



*Lezione inaugurale
dell'Anno Accademico
2021-2022*

ROMA, 4 OTTOBRE 2021

Lectio inauguralis

Indagine sul senso del lavoro, attraverso immagini allusive e paradossi

Giorgio Faro

*Eccellentissimo Gran Cancelliere,
Magnifico Rettore,
Eccellenze Reverendissime,
Illustrissime Autorità,
Collegli professori e studenti,
Membri tutti della comunità universitaria,
Signore e Signori*

sono onorato di coinvolgervi oggi in questa *Indagine sul senso del lavoro, attraverso immagini allusive e paradossi*.

Il lavoro è materia interdisciplinare. Se ne occupano sotto vari aspetti: l'economia, la politica, la sociologia, la medicina, la psicologia, la giurisprudenza, l'ecologia, persino la narrativa¹. La domanda di senso è però tipica della filosofia, che usa la sola ra-

¹ Per la narrativa, cito il ciclo di racconti di PRIMO LEVI, *La chiave a stella*, Einaudi, Milano 2014; e ALBERTO PERETTI, *la Sindrome di Starbuck e altri racconti: il lavoro attraverso la letteratura*, Guerini & associati, Milano 2012.

gione, e della teologia, che usa fede e ragione: il lavoro è oggetto delle rispettive indagini. Da dove vogliamo partire?

1. Professionalità, dignità e identità

Parto da una provocazione. Pensiamo a quanti hanno reso la vita un inferno agli altri e a sé stessi, per il fatto di valutare il lavoro solo dal punto ossessivo del risultato. Se esiste una pena del contrappasso di dantesca memoria, immagino che l'inferno sarà per loro un vasto campo di concentramento dove saranno obbligati a un lavoro durissimo e ininterrotto, privo di qualsiasi utilità e scopo: un lavoro infernale. Nel Novecento, abbiamo avuto esempi di anticamere di questo inferno. Nella Jugoslavia di Tito, un isolotto roccioso delle isole dalmate, dal 1949 divenne un campo di concentramento per rieducare comunisti slavi e italiani dalle loro pericolose deviazioni filo-staliniste. Tito, cercando la via autonoma al comunismo, non tollerava dissidenti filo-sovietici. L'isola era chiamata Goli Otòk, isola nuda, per l'assenza di ogni vegetazione: battuta dalla bora balcanica, in inverno era gelida; d'estate, un forno. Tra gli espedienti per azzerare la dignità di persona dei condannati, li si costringeva a trasportare grossi blocchi di pietra da un'estremità all'altra dell'isola, senza fine: lavoro sfiancante, privo di scopo e utilità, degno di Sisifo. Solo azzerando la persona, se non finiva prima suicida, si pensava poi a "rieducarla". Tale modello di gulag risaliva proprio allo stalinismo.

Nel romanzo *d'ouverture* di Alexandr Solgenitsin, *Una giornata di Ivan Denisovič*², il protagonista, arresosi in guerra ai tedeschi, era riuscito a fuggire; per subire però una condanna per disfattismo a 10 anni di Siberia: doveva morire, non arrendersi. Ivan fa parte di una squadra, a cui è affidato di rifare dalle fondamenta il muro di un vecchio rudere: uno dei tanti lavori, privi di senso, che trasformava in larve umane i condannati, distruggendone la personalità. Si cercava perciò di sopravvivere con ogni mezzo, fingendo di lavorare, per non sprecare energie inutili.

Non così funzionava per Ivan, muratore di professione. Infatti, per lui era un punto d'onore erigere muri semplicemente perfetti, come sempre aveva fatto nella vita. Al termine di quella giornata, suona l'adunata per la conta dei prigionieri. Il lavoro è quasi finito; ma Ivan intuisce che, se il lavoro s'interrompe, la calcina per i mattoni s'indurrà al gelo della notte, rendendo necessario l'uso del martello pneumatico, per continuare un lavoro ben più duro e ingrato il giorno dopo. Ivan decide così di continuare, per terminare il muro a regola d'arte. Due suoi compagni, conquistati dal suo senso della perfezione, lo aiutano. Il rischio è grande: chi arriva tardi all'appello sarà relegato in una prigione priva di riscaldamento, a -30° la notte.

Seneca scrive: «procura di non far mai nulla malvolenter»³. Puoi essere trattato da schiavo, ma non sarai mai uno schiavo, se metti amore e responsabilità in quel che fai. Così, Ivan riesce non solo a finire, ma a contemplare un lavoro perfetto: un muro eret-

² ALEXANDR SOLGENITSIN, *Una giornata di Ivan Denisovič*, Garzanti, Milano 1970.

³ LUCIO ANNEO SENECA, *Lettere a Lucilio*, 61,3, a cura di L. Canali, BUR, Milano 2018.

to a fil di piombo; e anche ad arrivare appena in tempo per non essere punito. La ricerca della perfezione nel lavoro, che contagia ai suoi due compagni, lo tiene in vita nella tragedia del gulag. Grazie alla sua professionalità, la dignità di Ivan e la sua libertà interiore non è vulnerata, anzi esaltata da un singolare sortilegio: quel lavoro del tutto inutile, si rivela utile. Infatti, i carcerieri – ammirati dal lavoro svolto – tratteranno Ivan e i membri della sua squadra da carcerati modello, con maggior riguardo rispetto agli altri detenuti⁴.

Nel lavoro s'impone dunque una doppia responsabilità: quella tecnica di raggiungere l'obiettivo proposto (fine oggettivo del lavoro); e quella etica, più rilevante, sul modo di raggiungerlo e che implica il perfezionamento della persona (fine soggettivo del lavoro), tramite le virtù e la competenza necessarie a terminare, a regola d'arte, il lavoro realizzato. Così, decidere del da farsi, è decidere di sé stessi: della nostra dignità e identità. La supremazia del lavoro soggettivo, teorizzata da Giovanni Paolo II nella *Laborem exercens* (n. 6), era già stata anticipata da Josemaría Escrivá de Balaguer (1902-1975) e da Simone Weil (1909-1943). Parlando di santificazione del lavoro, il primo afferma: «misuro l'efficacia e il valore delle opere, dal grado di santità che acquistano gli uomini che le compiono»⁵. La Weil scrive: «non è per il suo rapporto con ciò che produce, che il lavoro manuale

⁴ La professionalità di Ivan, che conquista i due compagni che lo aiutano, ottiene un altro effetto utile: la loro solidarietà si rivela utile ad evitargli di passare la notte a 30 gradi sotto zero, come sarebbe di certo avvenuto, se fosse rimasto solo.

⁵ Cit. da JUAN JOSÉ SANGUINETI, *L'umanesimo del lavoro nel Beato Josemaría Escrivá*, in «Acta Philosophica», n.1 (1992), p. 274.

raggiunge il più alto valore, ma per il suo rapporto con l'uomo che lo esegue»⁶.

Lo scrittore anglo-polacco Joseph Conrad, pur avendo una visione del lavoro, al contempo negativa e positiva, offre altri spunti utili. In *Cuore di tenebra*, confessa: «il lavoro non mi piace, non piace a nessuno; ma a me piace quel che si può trovare nel lavoro: sé stessi»⁷. Conrad coglie almeno un punto essenziale. Il lavoro ha che fare con la nostra identità, aiuta a conoscere sé stessi e mette spesso in moto potenzialità che nemmeno pensavamo di possedere, sotto la spinta delle necessità che ogni lavoro comporta. A differenza di quanto pensa Marx, necessità e libertà cooperano nel lavoro e possono costituire una polarità positiva.

2. Il lavoro: mezzo o fine?

Aristotele sembra parlare di due generi di schiavitù. La prima è quella naturale: del barbaro che non sa dominare i propri istinti, in quanto non educato alle virtù; ma un buon padrone, che lo accolga come membro della famiglia, può educarlo alle virtù e, se riesce ad acquisirle, arriverà a donargli la libertà⁸. La seconda schiavitù è quella di chi deve lavorare ogni giorno, solo per esistere. La Weil, che volle fare l'esperienza del lavoro nelle fabbriche in cui si applicavano i ritmi forsennati di un ferreo taylorismo, condivide con Marx la gran pena del lavoro manua-

⁶ SIMONE WEIL, *Oppressione e libertà*, ed. Comunità, Milano 1956, p. 148.

⁷ JOSEPH CONRAD, *Cuore di tenebra*. Rinvio a <https://scrapsfromtheloft.com/books/joseph-conrad-cuore-di-tenebra/>, p. 16.

⁸ Questa è la convincente tesi di RICHARD BODÉÛS, *La filosofia politica di Aristotele*, a cura di I. Yarza, EDUSC, Roma 2010, p. 47, che cita a suo favore: ARISTOTELE, *Politica*, I,13 1260b 5-6; ed anche I,7 1255b.

le: «si è costretti a sforzarsi, per tante e così lunghe ore, solo per esistere». Perciò, «lo schiavo è colui a cui non è proposto alcun bene, come scopo delle proprie fatiche, eccetto la nuda esistenza»⁹.

Aristotele, però, limitava il senso del lavoro alla mera auto-sussistenza: cioè, qualcosa che poteva essere superato. Infatti, chi lo superava poteva affidare a un bravo schiavo o a un amministratore la conduzione del lavoro e, solo allora, poteva dirsi libero. Se aveva una *beautiful mind* poteva dedicarsi alla filosofia o alle scienze. Oppure, mettendo le proprie virtù al servizio dei concittadini, dedicarsi al bene comune politico. Aristotele negava la possibilità di entrare in politica a chi non avesse superato l'autosussistenza nel lavoro. Sarebbe entrato in politica non per il bene comune, ma al solo scopo di arricchirsi: perciò Aristotele giudicava peggiore il regime democratico dei poveri che conquistano il potere.

Persino il giovane Marx, che aveva seguito le lezioni dell'aristotelico Friederich A. Trendelenburg, pare allinearsi quando, in un primo momento, afferma deciso: «il regno della libertà inizia dove il lavoro cessa»¹⁰. Analoga visione rivela la neo-aristotelica Hannah Arendt: l'uomo può realizzare davvero sé stesso, solo nell'attività politica o nelle scienze.¹¹

⁹ S. WEIL, *L'ombra e la grazia*, Rusconi, Milano 1985, pp. 182-183.

¹⁰ KARL MARX, *Il capitale*, Einaudi, Torino 1975, p. 1102. Si veda anche: KARL MARX - FRIEDRICH ENGELS, *L'ideologia tedesca*, Editori Riuniti, Roma 1975, dove a p. 187 si legge: «non si tratta di liberare il lavoro, ma di sopprimerlo superandolo».

¹¹ È la tesi principale di HANNAH ARENDT, *Vita activa. La condizione umana*, a cura di S. Finzi, Bompiani, Milano 2017.

Di fronte alla visione carente di Aristotele e dei greci sul senso del lavoro, Simone Weil, seppure innamorata del mondo greco e della sua cultura, scriveva: «la nozione del lavoro considerato come valore umano è senza dubbio l'unica conquista spirituale che ha fatto il pensiero umano dopo il miracolo greco; è stata forse questa la sola lacuna nell'ideale di vita umana, che la Grecia ha elaborato»¹². Il valore limitato che Aristotele annette al lavoro offre l'estro per un nuovo dilemma. Per lui, il lavoro ha sempre e solo valore funzionale: è mezzo e mai potrebbe essere fine. Aristotele sembra negare che il lavoro possa divenire *praxis teleia*, cioè, l'azione superiore che ha in sé stessa il proprio fine, distinta dalla *praxis atelés*, cioè, l'azione finalizzata incompatibile con il fine: se l'azione è in corso, vuol dire che il fine non è raggiunto; se raggiunto, l'azione è estinta.

Un facile esempio: si può correre per due motivi: per prendere il treno che sta per partire, o perché ogni mattina vado a correre, prima di andare al lavoro, per il piacere di correre. Nel primo caso, appena il treno è raggiunto, cesso di correre. Nel secondo, dopo avere corso, me ne torno a casa per andare - dopo la doccia - al lavoro: ma è evidente che il fine del mio correre non è tornare a casa, ma l'azione in sé stessa, che genera un suo piacere; che potrebbe però anche interpretarsi come un dovere: il dovere di tenersi in forma psicofisica. Infatti, la perfezione dell'agire non risiede tanto nell'azione in sé, ma nel perfezionare il soggetto che la compie. Ora, tre intellettuali - sul finire dell'800 - sembrano contraddire Aristotele. Si tratta di Emil Zola (1840-1902), Friedrich Nietzsche (1844-1900) e Charles Péguy (1873-1914). Per

¹² SIMONE WEIL, *Oeuvres Complètes*, v. II, Gallimard, Paris 1988-2002, p. 92.

Zola, scrittore ateo, il lavoro è l'unico fine della vita. Massimo esponente del *lavorismo* e della sua retorica (detestata da Nietzsche e da Max Scheler), scrive:

Io ebbi un'unica fede, un'unica forza: il lavoro. Mi sostenni soltanto con l'enorme lavoro impostomi [...]. Il lavoro di cui parlo è un lavoro regolare, una lezione, un dovere, che mi sono posto di progredire ogni giorno nella mia opera, anche se solo di un passo. Lavoro! Tenete presente, signori, che esso costituisce l'unica legge del mondo. La vita non ha alcun altro scopo, alcuna altra ragione di esistenza: noi tutti solo nasciamo per dare il contributo nella nostra parte di lavoro, e poi scomparire¹³.

Dove nasce l'ideologia del *lavorismo*? Dalla rivoluzione scientifica e tecnica, tra XVI e XVII secolo, che pone tutta l'enfasi sul lavoro. Prima l'uomo era succube della natura, contro cui doveva lottare per sopravvivere; ora, dominandone le leggi, l'uomo può imporre la sua superiorità al creato, aprendosi a una smisurata volontà di potenza con il lavoro. Così che, per Marx, è il lavoro che genera l'uomo ed è tramite il lavoro che l'uomo può auto-redimersi passando – con la rivoluzione – dal lavoro alienato al lavoro liberato. Non c'è più bisogno né di un Dio Creatore, né di un Redentore. Parole sue: «la religione dei lavoratori è senza Dio, perché vuol far riscoprire la divinità originaria dell'uomo»¹⁴. Tommaso d'Aquino spiega il perché del *lavorismo*: «la realtà naturale si trova interposta tra due intelligenze»¹⁵: quella di Dio, che misura il creato; quella dell'uomo, che dal creato è

¹³ Cit. in KARL LÖWITH, *Da Hegel a Nietzsche*, Torino, Einaudi 1972, p. 430.

¹⁴ K. MARX, *Lettera ad Hardmann*, in *Briefwechsel*, Dietz Verlag, Berlino 1949-50.

¹⁵ TOMMASO D'AQUINO, *De Veritate*, q. 1, a. 2, *respondeo*. Cfr. *La verità, Quaestio I De veritate*, a cura di M. Mamiani, Liviana, Padova 1970.

misurato. Nel processo di conoscenza è il nostro intelletto che si deve adeguare alle cose per intenderne la verità: *adequatio rei et intellectus*; ma nella produzione, sono le cose che progettiamo che devono adeguarsi al nostro intelletto, che le misura. Nel lavoro, s'infonde una nuova forma in un materiale previo, per dar vita a qualcosa che la natura non sa produrre: cioè, le cose artificiali¹⁶. Le realtà naturali sono prodotte da Dio; quelle artificiali, dall'uomo. Come sostiene il prof. J. M. Galván, per l'uomo è naturale essere artificiale: nel senso, di produrre cose artificiali. Ci pare del tutto adeguato, se applicato al lavoro, il frammento del sofista Protagora: «l'uomo è misura di tutte le cose»¹⁷. Ciò spiega la fonte del *lavorismo*: l'ebbrezza dell'uomo di sentirsi come Dio: *dator formarum*. Questa ebbrezza del divino, non consente più all'uomo di sentirsi un semplice amministratore del creato, come invita la *Genesi* (cfr. 2,15), bensì ormai come «*maître et possesseur de la nature*»: il programma radicale enunciato da Cartesio nella VI parte del *Discours sur la Méthode*, che pare fondersi con la "volontà di potenza" di Nietzsche. Se dunque sembra riduttiva la concezione del lavoro di Aristotele, pare a sua volta eccessiva quella del *lavorismo*, espressa da Zola.

¹⁶ Cfr. ARISTOTELE, *Fisica*, II,8-199a 15, a cura di R. Radice, Bompiani, Milano 2011.

¹⁷ Hannah Arendt dubita della traduzione relativistica del frammento di Protagora, dal momento che per "tutte le cose" non si usa il solo neutro "πάντα", o "πράγματα", ma "πάντα χρήματα" (in senso stretto: *tutte le ricchezze*, che la Arendt ricollega alle cose utili prodotte, "che già sono", o progettate dal lavoro: "che ancora non sono"): «πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστιν, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν» (PLATONE, *Teeteto*, 152a). Cfr. HANNAH ARENDT, *Vita activa. La condizione umana*, cit., p. 113 e nota 23, p. 265 (Bompiani, ed.ne 1989).

Più interessanti, invece, le tesi sostenute da Nietzsche e dallo scrittore cattolico Ch. Péguy. Nietzsche non respinge in modo assoluto Aristotele; anzi, concorda con lui. Nega solo che il suo giudizio – il lavoro è sempre e solo mezzo – abbia valore universale. Infatti, scrive:

Cercasi lavoro per un salario: in ciò, tutti gli uomini sono uguali; per tutti, il lavoro è mezzo e non fine in sé [...]. Esistono però uomini rari che preferiscono morire, piuttosto che mettersi a fare un lavoro senza piacere di lavorare: sono quegli uomini dai gusti difficili, di non facile contentatura, ai quali un buon guadagno non serve a nulla, se il lavoro stesso non è il guadagno dei guadagni¹⁸.

Nietzsche pare suggerirci che lavorar bene – sia pure per una ristretta élite – può divenire una *praxis teleia*: si lavora bene, per il piacere di lavorare bene. Aristotele ricorda, che il piacere è la conseguenza di un'attività. Da un altro punto di vista, Péguy invece scrive:

Un tempo gli operai non erano servi. Lavoravano. Coltivavano un onore, un assoluto, come si addice a un onore. La gamba di una sedia *doveva* essere ben fatta [...]. Non occorre fosse ben fatta per il salario, o in modo proporzionale al salario. Non doveva essere ben fatta per il padrone, né per gli intenditori, né per i clienti del padrone, ma essere ben fatta di per sé, in sé, nella sua stessa natura [...]. Un assoluto, un onore, esigevano che quella gamba di sedia fosse ben fatta. E ogni parte della sedia che non si vedeva doveva essere lavorata con la stessa perfezione delle parti che si vedevano¹⁹.

¹⁸ FRIEDRICH NIETZSCHE, *La gaia scienza*, Rusconi Libri, Milano 2010, n. 42.

¹⁹ CHARLES PÉGUY, *Il denaro*, a cura di G. Rodano, Ed. Lavoro, Roma 1990, p. 57.

Péguy pare suggerire che lavorar bene è un dovere e una responsabilità. Si lavora bene per l'imperativo interiore di lavorar bene (il motivo che spingeva Ivan Denisovič a erigere muri perfetti, nel suo gulag di dolore). Sembra dunque che i due intellettuali, Nietzsche e Péguy siano in contrasto, non solo con Aristotele, ma tra loro. Uno pare edonista: il piacere di lavorare bene; l'altro, stoico: il dovere di lavorare bene. In realtà, mi pare che parlino la stessa lingua.

Infatti, lavorare bene – con perfezione umana – esige infondere quell'amore che già Tommaso definiva «*radix, mater, motor, finis et forma virtutum*»²⁰. Ora i moventi dell'agire umano, e quindi anche dell'agire professionale sono tre. Quello esclusivo del piacere; quello esclusivo del dovere; e quello dell'amore, che, non si oppone ai due altri moventi, ma li include senza assolutizzarli. La teoria sull'amicizia di Aristotele ne è il paradigma²¹. L'amicizia può fondarsi sul solo piacere che la compagnia dell'amico produce in me; oppure sull'interesse comune, in vista di un utile reciproco. Infine, l'amore di amicizia implica desiderare il bene dell'amico – considerato un altro me stesso – e ci spinge ad agevolare la sua strada verso la felicità. Le prime due amicizie sono fragili: cessano se si estingue il piacere o l'utile; mentre l'amore di amicizia è stabile e durevole. Tuttavia, frequentare un vero amico è anche piacevole; e il vero amico, proprio nei momenti difficili, si dimostrerà utile.

²⁰ Le varie definizioni si raccolgono in: TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I-IIae, q. 62, a. 4; cfr. anche ivi q. 65, a. 2 e a. 3; e q. 68, a. 5; IDEM, *Scriptum super Libros sententiarum*, III vol., p. 344, ALIM; IDEM, *Quaestio disputata de caritate*, 3.

²¹ Cfr. ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, VIII,5, a cura di Marcello Zanatta, BUR, Milano 1986.

Torniamo al lavoro: chi lavora bene solo se trae piacere dal suo lavoro, ci sembra limitato. Ogni lavoro, infatti, presenta sempre anche qualcosa di ripetitivo, a volte noioso, indigesto o burocratico, oltre la fatica. Una persona che s'impegni a lavorar bene, solo se trova piacere in quel che fa, non ci sembra affidabile. Così chi lavora per puro dovere di giustizia. Non si tratta di sforzarsi solo di adempiere secondo contratto, ma di amare: cioè, superare con gioia i limiti del dovere e del sacrificio. Chi lavora per amore, lavora per la gioia e il dovere di lavorar bene, servendo il prossimo.

Victor Frankl ci riporta al campo di concentramento e chiarisce per quale motivo il lavoro evoca l'amore. Da psichiatra ebreo, internato in vari lager, tra cui Auschwitz (dove perse la moglie), decise di indagare professionalmente su chi, tra i detenuti, risultava resistere meglio a quel regime oppressivo e brutale. Il risultato è paradossale: non i più forti fisicamente, come sarebbe lecito arguire, ma chi era dotato di un più forte motivo di amore per sopravvivere. Le motivazioni erano due: l'amore alle persone care, da rivedere; e l'amore al proprio lavoro, definito: «la mia missione nel mondo». Scrive:

quell'unicità e originalità che contraddistingue ogni singolo individuo e conferiscono, esse sole, alla vita il suo significato, si fanno dunque valere nei confronti di un'opera o di un lavoro creativo, proprio come il rapporto tra un uomo e il suo amore [...]. Un uomo pienamente consapevole di tale responsabilità nei confronti dell'opera che l'attende o della persona che lo ama e lo aspetta, non potrà mai gettar via la sua esistenza²².

²² VIKTOR FRANKL, *Uno psicologo nel lager*, a cura di N. Schmitz Sipos, Milano, Ares 2012, pp. 72-73.

San Josemaría non esiterà a proclamare che: «il lavoro nasce dall'amore, manifesta l'amore, è ordinato all'amore»²³. Val la pena poi evidenziare il termine "missione" che Frankl applica al lavoro. Assieme ai termini "professione" e "vocazione" (si danno pure in simbiosi: "vocazione professionale"), rivelano tutti una matrice religiosa e teologica. Evocano la professione di fede, o la missione della Redenzione, o la vocazione dell'unica razza dei figli di Dio. Perciò non solo la filosofia, ma anche la teologia appare gemella, quando si tratti di indagare sul senso del lavoro.

Lavorar bene, per il piacere e il dovere di lavorar bene, corrisponde a ricercare - con amore - la perfezione umana nel proprio lavoro e, al contempo, prendersi sul serio come persone, così come i destinatari del nostro lavoro o i nostri colleghi, ma forse anche qualcosa di più. Edith Stein, in occasione della morte di Husserl scrive: «non ho preoccupazioni per il mio caro maestro. Non mi è mai piaciuto pensare che la misericordia di Dio si fermi ai confini della Chiesa visibile. Dio è verità. Chi cerca la verità cerca Dio, che lo sappia o no»²⁴. Parafrasando l'ultima affermazione, oso affermare che "chiunque cerchi la perfezione nel suo lavoro, che lo sappia o no, credente o meno, sta cercando Dio"²⁵. Nell'uomo c'è l'istinto a cercare Dio, nella perfezione: un pensiero, a suo modo, già espresso da Platone.

²³ JOSEMARÍA ESCRIVÁ DE BALAGUER, *È Gesù che passa*, Ares, Milano 2015, n. 48.

²⁴ EDITH STEIN, *Lettera 23 marzo 1938*, in: *La scelta di Dio - Lettere (1917-1942)*, Città Nuova, Roma 1973, p. 125.

²⁵ Ovviamente, si può cercare la perfezione anche per un disordinato amor di sé e del proprio successo: in tal caso, però, ci si allontana dalla propria felicità, invece di avvicinarsi; infatti, si tende a strumentalizzare le persone, invece di servirle.

3. La dimensione contemplativa del lavoro

Vorrei qui soffermarmi in breve sul trinomio aristotelico relativo alle principali attività umane: *theoresis*, *praxis* e *poiesis* (contemplazione, agire morale e lavoro). Aristotele le distingue fenomenologicamente, ma ha sempre ritenuto che le tre dinamiche si ritrovino in ogni attività umana. Come ben ha rilevato Enrico Berti, sono caso mai i successori di Aristotele che hanno cominciato a opporle tra loro, creando una scissione conflittuale radicatasi poi nel tempo²⁶.

Ora, nella filosofia (e così nelle scienze) non ci si limita a contemplare le verità già possedute, ma a individuarne di nuove. In tal senso, come il lavoro, anche la speculazione appare un'azione finalizzata. E ogni azione finalizzata evoca l'etica. Infatti, davanti alla verità esiste una sola alternativa: manipolarla per determinati fini, o rispettarla ed amarla in sé stessa, a costo di adeguarvi non solo l'intelletto, ma anche la condotta. Inoltre, cosa accomuna la contemplazione alla produzione? Il ricorso alla tecnica. La tecnica del pensatore è la logica, che consente di argomentare in modo corretto, passando dalle premesse alle conclusioni, per acquisire nuove verità.

L'etica accompagna anche il lavoro, altra azione finalizzata. Ci ricorda che non è importante ciò che un uomo fa, ma ciò che fa di sé stesso quando fa qualcosa. Ci vien bene la pubblicità degli pneumatici Pirelli: "non importa quanta strada hai fatto, ma come l'hai fatta".

²⁶ ENRICO BERTI, *Nuovi studi aristotelici*, III vol., Morcelliana, Brescia 2004-2020, p. 14.

Mi pare intrigante, invece, scoprire dove si trova la contemplazione nel lavoro. Essa appare in modo connaturale in due precise fasi: nel progetto e nel lavoro finito. Per Aristotele, la *tekne*, per lui virtù (dianoetica) della progettazione, è contemplativa²⁷. Ci fa prefigurare e contemplare nella mente il prodotto finito. Il secondo momento contemplativo emerge dal lavoro ultimato, se ben realizzato: Dio stesso contempla la bontà e la bellezza del creato e se ne compiace (cfr. *Gn* 1,1-31).

Esiste però una terza possibilità di contemplazione: nell'esercizio stesso dell'attività professionale, consentita solo a chi si apre alla fede. È la dimensione *trascendente* del lavoro. Chi più nel Novecento ne ha trattato sono: Simone Weil per la quale, se l'universo è pieno di simboli che ci riportano al Creatore, così anche il panorama del lavoro umano evoca Dio: questi simboli ci sono, basta solo prestarvi attenzione²⁸; e San Josemaría, che arriva a conclusioni più radicali, quando osa affermare che il lavoro stesso si può e si deve trasformare in orazione contemplativa²⁹, in sacrificio gradito a Dio: il lavoro si può santificare. Santificare significa sottrarre una realtà finita (il lavoro lo è) alla caducità e alla finitudine, per elevarla a Dio; e renderla così – in qualche modo – partecipe dell'eternità. I paleolitici erigevano i *menhir* o i *dolmen*. Sono lastre di pietra sollevate come dita puntate verso il

²⁷ La Arendt deduce che «contemplare e fabbricare hanno intima affinità [...], in quanto l'opera dell'artigiano è guidata dall'idea, dal modello da lui contemplato, prima del processo di fabbricazione», in H. ARENDT, *Vita activa...*, cit., p. 224. È la ragione per cui anche il demiurgo platonico deve, innanzitutto, contemplare le Idee.

²⁸ Cfr. S. WEIL, *Oeuvres Complètes*, cit., v. IV, p. 264 e p. 427. A p. 420 scrive: «la fatica del lavoro paralizza le facoltà discorsive, ma non la contemplazione».

²⁹ J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Solco*, Ares, Milano 2019, n. 497.

cielo, che cessano di essere pietre tra tante: indicando il cielo, il divino, diventano sacre. Santificare qualcosa significa consacrare il profano, orientandolo al cielo. Tale prospettiva trascendente può persino conferire un senso più profondo a un pensiero di Aristotele: «noi lavoriamo, per contemplare»³⁰. Ricordo infine, che Dio ci giudicherà anche in base al nostro lavoro, come emerge all'inizio e alla fine della storia sacra. Nella *Genesi* (4,3-5), Dio apprezza il lavoro di Abele, ma respinge quello di Caino; nella profezia apocalittica, l'ultimo giorno sorprenderà «due donne intente a lavorare alla macina: una sarà presa, l'altra lasciata» (*Lc* 17,35).

4. Conclusioni: il senso polivoco del lavoro

1. Il lavoro implica, come fine immediato, la perfezione dell'opera. Esige farsi una sola cosa con l'oggetto da produrre, mettendo tra parentesi il mio io e i miei problemi personali³¹.
2. Implica servire la persona altrui, l'utente del nostro lavoro, ma anche i colleghi (come i due compagni di Ivan Denisovič, che si fanno coinvolgere a cercare la perfezione nel lavoro).
3. Implica sostenere il proprio progetto di felicità, familiare e relazionale.

³⁰ ARISTOTELE, *Politica*, VII,15 1334a, a cura di F. Ferri, Bompiani, Milano 2016.

³¹ In E. STEIN, *La donna*, a cura di A. Ales Bello e M. Paolinelli, Città Nuova, Roma 1968, si legge: «il lavoro, di qualsiasi specie sia, domestico, artigianale, industriale, esige che ci si sottometta alla legge dell'oggetto trattato; che si ponga ad esso la propria persona, i propri pensieri, gli umori e i sentimenti. Chi riesce ad imparare ciò, diviene "oggettivo", perde qualcosa dell'eccessivamente personale, acquista una certa libertà da sé stesso; e, al contempo, riesce a giungere dalla superficie alla profondità» (p. 282).

4. Implica contribuire al progresso sociale: non come predominio sulla natura, ma come armonica umanizzazione della natura (finora, tutti sensi *transitivi*).
5. Implica perfezionare il soggetto che lavora e la sua identità, con l'esercizio delle virtù, e specificamente di quelle intrinseche al lavoro: laboriosità, spirito di servizio e professionalità, coronate dall'amore (senso *immanente*). Il prof. Malo, descrivendo il lavoro come un «perfezionarsi, perfezionando»³², unisce i sensi transitivi al senso immanente.
6. Implica infine, per il credente, santificare e santificarsi: attrarre Dio nel proprio lavoro, trasformandolo in preghiera e sacrificio a Lui rivolto (senso *trascendente e contemplativo*).

³² Cfr. ANTONIO MALO, *Il senso antropologico dell'azione*, Armando, Roma 2004, p. 153.

