

STUDIA ET DOCUMENTA

RIVISTA DELL'ISTITUTO STORICO SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ

Vol. 10 - 2016

ISTITUTO STORICO SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ - ROMA

Studia et Documenta
Rivista dell'Istituto Storico San Josemaría Escrivá
Pubblicazione annuale
Volume 10, 2016

Comitato editoriale

CARLO PIOPPI (Istituto Storico San Josemaría Escrivá, Italia), *direttore*; FEDERICO M. REQUENA (Pontificia Università della Santa Croce, Italia), *vice direttore*; FERNANDO CROVETTO (Istituto Storico San Josemaría Escrivá, Italia), *segretario*; LUIS CANO (Istituto Storico San Josemaría Escrivá, Italia), FRANCESC CASTELLS (Archivio Generale della Prelatura dell'Opus Dei, Italia), MARIA CARLA GIAMMARCO (Prof. Associato, già Università de L'Aquila, Italia), STEFANO GROSSI GONDI (Fondazione RUI, Italia), SANTIAGO MARTÍNEZ (Università di Navarra, Spagna), ALFREDO MÉNDIZ (Istituto Storico San Josemaría Escrivá, Italia), MARÍA ISABEL MONTERO (Istituto Storico San Josemaría Escrivá, Italia), MARÍA EUGENIA OSSANDÓN (Istituto Storico San Josemaría Escrivá, Italia)

Comitato scientifico

CONSTANTINO ÁNCHEL (CEDEJ, *Spagna*), JOSÉ ANDRÉS-GALLEGO (CSIC, *Spagna*), ANTONIO ARANDA (Università di Navarra, *Spagna*), MARÍA ANTONIA BEL BRAVO (Università di Jaén, *Spagna*), JAUME AURELL (Università di Navarra, *Spagna*), JOHN COVERDALE (Seton Hall University, *Stati Uniti*), ONÉSIMO DÍAZ (Università di Navarra, *Spagna*), ÁLVARO FERRARY (Università di Navarra, *Spagna*), JOHANNES GROHE (Pontificia Università della Santa Croce, *Roma*), JOSÉ LUIS ILLANES (Istituto Storico San Josemaría Escrivá, Italia), MERCEDES MONTERO (Università di Navarra, *Spagna*), LUCINA MORENO (Università Panamericana, *Messico*), PABLO PÉREZ LÓPEZ (Università di Navarra, *Spagna*), PEDRO RODRÍGUEZ (Università di Navarra, *Spagna*), JOSEP-IGNASI SARANYANA (Pontificio Comitato di Scienze Storiche, *Città del Vaticano*), ADELAIDA SAGARRA (Università di Burgos, *Spagna*), BARBARA SCHELLENBERGER (Joseph-Kuhl-Gesellschaft, *Germania*)

Sommario

<i>Studia et Documenta: dieci anni di percorso</i> <i>Carlo Pioppi</i>	7
---	---

«Una hora de estudio, para un apóstol moderno, es una hora de oración» (*Camino*, n. 335).

Jóvenes intelectuales tras las huellas de san Josemaría: algunos de los primeros miembros del Opus Dei

Presentación <i>Alfredo Méndiz</i>	19
José María González Barredo. An American Pioneer <i>John F. Coverdale</i>	23
Ricardo Fernández Vallespín, sacerdote y arquitecto (1910-1988) <i>José Luis González Gullón – Mariano Galazzi</i>	45
Mons. Pedro Casciaro Ramírez (1915-1995) <i>José Carlos Martín de la Hoz</i>	97
Francisco Botella Raduán: los años junto a san Josemaría <i>Constantino Ánchel</i>	141
Vicente Rodríguez Casado: niñez, juventud y primeros años en el Opus Dei (1918-1940) <i>Luis Martínez Ferrer</i>	195

Studi e note

Begegnungen des hl. Josemaría mit deutschen Bischöfen 1949–1975 <i>Barbara Schellenberger</i>	261
--	-----

El Cine-Club Monterols, una iniciativa vanguardista al servicio del séptimo arte (1951-1966) <i>Josep Maria Caparrós</i>	293
Apuntes para una reflexión teológica sobre el itinerario jurídico del Opus Dei <i>José Luis Illanes</i>	327

Documenti

Cartas de Josemaría Escrivá de Balaguer a Juan Jiménez Vargas (1937-1939) <i>Alfredo Méndiz</i>	365
--	-----

Notiziario

La crisi come opportunità: riconsiderare, in dialogo con san Josemaría, il senso del lavoro <i>Giorgio Faro</i>	425
--	-----

Sezione bibliografica

Nota bibliografica

San Josemaría e la teologia dei santi: l'importante contributo teologico di un convegno romano <i>Giulio Maspero</i>	457
---	-----

Recensioni

John F. COVERDALE, <i>Saxum: The Life of Alvaro del Portillo</i> (<i>Madonna M. Murphy</i>)	467
Javier ECHEVARRÍA, <i>Creo, creemos: textos procedentes de las Cartas pastorales dirigidas a los fieles de la Prelatura del Opus Dei durante el Año de la Fe (2012-2013)</i> (<i>Pablo Marti</i>).	470

Pablo GEFAELL (a cura di), <i>Vir fidelis multum laudabitur. Nel centenario della nascita di Mons. Álvaro del Portillo</i> (María Eugenia Ossandón W.)	473
Rafael GÓMEZ PÉREZ, <i>El hombre que yo vi: sobre san Josemaría Escrivá</i> (Pablo Pérez)	476

Schede bibliografiche 479

AA.VV., *Beatificación Álvaro del Portillo. Madrid, 27 de septiembre de 2014* (Constantino Ánchel); AA.VV., *Fomento: 50 años* (Beatriz Torres); AA.VV. *Homenaje de gratitud a Don Álvaro* (Mario Fernández Montes); AA.VV., *Humanizar emprendiendo: homenaje a Rafael Alvira* (Santiago Martínez Sánchez); Pablo ÁLVAREZ ÁLVAREZ, *Manolo Prieto, el arte de la amistad: semblanza de un profesor de instituto que hizo de su vida cotidiana un acto de servicio* (Santiago Martínez Sánchez); Massimo BETTETINI, *Don Álvaro. Mons. Álvaro del Portillo, Vescovo, Prelato dell'Opus Dei* (Maria Carla Giammarco); José Miguel CEJAS ARROYO, *Álvaro del Portillo: Al servicio de la Iglesia* (Onésimo Díaz); José Miguel CEJAS ARROYO, *El baile tras la tormenta: Relatos de disidentes de los países bálticos y Rusia* (Francisca Colomer Pellicer); Antonio DUCAY VELA, *Álvaro del Portillo sembrador de paz y de alegría* (Santiago Casas); José Luis ILLANES, *Heiligung der Arbeit. Die Arbeit in der Geschichte der Spiritualität und der Beitrag des heiligen Josefmaria Escrivá* (Elisabeth Reinhardt); Martin LOHMANN, *Ganz einfach heilig: Cesar Ortiz erzählt über seinen heiligen Freund Josemaría Escrivá*, (Elisabeth Reinhardt); Conchita MARÍN PORGUERES, *Por una sonrisa, un cielo* (Mario Fernández Montes); Thomas MERTZ, *Bischof Álvaro del Portillo: eine biografische Skizze* (Klaus Limburg); Maruja MORAGAS, *El tiempo en un hilo: Reflexiones desde la adversidad* (Mercedes Montero); Fernando OCÁRIZ, *Sobre Dios, la Iglesia y el mundo* (Rafael Díaz Dorronsoro); José Luis OLAIZOLA, *San Josemaría Escrivá: Crónica de un sueño* (Mario Fernández); Beato ÁLVARO DEL PORTILLO Y DIEZ DE SOLLANO, *Caminar con Jesús al compás del año litúrgico. Textos tomados de las cartas pastorales*, selección de José Antonio LOARTE = Blessed ÁLVARO DEL PORTILLO Y DIEZ DE SOLLANO, *Journey with Jesus through the Liturgical Year*, edited by José Antonio LOARTE • Beato ÁLVARO DEL PORTILLO Y DIEZ DE SOLLANO, *Rezar con Álvaro del Portillo:*

textos para meditar, selección de José Antonio LOARTE (Inmaculada Alva); Helena SCOTT – Ethel TOLANSKY, *Alvaro del Portillo: The Power of Humility* = Helena SCOTT – Ethel TOLANSKY, *Álvaro del Portillo: el poder de la humildad. Prelado del Opus Dei 1914-1994* (Madonna M. Murphy); Héctor ZAGAL, *Carlos Llano* (Victor Cano).

Elenchi bibliografici

Bibliografía general sobre los Prelados del Opus Dei: Álvaro del Portillo y Javier Echevarría, 2003-2009
José Mario Fernández Montes – Santiago Martínez Sánchez 501

La crisi come opportunità: riconsiderare, in dialogo con san Josemaría, il senso del lavoro

INTERVENTO DEL PROF. GIORGIO FARO

Nella Residenza Universitaria Segesta, di Palermo, l'anno accademico 2015 è stato inaugurato il 30 novembre 2014 con una conferenza – il cui testo qui riportiamo – del professor Giorgio Faro, docente di etica presso la Pontificia Università della Santa Croce, sul tema *La crisi come opportunità*. In essa egli opera una riflessione sugli insegnamenti di san Josemaría circa la santificazione del lavoro e mostra la loro articolazione con le varie letture dell'attuale situazione di crisi a partire da diverse dottrine etiche ed economiche.

PREAMBOLO

Questa relazione, che ora per iscritto ho ampliato – corredandola di un opportuno apparato critico di note –, vuol partire da una questione rilevante: qual è la relazione che lega etica e lavoro?

Quando c'è crisi economica, come l'attuale, si sente dire che occorrono “parametri etici”, che occorre “cambiare le regole”; dimenticando che l'etica, prima di esprimersi anche in regole, riguarda il comportamento delle persone in ordine al loro perfezionamento. L'etica sancisce il primato della persona: di ciò che è su ciò che fa, ma anche di ciò che può diventare attraverso il suo fare e agire. Non si può dunque strumentalizzare l'etica, dotandosi di codici etici aziendali, solo perché così fidelizzo i miei azionisti nel medio-lungo periodo. Detto altrimenti, evito le condotte *border-line* di talune aziende che forse, nel breve periodo, otterranno – con ogni mezzo lecito e meno – *perfor-*

mance migliori. Prima o poi, il loro comportamento “non etico” sarà sanzionato e tutto andrà in fumo; ma questo è strumentalizzare l’etica e la persona, in funzione del risultato nel medio-lungo periodo (fidelizzando gli azionisti, che si sentono meglio tutelati). Dovremo piuttosto riposizionare l’etica nella sua giusta sede. Possiamo dunque articolare il tema nei seguenti interrogativi, cui cercheremo di rispondere dopo una breve introduzione storica:

- 1) *che relazione tra etica e lavoro?*
- 2) *ci sono virtù intrinseche proprie dell’atto lavorativo? Si può lavorare “con amore”?*
- 3) *è lavoro solo quello remunerato?*

PRIMA PARTE: CHE RELAZIONE TRA ETICA E LAVORO?

Due cenni storici sul lavoro e antropologie sottese

Nell’antichità, ebrei e cristiani avevano un’equilibrata antropologia applicata al lavoro, poiché entrambi adoravano un Dio creatore di ogni cosa: dello spirito e della materia. Pertanto, non c’era alcuna contrapposizione tra lavoro manuale e spirituale (l’apostolo san Paolo era anche costruttore di tende). La materia è buona, perché creata da Dio. Gesù lavora.

Anche nel mondo greco arcaico (miceneo) non c’era, in origine, disprezzo per il lavoro manuale. Con l’invasione dorica, che spazzò via la civiltà micenea, improvvisamente una casta guerriera sottomise gli antichi occupanti, che furono schiavizzati: a loro, il duro lavoro manuale. L’aristocrazia di guerra, invece, non lavora. Si cominciò a scivolare verso il dualismo antropologico. Da una parte, attività manuali: da schiavi. Dall’altra, oltre alla guerra, il tempo libero (*skolè, otium*) riservato ad attività culturali, scientifiche, filosofiche, letterarie, nonché all’impegno politico: attività degne di uomini liberi. Già Platone (non però Socrate) disprezzava l’artigianato¹.

Per dualismo antropologico intendo una separazione e contrapposizione di fondo tra elemento corporeo e spirituale e tra le diverse facoltà e dinamiche dell’essere umano. Si arriva ad un’antropologia segmentata, con elementi spesso conflittuali. Lo gnosticismo afferma che “la materia è il male”, mentre lo spirito è il bene, attingendo a un’antropologia platonica fragile

¹ Cfr. PLATONE, *Gorgia* 512 C.

(per Platone il corpo è “il carcere dell’anima”, in attesa di una liberazione dell’uomo, che è *solo* la sua anima), aggravata da Plotino e dal neoplatonismo. L’influenza del dualismo nel cristianesimo è stata sottolineata – anche di recente – da papa Francesco: «[Gesù] era distante dalle filosofie che disprezzavano il corpo, la materia e le realtà di questo mondo. Tuttavia, questi dualismi malsani hanno avuto un notevole influsso su alcuni pensatori cristiani nel corso della storia e hanno deformato il Vangelo»².

Ad Aristotele (che invece identifica l’uomo non solo con l’anima intellettuale, ma anche con il corpo) si attribuisce la nota distinzione delle dinamiche umane: pensare, attività contemplativa della verità (*theoria*), agire etico (*praxis*) e produrre/fabbricare (*poiesis*): cioè, il lavoro (funzionale ed artistico).

Mentre il pensare e il lavorare sono attività dotate di propria autonomia, non bisogna farsi ingannare dall’agire etico, che invece non è autonomo ed implica l’esercizio delle virtù. Infatti, esso accompagna tutte le attività finalizzate dell’uomo, comprese le attività di pensiero (esiste un’etica della ricerca intellettuale) e del produrre (c’è un’etica del lavoro e anche dell’arte). Ogni volta che agiamo in vista di un bene/fine relativo da raggiungere (una verità o un bene), oppure da produrre (con il lavoro), l’etica può accompagnare quell’agire: possiamo limitarci a fare, o decidere (ed imparare) a far bene.

Se paragoniamo l’azione ad una moneta, troveremo sul dritto il bene/fine relativo cui siamo diretti, sul retro, il fine ultimo della felicità, dell’autovalorizzazione, che misura le nostre scelte tra fini – beni relativi. L’etica nasce da una relazione tra fine ultimo e fine relativo, attraverso l’esercizio delle virtù. Dunque, mira alla riuscita della vita di un uomo da una prospettiva assoluta, che è quella filosofica. A questo proposito, Aristotele ricorda che l’etica non consiste nel definire il bene o le virtù, ma nel diventare buoni, esercitandosi. Ossia l’etica ha come fine principale il perfezionamento del soggetto che agisce. È attività immanente, anche quando accompagna un’attività, in prima battuta, transitiva – come il lavoro –, finalizzato a produrre beni utili o dilettevoli (in senso estetico, artistico). Detto altrimenti, per l’etica non importa ciò che un uomo fa, ma ciò che un uomo fa di sé stesso quando fa qualcosa. Perciò, anche decidere delle cose da fare è decidere di sé stessi: «L’uomo è un essere che *si* decide»³. Il fine etico è il perfezionamento dell’uomo che agisce e fa.

² PAPA FRANCESCO, *Evangelii gaudium*, n. 98.

³ VIKTOR FRANKL, *Homo patiens*, Brezzo di Bedero, Salcom, 1979, p. 83.

L'etica vive in simbiosi con i fini/beni relativi che la stessa vita ci propone. Non esiste da sola, ma ci consente – mentre perfezioniamo qualcosa – di perfezionare noi stessi. Perciò, un amico può dirmi di essere impegnato domani tra le 14 e le 15, perché si esercita a tennis con l'istruttore. Mai però sentiremo dirci da qualcuno che domani non può incontrarci, tra le 14 e le 15, perché si esercita nelle virtù. Parrebbe logico mettersi volontariamente in una situazione di pericolo, per esercitarsi a fare azioni coraggiose?

Aristotele, non intendeva contrapporre tra loro il pensare, l'agire etico e il lavorare, ma solo distinguerli fenomenologicamente. Eppure, già i successori della scuola peripatetica (come ben segnalato da Enrico Berti⁴), nonché altre correnti filosofiche, opposero *theoria* ad etica politica (*praxis*), e poi etica a lavoro (*poiesis*), così che tutta la società antica classica, greco-romana, approdò (tranne qualche lodevole eccezione) a un dualismo sistematico e alla ricezione dualista delle dinamiche aristoteliche, cristallizzata nel perpetuarsi e nella necessità della schiavitù e delle guerre, anche principale forma di reclutamento di nuovi schiavi.

Se però Aristotele fosse stato dualista, mai avrebbe collocato come parte integrante dell'etica l'economia, scienza che riguarda non solo il lavoro familiare, ma anche – in ordine al bene comune – la produzione di beni e ricchezze della *polis*.

I cristiani che fino al IV/V sec. condividevano con gli ebrei un'antropologia integrata, senza alcuna contrapposizione tra lavoro manuale e intellettuale – cercando di assimilare il neoplatonismo gnosticeggiante – finiranno, in parte, per contaminarsi con tracce di dualismo antropologico, fino al Concilio Vaticano II. Per circa millecinquecento anni (seppure con l'opposizione di vari santi e mistici della Chiesa e di alcuni papi)⁵, l'eguaglianza tra fedeli verrà spesso fraintesa, dovendo la buona dottrina convivere con il diffuso luogo comune – anche tra teologi – che implicava una triplice divisione in classi: il primato della santità spetta ai religiosi, dediti

⁴ Cfr. Enrico BERTI, *Nuovi studi aristotelici*, vol. III, Bari, Laterza, 1997, p. 14.

⁵ Tra i santi, ad esempio, Tommaso d'Aquino riteneva che i consigli evangelici fossero per tutti, e non marcessero – come altri autori pensavano – la differenza tra laici (bastano i soli comandamenti) e religiosi: cfr. *S.Th.*, II-II, q. 84, a. 3. Cito al volo anche Teresa d'Avila, Alfonso Maria de' Liguori e Francesco di Sales. Nell'enciclica *Rerum omnium* (nn. 2-3), nel 1923, Pio XI scriveva: «Cristo stesso ha insegnato in cosa consiste la santificazione: "Siate perfetti come il vostro Padre celeste è perfetto" (*Mt* 5,48). Noi non possiamo accettare l'opinione che questo comandamento di Cristo si rivolga solo ad un gruppo scelto e privilegiato di anime e che tutti gli altri possano pensare che piacciono a Dio se hanno raggiunto un livello più basso di santità».

alla contemplazione (*theoria*); poi viene il clero (in parte contemplativi, in parte costretti a immischiarsi nelle cose del mondo); infine i laici lavoratori, invischiati nella zizzania del mondo, destinati – nella migliore delle ipotesi – al Purgatorio. Dove poi un laico aspirasse a qualcosa di meglio, poteva farlo solo diventando terziario di qualche ordine religioso: ovvero imitando, per quel che consentiva il proprio stato, lo spirito e le tre virtù cardini dei religiosi (povertà, purezza e obbedienza)⁶. Se il lavoro viene valorizzato, lo è però in modo riduttivo: nell'ottica limitata dei religiosi (*ora et lavora*), come attività alternativa e subordinata alla preghiera contemplativa e allo studio delle Scritture.

Un grande mistico che fece scuola, agli inizi del XIV sec., Meister Eckhart (in netta controtendenza esalta Marta lavoratrice, e non Maria, nel noto episodio del vangelo lucano)⁷, nonché alcuni umanisti cristiani (seconda metà del 1400), avrebbero potuto opporsi meglio a queste tracce di dualismo insinuatosi nella Chiesa e rivalutare il ruolo dei laici e del lavoro. Nel 1531, Juan Luis Vives invitava gli studiosi a porgere seria attenzione ai problemi tecnici relativi alla costruzione, alla navigazione, all'agricoltura, alla tessitura; li esortava ad abbassare gli occhi sul vivere quotidiano e sul lavoro degli artigiani. E si chiedeva come non restare indignati di fronte a una presunta sapienza, le cui luci «ignorano totalmente i fini, le tecniche e la materia delle arti, di quanti le esercitano per l'onore della propria professione»⁸.

Lutero diede importanza al valore della vita quotidiana e del lavoro (peraltro, senza alcuna possibilità di santificarli: *sola fide*), proprio attingendo ad un'opera che raccoglieva vari spunti di Eckhart (ma anche di autori affini, ad esempio: Jean Gerson), la *Deutsch Theologie*, di anonimo. Il risultato fu che, nella successiva Riforma Cattolica (la cosiddetta Controriforma), vennero obliati questi fermenti, visti con sospetto perché fatti propri da Lutero, il quale – per elevare il sacerdozio comune dei fedeli – aboliva quello ministeriale, con la conseguenza di rinviarne il recupero – in ambito cattolico –, alla definitiva e chiara dottrina del Vaticano II (1963-1965). Concilio che teorizzò – per la prima volta nel Magistero – la *mission* dei laici: santificare, con il lavoro, le realtà temporali.

⁶ Una rappresentazione iconografica di questa teoria si trova nell'affresco del giudizio universale, nel Santuario della Madonna dei bisognosi (Pereto, Abruzzo), risalente al 1488, dove i laici – rappresentanti di tutte le arti e mestieri – sono esclusi dal paradiso.

⁷ Cfr. Johannes ECKHART, *Sermo* 86.

⁸ Juan Luis VIVES, *De tradendis disciplinis*, IX, 6, vol. I.

Calvino, a modo suo, cercherà nel “lavoro ben fatto, che rende” il segno di predestinazione che manca a Lutero, inaugurando l’etica del risultato. L’illuminismo, ormai deista (negatore di ogni rivelazione), sancirà che è dal successo professionale che posso considerarmi – laicamente – un “predestinato”. Per una solida e profonda teologia del lavoro, in ambito cattolico, occorrerà attendere Giovanni Paolo II, già professore di etica ed esponente della Scuola di Lublino⁹.

Durante la modernità, che nasce tra il XVI e il XVII secolo (con la rivoluzione scientifica, la decadenza scolastica e il pensiero dualista di Cartesio che contrappone spirito e materia), il pensare filosofico metafisico (la *theoria*) va in pensione, ritenuto vano e inutile. L’innovazione tecnica apportata dalla rivoluzione scientifica crea un clima prometeico di sottomissione della natura ed esaltazione dell’umano (*tibi sufficit ratio tua*), tramite il lavoro: quella che Nietzsche indicherà come *volontà di potenza* dell’uomo moderno. Così che il dualismo si pone ora tra agire etico e produzione lavorativa, tra *praxis* e *poiesis*. Cartesio riduce l’agire etico a produzione (la *praxis* a *poiesis*); produzione di conseguenze dell’azione, preparando – da una parte – il terreno all’attuale e riduttiva etica consequenzialista; dall’altra, alla rinascita di un neostoicismo gnostico, che avrà – in Kant ed Hegel – illustri esempi.

La strategia della nascente economia moderna (ottimizzare gli utili, minimizzare le perdite e i costi), diverrà l’etica fondamentale – con pretese universali – del «maggior benessere per il maggior numero» (Jeremy Bentham), sul cui altare si possono ora sacrificare minoranze e singole persone. Con Bernard de Mandeville e Adam Smith, l’interesse individuale prenderà il posto delle virtù, che ormai contano solo in quanto esibite e finalizzate al mero risultato.

Mandeville ripropone la schiavitù (ora economica), affermando che la ricchezza di una nazione dipende da una massa di poveri laboriosi che devono essere mantenuti nell’ignoranza, esclusi dal sistema educativo, che pertanto deve risultare costoso e inaccessibile a chi non ha mezzi. A questa massa, si esigono solo due virtù: *laboriosità* e *religiosità* (l’istruzione religiosa dev’essere gratuita: funziona da “oppio dei popoli”, come dirà Marx, rinviando la felicità all’al di là dove “gli ultimi saranno primi”). Ovvero, l’agire etico, in funzione del risultato lavorativo; la *praxis* in funzione della *poiesis*.

⁹ Senza voler sminuire alcuni precedenti e lodevoli tentativi, già prima del Vaticano II: si pensi a Marie-Dominique Chenu, Gustave Thils, Yves Congar, Joseph-Léon Cardijn.

Smith, già professore di morale, preparerà invece la netta separazione dell'economia dall'etica, della *poiesis* dalla *praxis*, ripercorrendo ciò che Machiavelli aveva già fatto subire alla politica. A tale impostazione si opporranno due economisti moderni, John Maynard Keynes e Friedrich August von Hayek, diversi tra loro ma uniti su questo punto.

Marx, contrariamente al materialismo del liberalismo individualista, proporrà invece una società dove ogni uomo, liberandosi dal lavoro alienato con la rivoluzione, si potrà realizzare nel "lavoro liberato". Enfatizza il lavoro come strumento di auto-redenzione degli schiavi economici e rivelativo della propria identità (come insegna Hegel). Il suo motto potrebbe essere: *facio, ergo sum*. Per Hegel e Marx, attraverso il lavoro l'uomo si fa, costruisce sé stesso: il lavoro come creazione dell'uomo e – in Marx – come sua "redenzione". Lo stesso Heidegger – del periodo nazista – constata che «l'essenza del lavoro [...] intona adesso interamente il modo in cui l'essere umano è e sostiene il suo stesso aver luogo»¹⁰. Perciò, in Marx, l'economia diviene "la" struttura del mondo; però, non più a vantaggio di pochi furbi e calcolatori (Mandeville), ma del genere umano intero con la lotta di classe. Il lavoro, in Marx, prende il posto dell'etica così come nel socialismo utopistico, capace di *slogan* del tipo: "il lavoro è la misura della dignità dell'uomo". Il lavoro esaurisce l'etica, surrogandola.

Alcuni fenomenologi che si sono occupati di questo tema, come Max Scheler e Hannah Arendt, reagiscono all'enfasi sul lavoro, ridando spazio all'etica e riscoprendo la *theoria*¹¹. Entrambi, però, recepiscono Aristotele in senso dualista: ovvero separano nettamente la *poiesis* dalla *praxis*. Per la Arendt, solo nell'impegno etico-politico (*praxis*) l'uomo realizza se stesso. E dunque, non nel lavoro. Per Max Scheler, l'etica deve tornare a guidare il lavoro, che però è attività neutra. I fini etici si impongono al lavoro dall'esterno, ma non esiste una dimensione etica intrinseca al lavoro.

*Il ricorso alle intuizioni di Josemaría Escrivá,
nella traccia aperta da Karol Wojtyła*

Sarà Karol Wojtyła, filosofo etico, ad opporsi alla ricezione dualista di Aristotele, ritenendo che le tre dinamiche "pensare, agire etico e lavorare"

¹⁰ Martin HEIDEGGER, *Scritti politici* (1933-1966), Casale Monferrato, Piemme, 1998, p. 164.

¹¹ Per i vari autori, qui appena accennati, si veda Giorgio FARO, *La filosofia del lavoro e suoi sentieri*, Roma, ESC, 2014, il cui ultimo capitolo, dedicato a Josemaría Escrivá, ha dato spunto agli ulteriori approfondimenti qui esposti.

sono dimensioni coesistenti e non separate, presenti in ogni attività finalizzata, in cui si esprime l'umano. Nel lavoro stesso, esiste anche una dimensione di pensiero contemplativa: di studio, progettazione, organizzazione. Egli si pone domande di questo tipo: l'etica accompagna qualsiasi attività intenzionale, e dunque anche quella lavorativa: ma in che modo? Come un francobollo che si appone ad una busta, per legittimare la sua felice spedizione? Oppure ogni azione consapevole e finalizzata ha in sé una dimensione etica intrinseca?

Già nel 1976, Woitjła, nella sua relazione a un congresso scriveva: «nelle azioni che hanno carattere transitorio [come la produzione] è imprescindibile cercare con decisione ciò che non è transitorio e rende l'uomo buono *in quantum homo* [in sé]»¹². Woitjła muta il senso classico di azione immanente perfetta, o *praxis teleia*: l'azione che possiede in sé il fine del proprio agire. Non è l'azione, ma *il soggetto* a possedere nell'azione stessa il fine del proprio agire: l'auto-perfezionamento¹³. Da ciò deriva che «primo fondamento del lavoro è l'uomo stesso, suo soggetto»¹⁴.

Da una parte (come Scheler e la Arendt), combatterà l'enfasi sul lavoro, facendo notare che ogni azione finalizzata – in quanto accompagnata dall'etica – è rivelativa della persona; e non il solo lavoro, che comunque vi rientra come *actus personae*. Anche se è vero che un fallimento, nell'ambito familiare o professionale, incide pesantemente sulle aspirazioni alla felicità cui ognuno anela. Perciò, il senso del lavoro è questione antropologica essenziale. Noi diventiamo ciò che siamo, attraverso ciò che scegliamo di fare; non in senso anche metafisico, come ritiene Marx; ma sì, in senso etico. Siamo artefici del nostro destino e, proprio qui, risiede la dignità dell'essere umano.

D'altra parte, contro la ricezione dualista di Aristotele, il filosofo Woitjła riterrà di poter reagire in questo modo. Basta che trovi anche una sola virtù morale, specifica e intrinseca all'atto lavorativo, per dimostrare che il lavoro include *ab origine* la dimensione etica. Ed ecco che egli individua *la laboriosità*, come virtù morale dell'uomo che lavora (non relegandola, come in Mandeville, ai nuovi schiavi economici). Come ogni virtù, essa è quindi capace di perfezionare – con effetto immanente – chi lavora. Così

¹² *Praxis-poesis, Atti del VI congresso internazionale (Genova-Barcellona, sett. 1976)*, vol. I, Napoli, EDI, 1979, pp. 109-116.

¹³ Cfr. Karol WOITJŁA, *Persona e atto*, Rimini, Rusconi Libri, 1999, p. 187.

¹⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Laborem exercens*, n. 6.

che l'uomo, nel lavorare, sta anche perfezionando sé stesso: sta diventando più uomo. Non è il lavoro la misura della dignità della persona, ma la dignità della persona che misura la qualità del suo lavoro. Non l'uomo per il lavoro, ma il lavoro per l'uomo. L'uomo è più importante di ciò che fa. Da ciò, la supremazia del lavoro *soggettivo* (chi lavora e chi è destinatario del lavoro) sul lavoro *oggettivo* (il risultato, il prodotto del lavoro).

Questa strada, tracciata da Wojtyła, mi pare feconda e voglio ora ampliarla ricorrendo a san Josemaría Escrivá, un precursore del Vaticano II che invocava – già dal 1928 – una chiamata universale alla santità ed una specifica *mission* dei laici (santificare le realtà temporali), rivendicando al lavoro il ruolo di mezzo *universale* di santificazione¹⁵.

Escrivá non è filosofo né teologo del lavoro, ma le sue intuizioni sono capaci di stimolare considerazioni antropologiche applicate al lavoro e alla teologia del lavoro. La supremazia del lavoro soggettivo su quello oggettivo gli era già ben nota: «io misuro l'efficacia e il valore delle opere, dal grado di santità che acquistano gli uomini che le compiono»¹⁶. Santificarsi è progredire in virtù umane e soprannaturali, così che il lavoro vale molto più per ciò che il soggetto fa di sé, rispetto a ciò che produce.

Riflettendo sul suo messaggio, ritengo vi siano altre virtù intrinseche all'atto lavorativo in quanto tale, che possiamo desumere dagli scritti di san Josemaría; e che la stessa *laboriosità*, che Wojtyła sembra aver individuato a titolo esemplificativo, non sia nemmeno la virtù più qualificante dell'atto lavorativo, ovvero quella più legata a finalità e natura del lavoro.

Si cominciò a parlare di laboriosità tardi, nel XIV secolo, virtù ignota ad Aristotele e Tommaso d'Aquino. Eppure, entrambi ne avevano già individuato i vizi opposti: la *pigrizia* e quella *frenesia del fare*, determinata da avidità di profitto, onori, ricchezza. Lo Stagirita teme l'economia naturale, quando si trasforma in “commerciale”. I suoi fautori, «nel tentativo di perseguire un benessere eccessivo, cercano anche tutto ciò che può assicurare tale benessere eccessivo, e se non possono riuscirci con l'economia, lo cercano altrimenti, usando ogni facoltà in modo antinaturale». Così che, «alcuni

¹⁵ Sul tema, mi limito a rinviare ad alcune opere generali: José Luis ILLANES, *La santificazione del lavoro*, Milano, Ares, 2003; ID., *Ante Dios y en el mundo*, Eunsa, Pamplona 1997; Hernán FITTE, *Lavoro umano e redenzione*, Roma, Armando, 1996; Giorgio FARO, *Il concetto di lavoro nel beato J. Escrivá*, Roma, Agrilavoro, 2000.

¹⁶ Cit. in Juan José SANGUINETI, *L'umanesimo del lavoro nel Beato Josemaría Escrivá*, «Acta Philosophica» 1 (1992), p. 274.

conformano al solo fine economico tutte le loro facoltà, come se il produrre denaro fosse il fine universale ed ogni cosa si orientasse a tal fine»¹⁷.

In realtà ci sono due virtù etiche, più qualificanti della laboriosità, che san Josemaría intuisce intime del lavoro, che ora andremo ad esaminare. Del resto, lo stesso Aristotele, analizzando le principali virtù nell'*Etica Nicomachea*, afferma anche che ve ne sono molte altre di cui non è nemmeno stato ancora coniato il nome. Proviamo dunque, ora, a coniarlo...

SECONDA PARTE: CI SONO VIRTÙ ETICHE INTRINSECHE ALL'ATTO LAVORATIVO, IN QUANTO TALE? SI PUÒ LAVORARE CON AMORE?

Premessa

Seguendo san Josemaría, ritengo di averne individuate altre due e decisive; cui bisognerà poi aggiungere la virtù etica, *forma comune* di ogni virtù (quindi non specifica del lavoro, ma auspicabile anche nel lavoro), che già Tommaso d'Aquino indicava nell'*amore* (*charitas*).

Le virtù specifiche dell'atto lavorativo sono *lo spirito di servizio*, unitamente alla *professionalità*, che include una duplice competenza: in campo *tecnico* e in campo *etico*.

Il servizio è il fine proprio del lavoro, e lo "spirito di servizio" la virtù che lo esalta.

Vizio per difetto dello spirito di servizio: quando il fine del lavoro, che è il servizio, può invertirsi in mezzo. Cioè quando il servizio è pensato ed esibito solo in modo strumentale, ossia quando si pone un altro fine al lavoro per il vizio di pensare solo al guadagno, al profitto, al corrispettivo, al successo, a sé stessi: l'idolatria egocentrica del lavoro. Edith Stein afferma «chi considera il proprio lavoro solo come fonte di guadagno o come modo di occupare il tempo lo svolgerà in modo del tutto diverso da chi lo considera una *vocazione*»¹⁸. Una vocazione al servizio. Josemaría Escrivá, non a caso, scrive: «ogni attività sociale ben compiuta è appunto questo: un bellissimo servizio. E lo è tanto l'attività di una collaboratrice domestica, quanto quella di un docente o di un giudice. L'unica attività che non è servizio è quella che

¹⁷ ARISTOTELE, *Politica*, I,9 1258a.

¹⁸ Edith STEIN, *La donna*, Roma, Città Nuova, 1968, p. 50.

subordina tutto al proprio interesse»¹⁹. L'interesse, unico movente dell'economia, secondo Adam Smith.

Poi c'è il vizio per eccesso, quando non mi fido degli altri, perché "solo io – modestamente – so veramente fare un buon servizio". E allora divengo un accentratore dispotico, insostituibile, che tende a non trasferire cognizioni ad altri (li considero non all'altezza, incapaci di servire bene); se manco io, tutto si blocca; e, molte volte, rischierò anche di calpestare il principio di sussidiarietà, intervenendo a sproposito in altri ambiti e togliendo competenze altrui, per questa generalizzata *manca di fiducia* negli altri: «alcuni si muovono con pregiudizi, nel lavoro: per principio non si fidano di nessuno...»²⁰. Invece, «se lasciamo che Cristo regni nella nostra anima, non saremo mai dominatori, ma servitori di tutti gli uomini. Servizio: come mi piace questa parola! [...]. Se noi cristiani sapessimo servire!»²¹.

*Josemaría Escrivá e lo spirito di servizio*²².

La S. Scrittura ricorda: «l'uomo non compie forse un duro servizio sulla terra?» (*Giobbe* 7,1). Lo stoico Seneca: «*omnis vita servitium est*»²³. La vita è come un servizio militare o la pratica di uno sport: esige disciplina, ordine, metodo, sacrificio. In un romanzo di Wallace, si parla di un giovane tennista (Hal Incandenza) che, su uno striscione appeso a una chiesa, si sorprende a leggere: «la vita è come il tennis: vince chi serve meglio»²⁴. Non vale anche per una vita di lavoro?

San Josemaría ci aiuta ad approfondire il tema: «Non pensare sia facile fare della vita un servizio. Tale desiderio, così buono, va tradotto in fatti perché "il regno di Dio non consiste in parole, ma nella virtù", insegna san Paolo; e perché la pratica di un costante aiuto agli altri è impossibile senza sacrificio»²⁵. «Ciascuno di noi, nel realizzare il proprio lavoro, nell'esercitare la sua professione in società, può e deve trasformare tale occupazione *in un compito di servizio*»²⁶. «Usa, per la tua vita, questa ricetta: "Non mi ricordo di

¹⁹ Josemaría ESCRIVÁ, *Amici di Dio*, Milano, Ares, 2006, n. 120.

²⁰ ID., *Solco*, Milano, Ares, 2007, n. 520.

²¹ ID., *È Gesù che passa*, Milano, Ares, 2006, n. 182.

²² Premetto che i corsivi, nelle seguenti citazioni di Josemaría Escrivá, sono tutti del sottoscritto.

²³ SENECA, *De tranquillitate animi*, X, 4.

²⁴ David Foster WALLACE, *Infinite Jest*, Torino, Einaudi, 2006.

²⁵ Josemaría ESCRIVÁ, *Forgia*, Milano, Ares, 2004, n. 839.

²⁶ ID., *È Gesù che passa*, n. 166.

esistere. Non penso alle mie cose, perché non me ne resta il tempo”. *Lavoro e servizio!*»²⁷. Laboriosità e spirito di servizio.

«Cristo si manifesta nel nostro sforzo di essere migliori, di realizzare un amore che aspira a essere puro, a dominare l’egoismo, a donarci pienamente agli altri, *facendo della nostra esistenza un costante servizio*»²⁸. «La nostra vita non può aver altro senso che *darci al servizio degli altri*»²⁹. «Perché non provi a *trasformare in servizio* di Dio la tua vita tutta: il lavoro e il riposo, il pianto e il sorriso? Lo puoi... e lo devi!»³⁰.

«L’Opera infonde uno spirito che spinge a lavorar bene [...], maturando una chiara coscienza del *carattere di servizio all’umanità* che deve avere ogni vita cristiana [...]»³¹. Vuol insegnare a fare del lavoro «*un servizio rivolto a tutti gli uomini di qualunque condizione, razza e religione: servendo così gli uomini, serviranno Dio*»³².

Alcuni servono perché costretti; altri, perché vogliono farlo da persone intelligenti e libere. Perciò non eseguono macchinalmente un lavoro comandato. Non è umiliante un servizio volontario. L’Aquinata afferma: «uno non diventa schiavo per il fatto che serve una persona, poiché servono anche le persone libere [...]. Schiavo propriamente è chi è obbligato a servire»³³.

E che dice san Josemaría sul tema?

«Se c’è impegno, se c’è vera passione, chi si applica vive da schiavo, si dà con gioia al servizio del compito che si è prefisso»³⁴; «schiavitù per schiavitù – dato che in ogni caso dobbiamo servire, perché, piaccia o no, tale è la condizione umana – non c’è niente di meglio di sapersi schiavi di Dio per Amore. Perché così perdiamo la condizione di schiavi, per diventare amici, figli. Ecco la differenza: affrontiamo le occupazioni oneste del mondo con la stessa passione e lo stesso slancio di altri, ma con la pace in fondo all’anima; con gioia e serenità anche nei momenti difficili: la nostra fiducia non risiede nelle cose che passano, ma in ciò che dura per sempre»³⁵.

²⁷ ID., *Forgia*, n. 853.

²⁸ ID., *È Gesù che passa*, n. 114.

²⁹ *Ibid.*, n. 145.

³⁰ ID., *Forgia*, n. 679.

³¹ ID., *Colloqui con Mons. Escrivá*, Milano, Ares, 2002, n. 27.

³² *Ibid.*, n. 57.

³³ TOMMASO D’AQUINO, *Summa Th.*, II-II, q. 184, a. 4, r.,

³⁴ ESCRIVÁ, *Colloqui*, n. 34.

³⁵ *Ibid.*, n. 35.

San Josemaría nota il grave rischio dell'assuefazione alla *routine*. Nel lavoro, ad esempio, ciò significa esercitare – da liberi – un servizio con mentalità di schiavi: faccio ciò che mi hanno ordinato, né più né meno, come ripetizione di atti, ma senza metter in gioco me stesso. Sono un mero utensile che si rifiuta di essere intelligente, di pensare al motivo per cui sto facendo ciò che sto facendo³⁶. Chi agisce per automatismi è privo di libertà e lavora con mentalità di schiavo: degrada la dignità di essere intelligente e libero, capace di auto-determinarsi al bene. Se vogliamo davvero servire da persone laboriose, occorre metterci in gioco in prima persona: «Cristo ci mette davanti al dilemma definitivo: o consumare la propria esistenza in modo egoistico e solitario, o dedicarsi con ogni forza a un compito di servizio»³⁷. «Pensate un momento ai vostri colleghi che emergono in prestigio professionale, onestà, *spirito di servizio*: non dedicano molte ore del giorno e anche della notte al loro compito? Non abbiamo niente da imparare da loro?»³⁸.

L'anelito di san Josemaría si plasmò nel motto: “*per servire, servire*”: «cioè, per essere utili, bisogna avere *spirito di servizio* e dimostrarlo nelle opere. [...] Serve solo lo strumento che, per quanto modestissimo, sa rendersi adatto allo scopo»³⁹. Lo spirito di servizio caratterizza le opere del lavoro e dell'amore, la cui utilità è destinata ad altri.

Vediamo ora il nesso tra spirito di servizio e altre virtù: «è forte chi non stima il valore di un compito solo dai benefici che ne ottiene, ma *per il servizio* che presta agli altri»⁴⁰. «Il cammino migliore per esser giusti è una vita *di dedizione e di servizio*: non ne conosco altri»⁴¹. «Pensi si possa mai gradire un servizio prestato malvolentieri? Evidentemente, no. E si arriva persino a concludere: sarebbe meglio che non lo si facesse. E tu pensi di poter servire Dio con la faccia scura? No! Devi servirlo con gioia, nonostante le tue miserie, che elimineremo poi con l'aiuto divino»⁴².

Ancora: «La vera felicità, l'*autentico servizio al prossimo*, passano necessariamente dal Cuore del nostro Redentore [...]. Per darsi, generosamen-

³⁶ Cfr. ARISTOTELE, *Metafisica Alfa*, 981b 1-5.

³⁷ ESCRIVÁ, *Amici di Dio*, n. 236.

³⁸ *Ibid.*, n. 60.

³⁹ Álvaro DEL PORTILLO, *Le profonde radici di un messaggio*, postfazione a Josemaría ESCRIVÁ, *La Chiesa nostra madre*, Milano, Ares, 1993, p. 99.

⁴⁰ ESCRIVÁ, *Amici di Dio*, n. 77.

⁴¹ *Ibid.*, n. 173.

⁴² *Id.*, *Forgia*, n. 308.

te, *al servizio* di altri, *per amor* di Dio»⁴³. Solidarietà: «con il vostro lavoro professionale svolto con senso di responsabilità, oltre a sostenervi economicamente, *prestate un servizio* direttissimo allo sviluppo della società, alleggerite i pesi altrui e mantenete tante opere assistenziali, locali e universali, a beneficio di persone e popoli meno fortunati»⁴⁴.

Già da queste citazioni si intravede il ruolo svolto da quella che chiamo virtù della *professionalità*, quale parte integrante dello spirito di servizio. È chiaro che, di per sé, esistono infinite manifestazioni di spirito di servizio che non sono esclusive del lavoro. Servire da bere al commensale che mi è vicino, dare un'informazione, far attraversare la strada a una persona anziana: non sono certo lavoro. Dunque, come l'*animal* umano si distingue dagli altri mammiferi e animali, per il fatto di possedere il raziocinio e il linguaggio, che fa la differenza specifica tra l'uomo e ogni altro animale, così l'inclusione della virtù della *professionalità*, parte integrante di quella dello spirito di servizio, fa la differenza specifica con le mille manifestazioni di servizio non esclusive del lavoro. Perciò, il titolo che Carlo Pioppi ha dato alla raccolta di scritti di Escrivá – sul tema del lavoro – da lui curata, sembra quasi fatto apposta: *Un'educazione cristiana alla professionalità*⁴⁵.

Posso ora appoggiare queste considerazioni a qualche filosofo?

Invito tutti a rileggersi il I capitolo della *Repubblica* di Platone, dedicato alla giustizia politica. In quella che Irwin definisce *kraft-analogy*, Socrate fa notare al sofista Trasimaco (cfr. 341 B e ss.), che il fine di ogni arte e di un professionista (e quindi anche del politico che deve governare con giustizia) è il servizio a chi non sa, a chi è incompetente. Ogni uomo è indigente, ha bisogno di tante cose; e il fatto che ogni uomo si specializzi (la professionalità esige competenza, senso del dovere, continuità, sistematicità, metodo, tempo, esercizio), fa sì che – come la giustizia è la virtù di chi ha potere, ma rinuncia ad usarlo arbitrariamente per soccorrere chi non può e/o non sa difendere le proprie giuste pretese di diritto – così il professionista è colui che ha potere, rispetto a chi non sa e a lui si affida. Il lavoro di un professionista è il servizio di chi sa e può, a favore del più debole. A sua volta, il professionista dovrà appoggiarsi – come più debole – ad altri, che sono professionisti nelle materie in cui egli ha bisogno di aiuto, perché privo delle competenze neces-

⁴³ ID., *Amici di Dio*, n. 93.

⁴⁴ *Ibid.*, n. 120.

⁴⁵ Carlo PIOPPI (a cura di), *Escrivá de Balaguer. Un'educazione cristiana alla professionalità*, Brescia, La Scuola, 2013.

sarie. Gli uomini si devono dividere i compiti: ognuno ha bisogno dell'altro. Nel lavoro, si realizza il detto ciceroniano: «gli uomini sono stati creati, perché ognuno facesse il bene dell'altro»⁴⁶.

Il dibattito tra Trasimaco e Socrate – sulla giustizia politica – non fa che riproporre anche quello analogo sul mondo del lavoro, da Platone ad oggi inalterato: individualismo competitivo o solidarietà e spirito di squadra?

Josemaría Escrivá e la virtù della professionalità

La virtù della professionalità include la capacità di padroneggiare una tecnica, ma anche la competenza nei problemi etici, tipici della professione. È già significativo il fatto che Aristotele definisse la *tekne* una virtù, che ha come fine la perfezione del prodotto; ma il lavoro ha una dimensione superiore alla tecnica. La tecnica mira alla perfezione dell'opera, il lavoro mira a servire la persona: il destinatario, l'utente. E non è possibile riuscirci, se l'opera non è ben fatta: «perciò, volendo dare un motto al vostro lavoro, potrei indicarvi: “Per servire, servire.” E perché il servizio sia gradito [...], per realizzare le cose, bisogna saperle condurre a termine. Non credo alla rettitudine d'intenzione di chi non si sforza di ottenere la competenza idonea a svolgere debitamente i compiti affidati. Non basta voler fare il bene; è necessario saperlo fare. E, se il nostro volere è sincero, deve tradursi nell'impegno di compiere le cose fino in fondo, con perfezione umana»⁴⁷. Impadronirsi della tecnica diventa dovere etico.

Per il fondatore dell'Opus Dei, pioniere di uno spirito specifico dei laici, «il primo effetto della presenza di Dio nell'ambito lavorativo è il miglioramento della qualità, anche tecnica, del lavoro stesso: se è servizio vivo e concreto [...], dev'essere anzitutto ben fatto. Ogni pressappochismo, leggerezza, trascuratezza o diletterantismo verranno decisamente banditi, perché avvilenti la dignità del servizio, in cui si risolve la prestazione lavorativa»⁴⁸.

Per Aristotele, si diventa veri professionisti, quando si è in grado di spiegare ed insegnare ad altri il proprio mestiere. Possiamo anche dire che la *tekne* ha come oggetto immediato e transitivo l'opera, ma trascende l'opera, poiché il fine del lavoro è il servizio alla persona, in ordine al fine ultimo della felicità. Lo ricorda Tommaso d'Aquino: «tutte le scienze e le arti

⁴⁶ CICERONE, *De Officiis*, IV - 1,1.

⁴⁷ ESCRIVÁ, *È Gesù che passa*, nn. 50-51.

⁴⁸ DEL PORTILLO, *Le profonde radici*, p. 100.

si orientano ad un unico fine, la perfezione dell'uomo, cioè la sua felicità»⁴⁹. A. MacIntyre, commentando il *Gorgia* platonico, rileva che, se per taluni la *tekne* «è una capacità, o un insieme di capacità, basata sulla generalizzazione mezzi/fine [mezzi utili a conseguire fini, pura e neutra logica di calcolo] desunta dall'esperienza, per Platone non si è maestri di una *tekne* se non si comprende in qual modo il fine di quella tecnica sia un bene particolare e come questo si rapporti al bene generale»⁵⁰.

Proprio perché il lavoro mira al servizio della persona, è dovere etico eseguirlo tecnicamente bene, a regola d'arte; così l'aggiornamento professionale è dovere morale, anche quando i suoi contenuti siano esclusivamente "tecnici". La *tekne* punta al *finis operis* (prodotto, per l'uso), ma è il *finis operantis* (il fine di chi lavora) a costituire la dimensione etica del lavoro: il servizio al destinatario.

La competenza morale, che include il dovere della competenza tecnica, a sua volta si dovrebbe estendere – a mio avviso – ai problemi morali della professione. E non intendo alludere alla conoscenza, magari pure generica, dei codici deontologici della professione o dei codici etici aziendali. Se oggi si esige ad un "eticista" (uno specialista di problemi di etica, applicati a una determinata professione o disciplina scientifica) una doppia laurea, in morale e – almeno triennale – nella professione su cui si applica, a maggior ragione un professionista dovrebbe conoscere i casi più frequenti di problemi morali inerenti la sua specialità, ivi inclusi i criteri giustificati e collaudati con cui procedere alla loro risoluzione; ed essere anche consapevole dell'obbligo morale di formare continuamente la propria coscienza (che, di per sé, non è oracolo infallibile). Pensiamo al medico, al finanziere, a chi lavora negli appalti pubblici, al consulente e revisore economico, all'amministratore, al giudice, al politico, ecc. Possono davvero limitarsi alla mera competenza tecnica o al riferimento generico a un codice deontologico?

Dicevamo che la virtù propria del lavoratore è lo spirito di servizio, di cui la professionalità è parte integrante. Infatti, non ogni servizio è lavoro, ma solo quello caratterizzato da "prestazione dotata di professionalità", virtù in parte cognitiva, un insieme di conoscenze teoriche, di diversa indole: di tipo tecnico e di tipo morale; ma anche pratica, perché nessuno sa lavorare bene o diventa migliore come persona nel suo lavoro, se non esercitandosi:

⁴⁹ TOMMASO D'AQUINO, *In Met. exp., Prologus*.

⁵⁰ Alasdair MACINTYRE, *Giustizia e razionalità*, Piacenza, Anabasi, 1995, p. 91.

cioè, facendo esperienza di un lavoro, di varie abilità e delle virtù professionali e non, necessarie a svolgerlo bene.

Parlando di economia, il sofista Prodico di Ceo (il più stimato da Platone) scrive: «solo per gli uomini dotati di valore morale, che sanno come amministrare i beni, la ricchezza è un bene; non lo è per i disonesti e per quanti non sanno amministrare i beni»⁵¹. Perizia etica e tecnica sono le due ali della professionalità.

Se questa virtù è parte integrante dello spirito di servizio, come sosteniamo, deve dunque costituire un vertice che sfugga ai due vizi opposti; per difetto, la superficialità (ignoranza volontaria, che nasce da pigrizia); per eccesso, l'identificarsi nel meticoloso garantismo formale, offerto dai codici deontologici e dagli standard procedurali, sia tecnici che morali.

Infatti, sia i codici deontologici, sia la cognizione di problemi tipici morali e dei loro criteri risolutivi, sono sempre *standardizzati*; ma, nella vita, ci si imbatte anche in casi che esulano dagli *standard*. Ogni codice, in questo senso, come ricorda Robert Spaemann, è una *finzione*. La vita è assai più varia delle tipologie di un codice. I codici mi cautelano da procedure avviate da terzi, ma non come uomo e professionista quando, in una situazione che esula dagli *standard*, non agisco; o seguo una procedura formale inadatta alla specifica circostanza, che finisce per penalizzare – in entrambi i casi – il mio assistito. Al contrario, il vero professionista deve avere il coraggio di reperire sotto-principi adeguati a rispondere alle necessità del cliente, rischiando in proprio.

Il diritto, a sua volta, ci ricorda le pericolose conseguenze che possono scaturire dall'adottare in modo formalistico leggi e procedure generali, in casi che non ne sono inquadrabili direttamente, ottenendo l'effetto opposto: *summum ius, summa iniuria*. Quindi, un codice deontologico può essere usato in modo corretto, per delimitare le nostre responsabilità di professionista; ma può anche essere usato per scaricarci di responsabilità che ci competono, trincerandosi dietro il legalismo, nei casi che sfuggono agli *standard*. Il formalismo procedurale costituisce dunque il vizio per eccesso della virtù della professionalità. Affermo di essere eccellente professionista, perché ho seguito alla lettera il codice; ma in realtà, almeno in quel caso specifico, non lo sono.

Perciò Aristotele ricorda che, nel bagaglio di un buon professionista, si inseriscono anche virtù generali. Nel lavoro, lo Stagirita invoca almeno due virtù di base che occorre sempre possedere: almeno un po' di coraggio

⁵¹ PRODICO DI CEO, DK 397e; anche DK 84b 8.

e di prudenza⁵². E aggiunge che se uno schiavo, ben addestrato dal padrone, mostra di avere imparato ad usarle, allora merita la libertà⁵³.

Rammento che la prudenza non è sinonimo di cautela, come oggi spesso erroneamente si intende; ma è la virtù strategica che ci consente, con la mediazione della coscienza, di individuare le azioni più adeguate a raggiungere il bene/fine motivo del nostro agire, che qui è il servizio alla persona che si è affidata a noi. E nei casi difficili, ci spinge a chiedere anche l'aiuto del consiglio di persone autorevoli, prima di decidere il da farsi; anche se la responsabilità, di seguire o meno il consiglio, resta sempre a noi. La coscienza (che perfeziona il giudizio della prudenza), a sua volta non è infallibile: va confrontata e formata nel corso di una vita intera.

Passiamo al coraggio. Aristotele, parlando di etica economica, scrive: «ciò che è proprio del coraggio non è produrre denaro, ma fiducia»⁵⁴. Proprio la fiducia sociale ed il coraggio in economia sono tra i temi più cari all'economista John Maynard Keynes: senza di essi non si può produrre sviluppo, né fronteggiare crisi, che spesso si generano quando si dimentica che l'economia è parte integrante della morale.

Mi guardo bene dall'entrare in merito al valore o meno delle teorie keynesiane, ma cito qui ciò che mi sembra utile ricordare del grande economista: «le fluttuazioni della storia si devono al fatto che il sistema sociale, [anche quando pare] economicamente efficiente, è moralmente inefficiente»⁵⁵. Persino quando il sistema sembra in salute, ha un cancro che lo dilania: «l'economia babilonica porta gli stati all'opulenza e agli agi; poi li porta al successivo collasso, per ragioni morali. Il problema basilare è trovare un sistema sociale efficiente, sia economicamente che moralmente»⁵⁶. Tecnica ed etica: il duplice contenuto della professionalità.

Così, anche per Escrivá, non basta la tecnica: «il nostro compito dev'essere pertanto [...], eseguito non solo fin nei particolari, ma portato a termine con rettitudine morale, da galantuomini, nobilmente, lealmente, con giustizia»⁵⁷. Allora la fede stessa di un cristiano emergerà anche dal modo di lavorare: «Il lavoro *professionale* – qualunque esso sia – diventa lucerna

⁵² Cfr. ARISTOTELE, *Politica* I,13 1260a 34-36.

⁵³ Cfr. *ibid.*, VII,10 1330a 32-33.

⁵⁴ Cfr. *ibid.*, I,9 1258a.

⁵⁵ Cit. in Robert SKIDELSKY, *John Maynard Keynes*, vol. II, New York, Penguin Press, 1994, p. 241.

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ Josemaría ESCRIVÁ, *Lettera 15-X-1948*, cit. in Peter BERGLAR, *Opus Dei*, Milano, Rusconi, 1987, p. 316.

che illumina i vostri amici e colleghi»⁵⁸. La categoria (e la virtù) della professionalità, nel pensiero del santo aragonese – lo vedremo nella terza parte di questo saggio – ci porta, però, ancora oltre.

Amare e lavorare: un paragone azzardato?

Infine c'è un'altra virtù che entra in modo significativo nel mondo del lavoro, essendo la forma comune di ogni virtù: *mater, motor et forma virtutum*, così Tommaso d'Aquino⁵⁹. Quindi, anche di quelle sopra delineate come virtù proprie del lavoro: spirito di servizio, professionalità, laboriosità. Il nesso con l'amore lo intuiva già Aristotele, quando nell'*Etica a Nicomaco* (IX,7) scrive: «l'amare è simile a un processo di produzione». È creativo come il lavoro: dà luogo ad opere, benefici. L'amare sembra però implicare l'iniziativa unilaterale di chi ama; il lavoro, di solito, evoca un patto bilaterale, sancito da giustizia commutativa (prestazione/controprestazione). Ciò non mina la relazionalità dell'amore: amando gli altri, amo me stesso. Nell'amare si erogano benefici che arricchiscono il beneficiato: *ha di più*. Ma nel beneficiare, arricchisco me stesso come persona: *sono di più*. Ora l'utile passa in fretta, per il beneficiato; mentre il beneficiare, essendo azione etica, disinteressata e nobile, dura nel tempo.

Lavorare con amore significa innanzitutto mettersi in gioco, prendersi sul serio, volere il proprio bene. Lo psichiatra ebreo Viktor Frankl, internato in un lager nazista, si chiedeva: “chi nei lager resisteva meglio?” Per lui, non “i più forti fisicamente”, ma chi aveva un più forte motivo per amare. Frankl individuava due possibili direzioni dell'amore: sopravvivere a ogni costo, per ritrovare i propri cari; ma anche per l'amore a un lavoro, considerato la propria missione nel mondo, parte del proprio destino. E concludeva:

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 con 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 che l'aspetta, non potrà mai gettar via la sua esistenza⁶⁰.

⁵⁸ ESCRIVÁ, *Amici di Dio*, n. 61.

⁵⁹ Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Quaestio disputata de caritate*, art. 3.

⁶⁰ VIKTOR FRANKL, *Uno psicologo nel lager*, Milano, Ares, pp. 133-134.

In Frankl coesistevano i due motivi: l'amore alla famiglia e l'amore al proprio lavoro di psichiatra. Perciò, cita Nietzsche: «chi ha un perché per vivere, sopporta ogni come»⁶¹.

Aristotele distingue tra egocentrismo e *autofilia*, che è un retto amore verso sé stessi, che spinge a compiere azioni moralmente belle, cioè disinteressate. Il Vangelo sembra convalidarlo: «ama il prossimo tuo, come te stesso». È possibile dunque amare in modo retto sé stessi. Taluni autori ci fanno intuire ciò che perfino Aristotele non arriva a dire. E cioè, che il lavorare stesso può diventare *praxis teleia*, cioè un agire perfettivo che ha il suo fine proprio nel lavorare bene, nel perfezionarsi lavorando: un aspetto immanente, nell'atto lavorativo stesso.

Scrive Charles Péguy:

Un tempo gli operai non erano servi. Lavoravano. Coltivavano un onore, assoluto, come si addice ad 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 medesima perfezione delle parti che si vedevano⁶².

Anche Nietzsche mostra come il lavoro può divenire un agire perfettivo (*praxis teleia*, in Aristotele) un bene e un fine, e non solo mezzo: «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 guadagni»⁶³.

È chiaro però che il fine in sé non è tanto il lavoro, in quanto ben fatto, ma il retto amore verso sé stessi, quando ci si mette in gioco nel lavoro ben fatto. In tal senso, è notevole quanto Hannah Arendt valorizza in questa citazione di Dante (buon aristotelico e tomista):

⁶¹ *Ibid.*, p. 129.

⁶² Charles PÉGUY, *Il denaro*, Roma, Ed. Lavoro, 1990, p. 57.

⁶³ Friedrich NIETZSCHE, *Così parlò Zarathustra*, Milano, Adelphi, 1968, p. 8.

In ogni azione, ciò che è soprattutto inteso dall'agente, sia che agisca per necessità naturale, sia per libera volontà, è rivelare la propria immagine; da ciò segue che ogni agente, in quanto agisce, trae diletto dall'agire; giacché ogni cosa che è desidera il suo essere, e poiché nell'azione l'essere dell'agente è in certa misura più intenso, ne segue necessariamente un diletto. [...] Perciò nessuno agisce, se non per fare esistere il suo sé latente⁶⁴.

Un insospettabile Marx, parlando di “lavoro liberato” (opposto a “lavoro alienato”), lo conferma: «nella mia produzione io realizzerei la mia individualità, la mia particolarità; proverei, lavorando, il godimento di una manifestazione individuale della mia vita; e nella contemplazione [*theoria*] dell'oggetto, avrei la gioia individuale di riconoscere la mia personalità come potenza reale»⁶⁵.

Se il lavoro è attività intenzionale (libera) e non risposta meccanica a comandi esterni, esisterà sempre una libertà interiore che può opporsi persino al lavoro forzato. Consapevole di ciò, il muratore Suchov combatte l'oppressione del lager con la libera scelta di costruire muri, come sempre aveva fatto: con diligenza. Muri che rivelassero perfezione tecnica, al dettaglio: «le cose o si fanno, o non si fanno»; e se si fanno, devono essere fatte bene⁶⁶.

Il lavoro professionale, oggettivo e coscienzioso, contribuisce all'autoformazione della persona rivelandone l'aspetto immanente: «il lavoro, di qualsiasi specie sia, domestico, artigianale, industriale, esige che ci si sottragga 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 profondità»⁶⁷.

Josemaría Escrivá, ben prima della *Laborem exercens*, univa la laboriosità all'amore, la *diligenza*:

Due virtù umane, laboriosità e diligenza, si confondono in una sola: l'impegno di mettere a frutto i talenti che ognuno ha ricevuto da Dio. Sono virtù, perché inducono a portare a termine bene le cose. [...] La persona laboriosa utilizza con profitto il tempo, che non è solo denaro, è gloria di

⁶⁴ Dante ALIGHIERI, *De Monarchia*, I, 13.

⁶⁵ Karl MARX, *L'ideologia tedesca*, Roma, Editori Riuniti, 1967, p. 533.

⁶⁶ Cfr. Aleksandr SOLŽENICYN, *Una giornata di Ivan Denisovič*, Milano, Garzanti, 1970, p. 129.

⁶⁷ STEIN, *La donna*, p. 282.

Dio. Fa' quello che deve e si impegna in quello che fa, non per abitudine o per riempire le ore, ma come frutto di riflessione attenta e ponderata. Perciò è diligente. Nell'uso attuale, la parola diligente ricorda l'origine latina. Deriva dal verbo *diligere*, che significa amare, apprezzare, scegliere come risultato di un'attenzione delicata, accurata. Non è diligente la persona precipitosa, ma chi lavora con amore, con premura⁶⁸.

E diceva anche: «impégnati nei tuoi doveri professionali per Amore: porta tutto a buon fine per Amore, insisto, e potrai sperimentare – proprio perché ami, anche se devi assaporare l'amarezza dell'incomprensione, dell'ingiustizia, dell'ingratitude e perfino dell'insuccesso umano – le meraviglie che il tuo lavoro produce»⁶⁹. Perciò, «se il Signore ci aiuta – e Lui è sempre disposto, basta aprirgli il cuore – ci vedremo spinti a corrispondere a ciò che è più importante: amare. E sapremo diffondere questa carità fra gli uomini, per mezzo di una *vita di servizio*»⁷⁰.

Anche lo scrittore Primo Levi, che dedica al mondo del lavoro il ciclo di racconti *La chiave a stella*, intuisce il ruolo dell'amore: «io, l'anima ce la metto in tutti i lavori. Per me ogni lavoro che incammino è come un primo amore»⁷¹.

TERZA PARTE: È LAVORO SOLO QUELLO RETRIBUITO?

Una divergenza tra Tommaso d'Aquino e Josemaría Escrivá?

Infine vorrei rilevare, che il parallelo aristotelico – tra amare e lavorare – è più allusivo di quanto non si pensi. E certamente, vi rientra – almeno in parte – anche il concetto josemariano di *ilusión profesional*, che non ho qui il tempo di approfondire⁷². Esiste anche un lavoro non remunerato, che pertanto parte da un'iniziativa unilaterale (proprio come l'amare), al di fuori di un contratto di giustizia commutativa (*do, ut des*).

Se mi si concede un modo divertente e non accademico di tagliare in diagonale la storia, possiamo inventarci una contesa ideale, almeno apparente, tra quanto afferma Tommaso d'Aquino nella *Summa Theologiae*, parlan-

⁶⁸ ESCRIVÁ, *Amici di Dio*, n. 81.

⁶⁹ *Ibid.*, n. 68.

⁷⁰ ID., *È Gesù che passa*, n. 94.

⁷¹ Primo LEVI, *La chiave a stella*, Torino, Einaudi, 1991, p. 41.

⁷² Sul tema, rinvio a Ernst BURKHART – Javier LÓPEZ, *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de san Josemaría*, vol. III, Madrid, Rialp, 2013, pp. 190-192.

do di lavoro (e con lui, il sociologo contemporaneo P. Donati), da una parte; ed Escrivá (e con lui, Platone), dall'altra.

Infatti, per Tommaso d'Aquino e Donati si può parlare di lavoro solo se il primo fine di quell'attività è di trarvi i mezzi necessari per vivere. Tommaso, non facendo distinzioni tra lavoro manuale e intellettuale (in ogni lavoro si esigono mente e braccia)⁷³, lega in modo prioritario il concetto di lavoro alla condizione necessitante da cui sorge: «l'insieme di quelle attività, in cui l'uomo [essere razionale] fa uso dell'organo per antonomasia che sono le mani, e che hanno come fine il proprio sostentamento: ciò con cui ciascuno si procura lecitamente di che vivere»⁷⁴.

Donati così definisce sociologicamente il lavoro: «attività personale, tesa a uno scopo socialmente utile, dalla cui realizzazione dipende l'ottenimento delle risorse vitali per chi lo compie»⁷⁵. E aggiunge «la caratteristica che distingue il lavoro, fra tutte le relazioni finalizzate, ossia quella specifica che ne guida il senso, è che dall'attività dipenda il fatto di ottenere le risorse necessarie per vivere. Se così non fosse, l'attività non sarebbe lavoro, ma altro tipo di relazione»⁷⁶.

Perciò, il lavoro sembra implicare remunerazione, come del resto nel linguaggio comune.

Escrivá, che in questo dibattito ideale affianco a Platone, ricorda che il primo fine del lavoro è il servizio. Ad Escrivá basta solo che al concetto di servizio si aggiunga quella parola magica che è “professionalità”. Platone sembra intuirlo, quando afferma «se uno fa ciò che gli compete, agirà rettamente»⁷⁷; ma senso del dovere, competenza, già evoca la professionalità tecnica ed etica, pur senza esaurirne le molteplici sfumature.

Dalla fine degli anni Venti del secolo scorso, l'autore di *Cammino* ha affermato che tutti sono chiamati alla santità, nessuno escluso. E che il mez-

⁷³ «Per lavoro manuale non si intende solo quello che si compie con le mani, ma con qualunque strumento fisico; in breve, qualsiasi attività l'uomo svolga, da cui lecitamente possa ricavare il vitto, è considerata lavoro manuale. Infatti, non sembra ragionevole che i maestri delle arti meccaniche possano vivere della loro arte e non lo possano invece quelli delle arti liberali; analogamente anche gli avvocati possono vivere del patrocinio prestato nelle cause, e la stessa cosa vale per tutte le occupazioni lecite»: TOMMASO D'AQUINO, *Quodl.*, VII, 7, 1 c.

⁷⁴ *Id.*, *S. Th.*, II-II, 187, 3 c.

⁷⁵ Pierpaolo DONATI, *Il lavoro e la persona umana*, in Antonio FAZIO – Pierpaolo DONATI – Hernán FITTE, *Il lavoro all'inizio del nuovo secolo*, Roma, Ed. Lavoro, 2001, p. 59.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 60.

⁷⁷ PLATONE, *Eutidemo* 301 D.

zo principale, il perno su cui ruota tale cammino di santificazione (non solo per i fedeli dell'Opera) è il lavoro. Anzi, si può quasi sostenere che se – in modo misterioso ed intimo – il 2 ottobre nasce l'Opus Dei come chiamata universale alla santità nel quotidiano, il 7 agosto del 1931 segue un ulteriore approfondimento sul valore santificante che la vocazione professionale comporta nella vita quotidiana: la croce di ogni giorno. In quella data, il fondatore – dopo una forte esperienza interiore, durante la celebrazione della Messa – in cui gli si ripresentò il versetto evangelico (Gv 12,32): «Io quando sarò elevato da terra, attirerò tutti a me», comprese – in una nuova interpretazione – che «Cristo morendo sulla Croce, attrae a sé l'intera creazione; e, nel Suo nome, i cristiani, lavorando in mezzo al mondo, devono riconciliare tutte le cose con Dio, situando Cristo sulla vetta di tutte le attività umane»⁷⁸.. Questo significava proporre il lavoro umano quale mezzo di santificazione universale nella vita quotidiana.

Se però le cose stanno così, allora vi sono categorie di persone che sembrano prive di lavoro. Sono tagliati fuori dalla santità e dalla speranza di una unione definitiva in Dio? Non lavorare sarebbe indice di predestinazione all'Inferno, come può ritenere un protestante?

E allora, come può santificare il lavoro colui che lo cerca ma non lo trova, o lo ha perduto? Colui che ha un *handicap* troppo invalidante, per lavorare; chi è malato cronico, o chi è arrivato alla pensione?

C'è poi chi lascia a un professionista l'amministrazione della ricca eredità e si dedica a viaggiare e divertirsi. Qui il giudizio potrebbe essere severo: e gli altri, i non fortunati come lui? Ma se invece questa stessa persona si occupasse a tempo pieno di attività solidali, *no profit*, attività nobili, ma da cui certo non trae il necessario per vivere, come si santifica se quello non è lavoro?

Così il quotidiano daffare di una casalinga non sarebbe lavoro, dal momento che non vi è alcuna remunerazione? Dunque, ci sarebbero categorie di persone escluse dalla chiamata universale alla santità, se il lavoro (ben fatto) ne è il perno. L'obbligo biblico di lavorare non sarebbe universale, se non come appello, cui alcuni non possono – anche se volessero – rispondere.

Cosa opporre a tali obiezioni?

E qui val la pena sondare le citazioni in cui J. Escrivá rinvia alla dimensione della *professionalità*: «Il lavoro *professionale* e l'esistenza nel mondo

⁷⁸ ESCRIVÁ, *Colloqui*, n. 59.

sono due facce di una stessa moneta, due realtà che si esigono reciprocamente: impossibile intendere l'una, senza l'altra»⁷⁹.

Il fondatore dell'Opus Dei ritiene *professionale* anche l'attività sacerdotale e, in particolare, la celebrazione dell'atto liturgico proprio della religione cristiana: la Santa Messa. Parlando in terza persona (è evento autobiografico), scrive: «dopo tanti anni, quel sacerdote fece una meravigliosa scoperta. Comprese che la Santa Messa è un vero lavoro: *operatio Dei*, lavoro di Dio. E quel giorno, nel celebrarla, provò dolore, gioia e stanchezza. Sentì nella sua carne la spossatezza di un lavoro divino. Anche a Cristo richiese sforzo la prima Messa: la Croce»⁸⁰. Perciò scriverà che «il lavoro – per così dire – *professionale* dei sacerdoti è un ministero divino e pubblico»⁸¹, la Santa Messa. È interessante notare che, per i nostri “fratelli maggiori” nella fede, vale qualcosa di analogo: «per gli ebrei la parola lavoro (*avoda*) si applica anche al “servizio divino”: l'adorazione è un lavoro santo ed il lavoro stesso è anche santa adorazione»⁸².

Quando Escrivá parla di perfezione umana (transitiva e immanente), oltre a una soprannaturale (divina, trascendente) nel lavoro, la perfezione umana non è se non “competenza professionale”. Ogni attività svolta con competenza professionale è lavoro. Dunque, se il lavoro (e la divisione del lavoro) è essenziale per edificare la società civile, non si riduce solo ad attività remunerata: va oltre.

Anche il disoccupato ha in realtà un'attività professionale, non remunerata, da svolgere come dovere continuato, sistematico, ordinato, specialistico: cercarsi un lavoro remunerato. E quindi, redigere un buon *curriculum*, segnalarlo nel modo più proficuo, perfezionare il proprio modo di presentarsi, acquisire nuove competenze tecniche o linguistiche, ecc.

Un pensionato che si dedica in modo continuativo e gratuito ad un'associazione *no profit*, con senso del dovere, mettendovi la sua professionalità, lavora. Per un giovane, lo studio è il lavoro non remunerato di chi un giorno, grazie ad esso, spera di ottenere un lavoro remunerato. È significativo che, a fini pensionistici, siano accorpabili gli anni universitari (e il servizio civile).

⁷⁹ Josemaría ESCRIVÁ, *Lettera 25-I-1961*, n. 11, cit. in BURKHART-LÓPEZ, *Vida*, vol. III, p. 161.

⁸⁰ Josemaría ESCRIVÁ, *Via Crucis*, Milano, Ares, pp. 98-99.

⁸¹ ID., *Amici di Dio*, n. 265.

⁸² Angel KREIMANN BRILL, *El trabajo santo y la santidad del trabajo*, in *Acti del congresso “Hacia el centenario del Beato Escrivá de Balaguer”*, Buenos Aires, Universidad Austral, 2002, p. 614.

Allora anche la casalinga, a sua volta, lavora. E lavora l'artista che non riesce a vendere le sue opere, che forse andranno a ruba dopo la morte, come accaduto non solo a Modigliani.

A questa lista, J. Escrivá aggiungerebbe malati e portatori di *handicap*: quanti non possono lavorare per le dure condizioni di salute, transitorie o permanenti, ma ogni giorno possono offrire a Dio – professionalmente – le sofferenze e le contrarietà del loro male. La sofferenza come «prestazione» è tema caro anche a Viktor Frankl⁸³. Dunque, «studiare è lavoro, la filosofia e le scienze sono lavoro, sopportare la malattia è anche lavoro. Nessuna restrizione in Escrivá: è ovvio che siamo di fronte ad un concetto antropologico primario, di significato filosofico permanente»⁸⁴.

Le definizioni di lavoro in Tommaso d'Aquino e Pierpaolo Donati (spero non si offenda, se qui lo affianco all'Aquinate) sembrano restrittive. In realtà, l'apparente contrasto – che evoco solo a scopi didattici⁸⁵ – si stempera, se semplicemente comprendiamo che il concetto di professionalità non è univoco, ma si predica anche in modo analogico e, in tal senso, si può allargare il concetto di santificazione del lavoro alle più diverse circostanze esistenziali. Pertanto, si può vivere da malati con la stessa mentalità professionale di chi vuol trasformare la vita in servizio, ivi la malattia. Che poi il lavoro remunerato spesso significhi un'esigenza esistenziale primaria, lo riconosce anche il fondatore dell'Opus Dei: «Dobbiamo fare in modo che non ci sia nessuno senza lavoro; che non ci sia nessuno che non abbia un'indennità assicurativa, la minima, fino a che non trovi lavoro»⁸⁶.

Esistono comunque anche lavori, manuali e intellettuali, da cui non viene il necessario per vivere, per il semplice motivo che non sono remunerati. Tuttavia, «il non avere un contratto di lavoro, non significa non avere lavoro»⁸⁷.

Il fondatore dell'Opera, in tal senso, arriva a includere nella *professionalità* anche la vecchiaia (già una specie di malattia): «l'infermità e la vecchiaia, quando arrivano, si trasformano in lavoro *professionale*. E così non

⁸³ Cfr. Viktor FRANKL, *Homo patiens. Soffrire con dignità*, Brescia, Queriniana, 1989, pp. 98-120.

⁸⁴ SANGUINETI, *L'umanesimo*, p. 268.

⁸⁵ M. Weber, nelle sue indagini sociologiche, è solito ricorrere ai "tipi ideali", e taluni economisti a modelli "stressati": ovvero a immagini che non corrispondono esattamente alla realtà, ma aiutano a illuminarne meglio i contorni attraverso i contrasti.

⁸⁶ Parole di Josemaría Escrivá, cit. in BURKHART-LÓPEZ, *Vida*, vol. III, p. 165.

⁸⁷ BURKHART-LÓPEZ, *Vida*, vol. III, p. 165.

si interrompe la ricerca della santità, secondo lo spirito dell'Opera, che si appoggia, come una porta al cardine, sul lavoro *professionale*»⁸⁸.

La semplice doverosità, continuità, sistematicità, competenza con cui si svolge un'attività, sgancia il lavoro da una qualsiasi remunerazione e lo rende "professionale". Al contempo, lo distingue dal "lavoro liberato" di Marx, pure non remunerato (non vi sono più necessità vitali), che tutto potrà implicare tranne la doverosità e la continuità organizzata e sistematica, assomigliando molto più all'*hobby* estemporaneo, se infatti

nella società comunista, in cui ciascuno non ha una sfera di attività esclusiva, ma può perfezionarsi in qualsiasi ramo a piacere, la società regola la produzione generale e appunto in tal modo mi rende possibile far oggi questa cosa, domani quell'altra: la mattina andare a caccia, il pomeriggio pescare, la sera allevare il bestiame, dopo pranzo criticare, così come mi vien voglia; senza diventare né cacciatore, né pescatore, né pastore, né critico⁸⁹.

Ciò che invece può far dubitare che malattia e vecchiaia siano lavoro è che queste situazioni non sembrano affatto una *poiesis*, un produrre, bensì un *pathos*, un subire. Tuttavia, quando positivamente e intenzionalmente io offro il mio dolore o i disagi della vecchiaia, unendoli al Crocifisso, ecco che trasformo la passività in attività redentrice, per grazia di Dio. Divento corredentore. Farlo con gioia rinnovata, con applicazione fedele, con senso del dovere, con il sorriso abituale anche quando costa, rende professionale e attivo quanto altrimenti sarebbe passività senza senso: «perciò mi piace scrivere e ripetere, da anni, che anche la malattia è lavoro, perché è una carezza di Dio, affinché ci esercitiamo a offrire i nostri limiti e dolori»⁹⁰.

Comprendo che un non credente avrebbe qui maggiori difficoltà. Un non credente è indifeso verso il dolore e la morte. Un credente, no. Non solo può trasformare il lavoro in orazione, ma il dolore in corredenzione: «questa è la grande rivoluzione cristiana: trasformare il dolore in una sofferenza

⁸⁸ Parole di Josemaría Escrivá, cit. in *ibid.*, p. 165. In questo prezioso volume si citano vari passi in cui l'aggettivo *professionale* qualifica il lavoro, negli scritti di san Josemaría: *Cammino*, nn. 110 e 545; *Solco*, n. 781; *Forgia*, nn. 69, 362, 501, 703, 713, 739; *Colloqui*, nn. 19, 22, 70; ecc. Cfr. pp. 161-166, ma val la pena ampliare al tema più generale della santificazione del lavoro, da p. 134 a p. 222.

⁸⁹ MARX, *L'ideologia*, p. 244.

⁹⁰ Parole di Josemaría Escrivá, resoconto di un incontro di famiglia, in data 25 agosto 1968, a Urio (Como).

feconda: fare di un male, un bene»⁹¹. A maggior ragione, se san Josemaría ha definito “lavoro” la prima Messa, che è la Croce. Trasformare è attività intenzionale – e quindi anche morale – di chi accoglie il dolore: «l'*ethos* si fonda sul *pathos*»⁹². Il lavoro umano è trasformazione. E la materia prima da trasformare? La sofferenza, la malattia, i disagi della vecchiaia: «quando sei malato, offri con amore le tue sofferenze, e si trasformeranno in incenso che si innalza in onore di Dio che ti santifica»⁹³.

Poco importa che, come nella fattispecie della casalinga, del disoccupato (che ogni giorno santifica la sua ricerca di lavoro), del malato, queste attività non risultino remunerate. Sono sistematiche, esistenziali, organiche, svolte con senso del dovere, sacrificio, anelito di servire il prossimo, fosse solo anche con un sorriso. San Josemaría è l'unico a separare lavoro da remunerazione?

No, basta leggersi il primo libro della *Repubblica* di Platone (346b e ss.), per scoprire che l'esercizio di un'attività professionale non è necessariamente qualificato dalla remunerazione, ma dalla sua funzione di servizio competente al destinatario, cui poi si può affiancare o meno “l'arte retributiva”, che mira al giusto compenso e che molto spesso risulterà anche necessaria; ma non qualifica ogni lavoro.

In tal modo, san Josemaría (il cui concetto di professionalità, come ovvio data la distanza temporale, si estende e si articola assai oltre quanto si evince in Platone) ribadisce che il lavoro è il perno su cui ruota la santificazione di ogni uomo, in qualsiasi situazione esistenziale si trovi. Non può esservi santificazione, senza preghiera; ma nemmeno senza “prestazione professionale”, remunerata o meno, che può innalzarsi a Dio, trasformata in preghiera.

Nella definizione di lavoro, implicita nel messaggio del fondatore dell'Opera, è lavoro ogni attività esercitata come prestazione doverosa e continuativa, tale da esigere una connotazione: *professionalità*.

Ora possiamo comprendere meglio il senso universale delle seguenti citazioni di san Josemaría: «non so che farmene di un uomo privo di zelo professionale»⁹⁴. Solo una prestazione davvero professionale si può elevare a Dio: «il lavoro diventa soprannaturale perché il suo fine è Dio; il lavoro si compie pensando a Lui come atto di obbedienza»⁹⁵. Dunque, come attività doverosa, anche in assenza di patto bilaterale o di contratto. E persino se

⁹¹ ESCRIVÁ *Solco*, n. 887.

⁹² FRANKL, *Homo*, p. 97.

⁹³ ESCRIVÁ, *Forgia*, n. 791.

⁹⁴ Josemaría ESCRIVÁ, *Lettera 15-X-1948*, cit. in BERGLAR, *Opus Dei*, p. 304.

⁹⁵ Josemaría ESCRIVÁ, *Lettera 9-I-1932*, cit. in BERGLAR, *Opus Dei*, p. 304.

non si possiede un motivo soprannaturale esplicito (il riferimento a Dio), rimane quello indiretto della coscienza. Scrive Edith Stein: «la coscienza e il senso del dovere sono atteggiamenti permanenti dell'anima, che valgono come norma per l'*ethos* professionale»⁹⁶.

Il filosofo Cornelio Fabro, ammiratore di Escrivá, commenta: «si potrebbe parlare di una “spiritualità totale del lavoro totale”, con un'elevazione continua e interiore dell'anima a Dio; e non semplicemente [...] solo mediante la “retta intenzione” della spiritualità tradizionale, che è presupposta ma anche superata da un atteggiamento che potrei chiamare di “totalità esistenziale”»⁹⁷.

Anche un fine politico, Aldo Moro, sembra concordare, quando (nel 1944) scrive: «tutto è lavoro nella vita e non solo l'ordine delle attività dirette immediatamente a procurare i mezzi necessari per la conservazione e lo sviluppo della persona»⁹⁸.

Una totalità che si estende a ogni *prestazione*, in quanto permeata dall'ambito del *professionale*.

Infine, scrive Berglar, «non esistono né disoccupazione, né tempo libero, ma solo diverse modalità di lavoro»⁹⁹. Tuttavia, nel tempo libero, rientrano anche l'hobby, lo sport, l'assistere a spettacoli, sentir musica, conversare, leggersi un libro o il giornale. Tutto ciò non rientra nel lavoro, nella misura in cui non è attività continuativa, né può percepirsi come doverosa e di servizio; ci dà la possibilità di tornare più carichi e distesi alle attività doverose e continuative e, in tal senso, si può offrire come atto di lode e ringraziamento a Dio, così come il momento dei pasti.

Il riposo, la festa e il convivio sono però anche prefigurazioni del settimo giorno biblico, della vita eterna, dove non si lavora. Sarebbe erroneo identificare il “tempo libero” solo in funzione del lavoro e tanto meno definirlo in blocco “una modalità di lavoro”, come si potrebbe fraintendere dalla citazione di Berglar¹⁰⁰. Ciò, comunque, non impedisce a san Josemaría di ritenere il lavoro mezzo universale di santificazione, grazie alle virtù – specifiche e non – che esso mette in gioco.

⁹⁶ STEIN, *La donna*, p. 50.

⁹⁷ CORNELIO FABRO – SALVATORE GAROFALO – ADELAIDE RASCHINI, *Santi nel mondo. Studi sugli scritti del beato Josemaría Escrivá*, Milano, Ares, 1992, p. 68.

⁹⁸ ALDO MORO, *Concezione cristiana del lavoro*, in *Al di là della politica ed altri scritti*, Roma, Studium, 1982, p. 172.

⁹⁹ BERGLAR, *Opus Dei*, pp. 315-316.

¹⁰⁰ Cfr. FRANCESCO RUSSO, *La festa, una riflessione antropologica*, Roma, G. Ladolfi, 2013.