporta per intero: (A. 12) «He was a pious and prudent man; She a discreet

dell'azione virtuosa, prudente contenimento di attività, auto-limitazione:

- (A. 31) *avoid* lampooning and libeling
- (A. 32) and if thee *are not upon thy guard* they will draw thee into some danger
- (A. 32) When we arriv'd at New York, they told me where they liv'd and invit'd me to come and see them; but I *avoid'd* it.
- (A. 78) As I knew or thought I knew, what was right and wrong, I did not see why I might not always do the one and *avoid* the other.
- (A. 78) I would *conquer all* that either natural inclination, custom or company might lead me into. (Qui *to conquer* è usato con il significato di *to avoid*. Non si tratta di conquistare tutto, ma di rinunciare a tutto).
- (A. 90) *cutting off* all amusements.

Sulle famose tredici virtù cui Franklin dice di essersi conformato nel corso della propria vita¹⁰, possiamo fare le seguenti considerazioni: nella spiegazione che egli dà a ciascuna di esse viene posto l'accento sull'*astensione*, come testimonia la presenza dei verbi *to avoid* (n. 2), *to cut off* (n. 4), ancora *to avoid* (n. 9), *to forbear* (n. 9). I verbi sono in forma di imperativi negativi, quasi a formare tutti insieme un decalogo della Legge amputato del primo coman-

and *virtuous woman* ». Compare poi una volta nelle pp. 55, 71, 72, 77, mentre ha un'altissima frequenza nella parte centrale del libro. Da p. 78 a p. 94 ricorre ben 30 volte. Nell'ultima parte del libro (da p. 94 a p. 158) non troviamo più il termine. Componendosi l'opera di 5 parti scritte in tempi diversi, due delle quali (la seconda e la terza) non sono opera di Franklin, ma lettere da lui ricevute in particolari occasioni, possiamo notare che la concentrazione maggiore è nella quarta, scritta nel 1784, in cui forse lo scrittore attuò il massimo di *riflessione concettualizzante* sul passato che lo portò alla formulazione di termini astratti quali *virtue*. Infatti, oltre a *virtue*, altri termini chiave per la comprensione dell'*Autobiografia* presentano un'analogia oscillazione. Le altre parti dell'opera sono caratterizzate da un linguaggio più semplicemente denotativo. Cfr. David King *A Choice of Words*, Oxford-Toronto 1969, p. 48).

¹⁰ Franklin fornisce una lista delle virtù da lui seguite: 1. *Temperance*, 2. *Silence*, 3. *Order*, 4. *Resolution*, 5. *Frugality*, 6. *Industry*, 7. *Sincerity*, 8. *Justice*, 9. *Moderation*, 10. *Cleanliness*, 11. *Tranquillity*, 12. *Chastity*, 13. *Humility*.

damento, il più ovviamente teologico: *eat not* (n. 1); *drink not* (n. 1); *speak not* (n. 2); *make no expense* (n. 5); *lose no time* (n. 6); *use no hurtful deceits* (n. 7); *wrong none* (n. 8); *tolerate no uncleanness* (n. 10); *be not disturbed at trifles* (n. 11). E' una vera precettistica, imposta dall'io a se medesimo, della repressione delle inclinazioni devianti da un presunto sentiero di rettitudine. Vi appare anche l'avverbio *rarely* che limita un po' l'assolutezza dell'astensione: *rarely use venery but for health and offspring* (n. 12). Due sole virtù sono definite in modo affatto positivo, *order* e *resolution*, che sono però virtù riassuntive, conclusione, o presupposto, di tutte le altre. E' Franklin stesso ad attribuire loro quel valore. Anche se l'ultima elencata nella lista delle virtù, quella che va sotto il nome di *humility* (aggiunta all'ultimo momento su consiglio di un quacchero, come ricorda lo stesso scrittore), non presenta negazioni nella sua definizione, essa è di per sé una virtù di astensione, indica un ritirarsi dell'io da se stesso, una mortificazione.

Il fine di codesta astensione si riscontra nell'estensione semantica del termine nella diade *astensione-risparmio* che gli conferisce il valore precipuo nel contesto dell'opera. Non si ha astensione che non comporti risparmio¹¹ e non soltanto di denaro. Esso è infatti principalmente di duplice natura:

- a) *fisica*
- b) *economica*.

Per *fisica* si intenda qui ciò che è pertinente alla salute individuale nell'accezione di *corporea* e *mentale*, secondo lo schema classico di *mens sana in corpore sano*. E' un risparmio che ha come piano di investimento la vitalità fisica e intellettuale. *Economica* invece è la capacità di quel risparmio di tradursi in metallo sonante (anche in moneta cartacea, qualora si decida di stamparne nella Colonia), o comunque di essere investibile in beni di valore economico.

Il possibile contrario di una delle virtù, il vizio della fornicazione, ad esempio, reca con sé *spesa*, *malattia* (anche fastidi, forse, per il suo non passare del tutto inosservato), e nient'altro. Il vizio come dissipazione fisica e sperpero

¹¹ Benché il concetto di risparmio sia centrale all'*Autobiografia*, ci sembra che il termine inglese più comune per indicarlo, *to save*, ne sia completamente assente. Troviamo *to spare* (A. 148).

(*risk to my health and expense*) è visto in contrapposizione alla virtù come guadagno: (A. 66) « In the mean time, the hard to be governed passion of youth hurried me frequently into intrigues with low women that fell in my way, which were attended with some *expenses* and great inconveniences, besides a continual risk to my health by a *distemper*¹², which of all things I dreaded, though by great luck I escaped it ». In tal modo è ampiamente finalizzata la virtù della castità da un punto di vista igienico ed economico, e non è condannato il vizio contrario, se non per motivi strettamente utilitaristici¹³. Si veda anche altrove nell'opera: (3. 91) « procuring health and thereby securing virtue » — in cui viene capovolto il consueto rapporto di causa ed effetto tra virtù e salute. Franklin consiglia di bere soltanto acqua, anziché birra, vino o altri alcolici, perché ancora una volta l'astensione da quelle bevande produce un duplice risparmio (egli insiste sempre invero più sul concetto di *risparmio* che non su quello di *investimento*, forse perché ciò che è risparmiato viene automaticamente investito): in denaro, prima di tutto, e in salute, perché conferisce forza fisica e mantiene la lucidità mentale, una mente non obnubilata dal *muddling liquor*¹⁴, che sa guidare bene l'azione: (A. 85) « To temperance

¹² Anche in Woolman troviamo una volta l'inconsueta parola *distemper* (J. 238) (risulta usata nel '500) a proposito del vaiolo, che suona molto arcaica e si riferisce ad uno squilibrio nell'armonica composizione dei liquidi del corpo.

¹³ Nell'*Almanacco del Povero Riccardo* (« The Way to Wealth, Preface to Poor Richard Improved », 1758) Franklin compie la stessa operazione sopra descritta per la castità e la temperanza a proposito dell'accidia che reca anch'essa con sé *malattia e perdita economica*. La tassazione più gravosa non è quella imposta dalle autorità, ma quella che l'individuo impone a se stesso con le conseguenze dell'ingordaggine (il discorso mirava anche a far dimenticare l'onere delle nuove tassazioni): « It would be thought a hard government that should tax its people one tenth part of their time to be employed in its service. But *idleness taxes* many of us much more, if we reckon all that is spent in absolute sloth, or doing of nothing, with that which is spent in idle employments or amusements. Sloth by *bringing on diseases*, absolutely shortens life » (*Selected Writings*, cit. pp. 215-216). Per quanto riguarda la castità, si veda anche il pezzo paradossale che va sotto il titolo « Advise to a Young Man » (*Ibidem*, p. 182) in cui Franklin, dopo aver consigliato il matrimonio a un giovane, gli suggerisce in tono semiserio, nel caso egli non voglia più sposarsi, di andare con donne vecchie. Ciò può prevenire « his ruining his health and fortune ».

¹⁴ Per l'uso della parola *muddling*, cfr. anche (A. 45) « From my example a great part of them left their *muddling* breakfast of beer ».

he ascribes his long continued health and what is still left to him of a good constitution ». Nel passo che segue le osservazioni di Franklin possono considerarsi corrette grazie soltanto ad autosuggestione: (A. 44. 45) « I endeavoured to convince him that the bodily strength afforded by beer could only be in proportion to the grain or flour of barley dissolved in the water of which it was made; that there was more flour in a pennyworth of bread; and therefore, if he would eat that with a pint of water, it would give him more strength than a quart of beer. He drank on however, and had four or five shillings to pay out of his wages every Saturday night for that *muddling liquor*; an experience I was free from. And thus the poor devils keep themselves always under ». Nel concetto frankliniano di temperanza v'è forse più l'idea di astensione totale che non quella di moderazione di un eccesso. Perlopiù in Franklin l'astensione sostituisce la moderazione che è meno remunerativa economicamente.

Per avere un quadro più completo della posizione di Franklin verso la virtù bisogna anche tenere in giusta considerazione il valore economico dell'*apparenza* della virtù. L'apparire astinenti infatti ripaga altrettanto quanto l'esserlo. *Apparire + Essere* raddoppia l'utilità del solo *Essere*: (A. 64) « In order to secure my credit and character as a tradesman, I took care not only to be *in reality* (corsivo suo) *industrious and frugal*¹⁵, but to avoid all appearances to

¹⁵ Le coppie « *industry and frugality* », « *industrious and frugal* » ricorrono varie volte nell'Autobiografia, anche con qualche piccola variazione, come ad es.: (A. 31) « That by steady industry and prudent parsimony »; (A. 80) « frugality, diligence, temperance »; (A. 80) « frugality and industry ». Le parole *industry and frugality* sono associate anche altrove nell'opera di Franklin. In *The Way to Wealth* (*Selected Writings*, cit., p. 298) leggiamo: « So much for *industry*, my friends, and attention to one's own business, but to these we must add *frugality* if we would make our *industry* more certainly successful ». Identiche associazioni di parole in opere differenti dello stesso autore confermano la presenza di modelli univoci di pensiero. La coppia *industry e frugality* si presenta anche altrove. Cfr. « Observations concerning the increase of Mankind, peopling of countries, etc. », scritto nel 1751 (*Selected Writings*, cit., p. 209): « If there be a sect, therefore, in our Nation, that regard *Frugality and Industry* as religious Duties, and educate their children therein, more than others commonly do; such sect must consequently increase more by natural generation, than any other sect in Britain ».

the contrary ». La cura dell'apparenza, il rifiuto di assumere in pubblico un comportamento scorretto, o di indossare un vestito sfarzoso, sono altre forme di *avoidance*. Il mercante, una delle figure in cui Franklin più spesso si identifica, è il nuovo sacerdote, il cui abito dovrebbe testimoniare la serietà del compito e la gravità del precetto: (A. 64) « I dressed plainly; I was seen at no places of idle diversion. I never went out a fishing or shooting; a book indeed, sometime debauched¹⁶ me from my work, but that was seldom, snug and gave no scandal... ». Il libro è dunque l'unica *debauch*, anch'essa il risultato di una astinenza, permessa ai fini di non perdere l'abitudine ancora coloniale alla lettura edificante e istruttiva, e per incoraggiare una nuova, extra-biblica, libertà di giudizio e d'interpretazione, ad esclusivo vantaggio del potenziamento delle capacità mentali e non per fini religiosi. L'amore della buona forma, la proiezione da parte dell'io al di fuori di se medesimo di un'immagine acconcia e rispettabile, segna uno dei punti di passaggio psicologici dall'io privato all'io pubblico. L'apparenza di virtù, non è più soltanto un bene privato, ma appartiene alla comunità, può originare altre virtù, altre astensioni, altri risparmi. E così il termine *virtue* subisce un processo che potremmo chiamare, sulla traccia di Wetherill, di *semantic reshaping*¹⁷ rispetto a quello tradizionale nella letteratura religiosa d'America. Le virtù di Franklin diventano il fondamento di quello che è stato chiamato lo spirito del capitalismo, ma sono esattamente il rovescio di una visione religiosa del mondo sia essa puritana o quacchera¹⁸.

¹⁶ Nel 1765 troviamo il verbo usato nel senso di « To turn or lead away from [corsivo nel testo] one to whom service, etc. is due ». Era anche usato nel senso di *to corrupt* (1603). In questo brano dell'*Autobiografia* il verbo *to debauch* sembra significare etimologicamente *deviare*, ma anche *corrompere*.

¹⁷ La terminologia è ricavata da P. M. WETHERILL, *The Literary Text. An Examination of Critical Methods*, Oxford, 1974, pp. 82-83, a proposito dell'uso della parola *mistique* in Baudelaire.

¹⁸ Cfr. E. ZOLLA, *Lezioni sulla Letteratura Puritana*, dispense universitarie anno accademico 1960-61, p. 20 e sgg.: « Ancora Weber confonde l'etica borghese e capitalistica di Benjamin Franklin con quella puritana, laddove fu proprio Franklin il condottiero della lotta ideologica contro la teocrazia puritana; è del tutto ripugnante allo spirito puritano un'etica della produzione fine a se stessa, anzi l'uomo deve essere morto al commercio anche quando lo esercita ».

III - L'inventiva e il superamento del padrone come conseguenze significative della virtù e del risparmio.

La capacità di astenersi dalla spesa, l'attenzione rivolta ad escogitare sempre nuovi sistemi di risparmio, persino imitando i digiuni di una suora cattolica¹⁹, sviluppano nel protagonista del racconto autobiografico, Franklin, una sorta di inventiva costante e inesauribile. Si osserva con interesse questa relazione tra capacità di risparmio e inventiva, l'ingegnarsi a far qualcosa, anche senza disporre di mezzi sufficienti o idonei, essendo poveri o comunque poco facoltosi²⁰. Nell'*Autobiografia* è presente, ad esempio, il verbo *to contrive* che a volte lo scrittore usa semplicemente nel senso di cercare di fare qualcosa: (A. 16) « I contrived to be in the printing house alone evading as much as I could the common attendance on public worship » (notazione polemica in senso antiecclesiale e anticonformista); (A. 19) « I contrived to disguise my hand »; (A. 81) « I contrived the following method for conducting the examination »; o in quello di *organizzare*: (A. 83) « to contrive day's business ». Ma il verbo è più significativo quando vuol dire *inventare*, *costruire*, *escogitare*, perché allora lo scrittore opera in modo inaudito, quasi con nulla e dal nulla, supplendò a tutte le deficienze di materiale, abituato com'è a fare a meno di quasi tutto: (A. 52) « Our printing house often wanted sorts, and there was no letter-founder in America: I had seen types cast at James' in London, but without much attention to the manner; however now [I] contrived a mould, made use of the letters we had as puncheons, struck the matrices in lead and thus supply'd in a pretty tolerable way all defi-

¹⁹ (A. 47) « She look'd pale, but was never sick; I gave it as another instance on how small an income life and health may be supported ». Si direbbe che Franklin voglia dar qui, come già altrove, prova di tolleranza nei confronti delle minoranze cattoliche.

²⁰ Franklin considerava tra l'altro tutti gli abitanti dell'America come relativamente poveri soprattutto se paragonati agli europei. In *Information for those who would move to America* Franklin affermava che « though there are in this Country few people so miserable as the poor of Europe, there are also very few that in Europe would be called rich ». Il brano è riportato in *The Cultural Life of the New Nation 1776-1830* di R. B. Nye, New York, 1960. Nel *Poor Richard's Almanac*, pubblicato da Franklin per la prima volta nel 1732, il povero Riccardo è anch'egli industrioso, ma relativamente povero.

ciencies; I also engraved several things on occasion; I made the ink; I was warehouse man and everything, and in short quite a *factotum* ». Franklin del pari riferisce di aver inventato nientemeno che una zecca. Con gli stessi sistemi con cui si risparmia denaro, si impara a fabbricarne: (A. 54) « The New Jersey jobb was obtain'd, I *contrive'd* a copper-plate press for it, the first that had been seen in the country; I cut several ornaments and checks for the bills ». L'ideale prospettato a se stesso, e sempre realizzato, non è quello, sia detto per inciso, dell'esperto in un unico mestiere, in un'economia dove viga il principio della divisione del lavoro. L'io frankliniano aspira a realizzare una personalità da *factotum* (A. 52), da nuovo Robinson Crusoe non sperduto su un'isola. Così si crea un essere poliedrico che, teso secondo uno spirito ancora rinascimentale ad abbracciare un complesso di esperienze eterogenee, esplica le sue innate capacità in tutti i campi del sapere e in ogni attività umana quale stampatore, inventore, scrittore, ambasciatore, deputato, colonnello, ecc., anche se sul suo epitaffio, da lui stesso scritto, compare semplicemente *B. Franklin, Printer*²¹.

Il verbo *to contrive* anticipa e costituisce il presupposto dei vari *building, establishing, promoting* e simili presenti in gran numero nella seconda metà dell'*Autobiografia*, che indicano un'ormai raggiunta abbondanza di mezzi: (A. 105) « I therefore in 1743 drew up a proposal for *establishing* an academy »; (A. 105) « I succeeded better the next year, 1774, in proposing and *establishing* a Philosophical Society »; (A. 105) « *to promote* this, ecc. »; (A. 106) « I proposed the proclaiming a fast *to promote reformation*, and implore the blessings of Heaven ». La primitiva *ingegnosità* era originata, o accresciuta, dal controllo virtuoso esercitato sulla personalità e dall'incessante ricerca di sempre più fruttuose possibilità di risparmio. Il sostantivo *ingenuity* e il corrispondente aggettivo *ingenious*, che ricorrono 13 volte nell'*Autobiografia*, conferiscono maggiore evidenza alla presenza del verbo *to contrive* in quanto vicinissimi semanticamente al concetto di *contrivance*. *The Shorter Oxford English Dictionary on Historical Principles* dà infatti per *to contrive*

« To bring by *ingenuity* or skill into [corsivo nel testo] a place, position or form (1701) ».

Il libero e facile costruire, meno vincolato ai concetti suggeriti dal verbo *to contrive*, corrisponde a una fase successiva di operosità allorché Franklin è ormai divenuto uno degli uomini più importanti in America e la sua creatività non richiede più particolari accorgimenti per esplicarsi.

Nell'ascesa sociale che Franklin compie, non vanno sottovalutate le figure dei padroni, che diventano la materializzazione stessa della competitività, ostacoli e tappe di essa, ancor più di quanto non siano i suoi pari, amici e conoscenti. Superare un padrone sembrerebbe a prima vista altrettanto difficile quanto inventare una macchina complicata, ma, date certe premesse di risparmio e inventiva, nulla più presenta difficoltà insuperabili. Come un picaro Franklin ha sempre dei padroni, ma costoro, lungi dal provocargli un senso di umiliazione (se si eccettua quella che provò verso il fratello, suo primo datore di lavoro, di cui scrive: (A. 20) « he demean'd me too much in some he requir'd of me »), involontariamente gli fanno intuire una via d'ascesa. I termini *servant* e *master* ricorrono varie volte, e in un punto (A. 53) è riportata una vera e propria scena tra servo e padrone. Franklin esprime e attua il desiderio di superare chi lo sovrasta in potere e di sostituirgli. I padroni appaiono a volte come controfigure negative dello stesso Franklin, perché incapaci di praticare virtù. In tale atteggiamento di spregio sembra anche implicito quel concetto di democrazia onde colui che si fa da sé è sempre in grado di superare chi è più in alto e all'occorrenza di rimpiazzarlo: (A. 53) « Keimer was in debt for all he possessed [...] his creditors began to be uneasy »; (A. 64) « There this apprentice employed his former master as a journey man » (A. 54) « while he though the master was a little neglected. In truth he was an odd fish; ignorant of common life, fond of merely opposing receiv'd opinions, slovenly in extreme dirtiness, enthusiastic in some points of religion and a little knavish withal ». Mancano spesso nei padroni le qualità necessarie per mantenere il proprio *status*, le virtù giuste, la capacità di risparmio, l'inventiva. E Franklin stesso teorizza la necessità per chi viene su dal niente di associarsi a persone potenti, essendoci sempre al mondo un gran numero di ricchi mercanti, nobili e principi che ab-

²¹ Cfr. *Benjamin Franklin's Own Epitaph in His Own Hand*, scritto a Filadelfia nel 1776.

bisognano di uomini onesti per la direzione degli affari, ed essendo costoro rari: (A. 86) « [I] have endeavoured to convince young persons that no qualities were so likely to make a poor man's fortune as those of probity and integrity »²².

IV - Sulla scia dei Mercantilisti e di Shaftesbury.

Fin qui, un'analisi di tipo prevalentemente lessicale. Passiamo ora ad alcune osservazioni sulla storia delle idee che fanno da sfondo all'elaborazione da parte di Franklin di siffatto concetto di *virtù*, e di conseguenza alla sua resa linguistica. Innanzitutto sembra opportuno stabilire un rapporto con le teorie mercantilistiche fiorite in Europa nel '500 e nel '600.

L'atmosfera intellettuale che fa da sfondo agli scritti sul mercantilismo è ben delineata da Heckshen che parla di irreligione, amoralità, tolleranza, come suoi elementi precipui. L'operosità e la frugalità²³ di Franklin hanno una contropartita nell'odio dei mercantilisti per l'indolenza: « In another important sphere of mercantilist activity, the opposition of mercantilism to religion and the church was equally pronounced. I refer to the struggle against idleness. Colbert was clearly very anxious as to the effects of monastic almsgiving on the diffusion of this, in his eyes, particularly detestable vice, and expressed his emphatic opinion concerning it on several occasions, the last being as late as 1680, when it had already become difficult to oppose the clerical tendencies in the court of Louis XIV and Madame de Maintenon »²⁴.

Si procedeva in questo modo: il sacrificio personale creava il risparmio e il risparmio formava l'accumulo di capitale nelle casse dello Stato, la cui quantità era la misura della ricchezza della nazione. Si creava così quel rapporto fra economia privata e pubblica che, tra gli altri, il mer-

²² Il rapporto servo-padrone trova corrispondenza in quello serva-padrone in *The Dogood Papers*. Qui l'umile Silence Dogood descrive il matrimonio con il proprio padrone dopo una divertente ridicolizzazione del corteggiamento da parte di lui (Cfr. *Selected Writings*, cit., p. 168).

²³ Sull'uso della coppia di termini *industry and frugality*, cfr. in particolare la nota n. 1, p. 9 di questo scritto.

²⁴ Cfr. ELI F. HECKSHEN, *Mercantilism*, Londra, New York, 1955, p. 302.

cantilista Mun aveva delineato in una famosa opera dal titolo *England's Treasure by Foraign Trade* (1664). Egli sosteneva che le stesse leggi presiedevano alla vita di un reame come al patrimonio di un uomo privato. Il senso delle sue parole era un monito nella direzione del contenimento della spesa privata, del risparmio spicciolo e, a livello nazionale, della necessità di esportare più di quanto si importasse, di non incrementare la spesa pubblica, ecc.

Nel '700 inglese Franklin poteva trovare un maestro nello Shaftesbury²⁵, il quale sull'argomento *risparmio* dimostrava convinzioni analoghe a quelle dei mercantilisti, rivelandosi peraltro in posizione arretrata rispetto al pensiero economico più spregiudicato del suo tempo. A livello privato la sua opera mirava ad incoraggiare le virtù di frugalità e controllo, la capacità di adattamento e altre con resa economica analoga a quella auspicata da Franklin. Scrive Vittorio Dini, intercalando frasi di Shaftesbury alle proprie, e sunteggiandone il pensiero: « Lo sforzo dell'uomo virtuoso deve perciò essere orientato verso la ricerca di una giusta 'frugalità' e di una disposizione d'animo 'modesta e quieta', capace di controllarsi, di trovarsi a proprio agio in qualsiasi condizione sociale, di adattarsi a qualsiasi circostanza ragionevole », « [...] e se si va ancora più a fondo nel rilievo degli spunti economici presenti nel pensiero di questo platonico moderno si trova una significativa contrapposizione del lusso vizioso delle grandi città, in cui 'gli uomini vivono in uno stato di pigra opulenza e di licenziosa ricchezza' alle piccole città abitate da 'robusti provinciali' e dall' 'industrioso ceto popolare' lontani da ogni vizio e sregolatezza »²⁶. Shaftesbury insistette molto anche sul rapporto di osmosi tra virtù privata e benessere pubblico, relazione sempre implicita nel pensiero di Franklin. In *An Inquiry Concerning Virtue or Merit* (1714), il filosofo

²⁵ Sia Shaftesbury sia Mandeville sono menzionati nell'*Autobiografia*: (A. 18) « And being then, from reading Shaftesbury and Collins, become a real doubter in many points of our religious doctrine [...] »; Franklin conobbe personalmente Mandeville: (A. 42.43) « and introduced me to Dr. Mandeville, author of *The Fable of the Bees* who had a club there, of which he was the soul, being a most facetious entertaining companion ».

²⁶ ADAM SMITH, *Morale dei Sentimenti e Ricchezza delle Nazioni*, Introduzione, scelta e note di Vittorio Dini, Napoli, 1974.

inglese scriveva che per meritare il nome di buona e virtuosa una creatura deve avere inclinazioni, sentimenti, disposizioni d'animo e di carattere ordinate secondo il bene della sua specie e del sistema nel quale è inclusa. Egli ha inoltre un concetto del tutto utilitaristico del vizio e della virtù: ogni azione viziosa contribuisce infatti in misura maggiore o minore al danno che l'individuo reca a se stesso e ogni atto vizioso è dannoso e cattivo per chi lo compie²⁷.

I punti di contrasto che il Dini (sulla scia del Kaye, il curatore di *The Fable of the Bees*) stabilisce tra il pensiero di Shaftesbury e quello del contemporaneo Mandeville ci aiutano a chiarire la posizione di Franklin: malgrado il vantato radicalismo e progressismo personale e familiare, lo scrittore americano mostra di voler rimanere ancorato, pur essendo a conoscenza della personalità e dell'opera di Mandeville, a principi economici ormai parzialmente superati. Se, come scrive il Dini, la contrapposizione era tra Shaftesbury e Mandeville, tra « la vecchia etica da una parte, con i suoi astratti valori (virtù, ascesi), cui corrisponde nella pratica una condizione di frugalità e povertà, e la nuova economia con i suoi modelli pratici di vita orientati verso il benessere e il progresso »²⁸, Franklin appare un sostenitore della vecchia etica.

La parola *lusso*, con tutto ciò che essa comporta di superfluo ed eccessivo, può efficacemente esprimere tutto il contrario di ciò che Franklin e Shaftesbury intendevano per *virtue*. Già nel 1729 Bernard Mandeville ne aveva tessuto gli elogi in *The Fable of the Bees, or Private Vices, Publick Benefits*, riconoscendovi una decisiva spinta verso il progresso economico e capovolgendo la posizione tradizionale nei confronti di esso. Scrive della frugalità: « Frugality is like Honesty, a mean starving Virtue, that is only

²⁷ Cfr. SHAFTESBURY, *An Inquiry Concerning Virtue or Merit*, Farnborough, Hants 1968, in cui leggiamo ad es., « Now if by the natural Constitution of any rational Creature, the same Irregularity of Appetite which make him ill to Others, make him ill also to Himself; and if the same Regularity of Affections, which causes him to be good in one sense; causes him to be good also in the other; then is the Goodness by which he is thus useful to others, a real Good and Advantage to himself. And thus Virtue and Interest may be found at last to agree », (p. 16).

²⁸ ADAM SMITH, *cit.*, p. XXIX.

fit for small Societies of good peaceable Men, who are contented to be poor so they may be easy; but in a large stirring Nation you may have soon enough of it. 'Tis an idledreaming Virtue that employs no Hands, and therefore very useless in a trading Country, where there are vast Numbers that one way or other must be all set to Work »²⁹. Il Mandeville combatté una delle più note accuse contro il lusso, cioè quella secondo cui esso porterebbe con sé lo snervamento della personalità (l'opposto della *salute* frankliniana) e sarebbe pernicioso per la salute dell'individuo: « How many puny young Striplings have we had in our Armies, tenderly Educated, nice in their Dress, and curious in their Diet, that underwent all manner of Duties with Gallantry and Chearfulness?

Those that have such dismal Apprehensions of Luxury's enervating and effeminating People, might in *Flanders* and *Spain* [corsivi nel testo] have seen embroider'd Beaux with fine lac'd Shirts and powder'd Wigs stand as much Fire, and lead up to the Mouth of a Cannon... »³⁰. Tutte le pagine di Franklin costituiscono una clamorosa smentita ai concetti sui quali si impernia l'opera di Mandeville, che si deve però riconoscere rappresentarono fino a non molto fa (Keynes) una corrente di minoranza nel pensiero economico³¹. Anche Smith, dopo i mercantilisti, dopo Shaftesbury e Mandeville, insistette sulla necessità del risparmio, a livello individuale e nazionale.

Ma la posizione dello statista americano nei confronti dell'economia, quale si rispecchia nella sua opera autobiografica, è tutt'altro che stabile e frutto di pensiero sistematico. Se da un lato egli sembra incline a seguire l'andamento di un'economia chiusa, incentrata sul risparmio, dove sia scarsa la circolazione di moneta, d'altro canto la sua opera sembra testimoniare l'evolversi di tale economia e del pensiero economico che ne indirizzava le scelte. Il punto di

²⁹ BERNARD MANDEVILLE, *The Fable of the Bees, or, Private Vices, Publick Benefits*, Oxford, 1957, pp. 104-105.

³⁰ B. MANDEVILLE, *The Fable of the Bees, cit.*, p. 122.

³¹ Per quanto riguarda l'importanza del lusso nel pensiero filosofico e economico settecentesco, cfr. anche *La Polemica sul Lusso nel Settecento Francese*, a cura di Carlo Borghero, Torino, 1974, in cui vengono riportate alcune pagine di Mandeville.

passaggio dall'una all'altra va forse visto nell'insistenza di Franklin presso i concittadini autorevoli a stampare moneta cartacea per favorire i commerci, potendo il denaro di per se stesso produrre incentivi commerciali. In un passo, egli parla del potere autoproliferante del denaro: (A. 104) « the prolific nature of money ». Altrove aveva scritto: (A. 62) « About this time there was a cry among the people for more paper money [...] The wealthy inhabitants opposed any addition being against all paper currency, from an apprehension that it would depreciate, as it had done in New England to the prejudice of all creditors ». Ma anche qui la posizione di Franklin potrebbe rappresentare soltanto una delle molteplici tendenze già emerse all'interno del mercantilismo — che, come è noto, è lungi dall'aver avuto un corpo omogeneo di teorie —, certamente tra le più ricche di conseguenze. Nell'opera dal titolo *International Commerce and Economic Development*, Jacob Viner sostiene che molti mercantilisti si dichiararono partigiani di una maggiore abbondanza di denaro, in quanto non lo consideravano intermedio passivo negli scambi, ma una forza attiva, poiché passando di mano in mano agiva come stimolo per il commercio. E vale la pena di osservare che le conseguenze politiche di siffatta posizione porteranno in direzione contraria a quella auspicata da Franklin e da Shaftesbury verso risparmio e frugalità, e molto più verso un'economia basata su abbondanti consumi e sulla produzione del superfluo. In nuce nell'opera di Franklin potremmo identificare il punto di passaggio dal mercantilismo al liberalismo economico, che nel mercantilismo era già potenzialmente presente. Scrive infatti Hecksher che « mercantilism had [...] at any rate two aspects, the one pointing to liberalism and the other to its precise opposite »³².

³² Così continua HECKSHER (*op. cit.*, p. 323) circa l'importanza delle due diverse tendenze: « The question then arises which of the two was the more important; and there can certainly be no doubt that the latter was. Of the liberal aspect of mercantilism in its heyday, there were only a few factors actually operative, the interest of the new entrepreneur, the emancipation from ethics and religion, and the tendency to make private interest serviceable to the community. All these however, faded in the background behind the conception that it was necessary to regulate economic activity according to certain doctrines of economic polity, a concept precisely most specific in mercantilism, and therefore at the antipode of laissez-faire ».

V - *Virtù religiosa in John Woolman. Al di là del concetto di risparmio.*

Per quanto riguarda il concetto di *virtù*, un altro elemento che ci preme indicare è che le virtù che Franklin propone a se stesso e ai lettori sono quelle tradizionalmente cristiane, volontariamente isolate dalle loro finalità originarie. Se leggiamo il *Journal*³³ del contemporaneo quacchero di Franklin, John Woolman (1720-1772), scrittore animato da profondo spirito evangelico, e volgiamo l'attenzione alla tematica della *virtù*, ci accorgiamo che l'*astensione*, che ne è anche qui la componente principale, non può più associarsi a un concetto di risparmio perché tale associazione non si pone nella mente del diarista. E' innanzitutto il diverso uso del termine *vanity*, parola di uso molto frequente in entrambi gli scritti, a determinare la divergenza di significato. Dove in Franklin la soddisfazione vanitosa indica il coronamento di un'esperienza, oltre che il motore dell'azione, in Woolman rappresenta ciò da cui sommamente ritrarsi. Nel primo corrisponde all'autoglorificazione dell'*io*, nella sua massima proiezione verso il mondo, nell'altro è il peccato per eccellenza: è una *peccaminosa* soddisfazione di sé che impedisce il formarsi nell'intimo di immagini del divino. In Franklin: (A. 6) « And therefore in many cases it would not be altogether absurd if a man were to thank God for his *vanity* among the other comforts of life ». Questa è tra le prime esaltazioni contenute nell'opera di ciò che è principalmente contrario allo spirito religioso. In Woolman leggiamo invece: (J. 195) « Things that served chiefly to please the vain mind in people, I was not easy to trade in; seldom did it; and whenever I did I found it weakened me as a Christian ». Lo scrittore parla anche del camminare in una (J. 209-210) « vain shadow, while the true comfort of life is wanting ». Oltre al termine *vanity* vi sono le associazioni al concetto di peccato a tracciare una linea di demarcazione tra le due virtù di astinenza. In Franklin si parla di *erratum-errata* (prestito dal linguaggio tipografico, come nella frase *Errata Corrige*, ben 17 volte), *fault* (13 volte, di cui una *faulty*), *error* (2 volte), *vice* (2 volte),

³³ L'opera fu pubblicata postuma nel 1794. Ebbe anche un'edizione con introduzione del poeta quacchero americano Whittier.

defect (1 volta); Woolman discorre più tradizionalmente di *corruption* (3 volte), *wickedness* (2 volte), *evil* (1 volta), *vices* (1 volta), *sin* (2 volte), *iniquity* (1 volta), *pollution* e *polluted* (entrambi 1 volta), *abominations* (1 volta), *degeneracy* (1 volta). Oltre a *vice* si trova in comune con Franklin la parola *error* che compare anche in Woolman (3 volte), ma che nell'opera del quacchero non riguarda mai la sfera dell'azione mondana, come in Franklin, ma bensì la vita della coscienza. Lo stesso dicasi per il verbo *to pollute* che sembrerebbe a prima vista avere una spiccata associazione con il peccato, ma dal contesto si ricava che siamo nel campo delle virtù civiche³⁴.

Dal capitolo I del *Journal*³⁵ stralciamo alcuni brani in cui si esprime il concetto di *astensione*. Soprattutto all'inizio dell'opera troviamo proposizioni relative all'esercizio della virtù; altrove Woolman preferisce descrivere la propria azione sociale a favore degli schiavi negri e delle popolazioni indiane, una volta superata la tormentosa fase giovanile che sembra portarlo a una completa maturazione morale e spirituale: (J. 169) « This and the like gracious visitations, had such an effect upon me that when boys used ill language it troubled me; and, through the continued mercies of God I was preserved from that evil ». Si noti il sorvolare sugli sforzi personali che pure devono esserci stati. L'astensione finisce con l'essere qui qualcosa di passivo, piuttosto una cessione del proprio volere — alla volontà divina. Non si prevede divaricazione né nel campo economico³⁶, né

³⁴ (A. 93-94) « Many of our printers [are] so indiscreet as to print scurrilous reflections on the government of neighboring states, and even on the conduct of our best national allies which may be attended with the most pernicious consequences. These things I mention as a caution to young printers, and that they may be encouraged not to pollute the presses and disgrace their professions by such infamous practices ».

³⁵ All'inizio l'opera è in forma autobiografica e si presenta come una sintesi degli anni dalla nascita alla prima formazione dell'autore; prosegue secondo moduli più propriamente diaristici.

³⁶ Woolman condanna apertamente l'amore per il denaro (J. 97) « In the pure love of money and in the wisdom of this world, business is proposed, then the urgency of affairs push forward, and the mind cannot in this state discern the good and perfect will of God concerning us ». A proposito del guadagno il quacchero William Penn, fondatore dello stato della Pennsylvania, aveva scritto nei suoi *Some Fruits of Solitude*: « Fear and Gain are great Perversers of Mankind, and where either prevail, the Judgement is violated » (*op. cit.*, p. 355).

tanto meno in quello igienico-sanitario. La virtù si consegue, semmai, a scapito del benessere economico e della salute, come dimostra il profondersi di Woolman a favore dei suoi simili. (J. 171) « Having attained the age of sixteen years, I began to love wanton company and though I was preserved from profane language and scandalous conduct, yet I perceived a plant in me which produced much wild grapes »; ricorre di nuovo la nozione di *astensione* che per distinguere ulteriormente da quella di Franklin potremmo chiamare *non volitiva*. Essa è frutto dell'intervento divino che lo scrittore prontamente riconosce sin da fanciullo (J. 169) « Before I was seven years old I began to be acquainted with the operations of divine love ». Ma ecco che compare la prima persona come soggetto: (J. 172) « In a while I resolved to leave off some of my vanities ». Qui l'io torna ad essere l'attore protagonista apparentemente come in Franklin, ma per proclamare la propria rinuncia all'esaltazione della proiezione di sé, in quanto dannosa per la vita dello spirito. Sottomissione, obbedienza, il rompersi della volontà: *will* come sostantivo ricorre una decina di volte nel *Journal* e sempre in un contesto di mortificazione, accompagnato dai verbi *to subject*, *to resign*. Woolman ricorda in un punto una similitudine nota tra Dio e il fuoco della fornace ardente, tipica di tutta la sensibilità espressa nel *Journal*: (J. 198) « The work of *subjecting the will* is compared to the mineral in the furnace which through fervent heat, is reduced from its first principle: 'He refines them as silver; he shall sit as a refiner and purifier of silver' ». Una differenza di fondamentale importanza tra l'*Autobiografia* di Franklin e il *Journal* è che il primo, se si eccettua qualche *erratum*, innocuo e correggibile proprio come un errore di stampa, procede in modo uniforme, quasi meccanico, su quello che all'inizio di queste pagine abbiamo chiamato il *binario dell'economicità dell'azione*, in esso sempre progredendo e perfezionando vieppiù le tecniche. Per Woolman invece l'astensione è un bisogno che si rivela a un livello psichico più profondo, o sarebbe meglio dire, a livello spirituale. La decisione di *leaving off* non si realizza in modo automatico, ma costituisce la premessa di quello che lo scrittore considera lo stato spirituale per eccellenza, la contemplazione di Dio: (J. 172) « but there was a secret reserve in my heart of the more refined part of them, and I was not low enough to find true peace ». All'autoesaltazione frankliniana e all'accettazione del

valore dei propri meriti si sostituisce un'intensa esigenza di *lowness*, di disprezzo di sé, d'annichilirsi, d'inabissarsi nel proprio nulla, che si configura come astensione dell'io da se medesimo, l'astensione massima (*Si quis vult venire post me abneget semetipsum*). Questa è la tipica somma delle rinunce in Woolman: (J. 178) « At length, through the merciful continuance of heavenly visitations, I was made to bow down in spirit before the Lord ». (J. 173) « I humbly prayed the Lord for his help, that I might be delivered from all those vanities which ensnared me ». Sia notato per inciso nel *Journal* il ricorrere in sì breve spazio degli stessi concetti e persino delle stesse parole che li esprimono. La ripetizione non è evitata perché l'originalità e la ricercatezza d'eloquio, come in qualsiasi manifestazione vitale³⁷, non sono un pregio presso i quaccheri.

Nel primo capitolo del *Journal* compaiono tutte le virtù di cui Franklin parla nell'*Autobiografia*, anche se alcune di esse non sono espresse in modo esplicito come in Franklin, ma più pudicamente lasciate all'intuito del lettore. Sarebbe per noi difficile scandirle chiaramente. Il modo stesso che Woolman ha di usare la parola virtù è più generale, meno facilmente associabile a un'azione qualunque. E' un principio interiore valido e vitale, contrapposto all'esteriorità e alla nullità degli affari mondani: (J. 176) « And being clearly convinced in my judgement that to place my whole trust in God was best for me, I felt renewed engagements that in all things I might act on an inward principle of virtue, and pursue worldly business no further than as truth opened my way »; (J. 235) « I have looked on the small-pox as a messenger from the Almighty, an assistant in the cause of virtue ».

(J. 248) « overshadowed with virtue and truth ».

(J. 294) « great is the present defect among sea faring men in regard to virtue and piety ».

All'insistenza di Franklin sul concetto di *temperanza*, *castità*, *frugalità*, virtù con maggiore resa economica, Wool-

³⁷ Cfr. ad es., WILLIAM PENN, *Some Fruits of Solitude*, cit., p. 220: « Excess in Apparel is another costly Folly. The very Trimming of the Vain World would cloath all the naked one. Chuse thy cloaths by thine own eyes, not another's. The more plain and simple they are, the better ». Cfr. anche *More Fruits of Solitude* (*Ibidem*, p. 384): « Form is good, not Formality ».

man sostituisce quelle più propriamente religiose e ascetiche, *humility*, e *silence*, e tende a dare per scontate le altre³⁸: (J. 175-176) « Being thus humbled and disciplined under the cross, my understanding became more strengthened to distinguish the pure spirit which inwardly moves upon the heart, and which taught me to wait in *silence* sometimes many weeks together, until I felt that rise which prepares the creature to stand like a trumpet, through which the Lord speaks to his flock »;

(J. 174) « that in this more public employment I might serve him my gracious Redeemer, in that *humility* and *self-denial* which I had in a small degree exercised in a more private life ».

(J. 310) « In this I was exercised to abide in the life of truth, and in all my labours to watch diligently *against the motions of self in my own mind* ».

Dalla vanità al *self-denial* — dove la prima parola illustra bene il carattere esibizionistico della virtù frankliniana, la seconda annuncia la linea woolmiana di drastica separazione tra l'io e il mondo, il bisogno di solitudine della mente, del deserto interiore. Con la sicurezza tutta frankliniana dell'io di essere nel giusto, al centro della propria città e dell'universo, si anticipava nella letteratura americana la tematica emersoniana del *self-reliance*, anche se ancora con carattere completamente razionalistico e utilitaristico. Il *self-denial* equivale in Woolman alla cancellazione dell'io a favore della divinità che vi subentra all'interno dell'uomo. La strada seguita dalla letteratura degli Stati Uniti, segnata anche dal passaggio dal periodo coloniale a quello successivo alla Dichiarazione d'Indipendenza, andrà dal *self-effacement* e *self-denial* a *self-assertion* e *self-reliance*. E questo accade anche se il concetto emersoniano

³⁸ Dopo la prima giovinezza diventano per lui problemi superati. La mancanza di temperanza lo turba negli altri, ma non si fa un merito nell'osservarla, nè ciò tantomeno costituisce un suo punto a favore nella gara con il prossimo. Scrive Woolman: (J. 177) « About the time called Christmas I observed many people, both in town and from the country, resorting to public houses, and spending their time in drinking and vain sports tending to corrupt one another; on which account I was much troubled ».

Le virtù di umiltà e di silenzio sono più volte ribadite come particolarmente importanti in tutta la letteratura quacchera. Ci sembra di particolare interesse a questo riguardo l'opera di Edward Grubb.

di virtù è molto più analogo a quello dei quaccheri che non a quello di Franklin³⁹. E' la proiezione affermativa dell'io che segna la differenza. Per Emerson il *self* diventerà addirittura l'unico iniziatore e artefice della tradizione.

VI - Temperanza e lusso in Woolman.

V'è un passo nel *Journal* in cui si stabilisce una connessione tra *eccesso di lavoro, lusso e mancanza di temperanza*, che rappresentano tre situazioni tutte negative: (J. 196) « In the time of trading I had an opportunity of seeing that the *too liberal use of spirituous liquors and the custom of wearing too costly apparel led some people into great inconveniences; and that these two things appear to be often connected with each other*. By not attending to that use of things which is consistent with universal righteousness, there is an *increase of labor* which extends beyond what our Heavenly Father intends for us. And by *great labor* and often of much sweating, there is even among such as are not drunkards a *craving of liquors* to revive the spirits; that partly by the *luxurious drinking* of some, and partly by the *drinking of others* (led to it through immoderate labor), very great quantities of rum are every year expended in our colonies; the great part of which we should have no need of, did we steadily attend to pure wisdom ». Si tratta di un giudizio alieno allo spirito frankliniano. In Franklin il lavoro, l'operosità sono sempre lodevoli — non si fa mai abbastanza — e portano con sé buoni frutti. La *temperanza*, virtù da lui prediletta, è sempre associata al lavoro, è protrettrice e figlia del lavoro.

³⁹ Emerson in cui tanti elementi del quaccherismo sono presenti, parlerà della virtù come dell'equivalente di un sentimento, di un'emozione fortemente sentita dall'anima, con qualità regali. Definisce le anime *The Imperial Guard of Virtue* (Cfr. « Divinity School Address », *Emerson's Complete Works*, vol. I, p. 147. Qui la parola *virtue* ricorre assai spesso). Nella conferenza dal titolo *Natural Religion* (Cfr. *Uncollected Lectures of Ralph Waldo Emerson, Reports of Lectures on American Life and Natural Religion*, ristampate dalla edizione *Commonwealth* a cura di Clarence Godhes, New York, 1932) Emerson scriveva: « I have sometimes thought and indeed I always do think, that the sect of Quakers in their best representatives appear to me to have come nearer to the sublime history and genius of Christ than any other of the sects » (Cfr. pp. 56-57).

Lo schema chiarirà forse meglio la rispettiva posizione di assenso o di rifiuto dei due autori:

in Franklin	Temperanza +	Lusso —	Lavoro +
in Woolman	Temperanza +	Lusso —	Lavoro +/—

Il valore attribuito ai primi due termini è simile, il *lavoro* è l'elemento variabile. Il concetto che la parola esprime è per Woolman positivo a un suo livello minimo, negativo a un suo livello massimo. Nell'ultimo caso è compiuto a scopo di lucro e non serve quindi soltanto a soddisfare le esigenze elementari dell'uomo, quelle di mera sopravvivenza. Anche l'eccesso di applicazione deriva per lo scrittore quacchero dalla non osservanza della virtù dell'umiltà, dal lasciarsi attrarre da una vita vanitosa, esteriore, fatta di pura apparenza. La vanità conduce alla formulazione di bisogni immaginari, i bisogni immaginari alla richiesta a nostro vantaggio del lavoro altrui, questo a sua volta a pensieri malevoli. Così il *Journal* continua in un crescendo apocalittico che non è raro trovarvi: (J. 274) « Do hard thoughts when ripe beget malice? Does malice when ripe become revengeful, and in the end inflict terrible pains on our fellow-creatures and spread desolation in the world? ».

A questo punto si può osservare per inciso che mentre in Franklin il problema sociale si esaurisce nello stabilire una superiorità a livello individuale sui propri concittadini, nel fornire di comodità la città da lui amata e nel muoversi abilmente a livello internazionale, tutte proiezioni più o meno estese dall'io, in Woolman notiamo una capacità forse rara nell'America coloniale di concepire un ideale di giustizia astratto, indipendente dai luoghi e dalle situazioni in cui la persona si trovi ad essere per il proprio interesse coinvolta. E qui siamo di fronte a una strana contraddizione. Mentre da un lato notiamo nell'opera di Woolman un continuo, volontario e quasi morboso ritrarsi dall'esteriorità all'interiorità, da quello che egli chiama *outward* verso lo *inward*⁴⁰, d'altro canto non ci fu azione che più di quella

⁴⁰ L'insistenza a volte persino eccessiva su questi due termini dimostra a nostro avviso da parte dello scrittore un desiderio di tenersi continuamente ancorato alla matrice religiosa quacchera e alla sua particolare impostazione ideologica e filosofica per quel che

di Woolman fosse continuamente volta verso l'esterno, i suoi simili, il loro benessere, la loro felicità, o almeno l'abolizione delle cause più ovvie di infelicità, quali ad esempio lo stato di schiavitù o la triste condizione delle tribù indiane nelle colonie.

Franklin rispecchia a proposito del problema indiano quella mentalità che si esprimeva nella *Dottrina del Destino Manifesto*: per lui il problema indiano poteva essere risolto elargendo grandi quantità di rum alle popolazioni indigene: (A. 116) « And, indeed, if it be the design of Providence to extirpate these savages in order to make room for the cultivators of the earth, it seems not improbable that rum may be the appointed means. It has already annihilated all the tribes who formerly inhabited the sea-coast ».

Woolman invece scrive con compassione e un invincibile senso di sconfitta, quasi egli fosse toccato personalmente dalla triste sorte delle tribù: (J. 255) « Having for many years felt love in my heart toward the natives of this land who dwell far back in the wilderness, whose ancestors were formerly the owners and possessors of the land where we dwell and who for a small consideration assigned their inheritance to us ». (J. 258) « I perceive that many white people often sell rum to the Indians, which I believe is a great evil [...] Again, other skins and furs, gotten through much fatigue and hard travels in hunting, with which they intended to buy clothing, they often sell at a low rate, for more rum when they are intoxicated ».

Per quel che riguarda i negri, mentre Franklin usa il verbo (A. 187) *to negrofy* in senso dispregiativo, la preoccupazione dominante per la causa della schiavitù faceva scrivere a Woolman una frase carica di ammonimenti e di tristi presagi per l'America: (J. 183) « I saw in these Southern provinces so many vices and corruptions, increased by the trade and this way of life that it appeared to me as a dark gloominess hanging over the land, and though many willingly run into it, yet in future the consequence will be grievous

riguarda i rapporti tra l'io e il mondo esterno; abbiamo notato cinquantasette ricorrenze della parola *inward*, molte delle quali nella stessa riga, e ve ne sono altrettante di *outward*. Per un uso altrettanto frequente delle due parole cui viene conferito lo stesso valore che ad esse da Woolman si veda l'opera del fondatore della setta dei quaccheri, George Fox.

to posterity ». Il tono tragico, derivante dalla visione di un male non sradicabile dall'uomo, è presente anche altrove nella sua opera. La virtù, quasi una crescita dell'anima, sembra esercitare il proprio potere soltanto a livello individuale, ormai neanche più estendibile alla setta religiosa di appartenenza; il mondo gli appare come ai primi puritani dominato da forze malvagie e incontrollabili: (J. 288) « I have seen in the light of the Lord that the day is approaching when the man that is most wise in human policy shall be the greatest fool; and the arm that is mighty to support unjustice shall be broken to pieces; the enemies of righteousness shall make a terrible rattle and shall mightily torment one another; for he that is omnipotent is rising up to judgement, and will plead the cause of the oppressed; and he commanded me to open the vision ».

VII - Esiti teologici e umanitari.

Le vie seguite da Franklin e da Woolman non sono tanto radicalmente divergenti quanto un'analisi che si arresti al semplice valore nominale delle loro opere potrebbe far credere. Si ricordi che non è certo un caso se Franklin tra i concittadini stimava principalmente i quaccheri⁴¹: la loro tolleranza religiosa e l'indipendenza professata da ogni

⁴¹ Una delle prime esperienze del giovane Franklin a Filadelfia è legata ai quaccheri: (A. 26) « I joined them and thereby I was led in the great meeting-house of the Quakers near the market »; (A. 26) « Walking down again toward the river, and looking in the faces of the people, I met a young Quaker man »; i quaccheri non si trovano d'accordo con lui per quanto riguarda l'organizzazione della difesa pubblica in un momento cruciale nella storia delle colonie: (A. 107) « And I found that a much greater part of them than I could have imagined, though against defensive war, was clearly for the defensive. Many pamphlets *pro* and *con* [corsivi nel testo] were published on the subject, and some by good Quakers in favour of defence, which I believe convinc'd most of the younger people ». L'Assemblea di cui Franklin divenne membro era prevalentemente costituita da quaccheri: (A. 109) « My being many years in the Assembly the majority of which were constantly Quakers, gave me frequent opportunities of seeing the embarrassment given them by their principle against war ». Ci sono nell'*Autobiografia* anche brani chiaramente elogiativi, soprattutto della rinomata tolleranza quacchera: (A. 111) « This modesty in a sect is perhaps a singular instance in the history of mankind, every sect supposing itself in possession of all truth, and that those who differ are so far in the wrong ».

credo, chiesa o religione, annullavano molte fittizie discriminanti tra l'ideologia della Società degli Amici e il deismo frankliniano⁴². Una schematizzazione estrema della posizione religiosa dei due autori mostrerebbe, ad esempio, come tendessero entrambi verso un fondamentale umanitarismo, che forse avrebbe portato col tempo, se non a una negazione totale del divino, almeno a una sua sottovalutazione nei confronti dell'umano. Non è tanto, ci sembra, la compassione umana di Woolman quanto l'immanentismo teologico da lui professato a tendere in questa direzione.

Sottolineiamo direzioni meno evidenti da noi ricavate dalla lettura del *Journal* e dell'*Autobiography*, cui si è più volte accennato in questo scritto:

	Dio	
1 Franklin		Uomo
2 Woolman		Dio all'interno dell'uomo

Possiamo dire che il punto 1 illustra una posizione deista caratterizzata dall'insistenza negli affari dell'uomo di un dio generico, quasi una sua appendice esponenziale un po' arretrata, razionale e benevolente (anche se svariati modelli di deismo potrebbero essere ricavati dalla sola *Autobiografia* di Franklin, in parte per la contaminazione del pensiero dello scrittore con quello di sette protestanti a lui vicine). Il punto 2 mostra l'importanza conferita dai quaccheri all'albergo interiore dell'anima in cui dimora la divinità. Ma il momento finale è, come si vede, l'uomo. In Woolman l'accento posto sull'anima come sede del divino potrà facilmente deviare in una divinizzazione dell'umano con relativa trascuranza del divino. Il trascendentalismo

⁴² Woolman scrive: (J. 173) « I found no narrowness respecting sects and opinions ». Per quanto riguarda la posizione anti-ecclesiastica presso i quaccheri, si veda anche l'introduzione di Giovanni Pioli all'edizione italiana del *Diario* di George Fox, dal titolo *Giorgio Fox e la Religione Laica degli Amici*, Roma, 1948, p. 1: « Vorrei invece oggi presentarvi un altro tipo di società religiosa largamente cristiana, caratterizzata dall'assenza di qualunque credo dottrinale [corsivo nel testo] pur con la libertà dei suoi membri di aderire a dottrine fondamentali e tradizionali cristiane; [...] completa laicità in religione [corsivo nel testo], senza intermediari di sorta, ma non senza una valida fraterna assistenza nel cammino della vita spirituale e [...] da una teorazia democratica [corsivo nel testo]. Lo stesso autore (*Ibidem*, p. 4) parla di religione umanistica di esperienza personale.

emersoniano — complesso incrocio di tante linfe culturali, tra le quali anche il razionalismo deista e la religiosità quacchera⁴³ — dimostrerà possibile tale sviluppo. Assume scarsa importanza ai nostri occhi il fatto che da un punto di vista personale Woolman vivesse il proprio cristianesimo in modo conforme all'ortodossia delle colonie (tenue, dato il continuo evolversi del pensiero teologico) e che per l'approfondimento dei suoi motivi si distinguesse da molti dei *Friends*. La marcata valorizzazione soprattutto in sede teologica dell'umano, dell'*inward*, e un modo nuovo di affrontare problemi sociali moderni, testimoniano un allineamento non si sa in che misura consapevole con le forze più rivoluzionarie dei tempi.

Allora la *Autobiography* di Franklin e il *Journal* di John Woolman, al di là delle diverse proiezioni dell'io autobiografico⁴⁴ di cui siamo occupati nel corso di questo lavoro e dei contrastanti concetti di virtù che abbiamo cercato di illustrare, possono essere idealmente ravvicinati come anticipazioni di situazioni culturali non antitetiche nello sviluppo successivo della cultura delle colonie.

⁴³ Sui rapporti tra Emerson e la religiosità quacchera si veda anche la conferenza che egli tenne su George Fox (*The Early Lectures of Ralph Waldo Emerson*, vol. I, 1833-36, a cura di Stephen Wicher and Robert E. Spiller, Cambridge, 1959) Cfr. anche « Emerson and Quakerism » di F. B. Tolles, in « American Literature », vol. X, pp. 142-165, e M. C. Turpie: « A Quaker Source for Emerson's Sermon on the Lord's Supper », in « New England Quarterly », vol. XVII, pp. 95-101.

Per quanto riguarda i problemi trattati nel paragrafo VII di questo scritto, cfr. LINA UNALI, « Sulla Divinity School Address di Ralph Waldo Emerson e sull'uso della parola *sou* », in « Annali della Facoltà di Lettere, Filosofia e Magistero dell'Università di Cagliari », vol. XXXVI, Anno 1973.

⁴⁴ Su alcuni problemi non trattati in questo studio, relativi alla lettura di scritti autobiografici può essere utile consultare tra gli studi pubblicati in America: ROBERT SAYRE, *The Examined Self*, Princeton University Press, 1964; ROY PASCAL, *Design and Truth in Autobiography*, Cambridge, Mass., 1960; JAMES OLNEY, *Metaphors of Self, the Meaning of Autobiography*, Princeton University Press, 1972, oltre naturalmente a DANIEL B. SHEA, fr., *Spiritual Autobiography in Early America*, Princeton University Press, 1968.