

Gli itinerari della vocazione professionale

di Mario Miegge

Propongo un percorso sommario in tre tappe: dalla Ginevra di Calvinò, all'Università di Cambridge nell'Inghilterra elisabettiana, tornando infine sul continente, nell'Università calvinista di Herborn e nella libera città frisona di Emden, sede dell'insegnamento e dell'attività politica di Johannes Althusius, all'inizio del Seicento.

I Calvino

Non troviamo nei testi di Calvino un'elaborazione sistematica del concetto di vocazione. Le ricorrenze del termine delineano però un quadro sicuramente originale, ricco di innovazioni e di aperture. Termini chiave in vista della interpretazione sono: "governo" e "comunicazione", ma anche "regola" e "simmetria", sui quali avanziamo in breve alcune considerazioni.

Il "comunicare" sta alla base della *vocatio*. Quella parola infatti «habet relationem ad Deum vocantem» (Commentario alla prima epistola di Paolo ai Corinzi, *ad c. 7, 20*)¹ o, come è detto nel testo francese: «e poiché "vocazione" viene da una parola che significa "chiamare", si ha una mutua corrispondenza [une correspondance mutuelle] con Dio, che ci chiama a questo o a quest'altro». Questo elemento di *mutua communicatio* definisce l'esercizio della vocazione, nella *Compagnie des fidèles* ma anche nel consorzio umano e nel governo politico, come diremo in seguito.

Passiamo al lessico del "governo". Nella polemica contro i voti monastici (*Institutio 1559*, IV, 13)² Calvino oppone all'isolamento ascetico o alle pretese dello «stato di perfezione» dei religiosi la figura del *sanctus paterfamilias*, il quale «abbia cura di governare rettamente e santamente la sua famiglia, ponendosi quale meta di servire Dio in una giusta vocazione e da lui approvata [hoc habet sibi propositum ut in certa vocatione Deo serviat]». Poco prima Calvino si era chiesto «perché i monaci attribuiscano soltanto al loro ordine la qualifica di perfezione, rifiutandola a tutte le vocazioni di Dio [omnibus dei vocationibus]». Ma il giurista Calvino sa che per i Romani il *paterfamilias* è anche l'attore del diritto e della vita

politica. La vocazione dunque si esprime nel linguaggio della *res pubblica*. Nella *Institutio* (III, 10) la vocazione pone argine al disordine della vita umana. Nel testo francese viene detto:

Pourtant de peur que nous troublissions toutes choses par nostre folie et témérité, Dieu distinguant ces estats et manières de vivre, a ordonné à un chacun ce qu'il auroit à faire. Et [...] il a appellé telles manières de vivre Vocations.

Qui la vocazione è per noi «un principe et fondement de nous bien gouverner en toutes choses»: di nuovo l'idea del “governo”, ma questa volta in senso di “autogoverno”. “Regola perpetua”, come quella degli ordini monastici, ma non imposta da un'autorità esterna, la vocazione dà unità e armonia al percorso biografico di ciascuno: «si nous n'avons nostre vocation comme une règle perpétuelle, il n'y aura point de certaine tenue ne correspondance entre les parties de nostre vie». E il testo latino: «Deinde in ipsis vitae partibus nulla erit symmetria».

Symmetria è lo stesso termine che Calvino usa nel *Commento a I Corinzi*, c. 12, per descrivere l'unità plurale della Chiesa, paragonata ad un concerto a più voci («sicuti in symphonia variis sunt cantus»). Si potrebbe notare un'analogia con il discorso di Platone nella *Repubblica*, dove l'ordine armonioso delle funzioni si legge in grande formato nella Città e poi egualmente nell'«anima». La molteplicità dei doni divini (e dunque delle particolari vocazioni di ognuno) viene dispersa da chi fa uso dei doni soltanto per se stesso. L'apostolo dunque ci ordina: «che nessuno sopprima i doni divini per goderne in proprio, senza comunicarli ai fratelli; e che invece tutti si alleino insieme in vista della edificazione comune» (edizione francese 1561). Ecco di nuovo il tema della *communicatio*.

Che in essa si attui «la vocazione stessa» lo dice lo straordinario commento di Calvino alla parabola dei talenti (*Harmonia evangelica, ad Matth. 25, 14-30*)³, che André Biéler ha messo in piena evidenza nella sua indagine sul pensiero economico e sociale di Calvino⁴. Qui il riformatore enuncia la «similitudine» tra la vita dei fedeli e le operazioni del mercato. I denari affidati ai servi designano non soltanto i «doni dello spirito» ma anche quelli naturali, la capacità e le occasioni di rettamente agire e «ipsaque vocatio». Per portare frutto e moltiplicarsi, i «talenti» devono essere messi in circolazione e scambio, come avviene per le merci. Il loro fine e uso è dunque «qu'il y ait une communication mutuelle entre les hommes [mutua inter homines communicatio]». «Et le fruit ou le gain, duquel Christ fait mention, c'est le profit ou l'avancement de toute la compagnie des fidèles en commun, lequel tourne à la gloire de Dieu».

La gloria del Dio «chiamante» si attua dunque nella interazione comunicativa della *Compagnie des fidèles* – il termine laico che Calvino usa in luogo di Chiesa.

“Governo” e agire comunicativo reciproco si associano nell’esercizio della vocazione dei magistrati. Nel ben noto passo di *Institutio IV*, 20, 8, Calvinus esprime la sua preferenza per una forma di governo “aristocratica” e collegiale:

Perciò, in mancanza di uomini adatti e a causa del peccato, la forma di autorità maggiormente accettabile e più sicura risulta essere quella di un governo costituito da parecchie persone che si aiutino a vicenda e si ammoniscano nell’esercizio del loro compito; e qualora uno si innalzi oltre il dovuto siano gli altri a fungere da censori e da guida nei suoi riguardi [ut alii alii mutuo sint adiutores, doceant ac moneant alii alios, ac si quis plus aequo se efferat, plures sint ad cohendam eius libidinem censores ac magistri].

Ogni forma di monarchia, nella Chiesa come nella *res publica* è del tutto incompatibile con il senso della *vocatio*.

Si dovrebbe aggiungere che la comunicazione reciproca si ripresenta nelle relazioni, talora conflittuali, tra il predicatore della libera Parola di Dio ed il magistrato, che ad essa deve essere sottoposto, in quella «diallettica vocazionale» di cui parla Giorgio Tourn⁵.

Ma la veduta calviniana della vocazione include l’intero mondo delle professioni e dei mestieri (e lo stesso scambio mercantile, come abbiamo visto). Con palese distacco dalla rigidità dell’assetto tradizionale degli “stati”, Calvinus, all’opposto di Lutero, interpreta il passo cruciale di I Corinzi 7, 20 («unusquisque [...] in qua vocatione vocatus est in ea permaneat») come semplice esortazione morale, e considera invece perfettamente lecito il cambiamento della attività professionale, cioè quella che oggi chiamiamo “mobilità sociale”.

2 **Il *Treatise of the Vocations or Callings of Men* di William Perkins**

Il *Treatise of the Vocations or Callings of Men*⁶ di William Perkins (1558-1602), docente all’Università di Cambridge e maestro delle prime generazioni puritane, è la prima esposizione sistematica della dottrina riformata della vocazione. L’impronta calvinista è evidente nell’insistenza sui temi della sovranità e gloria di Dio. Ma il trattato di Perkins non ha soltanto intenti parenetici ed educativi. In esso il teologo di Cambridge si propone di ridelineare l’intera mappa sociale, in un’epoca di crisi degli ordinamenti gerarchici e dei codici della vita signorile e nobiliare.

In un quadro molto diverso da quello della piccola Repubblica di Ginevra, Perkins affronta il *problema dell’ordine*, nella articolazione dei «generi di vita», dei ruoli e dei compiti sociali. Dopo aver distinto la *general calling*, egualmente rivolta da Dio a tutti i cristiani, dalla *particular*

calling, Perkins definisce l'ordinamento vocazionale, in modo assai più rigido rispetto alla enunciazioni di Calvino. Le vocazioni particolari sono dei modi di vivere «ordained and imposed by God» in vista del «common good» (p. 750).

Perkins formula poi una seconda distinzione tra le *callings* che concermono l'«essenza» della società e quelle che concernono il suo «benessere». Le prime, senza le quali la società non potrebbe sussistere, si comprendano nei ruoli di governo e comando, nelle «tre società»: *Commonwealth* (la *Respublica*: Perkins non usa quasi mai la parola *Kingdom* per designare lo Stato), *Church* e *Family*. Le figure vocazionali privilegiate sono dunque il *Magistrate*, il *Minister ecclesiastico* e il *Father-Master of a Family* (p. 768). Le *callings* relative al «benessere» della società comprendono tutte le articolazioni delle arti e dei mestieri. Ma questo quadro decisamente autoritario viene corretto nel corso dell'esposizione.

In primo luogo, nell'ampia trattazione della scelta (*choice*) e dell'ingresso (*entrance*) nell'esercizio della *calling*, vengono formulate procedure collegiali di «scelta dei doni e libera elezione [triall of gifts and free election]» che non si applicano soltanto nell'ordinamento corporativo delle arti e dei mestieri ma altrettanto nella carriera dei magistrati e dello stesso principe.

In secondo luogo la differenza qualitativa tra i ruoli di governo e quelli relativi al «benessere» è attenuata dal fatto che la condotta razionale del *tradesman* (il piccolo imprenditore, artigiano e commerciante) viene posta come buon esempio dell'esercizio di ogni *calling*. E qui il trattato di Perkins anticipa i temi dell'etica professionale neopuritana che, nell'epoca della Restaurazione e del *Dissent*, dedicherà i suoi breviari in particolare ai *tradesmen*.

Infine, la piena legittimità del cambiamento della vocazione particolare viene argomentata da Perkins proprio in base alla superiorità del pubblico rispetto al privato ed all'auspicabile mobilità nella scala dei ruoli sociali. Infatti, è perfettamente conforme al *public good* «che un uomo privato possa diventare Magistrato» (p. 776).

3 Johannes Althusius: vocazione e consociatio

La *Politica methodice digesta* di Johannes Althusius è uno dei testi classici del pensiero politico moderno. Emarginata per tre secoli – nel Seicento perché “monarcomaca” e soversiva e, a partire dal Settecento, perché appariva viziata dalla teologia e gremita di riferimenti biblici – l'opera di Althusius è tornata in scena di recente, nell'epoca del federalismo politico. Nel 2009 si è conclusa l'ingente impresa di Corrado Malandrino e

della sua *équipe*: nei due volumi della *Politica*⁷, pubblicati dalla Editrice Cladiana, la traduzione integrale in lingua italiana si affianca al testo latino dell'edizione del 1614. La presentazione dell'opera nel consesso internazionale del Convegno su “Calvino e il calvinismo politico” (Torino e Torre Pellice, 7-9 giugno 2009) è stato un evento rilevante nell'anno del cinquecentesimo anniversario della nascita del Riformatore.

Althusius non fu soltanto un grande giurista e filosofo politico, docente all'Università calvinista di Herborn. Chiamato ad importanti ruoli amministrativi dai cittadini di Emden (in qualità di *syndicus*, procuratore legale del Consiglio comunale), fu anche membro del Concistoro e affrontò il permanente e duro conflitto con i principi territoriali della Frisia orientale, luterani ed ostili all'autonomia politica e religiosa della città riformata.

Segno della rapida circolazione dei testi e delle idee nel mondo riformato del Seicento è che Althusius faccia esplicita menzione del *Treatise* di William Perkins nell'ultima edizione della *Politica* (c. vii, 25). I riferimenti alla *vocatio* concernono ovviamente i compiti dei magistrati, nel quadro istituzionale della *consociatio*, che è il concetto basilare della *Politica* althusiana. Il modello politico di Althusius è assai diverso dall'ordinamento tendenzialmente oligarchico della Repubblica di Ginevra e ancor più dall'assetto monarchico dell'Inghilterra elisabettiana.

Non a caso, nella *Politica*, il richiamo alla “vocazione” concerne specificamente il dovere di resistere ad un potere superiore degenerante in “tirannide”. Il capitolo xviii tratta degli efori (la magistratura di controllo dell'antica Sparta, che Calvino aveva menzionato in *Institutio*, IV, 20, 31); in esso viene detto: «la ragione per cui si deve negare obbedienza agli amministratori, rifiutando le loro pretese di potere assoluto, sta nella stessa vocazione generale e speciale [est vocatio ipsorum generalis et specialis]» e nelle promesse a cui sono vincolati «tanquam christiani homines» (xviii, 43). L'abuso di potere da parte dei magistrati contravviene dunque non soltanto alla vocazione intesa come *officium* politico e professionale ma anche a quella generale, comune a tutti i cristiani.

Nel capitolo xxxviii (*De Tyrannide eiusque remediis*) viene denunziata la condotta di quei magistrati che, per non opporre resistenza all'empietà dei loro superiori, scelgono di ritirarsi dall'incarico. In tal modo essi tradiscono la loro vocazione («esset enim hoc a vocatione sua desciscere»). E Althusius aggiunge subito il duro ammonimento di Calvino (che compare nei passi finali della *Institutio* IV, 20, 8 e 31); infatti, quando coloro che sono preposti alla difesa della pubblica libertà non si attengono al loro dovere, «Calvino dichiara che essi sono spregiuri nel loro ufficio e traditori della patria, perché permettono che quella libertà sia sminuita o violata o del tutto soppressa» (xxxviii, 43):

quando vero ordines hi, qui publicae libertatis custodes et praesides sunt constituti, hoc non faciunt, eos perfidos esse in officio et patriae suae proditores, si patientur eam libertatem aliqua in parte minui, vel violari, nedum sibi eripi et tolli, asserit Johan. Calvin in Institut. Lib. IV, c. 20.

4 Una postilla

L'itinerario che ho sommariamente tracciato si svolge in un arco di tempo non molto lungo: all'incirca mezzo secolo, a partire dagli ultimi anni dell'attività intellettuale di Calvin e fino al 1614, quando fu pubblicata l'edizione definitiva della *Politica* di Althusius. Mi sono infatti attenuto ad una materia testuale abbastanza omogenea, in cui l'influenza del riformatore di Ginevra è palese e sono ancora frequenti le citazioni dei suoi scritti; queste sono scarsamente presenti, invece, nella letteratura puritana degli ultimi decenni del Seicento, nella quale i temi della *vocatio* si condensano nei numerosi breviari della *calling* professionale. Tra essi, il più notevole, pubblicato dal pastore presbiteriano Richard Steele nel 1684, si intitola per l'appunto *The Tradesman's Calling*. Poiché sono ormai distanti dai tempi della Riforma, tali opere non sono oggetto di questa breve presentazione della dottrina vocazionale. Mi limiterò dunque ad un paio di annotazioni.

I testi sulla *vocatio* a cui ho fatto riferimento si collocano in un quadro storico di crisi e di potente movimento, segnato dai progetti e dalle attese di una riforma universale delle istituzioni della Chiesa e della *civitas* terrena. La *vocatio*, sicuramente, si esercita nella vita personale e nell'attività «ben governata» dei singoli fedeli. Ma è altresì evidente la preminenza del *pubblico* rispetto al *privato*.

Molto diversa è la situazione in Inghilterra negli anni della Restaurazione e del *Dissent*. I militanti della «buona vecchia causa [the Good Old Cause]» puritana sono stati estromessi dall'attività politica e dalle carriere pubbliche. I pastori e teologi espulsi dalla Chiesa nazionale anglicana (nel 1662) hanno pertanto indirizzato i loro sermoni e scritti devozionali ai popolani e piccolo-borghesi che si raggruppavano nelle comunità dissidenti.

Chiusa l'epoca delle riforme e delle rivoluzioni, la dottrina neopuritana della *calling* si è trincerata nelle opere della vita privata. Ha ulteriormente innalzato lo statuto vocazionale dei mestieri e delle professioni ed ha elaborato il catalogo delle «virtù economiche»⁸. Nel mondo anglosassone del secolo XVIII il protestantesimo ha infine preso i tratti della *religion of labour*, la moderna «religione del lavoro».

Ma i modelli ed i codici dell'etica professionale – di ascendenza protestante e puritana – sono stati (ormai da lungo tempo) erosi dagli svil-

luppi del capitalismo nella grande impresa industriale e sono chiaramente inagibili nell'odierno universo economico. Il lavoro, "alienato" in forma di merce, frammentato e flessibile, instabile e precario, non è più la sede eminente della professionalità e della costruzione delle identità personali e del riconoscimento sociale. In questo scenario devastato, l'esame critico del presente può forse trarre qualche stimolo anche dalla rilettura di testi che sono lontani da noi nel tempo ma già appartengono alla modernità.

La dottrina riformata della vocazione ha indubbiamente dato nuovo valore ed elevata legittimazione alle attività economiche e al lavoro. Ma, ai suoi inizi, quel messaggio vocazionale aveva ben più ampia portata ed investiva l'intero edificio della *consociatio* umana, dalle congregazioni ecclesiastiche a quelle politiche. Vale la pena di ricordarlo in una società, come la nostra, in cui il "privato" sta dissolvendo il "pubblico", e al degrado del lavoro si associa quello della politica. Quest'ultima, infatti, riprende talora il volto del potere personale e plebiscitario, ed ha tendenza a restaurare – in altre forme – le autocrazie e le tirannidi, che Calvino e il suo discepolo Althusius giudicavano del tutto avverse alla «vocazione cristiana».

Note

1. J. Calvini, *Epistulae Pauli ad Corinthios 1 Commentarius*, 1556, ed. in CO 49, 1892; ed. francese, 1561, in *Commentaires de Jean Calvin sur le Nouveau Testament*, 4 voll., Meyrueis, Parigi 1854-55.

2. J. Calvini, *Christiana Religionis Institutio*, 1559, in CO 2, 1864; ed. francese, 1560, J. Calvin, *Institution de la religion chrétienne*, 5 voll., Vrin, Parigi 1957-63. Le citazioni in lingua italiana sono tratte dalla traduzione di Giorgio Tourn, condotta sull'edizione francese del 1560, G. Calvino, *Istituzione della religione cristiana*, UTET, Torino 1972.

3. J. Calvini, *Harmonia evangelica*, 1555, in CO 45, 1891; *Concordance ou Harmonie des trois Evangélistes*, 1561, in *Commentaires*, cit.

4. A. Biéler, *La pensée économique et sociale de Calvin*, Librairie de l'Université, Genève 1959.

5. G. Tourn, *Calvino politico*, in E. Bein (a cura di), *Modernità, politica e protestantismo*, Claudiana, Torino 1994, pp. 68, 74.

6. Pubblicato per la prima volta a Cambridge nel 1603, il *Treatise of the Vocations* fu poi incluso nel primo volume delle opere di Perkins (*The Workes of that famous Minister of Christ in the University of Cambridge, Mr. William Perkins*) edite a partire dal 1608. L'indicazione delle pagine è data qui direttamente nel testo e segue la numerazione dell'edizione del 1616. Una più ampia analisi del *Treatise* di Perkins, e dell'opera, scritta ottant'anni dopo, *The Tradesman's Calling* (1684) di Richard Steele (di cui faccio menzione nel par. 4), si trova in M. Miegge, *Vocazione e lavoro*, Claudiana, Torino 2010, cc. 2-4.

7. J. Althusius, *La politica*, 2 voll., a cura di C. Malandrino, Claudiana, Torino 2009. Indispensabile sussidio alla lettura dell'opera è F. Ingravalle, C. Malandrino (a cura di), *Il lessico della «Politica» di Johannes Althusius*, Olschki, Firenze 2005.

8. *Il trionfo delle virtù economiche* è il titolo di uno dei capitoli del brillante saggio di R. H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism*, London 1926; dal 1938 continue ristampe nei Pelican Books.

