

Investigation into the meaning of work, between allusive images and paradoxes

Giorgio Faro*

Ethics Applied, School of Philosophy, Pontificia Università della Santa Croce, Rome, Italy

Abstract: this essay was born from the improvement of the text of the *lectio magistralis* that I held on 4 October 2021, at the inauguration of the new academic year of the Pontificia Università della Santa Croce (Rome). To penetrate the polyphonic sense of work, this investigation resorts to extreme situations, such as those of the gulags or lagers, to ancient and modern philosophers, to storytellers and artists, in an investigation that I hope will involve not only the specialist, but also the common reader.

Keywords: Work, Dignity, Identity, Virtues, Love, Meaning, Transcendence.

1. Professionalità, dignità e identità

Il lavoro è multidisciplinare. Se ne occupano: la politica, l'economia, la sociologia, la medicina, la psicologia, la giurisprudenza, l'ecologia e la stessa narrativa¹. La domanda di senso, però, è tipica della filosofia, che usa la sola ragione; e della teologia, che usa fede e ragione.



Da dove vogliamo partire?

Parto da una provocazione. Pensiamo a quanti hanno reso impossibile la vita agli altri e a sé stessi, per valutare il lavoro solo dal punto ossessivo del risultato. Se nell'inferno esiste una pena del contrappasso, come prevede Dante nella *Divina Commedia*, immagino che costoro saranno costretti a un lavoro durissimo, penoso e ininterrotto, privo di qualsiasi utilità e scopo: un lavoro infernale. Nel Novecento, abbiamo già avuto esempi di anticamera di quest'inferno.

Nella Jugoslavia di Tito, Goli Otòk, un isolotto roccioso e privo di vegetazione della Dalmazia (e, perciò, denominato "isola nuda" dagli slavi, e "isola calva" dagli italiani), risultava gelido d'inverno, quando era battuto dal vento detto "bora", per diventare un forno in estate. Era il luogo ideale dove installare, dal 1949, un campo di concentramento, allo scopo di rieducare i comunisti slavi e italiani (quelli rimasti in Jugoslavia, per collaborare a costruire un nuovo stato) dalle loro pericolose deviazioni filo-staliniste. Tito cercava, infatti, una via autonoma e nazionale al comunismo e non tollerava, perciò, l'esistenza di dissidenti filo-sovietici.

Ora, uno dei modi di azzerare la dignità di persona dei condannati era quello di costringerli a trasportare grossi blocchi di pietra, da un'estremità all'altra dell'isola, senza fine e senza scopo: un lavoro estenuante, degno del supplizio di Sisifo. Solo annientando la persona, se non finiva prima suicida, si pensava poi a "rieducarla". Peraltro, la strategia del lavoro inutile era già ben nota anche nei gulag di Stalin.

Nel romanzo d'esordio di Alexandr Solgenitsin, *Una giornata di Ivan Denisovič*², il protagonista, arresosi in guerra ai tedeschi e poi fuggito, si vide condannare a 10 anni di Siberia per disfattismo: doveva morire sul posto, per Stalin, invece di arrendersi. Ivan fa parte di una squadra che deve rifare dalle fondamenta il muro di un vecchio rudere. E' uno dei tanti lavori, privi di senso, che trasformava in larve umane i condannati, minandone la loro personalità. Si cercava perciò di sopravvivere in

* CONTACT Giorgio Faro faro@pusc.it Ethics Applied, School of Philosophie, Pontificia Università della Santa Croce, Rome, Italy.

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.

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

qualsiasi modo. Così, appena le guardie distoglievano l'attenzione, la tecnica era quella di fingere di lavorare: l'unico modo, per non sprecare energie inutili.

Non era però questo lo stile di Ivan, che era un muratore di professione: per lui, era un punto d'onore assoluto quello di erigere muri semplicemente perfetti, come sempre aveva fatto nella vita. Al termine della giornata, suona l'adunata per la conta dei prigionieri e tutti devono affrettarsi. Infatti, chi arriva in ritardo finirà in una cella punitiva, priva di riscaldamento che, nella notte siberiana, significa ritrovarsi a 30° sotto zero; ossia, passare la notte in bianco battendo i piedi e restando in continuo movimento, per non congelare. Il lavoro è ormai quasi finito, ma Ivan intuisce che -se s'interrompe proprio ora- la calcina per i mattoni s'indurrà al gelo della notte e sarà poi necessario, l'indomani, ricorrere all'uso del martello pneumatico per continuare un lavoro più lungo e ingrato. Ivan decide perciò di insistere, sino a terminare quel muro a regola d'arte. Due suoi compagni - conquistati dalla sua ricerca della perfezione nel lavoro- non lo abbandonano, condividendone il rischio.

Seneca raccomanda a Lucilio: «procura di non far mai nulla malvolentieri»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 ultimare e contemplare un lavoro perfetto: un muro eretto a regola d'arte, a fil di piombo, ma riesce anche ad arrivare -appena in tempo con i suoi- per non essere punito: da solo, senza il loro aiuto, non ce l'avrebbe mai fatta. La ricerca della perfezione nel lavoro, che contagia ai due compagni, lo tiene in vita nella tragedia del gulag. Ed è proprio la professionalità a costituire ciò che salva la dignità di persona di Ivan e la sua libertà interiore, ottenendo persino un ulteriore e singolare sortilegio: quel lavoro del tutto inutile e vano, si rivela utile e prezioso. Infatti, i carcerieri -ammirati dalla perfezione dell'opera- da quel momento riterranno Ivan e i membri della sua squadra quali carcerati modello, trattandoli con maggior riguardo e considerazione rispetto a tutti gli altri detenuti.

Nel lavoro s'impone, dunque, una doppia responsabilità: quella tecnica, di raggiungere l'obiettivo proposto (lavoro oggettivo); e quella etica, ancora più rilevante, sul modo di raggiungerlo, che implica il perfezionamento del soggetto che lavora (lavoro soggettivo), tramite le virtù e la competenza necessarie a terminare con perfezione l'opera. La supremazia del lavoro soggettivo, teorizzata da Giovanni Paolo II nella *Laborem exercens* (n. 6), era però 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'⁴. La Weil scrive 'non è per il suo rapporto con ciò che produce, che il lavoro manuale raggiunge il più alto valore, ma per il suo rapporto con l'uomo che lo esegue'⁵.

Lo scrittore anglo-polacco Joseph Conrad (1857-1924), pur avendo una visione del lavoro al contempo negativa e positiva, ci offre altri spunti interessanti. 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'⁶. Conrad coglie almeno un punto essenziale: è il lavoro stesso che concorre al perfezionamento della nostra identità, aiuta a conoscere meglio sé stessi, e mette spesso in moto potenzialità e risorse che nemmeno pensavamo di avere, sotto la spinta di quelle necessità che ogni professione o mestiere comporta. A differenza di quanto pensa Marx, necessità e libertà cooperano nel lavoro e possono, anzi, costituire una polarità positiva: un circolo virtuoso.

2. Il lavoro: mezzo o fine?

Aristotele sembra parlare di due generi di schiavitù: quella naturale e quella economica. La prima è quella del barbaro, incapace di dominare i propri istinti, in quanto non educato alla virtù; ma un buon padrone che lo accolga come parte della famiglia, può iniziarlo alle virtù e, se quello schiavo

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

⁴ Cit. da JUAN JOSÉ SANGUINETI, *L'umanesimo del lavoro nel Beato Josemaría Escrivá*, in «Acta Philosophica», n. 1 (1992), p. 274.

⁵ SIMONE WEIL, *Oppressione e libertà*, ed. Comunità, Milano 1956, p. 148.

⁶ JOSEPH CONRAD, *Cuore di tenebra*. Rinvio a <https://scrapfromtheloft.com/books/joseph-conrad-cuore-di-tenebra/>, p. 16.

dimostra di arrivare ad acquisirle, arriverà poi a donargli la libertà⁷. Se ne deduce che la schiavitù naturale non è una classe chiusa. Imparare a ben giudicare del proprio lavoro, esercitando le virtù, è il mezzo con cui lo schiavo può sperare di emanciparsi, così che ‘chi è schiavo per natura, può cessare di esserlo con l’apprendimento’⁸. Lo stesso Aristotele, che ha liberato i suoi schiavi, ricorre alla metafora: «chi per natura è mancino [schiavo di istinti e tendenze], non può forse, con l’esercizio, imparare ad usare correttamente la destra [la guida della ragione, che orienta tendenze e desideri secondo virtù]?»⁹.

La seconda schiavitù è quella economica, in cui anche l’uomo greco può incappare: quella di chi deve lavorare ogni giorno, solo per esistere. La Weil, che volle sperimentare sulla sua pelle di intellettuale, il duro lavoro nelle fabbriche (prima agli altiforni Alstom, poi nell’industria automobilistica Renault), dove vigevano i ritmi forsennati di un ferreo taylorismo, condivide con Marx la pena del lavoro manuale: ‘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, tranne la nuda esistenza’¹⁰. E ricorda che il calvinista Frederick Winslow Taylor ha insegnato a lavorare più in fretta, non a lavorare meglio. Di conseguenza, allo schiavo economico non si richiede più neppure l’uso dell’intelligenza, deprivandolo della sua dignità. Non è un caso che Taylor, nella sua mastodontica opera *Principles of Scientific Management*, scriva: ‘uno dei primi requisiti del lavoratore responsabile al lavoro d’altoforno è che sia così stupido, da poter essere assimilato più a un bovino, che a qualsiasi altra cosa’¹¹.

Aristotele, però, limitava il senso del lavoro alla mera auto-sussistenza: cioè, qualcosa che poteva poi essere superato. Infatti, chi oltrepassava tale limite -garantendo un sobrio e dignitoso tenore di vita per sé e per la sua famiglia- poteva ora affidare a un bravo schiavo o a un provetto amministratore la conduzione del lavoro e, solo allora, dirsi libero. Se aveva una *beautiful mind* poteva dedicare le sue migliori energie alla filosofia o alle scienze; oppure, poteva mettere le proprie virtù al servizio dei concittadini, in vista del bene comune politico: l’impegno politico. Aristotele negava la possibilità di entrare in politica a chi non avesse superato l’autosussistenza: vi sarebbe entrato non per il bene comune, ma al solo scopo di arricchirsi; motivo per cui considerava negativamente la democrazia, intesa come il governo dei poveri che prendono il potere, solo per risolvere i propri problemi esistenziali. Anche la neo-aristotelica Hannah Arendt riterrà che l’uomo possa realizzare davvero sé stesso, solo nell’attività politica o nelle scienze, in cui annovera la filosofia.¹²

Il giovane Marx, che aveva seguito le lezioni dell’aristotelico Friedrich Adolf Trendelenburg, pare allinearsi quando insieme a Engels scrive: ‘non si tratta di liberare il lavoro, ma di sopprimerlo superandolo’. E nel in un primo momento, afferma deciso: ‘il regno della libertà inizia, dove il lavoro cessa’¹³. Persino i nazisti sembrano avere condiviso una tale conclusione, se arrivano ad appendere all’ingresso dei lager un ironico invito alla speranza ‘il lavoro vi renderà liberi’, ma in realtà, alludendo alla morte dei detenuti.

Di fronte alla visione carente di Aristotele e dei greci sul senso del lavoro, Simone Weil -che era innamorata della genialità creativa del mondo greco- confessava con estrema chiarezza: ‘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’¹⁴. Il valore riduttivo che Aristotele annette al lavoro, lo induce a sottolinearne il solo aspetto funzionale, negando così, che il lavoro possa divenire *praxis teleia*, cioè, l’azione superiore che ha il proprio fine nel suo stesso esercizio; distinguendola dalla *praxis atelés*

⁷ Cfr. RICHARD BODÉÛS, *La filosofia politica di Aristotele*, a cura di I. Yarza, EDUSC, Roma 2010, p. 47.

⁸ RICHARD BODÉÛS, *La filosofia...*, op. cit., p. 47.

⁹ ARISTOTELE, *Etica a Nicomaco*, V,10-1134b 33-35.

¹⁰ S. WEIL, *L’ombra e la grazia*, Rusconi, Milano 1985, pp. 182-183.

¹¹ FREDERICK WINSLOW TAYLOR, *Principles of Scientific Management*, Harper & Brothers, New York 1911, p. 56.

¹² E’ la tesi principale di HANNAH ARENDT, *Vita activa. La condizione umana*, a cura di S. Finzi, Bompiani, Milano 2017.

¹³ KARL MARX, *Il capitale*, Einaudi, Torino 1975, p. 1102. KARL MARX - FRIEDRICH ENGELS, *L’ideologia tedesca*, Editori Riuniti, Roma 1975, p. 187.

¹⁴ SIMONE WEIL, *Oeuvres Complètes*, v. II, Gallimard, Paris 1988-2002, p. 92.

(alfa privativo: senza *telos*, fine) cioè l'azione finalizzata che però non può coesistere con il fine cui mira: se infatti l'azione è in corso, vuol dire che il fine non è ancora raggiunto; se raggiunto, l'azione è estinta.

Propongo qui un facile esempio. Si può correre per due diversi 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 (o perso), 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, bensì l'azione in sé stessa, che genera un suo piacere. Un piacere che potrebbe però anche interpretarsi come un dovere: il dovere di tenersi in buona 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 voler contraddire Aristotele. Nell'ordine, vado a presentarvi: Emil Zola (1840-1902), Friedrich Nietzsche (1844-1900) e Charles Péguy (1873-1914). Per Zola, giornalista e scrittore ateo, il lavoro è l'unico fine della vita. Esponente dell'ideologia del *lavorismo* e della sua insidiosa retorica, scrive:

Io ebbi un'unica fede, un'unica forza: il lavoro. Mi sostenni solo 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 scomparire¹⁵.

Dove nasce questa perniciosa ideologia? Scaturisce dalla rivoluzione scientifica e tecnica, attuata tra il XVI e il 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, 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 bisogno né di Creatore, né di Redentore. Parole sue: 'la religione dei lavoratori è senza Dio, perché vuol far riscoprire la divinità originaria dell'uomo'¹⁶.

Tommaso d'Aquino ci aiuta a capire il perché del *lavorismo*: 'le realtà naturali si trovano interposte tra due intelligenze'¹⁷: quella di Dio, che le misura; quella dell'uomo, che ne è misurato. Nel processo di conoscenza è il nostro intelletto che deve adeguarsi alle cose, per intenderne la verità (*adequatio rei et intellectus*); ma nella produzione, sono le cose che realizziamo che devono invece adeguarsi all'idea e al progetto che si trova nel nostro intelletto, così che l'Aquinate precisa: 'in un secondo modo, invece, una cosa si rapporta all'intelletto: come il misurato alla misura, il che è evidente nel caso dell'intelletto produttivo, causa delle cose [artificiali]'¹⁸. Così, se applicato al lavoro, ecco che il frammento del sofista Protagora appare calzare a pennello: «l'uomo è misura di tutte le cose»¹⁹. Ancor più, se Hannah Arendt dubita della traduzione relativistica 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")²⁰: *πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστιν, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν*.

Le realtà naturali sono dunque misurate da Dio; le artificiali, dall'uomo. Come sostiene scherzosamente il prof. José María Galván 'per l'uomo è naturale essere artificiale': nel senso di produrre cose artificiali. Inoltre, il lavoro esige una trasformazione. Richiede, infatti, di infondere una

¹⁵ Cit. in KARL LÖWITZ, *Da Hegel a Nietzsche*, Torino, Einaudi 1972, p. 430.

¹⁶ K. MARX, *Lettera ad Hardmann*, in *Briefwechsel*, Dietz Verlag, Berlino 1949-50.

¹⁷ TOMMASO D'AQUINO, *Quaestiones disputatae de Veritate*, q. 1, a. 2, *respondeo*. Cfr. *La verità (Quaestio I De veritate)*, a cura di M. Mamiani, Liviana, Padova 1970.

¹⁸ IDEM, *In Perihermeneias exp.*, l. 3; tr. R. Spiazzi, Marietti, Torino 1964.

¹⁹ PLATONE, *Teeteto*, 152a.

²⁰ Cfr. HANNAH ARENDT, *Vita activa. La condizione umana*, cit., p. 113 e nota 23, p. 265 (Bompiani, ed. ne 1989).

nuova forma in un brezza dell'uomo di sentirsi come Dio: *dator formarum*. Questa ebbrezza del divino, non consente più all'uomo di agire da amministratore del creato, come invita la *Genesi* (cfr. 2,15), bensì lo spinge ad ambire di diventare '*maître et possesseur de la nature*' (padrone e proprietario della natura), che è proprio il fine del programma radicale enunciato da Cartesio, nella VI parte del *Discours sur la Méthode*, e che pare qui fondersi con la "volontà di potenza" di Nietzsche. Se dunque sembra riduttiva la concezione del lavoro in Aristotele, risulta invece eccessiva, quella enfatica di Zola.

Più interessanti, invece, le tesi sostenute da F. 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 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 guadagni²¹.

Nietzsche pare suggerirci che lavorar bene -sia pure per una ristretta *élite*- può diventare 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, sembra invece intervenire Péguy:

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 in sé e per 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 vedevano²².

Péguy osserva 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 anche tra loro. Uno pare fautore di una prospettiva edonista: il piacere di lavorare bene; l'altro, di una prospettiva stoica: il dovere di lavorare bene. In realtà, credo che entrambi parlino una stessa lingua.

Infatti, lavorar bene -con perfezione umana- esige infondere quell'amore che già Tommaso definiva '*radix, mater, motor, finis et forma virtutum*' (radice, madre, motore, fine e forma di tutte le virtù)²³. Ora, i moventi dell'agire umano -e quindi dell'agire professionale- sono tre. Si può lavorare: esclusivamente per piacere; esclusivamente per dovere; o per amore, che -di per sé- non si oppone ai due altri moventi, ma li include e li assorbe, senza però assolutizzarli.

La teoria sull'amicizia di Aristotele offre un'interessante analogia²⁴. L'amicizia può fondarsi sulle sole sensazioni piacevoli che la compagnia dell'amico produce in me; oppure, sull'interesse comune, in vista di un utile reciproco. Infine, l'amore reciproco di amicizia implica desiderare il bene dell'amico -considerato un altro me stesso- e ci spinge ad agevolare la sua strada verso la felicità, con le virtù. Le prime due amicizie sono fragili: infatti, vengono meno se si estingue il piacere o l'utile; mentre, al contrario, l'amore di amicizia è stabile e durevole. Tuttavia, frequentare un vero amico è anche piacevole; e il vero amico, guarda caso, proprio nei momenti difficili sarà -tra i pochi- a dimostrarsi anche utile.

Torniamo al lavoro. Ogni lavoro, anche il più attraente e coinvolgente, presenta sempre qualche cosa di ripetitivo, a volte noioso, indigesto, ingrato o burocratico, oltre alla fatica. Perciò, una persona

²¹ FRIEDRICH NIETZSCHE, *La gaia scienza*, Rusconi Libri, Milano 2010, n. 42.

²² CHARLES PÉGUY, *Il denaro*, a cura di G. Rodano, Ed. Lavoro, Roma 1990, p. 57.

²³ 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.

²⁴ Cfr. ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, VIII,5, a cura di Marcello Zanatta, BUR, Milano 1986.

che s'impegni a lavorar bene -solo se trova piacere in quel che fa- non ci sembra affidabile. Così anche chi lavora per stretto dovere di giustizia. Non si tratta, infatti, di sforzarsi per adempiere secondo contratto, ma di amare; e cioè, superare con gioia i limiti del dovere e del sacrificio, che pure sono presenti in ogni lavoro. Chi lavora per amore, lavora per il piacere e il dovere di lavorar bene.

Victor Frankl (1905-1997) ci riporta all'esperienza esistenziale e tragica, questa volta del lager nazista. Chiarisce per quale motivo il lavoro evoca l'amore. Psichiatra ebreo, internato ad Auschwitz (dove perse la moglie), decise di indagare professionalmente su chi -tra i detenuti- risultava resistere meglio a quel regime di brutale oppressione. 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 da lui addotte erano due: sopravvivere per l'amore alle persone care, da rivedere; e sopravvivere per 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 esistenza²⁵.

Da notare il termine *missione* che Frankl applica al lavoro. Assieme ai termini *professione* e *vocazione* (si parla anche di *vocazione professionale*), rivelano tutti una matrice religiosa e teologica. Questi termini evocano la professione di fede, o la missione della Redenzione, o la vocazione dell'unica razza dei figli di Dio. Non solo la filosofia, dunque, ma anche la teologia appare gemella, quando si tratti di indagare sul senso del lavoro. J. Escrivá, da una prospettiva certamente più teologica, non esiterà a proclamare che: «il lavoro nasce dall'amore, manifesta l'amore, è ordinato all'amore»²⁶. In effetti, il lavoro di Dio -la Creazione- è motivato, manifestato e finalizzato dall'amore.

Cosa intenda Frankl per amare il lavoro, fino al punto da considerarlo *la mia missione nel mondo* e a cosa alluda lo slancio verso *l'opera che mi attende*, lo rivela molto bene un artista: si tratta del celebre pittore olandese Vincent Van Gogh (1853-1890). A trent'anni, al fratello Theo scrive queste profetiche parole, che costituiscono quasi il suo testamento spirituale e che precedono di sette anni la sua tragica morte:

quanto al tempo che ho di fronte a me e in cui sarò in grado di lavorare [...] penso che si aggirerà su un certo numero di anni: tra i sei e i dieci, immagino [...] E' questo il periodo su cui posso contare sicuramente [...]. Voglio lasciare dietro a me un qualche ricordo sotto forma di disegni o dipinti, non eseguiti per compiacere un certo gusto in fatto d'arte, ma per esprimere un sincero sentimento umano [...]. E' così che mi considero: come una persona che deve portare a compimento qualcosa con amore, entro pochi anni; e questo, lo deve fare con energia²⁷.

Approfitto qui, per ricordare che anche quanti non lavorano nel campo dell'arte, ma cercano la perfezione nel loro lavoro, se lavorano con amore non si limiteranno mai a produrre solo un *buon lavoro*, ma faranno in modo che si tratti -sempre e anche- di un *bel lavoro*. I greci univano bontà e bellezza nella perfezione, così che nel *Simposio* platonico appare l'invito a 'generare nella bellezza'²⁸. Cercare la perfezione è anche, al contempo, un modo di prendersi sul serio come persone, così come i destinatari del nostro lavoro o i nostri colleghi e, forse, allude persino a qualcosa di più elevato. Edith Stein (1891-1942), alla notizia della morte di Husserl, confida a una sua amica: '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'²⁹. A queste stesse conclusioni approda, da una prospettiva più cristologica, la Weil: 'mi pare che non si

²⁵ VIKTOR FRANKL, *Uno psicologo nel lager*, a cura di N. Schmitz Sipos, Milano, Ares 2012, pp. 72-73.

²⁶ JOSEMARÍA ESCRIVÁ DE BALAGUER, *E' Gesù che passa*, Ares, Milano 2015, n. 48.

²⁷ VINCENT VAN GOGH, *Lettere a Theo*, Ugo Guanda ed., Milano 2021, p. 226.

²⁸ PLATONE, *Simposio*, 206 E., a cura di G. Colli, Adelphi, Milano 1973.

²⁹ EDITH STEIN, *Lettera 23 marzo 1938*, in: *La scelta di Dio - Lettere (1917-1942)*, Città Nuova, Roma 1973, p. 125.

resista mai abbastanza a Dio, se lo si fa per puro scrupolo di verità. Cristo vuole che gli si preferisca la verità perché, prima di essere Cristo, egli è Verità. Se ci si allontana da lui per andare verso la verità, non si farà molta strada senza cadere nelle sue braccia³⁰.

Ora, parafrasando l'ultima affermazione della Stein, oso affermare che chiunque cerchi la perfezione nel suo lavoro -che lo sappia o no, credente o meno- sta cercando Dio. Nell'uomo, c'è l'istinto a cercare Dio nella perfezione. Un pensiero, a suo modo, già espresso da Platone.

Certamente, possiamo ricercare la perfezione anche per un disordinato amore di noi stessi e del nostro successo. In tal caso, però, ci allontaniamo dalla nostra felicità, invece di avvicinarci. Infatti, si finisce sempre per strumentalizzare le persone, invece che servirle: ed è questo che poi si ritorcerà a nostro danno, degradando la nostra dignità. Nel lavoro, al contrario, dobbiamo dimenticarci di noi stessi e delle nostre vicende personali, per concentrarci su quello che dobbiamo fare con diligenza. Lo spiega, molto bene, ancora la Stein:

il lavoro, di qualsiasi specie sia, domestico, artigianale, industriale, esige che ci si sottometta alla legge dell'oggetto trattato; che si posponga 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 profondità³¹.

3. La dimensione contemplativa del lavoro

Vorrei soffermarmi, in breve, sul trinomio aristotelico relativo alle principali dinamiche umane: *θεωρία*, *πρᾶξις* e *ποίησις* (contemplazione, agire morale e lavoro). Aristotele le distingue fenomenologicamente, ma ha sempre ritenuto che tutte e tre le dinamiche si ritrovino in ogni attività umana e, per di più, si richiamino l'un l'altra. Come bene ha rilevato Enrico Berti, sono stati caso mai i successori di Aristotele che hanno cominciato a opporle tra loro, creando una scissione conflittuale, radicatasi poi nel tempo, a sua volta generatrice di perniciosi dualismi³².

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. Davanti alla verità c'è un'unica alternativa: manipolarla per determinati fini; o rispettarla ed amarla in sé stessa a costo di adeguarvi non solo l'intelletto, ma la nostra stessa 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, onde pervenire a nuove verità o chiarire meglio quelle già acquisite.

L'agire morale accompagna anche il lavoro, altra azione finalizzata. Così che l'etica ci ammonisce che non è poi così importante ciò che un uomo fa nel mondo; ma piuttosto, ciò che fa di sé stesso quando fa qualcosa. Viene a proposito una pubblicità degli pneumatici Pirelli di vari anni fa: "non importa quanta strada hai fatto, ma come l'hai fatta". Dunque, decidere del da farsi significa decidere di sé stessi.

Mi pare però ancora più intrigante scoprire, ora, dove si trova la contemplazione nel lavoro. Essa appare, in modo del tutto connaturale, in due precise fasi: nel progetto e nel lavoro finito. Per Aristotele, la *τέχνη* (da cui "tecnica") per lui virtù creativa della progettazione e virtù intellettuale (*dianoetica*), ci consente innanzitutto di prefigurare e contemplare nella mente il prodotto finito³³. E poi, anche i mezzi necessari a realizzarlo (dove il nostro significato, più limitato, di "tecnica"). Così, anche il demiurgo platonico -prima di mettersi all'opera- deve contemplare anzitutto le Idee. Perciò, la Arendt ne deduce la seguente scoperta: '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'³⁴.

³⁰ S. WEIL, *L'attesa di Dio*, Rusconi, Milano 1972, p. 32.

³¹ E. STEIN, *La donna*, a cura di A. Ales Bello e M. Paolinelli, Città Nuova, Roma 1968, p. 282.

³² ENRICO BERTI, *Nuovi studi aristotelici*, III vol., Morcelliana, Brescia 2004-2020, p. 14.

³³ Cfr. ARISTOTELE, *Metafisica Z*, 1032b 1 e ss.

³⁴ H. ARENDT, *Vita activa...*, cit., p. 224.

Il secondo momento contemplativo emerge a lavoro ultimato, a patto che sia stato ben realizzato. Dio stesso contempla la bontà e la bellezza del creato, di cui è l'Artefice, e se ne compiace (cfr. *Gn* 1,1-31). Nell'uomo, poi, non si tratta solo di una contemplazione solo visiva, oserei dire, fisica; ma anche di una sorta di contemplazione interiore: si gioisce di come l'idea di partenza si è ora incarnata nella realtà.

Esiste però una terza possibilità di contemplazione: nell'esercizio stesso dell'attività professionale. Consentita però, solo a chi si apre alla fede. E' la dimensione *trascendente* del lavoro. Chi più nel Novecento ne ha trattato sono: S. Weil e J. Escrivá. La filosofa ebrea nota che, se l'universo è pieno di simboli che ci riportano al Creatore, ciò vale anche per il panorama del lavoro umano che, a sua volta, evoca Dio: questi simboli ci sono, basta solo prestarvi attenzione³⁵. Per lei, 'la fatica nel lavoro può paralizzare le facoltà discorsive, ma non interrompe la contemplazione'³⁶.

J. Escrivá arriva a conclusioni più radicali, quando osa affermare che il lavoro stesso si può e si deve trasformare in orazione contemplativa³⁷, 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 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 questo pensiero di Aristotele: «noi lavoriamo, per contemplare»³⁸.

La contemplazione non impedisce la concentrazione di chi si dimentica di sé per servire -con amore- gli altri. Così, il fatto che Dio ci giudicherà -anche in base al nostro lavoro- 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 dell'umanità sorprenderà «due donne intente a lavorare alla macina: una, sarà presa; l'altra, lasciata» (*Lc* 17,35).

4. Conclusioni: il senso polivoco del lavoro

Ed eccoci arrivati alla conclusione della nostra indagine, per scoprire che il lavoro rivela un senso polifonico e ricco di sfumature. Infatti, il lavoro

1. implica, come fine immediato, la perfezione dell'opera. Esige farsi una sola cosa con l'oggetto da produrre, mettendo tra parentesi il proprio io e i problemi personali;
2. Implica servire la persona altrui, l'utente del nostro lavoro, ma anche i colleghi (con l'esempio e la solidarietà; quanto vale, saper fare squadra: pensiamo ai due compagni di Ivan Denisovic che non lo abbandonano, grati di aver scoperto il valore del lavoro ben fatto).
3. Implica sostenere il proprio progetto di felicità, familiare e relazionale.
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, sostenute e coronate dall'amore (senso *immanente*). Antonio Malo, descrivendo il lavoro come un «perfezionarsi, perfezionando»³⁹, 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*).

Disclosure statement

³⁵ Cfr. S. WEIL, *Oeuvres Complètes*, cit., v. IV, p. 264 e p. 427.

³⁶ *Ibidem*, p. 420.

³⁷ J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Solco*, Ares, Milano 2019, n. 497.

³⁸ ARISTOTELE, *Politica*, VII,15 1334a, a cura di F. Ferri, Bompiani, Milano 2016.

³⁹ Cfr. ANTONIO MALO, *Il senso antropologico dell'azione*, Armando, Roma 2004, p. 153.

The author reports no conflicts of interest. The author alone is responsible for the content and writing of this article.

Notes on contributor

Giorgio Faro, Full Professor of Applied Ethics (Università Pontificia della Santa Croce, Rome), was born in Milan, Italy, in 1954. He holds a degree in Political Sciences from LUISS and Moral Philosophy from Tor Vergata University, in Rome. He recently published AA.VV, *Pensando il lavoro*, a cura di G. Faro (Rome: Edusc 2018), *La filosofia del lavoro e i suoi sentieri* (Rome: Edusc, 2014). Besides his publications on philosophy of work, he has published the article *A Criminal confession: comparing rival ethics in Crime and Punishment (F. Dostoevsky)*, on “Church Communication and Culture” (n. 3, vol 2 [dec. 2017], pp. 272-283, <https://doi.org/10.1080/23753234.2017.1391672>), and he has written several essays on political ethics regarding the historical figure of Thomas More, including a foreword to William Roper’s biography of More (Rome: Fontana di Trevi, 2013) and the article: *Cunning as snake: Thomas More and the right to stay silent (with a long digression on Seneca)* on “Moreana” (vol. 57 n. 213 [2020], Issue 1).

References

- Aquinas Th. *Questiones disputatae De Veritate, Summa Theologiae I-II, Scriptum super Libros Sententiarum*.
- Arendt H. (1958). *The Human Condition*,
- Aristotle. *Nicomachean Ethics, Metaphysics, Politics*.
- Berti E. 2004-2020. *Nuovi studi aristotelici*, III vol., Brescia: Morcelliana.
- Bodéüs R., 2010. *La filosofia politica di Aristotele*, Rome: Edusc.
- Conrad J. (1899). *Heart of Darkness*,
- Escrivá de Balaguer J. (1986). *Furrow*,
- Frankl V. (1946). *Man’s Search for Meaning*,
- John Paul II, *Laborem exercens*, n. 6.
- Levi P. (1978). *The Monkey’s Wrench*,
- Löwith K. (1941). *From Hegel to Nietzsche*,
- Malo A. 2004. *Il senso antropologico dell’azione*, Rome: Armando.
- Marx K. (1867). *The Capital*, vol. 3.
- Nietzsche F. (1882). *The Joyfull Wisdom*,
- Péguy Ch. (1913). *On Money*,
- Peretti A. 2012. *La sindrome di Starbuck e altri racconti: il lavoro attraverso la letteratura*, Milan: Guerini & Associati.
- Plato, *Teaethetus, Symposium*.
- Sanguineti J. J., *L’umanesimo del lavoro nel Beato Josemaría Escrivá*, in «Acta Philosophica», n. 1 (1992), p. 274.
- Seneca L. A., *Moral Letters to Lucilius*,
- Solzhenitsyn A. I. (1962). *One Day in the life of Ivan Denisovich*,
- Stein E. 1996. *Essays On Woman*, The Collected Works of Edith Stein, vol. 2,
- Taylor F. W. (1911). *Principles of Scientific Management*, New York: Harper & Brothers.
- Van Gogh V. (1872-1890). *Letters to Theo*,
- Weil S., *Gravity and Grace, Oppression and Liberty*,