

IL PENSIERO TEOLOGICO SUL LAVORO UMANO: IL CONCILIO VATICANO II, GIOVANNI PAOLO II, E IL BEATO JOSEMARÍA ESCRIVÁ

Hernán FITTE

Sommario: I. *Giustificazione di una riflessione teologica sul lavoro umano* - II. *Breve accenno al paradigma antropologico dell'economia neoclassica, e alle sue conseguenze sul lavoro* - III. *L'importanza del lavoro umano per la teologia protestante* - IV. *Il lavoro nella teologia cattolica del Novecento*: 1. La persona che lavora, alla luce della dottrina cristiana sulla creazione. 2. L'esperienza umana della fatica nel lavoro. 3. Il lavoro di Gesù come risposta alla questione del significato del lavoro. 4. Collaboratori di Dio nella storia della salvezza attraverso il lavoro ordinario. 5. Costruire la città terrena guardando alla vita eterna - V. *Attualità e applicazione del messaggio*: 1. Creatività. 2. Spirito d'impresa. 3. Missione dell'impresa. 4. Responsabilità nella società.

I. Giustificazione di una riflessione teologica sul lavoro umano

Sulla realtà sociale del lavoro si può proporre sia un giudizio umano, politico ed economico, sia un giudizio teologico e di fede. Il giudizio politico, economico o quello pratico proveniente dall'impresa è aperto a valutazioni diverse e opposte, perché ogni politica è per se stessa dialettica, mista alle idee, anche quando tutte vogliono contribuire a migliorare lo stato delle cose. Anche la sociologia e la filosofia si occupano del lavoro umano e lo fanno dal loro punto di vista e con metodologie loro proprie. Ma chi volesse capire il senso totale del lavoro non può fermarsi a questo giudizio politico o economico, né alla riflessione sociologica o filosofica. C'è una dimensione teologica del problema del lavoro che solo la fede può cogliere.

Per quanto riguarda alla situazione economica generale nella quale inserire la riflessione teologica, la realtà può essere definita nei termini seguenti. Oggi i paesi sono molto più aperti agli scambi con l'estero. La facilità di comunicazione ha messo a disposizione dei paesi più poveri tecnologie proprie dei sistemi più avanzati. Le attività imprenditoriali tendono a localizzarsi in paesi dove più basso è il costo del lavoro, più limitata l'imposizione fiscale, e maggiormente semplificata la regolamentazione burocratica e amministrativa. La concorrenza internazionale tenderà a farsi più intensa anche per i prodotti industriali più avanzati. Gli esperti di economia affermano che sono necessarie una struttura della produzione e una flessibilità del lavoro che permettano di far fronte alla nuova situazione. La politica della formazione e dell'istruzione a livello aziendale e a livello pubblico devono elevare il grado di professionalità. Maggiori investimenti sono necessari nella ricerca applicata, per aumentare la produttività e contribuire a creare professionalità atte a competere con i paesi più avanzati¹.

Quando le scienze sociali parlano del lavoro presentano i punti positivi e negativi, sia a livello nazionale che internazionale². Da una parte si parla della disoccupazione, della mancanza di flessibilità, del costo relativo del lavoro, della disaffezione o carente motivazione per il lavoro, dell'atteggiamento della società di alcuni paesi verso l'imprenditorialità e il cambiamento, del crescente divario tra il primo e il terzo mondo, della povertà, del debito, delle difficoltà nel trasferire tecnologia e formazione professionale, ecc. D'altra parte, le nuove

¹ Cf. A. FAZIO, *Il diritto al lavoro nell'era della globalizzazione*, in "Etica ed economia" 1 (1999/2) 221-237. Anche L. THUROW, *Building Wealth: the New Rules for Individuals, Companies and Nations in a Knowledge-based Economy*, Harper Collins Publishers, New York 1999.

² A tale riguardo cf. P. DONATI, *I significati del lavoro e il loro impatto sulla riorganizzazione della società*, in AA.VV., "Liberare il lavoro", Ares, Milano 1999; ID., *The Changing Meaning of Work (Secularized versus Humanistic) and its Implications for the New Society*, in "Towards reducing Unemployment", Pontificiae Academiae Scientiarum Socialium Acta, 5, Vatican City 1999, 287-324; A. CAPRIOLI - L. VACCARÒ, *Ricerca sui problemi teorici e pratici del lavoro nella nostra società*, 3 voll., Morcelliana, Brescia 1983-1987.

forme di responsabilità sociale e di solidarietà trasversale, l'apertura a nuove possibilità tecnologiche, i nuovi profili professionali in un mercato di lavoro in via di trasformazione, l'ingresso massivo della donna con le sue capacità nel mondo del lavoro, fanno ben sperare in un futuro migliore.

Il pensiero teologico ha qualcosa da dire a questo riguardo? Alla base di ogni riflessione della teologia cristiana vi è la sua consapevolezza di essere depositaria di un messaggio che ha in Dio stesso la sua origine (cf. 2Cor 4,1-2). La conoscenza che propone all'uomo non le proviene da una propria speculazione, fosse anche la più alta, ma dall'aver accolto nella fede la parola di Dio (cf. 1Ts 2,13). Certamente, una risposta che si presenti utile ai problemi sociali del lavoro è possibile soltanto come risultato della riflessione comune di un gruppo di persone disposte a lavorare in un progetto unitario. Per affrontare adeguatamente il problema del futuro del mondo del lavoro, occorre comprendere che la situazione in cui ci veniamo a trovare rappresenta da un lato il risultato storico di idee ereditate dal passato e, dall'altro, l'apertura a nuove possibilità. Il pensiero teologico dovrà dunque considerare la storia del lavoro; dovrà farlo però guardando anche in avanti, verso le "cose nuove". Superata la fede ideologica nei sistemi sociali considerati come panacea di tutti i mali, la situazione odierna ci permette di cercare un punto di partenza nuovo.

In queste pagine si presenta una sintesi di alcuni dei punti salienti delle riflessioni sul lavoro del Concilio Vaticano II, di Giovanni Paolo II e del beato Josemaría Escrivá. La sintesi non pretende essere esaustiva, aspira a collegarsi ai contributi delle altre scienze che si occupano del tema (filosofia, sociologia, economia, diritto, ecc.), per pensare insieme le nuove sfide del lavoro e dell'economia. Il filo rosso delle argomentazioni è il seguente. In primo luogo, si fa un breve riferimento al concetto di lavoro nell'economia (punto II) e nelle riflessioni teologiche di origine protestante (punto III). In secondo luogo, si analizzano gli sviluppi della teologia cattolica, concentrando l'attenzione nei protagonisti sui quali si è scelto di concentrare la ricerca

(punto IV). Nell'ultima parte, si applica il messaggio teologico alla vita dell'impresa (punto V).

II. Breve accenno al paradigma antropologico dell'economia neoclassica, e alle sue conseguenze sul lavoro

L'economia (neoclassica) sembra sempre più dominata dalla consapevolezza dei limiti del paradigma antropologico utilizzato come punto di partenza della sua analisi. Per lungo tempo, una parte rilevante e determinante di economisti ha cercato di distinguere l'aspetto scientifico dell'analisi economica da quello noto come "politica economica", orientato a studiare le strategie più convenienti ad ogni specifica situazione³. Questa distinzione è stata utile perché ha permesso un rapido sviluppo degli strumenti di analisi economica. Ma al tempo stesso è risultata pericolosa, nell'ambito pratico, perché fondata su di un paradigma antropologico (cioè su un'idea di uomo) incompleto. Senza volerlo, l'economia si è allontanata dalla vita economica reale, finendo per sottomettere l'uomo ai fini strumentali dell'economia⁴.

L'economia, come scienza moderna, nasce nel secolo XVIII con le opere di Adam Smith. D. Méda ha segnalato che questo secolo costituisce un momento fondamentale dello sviluppo economico perché risulta fortemente caratterizzato, in

³ Quest'intento è evidente in molti economisti; per un esempio significativo e che ha avuto molta importanza, cf. l'opera di J. SCHUMPETER, *Storia dell'analisi economica*, del 1954 (edizione italiana della Bollati Boringhieri, Torino 1990). Possono essere utili le critiche alla metodologia dell'economia neoclassica di A. SEN, *Etica ed economia*, Laterza, Roma-Bari 1988; di S. ZAMAGNI, *Economia ed etica. Saggi sul fondamento etico dell'economia*, Ave, Roma 1994; e di R. CRESPO, *La economía como ciencia moral*, Educa, Buenos Aires 1997; ID., *La crisis de las teorías económicas liberales*, Fundación Banco Boston, Buenos Aires 1998; ID., *Liberalismo económico y libertad*, Rialp, Madrid 2000. Cf. anche G. GABURRO, *Etica ed economia. Pensatori cattolici del XX secolo*, Dehoniane, Roma 1993.

⁴ Per un migliore spiegazione dei fini umani dell'economia, si veda A. RICH, *Etica economica*, Queriniana, Brescia 1992. Mi permetto di rimandare anche a H. FITTE, *Teologia e società. Elementi di teologia morale sociale*, Apollinare Studi, Roma 2000, pp. 217-234.

parte, da un interesse massivo e dominante per la produzione di beni materiali; e d'altra parte, dall'attenzione riposta dai governanti nel progresso materiale delle nazioni. Tale atteggiamento sbocca inevitabilmente in un interesse per il lavoro come "fattore di produzione", che conduce a una sua tematizzazione diversa da quella aristocratica, tipica dei precedenti periodi classico e medioevale⁵. Se questo rinnovato interesse per la ricchezza sia conseguenza della rivoluzione industriale, o invece se sia frutto di filosofie di stampo individualista o piuttosto ancora del senso che il calvinismo ha conferito alla ricchezza materiale, non è questione sulla quale soffermarci adesso.

Scopo fondamentale di Adam Smith, nella sua *Indagine sulla natura e le cause della ricchezza delle nazioni* del 1776, è l'analisi delle leggi che determinano la crescita economica di una Nazione. In tale contesto, Smith considera il lavoro come quell'attività umana capace di creare e di aggiungere valore ai beni. Tutti gli oggetti scambiati contengono lavoro, tutte le cose sono trasformabili e scomponibili in lavoro, quantità di fatica o di spesa fisica. «Il lavoro, — dice Smith —, è il primo prezzo, l'originaria moneta d'acquisto con cui si pagano tutte le cose». A interessare Smith non è il carattere concreto del lavoro, bensì la sostanza in cui ogni cosa può risolversi e che permette lo scambio universale. La divisione e l'organizzazione del lavoro proviene dalla tendenza umana allo scambio ed è il fattore determinante del potere economico delle nazioni⁶. I rapporti sociali fondamentali, in una società industriale di tipo smithiano, sono il baratto, il contratto e la vendita. Gli scambi si producono per mutuo interesse e il bene comune risulta dalla convergenza degli interessi privati. L'uomo può contrattare con il proprio lavoro, venderlo ad un certo prezzo, così che in realtà il lavoro diventa una merce.

⁵ Cf. D. MÉDA, *Le travail. Une valeur en voie de disparition*, Aubier, Paris 1995 (edizione italiana: *Società senza lavoro. Per una nuova filosofia dell'occupazione*, Feltrinelli, Milano 1997). Cf. capitolo 2.

⁶ A. SMITH, *La ricchezza delle nazioni*, Newton Compton Editori, Roma 1976. Queste idee nel libro I, capitoli 1 e 2.

Sebbene la società attuale sia molto lontana dai modelli smithiani, le idee sopra citate aiutano a capire che, fin dall'inizio, l'economia ha argomentato a partire da un punto di vista unilaterale, parziale e antropologicamente incompleto. E sebbene scientificità e razionalità siano elementi di progresso fondamentali da conservare, l'analisi puramente quantitativa delle realtà economiche e d'impresa è oggi insufficiente a fornire risposte idonee e ad aprire le nuove future prospettive.

Ciò che, invece, sembra più idoneo ad un'analisi dei fatti è constatare l'influsso che la metodologia delle scienze naturali (fisica, matematica, biologia) ha avuto sulla metodologia delle scienze sociali, e pertanto anche sull'economia. Le nuove possibilità di dominio del mondo, le scoperte scientifiche di Copernico, Galileo, e più tardi di Newton hanno indotto a formulare un dominio scientifico anche della società umana, rispondente ai modelli delle scienze esatte. Avendo Cartesio affermato la necessità di sostituire la filosofia speculativa con la matematica, così si era arrivati a pensare che fosse possibile spiegare e dirigere la società con i parametri dei modelli scientifici delle scienze naturali. In questo modo, si trascuravano aspetti dell'uomo rilevanti anche in economia, come la libertà e l'irrazionalità e imprevedibilità di alcune sue decisioni.

III. L'importanza del lavoro umano per la teologia protestante

L'interesse della teologia cristiana per il lavoro comincia prima in area luterana, ed è conseguenza della sua particolare concezione della salvezza. Per maggiore chiarezza stabiliamo in essa tre diversi periodi: il momento fondazionale delle varie forme di protestantesimo, con le dottrine di Martin Lutero, Calvino e Benjamin Franklin; le riflessioni protestanti della prima metà del secolo XX, con Karl Barth; e le riflessioni ecumeniche odierne.

1. Per capire la dottrina di Lutero sul lavoro umano, serve una duplice chiave di lettura: quella antropologica e quella ec-

clesiologica. Quando si parla di chiave antropologica, si vuol dire che Lutero considera l'uomo sostanzialmente corrotto e incapace di fare alcunché di meritevole. Poiché l'uomo si trova in stato di peccato, sia il lavoro, come tutte le sue altre opere, sono prive di qualsiasi valore religioso oggettivo. Tale concezione antropologica si deve inserire nell'ecclesiologia luterana, contraria alla scuola che affermava la superiorità delle opere religiose monastiche riguardo alle opere mondane laicali.

A tale proposito, G. Angelini spiega che Lutero «afferma l'universalità del dovere del lavoro in polemica con l'*otium* monastico, e più radicalmente getta le fondamenta della valorizzazione del lavoro sotto il profilo religioso. Valorizzazione assai singolare, che procede dalla più fondamentale svalorizzazione di ogni opera umana in ordine alla giustificazione e alla salvezza: tale svalorizzazione si traduce nell'abolizione della separazione e della pretesa superiorità delle opere proprie della pietà religiosa rispetto alle opere mondane. (...) Non per una qualità intrinseca e proporzionata al destino di salvezza, ma unicamente per la loro qualità di ubbidienza al comandamento di Dio manifestato attraverso le circostanze della vita, le opere mondane dell'uomo hanno rapporto alla fede. (...) La vocazione di Dio è dunque vocazione secolare, la quale proprio per questo trova un'espressione emblematica negli ordinamenti mondani della società civile. Il mutamento, rispetto alla prospettiva anteriore è qui radicale: il lavoro cessa di essere una semplice necessità, un fare utile ed eventuale inevitabile ma solo perché "serve". Esso acquista dignità etica, è un valore»⁷.

Lutero non intende la bontà che il lavoro conserva anche dopo lo stato di peccato. Anzi, si muove proprio nella direzione opposta, sottolineando l'irrelevanza di tutto ciò che è umano davanti all'azione di Dio, unico artefice della salvezza. La vocazione professionale e, in senso più ampio, le strutture della società umana, sono l'ambito della risposta cristiana alla volontà di Dio. Tuttavia, siccome queste strutture non possiedono valore in-

⁷G. ANGELINI, *La teologia cattolica e il lavoro*, in "Teologia" 8 (1983) 3-30. Qui cito p. 7.

trinseco, hanno la loro propria dialettica, irrilevante, in sé stessa, per la salvezza. In questo modo è facile vedere come la realtà sociale e politica venga abbandonata alla propria sorte.

Anche Calvino, in un contesto culturale e sociale diverso, adopera il concetto di vocazione inteso come luogo dove si manifesta la volontà di Dio. L'uomo appartiene totalmente a Dio e dimostra la propria fede attraverso l'ubbidienza e l'accettazione della propria vocazione. Dio è Padre, e così come ha voluto il suo Figlio sulla croce per salvare il mondo vuole le umane sofferenze per la salvezza dei suoi. Calvino non è interessato al lavoro in sé, ma al lavoro mondano come luogo dove si manifesta e si accetta la volontà di Dio. Alcuni autori hanno visto in Calvino un'identificazione tra successo economico e certezza soggettiva della propria salvezza. Altri autori affermano che più probabilmente questa sia un'idea portata avanti dai suoi seguaci⁸.

Due secoli più tardi, nell'ambito del protestantesimo puritano americano, B. Franklin identifica più chiaramente la vocazione cristiana con l'impegno faticoso e austero nel lavoro secolare. Sembra che, per Franklin, la giustificazione dell'uomo peccatore provenga non soltanto dalla fede (come per Lutero), ma anche dall'impegno nel lavoro. In alcuni suoi scritti, si insinua che il successo economico sarebbe un indicatore della predestinazione alla salvezza. In tal modo, Franklin produce una ulteriore "mondanizzazione" degli insegnamenti luterani. E, se le cose stanno veramente così, l'idea comune che identifica il protestantesimo con l'impegno e il successo economico appare più vicina al puritanesimo diffuso in America del Nord che alla dottrina di Lutero.

2. L'argomento luterano sarà ripreso, a metà del ventesimo secolo, da Karl Barth che, nell'ambito della neo-ortodossia protestante, cerca di superare e di combattere la dissoluzione della fede cristiana, conseguenza del protestantesimo liberale della

⁸ Cf. A. NEGRI, *Filosofia del lavoro*, vol. II, Marzorati editori, Milano 1980, pp. 343-463. Cf. specificamente pp. 343-375. Sulle conseguenze di tale dottrina sul lavoro, cf. A. FURNHAM, *The Protestant Ethics of Work: The Psychology of Work - Related Beliefs and Behaviours*, Routledge, New York-London 1990.

fine del XIX secolo. La riduzione del cristianesimo a semplice momento dell'evoluzione della religiosità umana, nonché il primato della ragione e della scienza sulla fede, avevano portato la teologia protestante ad uno stato di dissoluzione che era necessario correggere. Barth reagisce postulando una separazione più radicale tra il cristianesimo e lo sviluppo della cultura, tra Regno di Dio e mondo. Cerca costantemente l'unione con l'originario pensiero di Lutero, e la reintegrazione, nella teologia protestante, della nozione di salvezza come opera esclusiva di Dio, come *sola gratia*, ovvero come pura scelta e predestinazione dell'uomo, destinato a restare sempre un peccatore.

Riferendosi direttamente al lavoro — «la vita attiva» secondo la terminologia usata nella sua *Die kirchliche Dogmatik* —, Barth afferma che l'etica protestante ha reagito contro la “vita contemplativa”, intesa come cammino più alto di perfezione, poiché questa concezione non sarebbe evangelica, bensì propria della filosofia stoica. Tuttavia, ciò non implica che la teologia evangelica protestante accetti che l'uomo abbandoni il mondo e si rinchioda nel suo particolare. La vita attiva, vissuta in spirito di fede, può coincidere con la volontà divina. Barth non vuole affermare che la vita attiva sia, in qualche modo, una continuazione dell'azione di Dio, come afferma invece il concetto cattolico di collaborazione dell'uomo nella creazione. Preferisce invece parlare «della santificazione della vita umana, ossia dell'azione umana corrispondente all'azione di Dio. Dio comanda, e, per suo comando, santifica la vita umana»⁹.

Un concetto fondamentale implicato nella nozione barthiana di lavoro è quello di “servizio”. Nel lavoro svolto come servizio, infatti, l'uomo dimostra che non si oppone e non è indifferente al mandato di Dio. Il lavoro svolto come servizio rappresenta la libera manifestazione della scoperta di appartenere a Dio, e solo a Lui, in virtù della Sua volontà e misericordia. In realtà, il lavoro non è valorizzato in sé stesso; acquisisce

⁹ K. BARTH, *Die kirchliche Dogmatik*, III, parte 4, sezione 55, punto 3, Zurich 1951. Per un panorama completo della teologia di K. Barth si può consultare con profitto H.U. VON BALTHASAR, *La teologia di Karl Barth*, Jaca Book, Milano 1985.

valore in quanto manifesta la disposizione personale di fede in Dio. Il lavoro, per Barth, seppure necessario, essendo «la forma umana della vita attiva», significa semplicemente «l'approvazione da parte dell'uomo della sua condizione di creatura umana».

L'antropologia luterana non può evitare un certo tipo di dualismo. Se si dice che le realtà umane e il lavoro professionale sono importanti ma privi di valore religioso in senso proprio, la vita cristiana deve percorrere necessariamente due binari paralleli: da una parte Dio; dall'altra il mondo.

3. Prima di concludere questo breve riferimento al lavoro nella teologia protestante, dobbiamo prendere atto degli attuali sviluppi di tale tematica. A questo riguardo negli ultimi anni sono stati pubblicati, in campo ecumenico, due documenti interessanti. Nel 1997, la Conferenza episcopale della Chiesa cattolica tedesca e la Chiesa evangelica di Germania hanno pubblicato un documento sulla questione sociale dal titolo "*Per un futuro in solidarietà e giustizia*"¹⁰. L'analisi di questo documento rende evidente che le antiche divergenze antropologiche tra luterani e cattolici si leggono oggi sotto una diversa luce. Per chi pensasse che questo "nuovo accordo" tra le due confessioni sia pura strategia e politica ecclesiale, nel 1998 la Chiesa Cattolica e la Federazione Luterana Mondiale hanno pubblicato una "*Dichiarazione congiunta sulla dottrina della giustificazione*"¹¹. In questo nuovo documento si spiega che non si può separare totalmente la giustificazione operata da Dio in modo gratuito, dalla giustificazione che arriva all'uomo come premio al suo sforzo di trasformare il mondo in spirito di fede, speranza e carità¹². Si può affermare che il senso dell'antica separazione lute-

¹⁰ Per la versione del documento in italiano, cf. "Il Regno-Documenti" 9/97, pp. 288-320.

¹¹ Per la versione del documento in italiano, cf. "Il Regno-Documenti" 7/98, pp. 250-256.

¹² Si legge al paragrafo 7, sotto il titolo "Le opere buone del giustificato": «37. Insieme confessiamo che le opere buone —una vita cristiana nella fede, nella speranza e nella carità— seguono la giustificazione e sono frutti della giustificazione. Quando il giustificato in Cristo vive e agisce nella grazia ricevuta, porta, con linguaggio

rana tra la grazia ricevuta da Dio e il merito dovuto alle opere dell'uomo sia stata chiarita meglio. E con ciò, il lavoro umano ha recuperato parte del suo senso religioso e umano.

IV. Il lavoro nella teologia cattolica del Novecento

Molti hanno affermato che, fino agli anni precedenti il Concilio Vaticano II, non sia esistita una vera teologia cattolica del lavoro; e altri, all'epoca, dubitarono perfino della possibilità di realizzarla. Esisteva una riflessione di tipo morale sui problemi del lavoro che aveva accompagnato il magistero sociale della Chiesa, ma non si era ancora riflettuto con profondità teologica sul significato antropologico e sul senso storico-salvifico del lavoro¹³.

Non si può dubitare che la teologia cattolica del lavoro umano abbia avuto una notevole evoluzione lungo il ventesimo secolo. In modo molto schematico, si possono distinguere tre periodi. Nel primo periodo, che inizia alla fine del XIX secolo e si protrae fino agli anni cinquanta del successivo, la Chiesa si preoccupa dei problemi pratici e organizzativi del lavoro (il salario, le condizioni di lavoro, il rapporto lavoro/capitale, la proprietà, ecc.). Il secondo periodo, iniziato negli anni cinquanta, si protrae fino al Concilio Vaticano II. In questo periodo il lavoro, senza tralasciare gli argomenti pratici, è oggetto di una analisi

biblico, buoni frutti. (...) 38. Secondo, la concezione cattolica, le opere buone, che sono ricolme della grazia e dell'azione dello Spirito Santo, contribuiscono a far crescere la grazia, per cui la giustizia ricevuta da Dio si conserva e la comunione con Cristo si approfondisce. Affermando la "meritorietà" delle opere buone, i cattolici intendono dire che a queste opere è promesso, secondo la testimonianza biblica, un premio in cielo (...). 39. Anche presso i luterani si trova il concetto della conservazione della grazia e della crescita nella grazia e nella fede. Essi sottolineano che la giustizia, quale accettazione da parte di Dio e partecipazione alla giustizia di Cristo, è sempre perfetta, ma affermano al tempo stesso che la sua azione nella vita cristiana può crescere. Considerando le opere buone del cristiano come "frutti" e "segni" della giustificazione, non come propri "meriti", essi intendono la vita eterna, secondo il Nuovo Testamento, un "premio" immeritato, nel senso di un compimento della promessa di Dio fatta ai credenti»: "Il Regno-Documenti" 7/98, p. 256.

¹³ Cf. H. FITTE, *Lavoro umano e redenzione. Riflessione teologica dalla "Gaudium et spes" alla "Laborem exercens"*, Armando Editore, Roma 1996, pp. 21-75

più teologica, e viene più esplicitamente inserito nella storia della salvezza (il lavoro è parte del disegno di Dio). La terza tappa si identifica con il pontificato di Giovanni Paolo II, che ha cercato di spiegare il valore del lavoro come "atto della persona" (il soggetto proprio del lavoro è la persona umana).

Presentare l'insieme del pensiero teologico sul lavoro sarebbe impossibile in questo studio. Mi limiterò a riassumere un aspetto. A questo scopo, come ho detto all'inizio e risulta chiaro dal titolo della ricerca, mi lascio guidare da alcune figure o momenti importanti della teologia cattolica del lavoro nel XX secolo, come sono il Concilio Vaticano II¹⁴, l'enciclica "Laborem exercens" del Pontefice Giovanni Paolo II¹⁵ e il beato Josemaría Escrivá¹⁶. Non si vuole qui escludere certamente

¹⁴ Per l'insegnamento del Concilio, cf. *ibidem*, pp. 79-207.

¹⁵ Tra altri lavori, che compariranno nelle seguenti pagine, per commenti generali all'enciclica, si possono vedere: Y. LEDURE, *L'encyclique de Jean-Paul II sur le travail humain*, in "Nouvelle Revue Théologique" 105 (1983) 218-227; D. MAUGENEST, *L'Encyclique «Laborem exercens»: sa situation a son originalité*, in "Lumen vitae" 39 (1984) 219-224; L. ROOS, *Theologie und Ethik der Arbeit*, in "Communio" 13 (1984) 97-115; L. CHIAPPETTA, *Il lavoro umano nell'enciclica «Laborem exercens» di Giovanni Paolo II*, EDN, Napoli 1982; F. FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, (ed.) *Estudios sobre la encíclica «Laborem exercens»*, BAC, Madrid 1987; P. DE LAUBIER - J. LUCAL, *Travail, cultures, religions*, Ed. Univ. Fribourg, Fribourg 1988; E. MC GRATH, *The priority of labour. A paraphrase discussion guide and commentary on John Paul encyclical «On Human Work»*, Anand: Gujarat Sahitya Prakash 1989.

¹⁶ Nel Breve Pontificio per la beatificazione di Josemaría Escrivá, si legge che il Beato «ha ricordato che l'universalità della chiamata alla pienezza dell'unione con Cristo comporta anche che ogni attività umana divenga luogo d'incontro con Dio. Il lavoro acquista così un ruolo centrale nell'economia della santificazione e dell'apostolato cristiano». Giovanni Paolo II ha affermato che «con soprannaturale intuizione, il beato Josemaría predicò instancabilmente la chiamata universale alla santità e all'apostolato. Cristo invita tutti a santificarsi nella realtà della vita quotidiana: perciò, il lavoro è anche mezzo di santificazione personale e di apostolato quando si vive in unione con Cristo, perché il Figlio di Dio, incarnandosi, si è unito a tutta la realtà dell'uomo e a tutta la creazione»: cf. "Romana" 8 (1992/1) 4, 19, 20. Sul tema del lavoro nella dottrina del beato, cf. G. FARO, *Il lavoro nell'insegnamento del beato Josemaría Escrivá*, Edizioni Agrilavoro, Roma 2000, con una buona scelta bibliografica per la tematica; J.L. ILLANES, *La santificazione del lavoro*, Ares, Milano 1981; P. RODRÍGUEZ, *Vocación, trabajo, contemplación*, EUNSA, Pamplona 1986; J.M. AUBERT, *La santificación en el trabajo*, in AA.VV., "Mons. Escrivá de Balaguer y el Opus Dei", EUNSA, Pamplona 1985, 215-224; J.L. ILLANES, *El trabajo en la relación hombre-Dios*, in AA.VV., "Dios y el hombre", EUNSA, Pamplona 1985, 717-724; F.

altri importanti contributi, soprattutto le opere di alcuni teologi e filosofi cattolici che anticipano il tema, prima del Concilio Vaticano¹⁷. In queste pagine non intendo fare un inventario, neppure in sintesi, della letteratura in argomento. Più che presentare la storia della teologia del lavoro, la mia intenzione è descrivere il contributo dei tre protagonisti scelti in vista di un dialogo con le scienze dell'impresa.

Per favorire una comprensione più organica di tale questione teologica, presento la tematica seguendo l'ordine scolastico proprio della teologia dogmatica. Si comincia dalla trattazione del significato del lavoro per la persona secondo i racconti biblici della creazione (1); si continua con l'analisi della realtà

OCÁRIZ, *El concepto de santificación del trabajo*, in AA.VV., "La misión del laico en la Iglesia y en el mundo", EUNSA, Pamplona 1987, 881-891; E. COLOM, *El laico y la civilización del trabajo*, in *ibidem*, 939-950; R. ALVIRA, *El trabajo en «Camino»*, in AA.VV., "Estudios sobre «Camino»", Rialp, Madrid 1988, 257-263; H. FITTE, *Un precursor del Concilio. Mons. Escrivá de Balaguer y la santidad del trabajo*, in "Communio" (ed. Latinoamericana) 7 (1991) 58-63; J.J. SANGUINETI, *L'umanesimo del lavoro nel Beato Josemaría Escrivá. Riflessioni filosofiche*, in "Acta Philosophica" 1 (1992) 264-278.

¹⁷ Tra i più significativi in teologia, per ordine d'importanza: M.-D. CHENU, *Pour une théologie du travail*, 1956; Y.M. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcité*, 1953; G. THILS, *Théologie des réalités terrestres*, 1946-1948; H. RONDET, *Elements pour une théologie du travail*, 1955; T. DE CHARDIN, *Le milieu divin*, 1927; S. WYSZYNSKI, *Duch pracy ludzkiej*, 1946; PH. DELHAYE, *Théologie du travail*, 1957; K.V. TRUHLAR, *Il lavoro cristiano. Per una teologia del lavoro*, 1967. Tra i più significativi in filosofia: J. MARITAIN, *Humanisme integrale*, 1936; J. PIEPER, *Musse und kult*, 1952; Y.M. SIMON, *Trois leçons sur le travail*, 1937; E. MOUNIER, *Revolution personaliste et communautaire*, 1935; R. GUARDINI, *Das Ende der Neuzeit*, 1950; ID. *Die Macht*, 1951; H. ARENDT, *The Human Condition*, 1958. C'è da considerare anche la riflessione morale sul lavoro dal punto di vista della dottrina sociale cristiana. In ordine cronologico: J. HAESSLE, *Das Arbeitsethos der Kirche nach Thomas von Aquin und Leo XIII*, 1923; J. MESSNER, *Die soziale Frage*, 1938; P. PAVAN, *L'ordine sociale*, 1944; J. AZPIAZU, *Doctrina social de la Iglesia Católica*, 1947; O. NELL-BREUNING, *Arbeit*, in *Zur Sozialen Frage. Beiträge zu einem Wörterbuch der Politik*, III, Freiburg 1949, pp. 113-144; C. VAN GESTEL, *La doctrine sociale de l'Église*, 1952; J. VILLAIN, *L'enseignement sociale de l'Église*, 3 vol., 1953-1954; E. GUERRY, *La doctrine sociale de l'Église. Son actualité, ses dimension, son rayonnement*, 1957; P. PAVAN, *La dottrina sociale cristiana*, 1958; J.Y. CALVEZ - J. PERRIN, *Église et société économique. L'enseignement social des papes de Léon XIII a Pie XII (1878-1958)*, 1959; E. WELTY, *Herders Sozialkatechismus*, III, Frieburg 1958, pp. 119-392; A.F. UTZ, *Sozialethik*, I-II, Heidelberg-Löwen, 1958-1963.

umana della fatica nel lavoro (2); si procede dopo all'analisi della dimensione cristologica e del significato del lavoro umano per la storia della salvezza (3 e 4), e si finisce con il rapporto che collega la costruzione della città terrena alla vita eterna (5)¹⁸.

1. *La persona che lavora, alla luce della dottrina cristiana sulla creazione*

L'antropologia biblica si potrebbe caratterizzare come un'antropologia "di superamento" perché propone una trasformazione dell'essere umano che lo porta oltre sé stesso. Vediamo quali conseguenze implichi questa antropologia sul lavoro umano¹⁹.

In base ai contenuti della Rivelazione e della tradizione cattolica, il Concilio Vaticano II afferma che «per i credenti è certo che l'attività umana individuale e collettiva, con quello sforzo immenso con cui gli uomini lungo i secoli cercano di cambiare in meglio le condizioni di vita, risponde al disegno di Dio.

¹⁸ Alla fine dell'articolo si presenta un "Annesso", nel quale si dispongono i tre protagonisti nelle colonne verticali, e le quattro aree della teologia nelle linee orizzontali (creazione, peccato, redenzione, vita eterna). Le diverse casselle riassumono le parole chiavi dello studio.

¹⁹ Sul rapporto dell'antropologia con il lavoro, cf. G. COLZANI, *Antropologia teologica*, EDB, Bologna 1989 (pp. 57 ss: La fatica del lavoro: da maledizione a dimensione umana); L. LADARIA, *Antropologia teologica*, Piemme-Gregoriana, 1986 (pp. 30 ss.: Storia del mondo e storia della salvezza); J. AUER - J. RATZINGER, *Il mondo come creazione*, in "Piccola dogmatica cattolica", 3, Cittadella Editrice, Assisi 1978 (pp. 373 ss.: L'uomo come creatore del proprio mondo); J.H. NICOLAS, *Synthèse dogmatique*, Complément, Ed. Univ. Fribourg - Beauchesne, Fribourg 1993, (pp. 331 ss.: L'action de l'homme dans le monde des corps); M. FLICK - Z. ALZEGHY, *Fondamenti di una antropologia teologica*, Lef, Firenze 1970, (pp. 62-73: L'immagine); M. SCHMAUS, *Dogmatica cattolica*, I, Marietti, Torino 1959 (il capitolo sulla sovranità dell'uomo sull'universo); J.L. RUÍZ DE LA PEÑA, *Immagine di Dio. Antropologia teologica fondamentale*, Borla, Roma 1992. Più indirettamente, in G. IAMMARRONE, *L'uomo immagine di Dio. Antropologia e cristologia*, Borla, Roma 1989, specialmente in pp. 166-172; M. SERENTHA, *Gesù Cristo ieri oggi e sempre. Saggio di cristologia*, LDC, Torino - Leumann 1982; A.G. HAMMAN, *L'uomo immagine somigliante di Dio*, Paoline, Roma 1991; R. LATOURELLE, *L'uomo e i suoi problemi alla luce di Cristo*, Cittadella editrice, Assisi 1982; H.U. VON BALTHASAR, *Dio parla come uomo*, in "Verbum caro. Saggi teologici", Morcelliana, Brescia 1970, pp. 80-104.

L'uomo infatti, creato a immagine di Dio, ha ricevuto il comando di sottomettere a sé la terra con tutto quanto essa contiene»²⁰. Inoltre, la consapevolezza che il lavoro umano possa rappresentare una certa collaborazione all'opera di Dio, deve permeare «le ordinarie attività quotidiane» perché esse «danno un contributo personale alla realizzazione del piano provvidenziale di Dio nella storia». La consapevolezza che l'uomo partecipa — secondo la propria natura — all'opera della creazione con il lavoro, costituisce uno dei più profondi moventi per intraprenderlo. Non c'è spazio dunque per la comune credenza che identifica il lavoro con il castigo per il peccato originale dell'uomo.

Giovanni Paolo II è un acuto lettore del testo della Genesi che si riferisce alla creazione dell'uomo e della donna, nonché alla vocazione originaria del genere umano. Scrive infatti che, quando l'uomo «fatto "a immagine di Dio (...) maschio e femmina" (Gn 1,27), sente le parole: "Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra, soggiogatela" (Gn 1,28), anche se queste parole non si riferiscono direttamente ed esplicitamente al lavoro, indirettamente già glielo indicano al di là di ogni dubbio come un'attività da svolgere nel mondo. Anzi, esse ne dimostrano la stessa essenza più profonda. L'uomo è immagine di Dio, tra l'altro, per il mandato ricevuto dal suo Creatore di soggiogare, di dominare la terra. Nell'adempimento di tale mandato, l'uomo, ogni essere umano, riflette l'azione stessa del Creatore dell'universo»²¹.

Il lavoro appare un'attività naturale ed essenziale all'uomo. È proprio il fatto che l'uomo sia stato creato a immagine di Dio,

²⁰ CONCILIO VATICANO II, costituzione pastorale *Gaudium et spes*, n. 34. Si cita con la sigla GS.

²¹ GIOVANNI PAOLO II, enciclica *Laborem exercens*, n. 4. Si cita con la sigla LE. Sugli aspetti biblici dell'enciclica e del lavoro, cf. C.M. MARTINI, *La teologia del lavoro nella «Laborem exercens»*, in "Aggiornamenti sociali" 33 (1982) 242-251; B. MAGGIONI, *Motivi biblici per una teologia del lavoro*, in "Credere oggi" 8 (1988/4) 21-35; G. DE GENNARO, *Lavoro e riposo nella Bibbia*, Dehoniane, Napoli 1987. L. LUCCI, *Il lavoro nei racconti biblici della creazione e nei miti mesopotamici*, in RivBibIt 49 (2001) 3-41.

che lo spinge a lavorare, seppure nei limiti della sua naturale capacità creativa. Aggiunge papa Wojtyła che «il lavoro inteso come un'attività "transitiva", cioè tale che, prendendo l'inizio nel soggetto umano, è indirizzata verso un oggetto esterno, suppone uno specifico dominio dell'uomo sulla "terra" e a sua volta conferma e sviluppa questo dominio»²². L'uomo «sottomette» e «domina» la terra con quella sua attività transiativa specifica, con il suo lavoro, e così si fa «sempre più padrone di essa».

Il processo di sottomettere la terra si è andato sviluppando nel corso della storia e ha assunto forme diverse. Si è passati dal dominio della terra e dall'addomesticamento degli animali a un grande sviluppo agricolo e industriale; e, ultimamente, allo sviluppo dell'informatica, nonché al controllo tecnologico della natura. Se si parla di periodi di accelerazione nella vita economica e nella civilizzazione dell'umanità, si può dire, al contempo, che nessuna di tali accelerazioni supera l'essenziale contenuto di quanto già detto in quell'antichissimo testo biblico. In tutto questo processo, l'uomo è stato il protagonista dei mutamenti, dimostrando «eloquentemente che, anche nell'epoca del lavoro sempre più meccanizzato, il soggetto proprio del lavoro rimane l'uomo»²³.

Del lavoro si può parlare in senso oggettivo e in senso soggettivo. Il dominio dell'uomo sulla terra si compie nel lavoro e mediante le creazioni del lavoro; cioè, mediante la tecnica. Ecco

²² LE, n. 4. Sugli aspetti filosofici dell'atto umano del dominio, cf. K.A. BRECLAW, *Homo faber reconsidered: two thomistic reflections on work*, in "The Thomist" 57 (1993/4) 579-607; S. GRYGIEL, *Il lavoro e l'amore*, CSEO, Bologna 1983; J. HOLLAND, *Creative Communion: Toward a Spirituality of Work*, Paulist, New York 1989; T. MELENDO, *La dignidad del trabajo*, Rialp, Madrid 1992.

²³ LE, n. 5. Un ottimo complemento alla lettura del testo dell'enciclica, per capire le origini filosofiche del pensiero del Pontefice e i rapporti dell'enciclica con il pensiero della filosofia personalista polacca, in R. BUTTIGLIONE, *L'uomo e il lavoro. Riflessioni sull'enciclica "Laborem exercens"*, CSEO, Bologna 1982; ID., *Il pensiero di K. Wojtyła*, Jaca Book, Milano 1982. Di grande utilità il testo pre pontificale di K. WOJTYŁA, *Il problema del costituirsi della cultura attraverso la praxis umana*, in "Rivista di filosofia neoscolastica" 69 (1977/3) 513-524; oltre al suo *Persona e atto*, Ed. Vaticana, Città del Vaticano 1986.

il significato del lavoro in senso oggettivo, il quale trova espressioni diverse nelle varie epoche della cultura e della civiltà. Le parole bibliche “soggiogate la terra”, rivolte all’uomo fin dall’inizio, rivelano il senso oggettivo del lavoro, ovvero il dominio del mondo attraverso l’intelligenza umana e la tecnica.

Oltre a quanto detto sul senso oggettivo, la dimensione soggettiva del lavoro si desume anch’essa dalla lettura del testo della Genesi: «se le parole del libro della Genesi, alle quali ci riferiamo in questa nostra analisi, continua Giovanni Paolo II, parlano in modo indiretto del lavoro nel senso oggettivo, così, nello stesso modo, parlano anche del soggetto del lavoro; ma ciò che dicono è molto eloquente e carico di un grande significato. L’uomo deve soggiogare la terra, la deve dominare, perché come “immagine di Dio” è una persona, cioè un soggetto capace di agire in modo programmato e razionale, capace di decidere di sé e che tende a realizzare sé stesso. Come persona, l’uomo è quindi soggetto del lavoro»²⁴. Qui, viene messo in rilievo come il fatto che l’immagine divina che l’uomo porta in sé implichi soprattutto che egli “sia persona” anche quando lavora. Ossia, colui che lavora è soggetto intelligente e libero, creativo e comunicativo, e pertanto capace e bisognoso di agire in libertà e di autorealizzarsi mediante l’azione. Il ragionamento wojtyliano sull’uomo conclude affermando che «come persona egli lavora, compie varie azioni appartenenti al processo del lavoro; queste, indipendentemente dal loro contenuto oggettivo, devono servire tutte alla realizzazione della sua umanità, al compimento della vocazione ad essere persona, che gli è propria a motivo della stessa umanità»²⁵.

In realtà, il lavoro inteso come processo mediante il quale l’uomo domina la terra, corrisponde alla natura umana «solo quando contemporaneamente in tutto questo processo l’uomo manifesta e conferma sé stesso come colui che “domina”»²⁶. Va qui sottolineata, principalmente, la forza della contemporaneità

²⁴ LE, n. 5.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ LE, n. 6.

che funge da ponte tra la *soggettività del lavoro* (cioè, chi lavora è una persona) e le *forme di organizzazione* che esso assume. Il lavoro è sempre azione personale, cui partecipa l'uomo intero, con il corpo e lo spirito, indipendentemente dal fatto che sia un lavoro intellettuale o manuale. Quel «contemporaneamente», che unisce l'oggettività (le forme) con la soggettività (la persona), significa anche che la dimensione tecnica e la dimensione etica del lavoro si devono richiamare, l'un l'altra, senza contraddirsi. L'organizzazione materiale e funzionale del lavoro non può sopprimere il primato della persona sugli altri mezzi di produzione e sul capitale. Ecco uno dei capisaldi più insistentemente ripetuto dall'etica cristiana del lavoro²⁷.

Lavorare come persona implica oggettivarsi (in realtà esteriori al soggetto che lavora) attraverso un'azione che soggettivamente (interiormente) realizzi la persona. Altrimenti, non si può definire quest'azione come "umana". Perciò, il lavoro umano è veramente tale solo quando l'uomo, mentre sottomette la terra e la domina "oggettivamente", agisce come vero soggetto dell'azione. Nell'azione di lavorare l'uomo modifica il mondo e, nel cambiare ciò che è a lui esterno, modifica interiormente se stesso. «Non c'è, infatti, alcun dubbio che il lavoro umano abbia un suo valore etico, che senza mezzi termini e direttamente rimane legato al fatto che colui che lo compie è una per-

²⁷ Di fatto, quando il Concilio Vaticano II parla del lavoro professionale, al numero 67 della costituzione pastorale *Gaudium et spes*, unisce i principi teologici del discorso sull'attività umana in generale, alle indicazioni sul modo di organizzare e di retribuire il lavoro, con le parole "exinde oritur", perché è da qui, dai principi, da dove provengono le applicazioni concrete che l'etica può suggerire. Cf. M. ANTOLI, *Reflexiones en torno a la «Laborem exercens»*, in "Anales valentinos" 8 (1982) 195-227; O. NELL-BREUNING, *Die Gewerkschaften in der Enzyklika «Laborem exercens»*, in "Stimmen der Zeit" 200 (1982) 532-538, 619-626; J. SCHASCHING, *L'uomo e il lavoro. Dalla «Rerum novarum» alla «Laborem exercens»*, in "Rassegna di teologia" 23 (1982) 1-9; W. WEBER, *Johannes Paulus II und die menschliche Arbeit*, in "Theologie und Glaube" 73 (1983) 282-294; TH. HERR, *Der Schlüssel zum Verständnis der Enzyklika «Laborem exercens»*, in "Theologie und Glaube" 73 (1983) 263-281; W. KLEIN - W. KRÄMER (ed.), *Sinn und Zukunft der Arbeit. Konsequenzen aus «Laborem exercens»*, "Arbeiterbewegung und Kirche", 6, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1982; F. HENGBACH, *Die Arbeit hat Vorrang. Eine Option katholischer Soziallehre*, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1982.

sona, un soggetto consapevole e libero, cioè un soggetto che decide di sé stesso»²⁸.

L'insegnamento del beato Josemaría Escrivá appare del tutto in linea con quanto detto in queste pagine. Ma forse vale la pena presentare alcune delle sue affermazioni. Nel suo insegnamento il rapporto lavoro-creazione è affermato in modo esplicito: «Il lavoro appare infatti come partecipazione all'opera creatrice di Dio, il quale, avendo creato l'uomo, gli diede la sua benedizione: Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra; soggiogatela e dominate sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo e su ogni essere vivente che striscia sulla terra»²⁹. Di fatto, «il lavoro è la prima vocazione dell'uomo, è una benedizione di Dio, e si sbagliano, purtroppo, quelli che lo considerano un castigo. Il Signore, il migliore dei padri, ha collocato il primo uomo nel Paradiso, "ut operaretur" perché lavorasse»³⁰. Inoltre «il Signore ha voluto che noi suoi figli, che abbiamo ricevuto il dono della fede, manifestiamo l'originaria visione ottimistica della creazione, l'amore per il mondo che palpita nel cristianesimo. Pertanto, non deve mai mancare lo slancio nel tuo lavoro professionale, e nel tuo impegno per costruire la città terrena»³¹. La vita cristiana e l'impegno umano, sia nel lavoro che nel miglioramento delle strutture della società, non costituiscono due binari paralleli, ma una stessa realtà che obbliga, come afferma il Concilio, ad un agire responsabile nelle questioni sociali, politiche ed economiche. «L'uomo infatti, creato a immagine di Dio, ha ricevuto il comando di sottomettere a sé la terra con tutto quanto essa contiene»³².

²⁸ LE, n. 6.

²⁹ Utilizziamo per questa ricerca i seguenti testi: l'omelia *Nella bottega di Giuseppe*, in "E' Gesù che passa", 1973 (edizione italiana: Ares, Milano 1982); *Colloqui con mons. Escrivá*, Ares, Milano 1975; *Solco*, 1986 (edizione italiana: Ares, Milano 1990); *Forgia*, 1987 (edizione italiana: Ares, Milano 1990). Si cita con la prima parola del titolo dell'opera. In questo caso si tratta di *Nella bottega*, n. 47.

³⁰ ID., *Solco*, n. 482.

³¹ ID., *Forgia*, n. 703.

³² GS, n. 34.

2. L'esperienza umana della fatica nel lavoro

Chiunque conosce le fatiche e le difficoltà del lavoro, fisico o intellettuale, creativo o monotono, individuale o sociale. In una concezione cristiana della vita, queste difficoltà non tolgono al lavoro la capacità di diventare un mezzo e un modo di autotrascendenza della persona. In realtà, la fatica può essere condanna oppure corona.

Per il Concilio il peccato è diminuzione dell'uomo, fatica per restare nel bene. Scrive Giovanni Paolo II che l'uomo «dopo aver rotto l'alleanza originale con Dio, udì le parole: "Con il sudore della fronte mangerai il pane" (Gn 3,19). Queste parole si riferiscono alla fatica, a volte pesante, che da allora accompagna il lavoro umano; ma non cambiano il fatto che questo è il cammino attraverso cui l'uomo realizza il dominio che gli è proprio sul mondo visibile "sottomettendo" la terra. Questa fatica è un fatto universalmente riconosciuto. (...) Ciò nonostante, con tutta questa fatica — e forse, in un certo senso, grazie ad essa — il lavoro è un bene dell'uomo. Se questo bene comporta il segno di un *bonum arduum* ciò non toglie che, come tale, esso sia un bene dell'uomo. Ed è non solo un bene "utile" o "da fruire", ma un bene "degnò", cioè corrispondente alla dignità dell'uomo (...) perché mediante il lavoro l'uomo non solo trasforma la natura adattandola alle proprie esigenze, ma realizza sé stesso come uomo, anzi, in un certo senso "diventa più uomo"»³³.

Secondo il Fondatore dell'Opus Dei, «il lavoro accompagna inevitabilmente la vita dell'uomo sulla terra. Assieme ad esso compaiono lo sforzo, la fatica, la stanchezza, come manifestazione del dolore e della lotta che fanno parte della nostra esistenza attuale e che sono segni della realtà del peccato e del bisogno di redenzione. Ma il lavoro non è in se stesso una pena, né una maledizione, né un castigo: coloro che parlano così non

³³ LE, n. 9. Cf. J.Y. CALVEZ, *La spiritualità del lavoro nella «Laborem exercens»*, in "La Civiltà cattolica" 136 (1985/3) 358-372; G. BIANCHI, *Dalla parte di Maria: per una teologia del lavoro*, Morcelliana, Brescia 1986.

hanno letto bene la Sacra Scrittura. È tempo che i cristiani dicano ben forte che il lavoro è un dono di Dio (...); è testimonianza della dignità dell'uomo, del suo dominio sulla creazione; promuove lo sviluppo della sua personalità, è vincolo di unione con gli altri uomini, fonte di risorse per sostenere la propria famiglia, mezzo per contribuire al miglioramento della società in cui si vive e al progresso di tutta l'umanità»³⁴. Lavorare bene, con serietà umana e soprannaturale implica la disponibilità verso la fatica e il sacrificio, perché «l'oro puro e i diamanti stanno nelle viscere della terra, non sul palmo della mano. La tua opera di santità — per te e verso gli altri — dipende dal fervore, dall'allegria, di questo tuo lavoro, oscuro e quotidiano, normale e ordinario»³⁵.

La realizzazione e lo sviluppo della persona attraverso l'esercizio del proprio lavoro non include soltanto gli aspetti "positivi" o piacevoli dell'azione dell'uomo. Affermare, infatti, che il lavoro realizzi e sviluppi la persona non vuole dire che esso si debba necessariamente sempre compiere "con piacere". Esistono molti altri beni per l'uomo che non comportano necessariamente la facilità o il gusto. Come quelli che la filosofia denomina "beni ardui": ne sono esempi l'allenamento sportivo a livello agonistico, lo studio serio e approfondito di una disciplina, il lavoro fisico o manuale, oppure la convivenza con altri uomini con cui non andiamo del tutto d'accordo, la crescita nelle virtù e nella perfezione spirituale, la pazienza, la forza e la perseveranza, ecc. Ecco perché la *Laborem exercens* arriva a suggerire che il fatto che il lavoro renda «più uomo» sia dovuto alla realtà della fatica. Se in esso si usano l'intelligenza e la volontà, se è un esercizio della propria libertà e una interiorizzazione delle proprie esperienze, raggiungendo un dominio sempre più profondo e ogni volta più perfetto della propria natura e dell'intelligenza, allora è impossibile che rimangano al di fuori del lavoro gli aspetti faticosi che integrano i processi vitali dell'esistenza di qualsiasi uomo.

³⁴ BEATO JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Nella bottega*, n. 47.

³⁵ ID., *Forgia*, n. 741.

Il senso cristiano della fatica nel lavoro non si esaurisce in questa dimensione umana o naturale del *bonum arduum*. Il lavoro, e la relativa fatica umana, hanno un valore redentore perché sono stati assunti dal Figlio di Dio, Cristo Gesù. E con ciò, si accede alla considerazione della dimensione cristologica del lavoro umano.

3. *Il lavoro di Gesù come risposta alla questione del significato del lavoro*

La prima descrizione della Bibbia sull'uomo è quella dell'immagine: l'uomo è stato creato ad immagine e somiglianza di Dio e come tale deve comportarsi (Gn 1,26-27). Nel Nuovo Testamento, l'immagine di uomo si rivela in modo più perfetto in Cristo, vero Dio e vero uomo: Lui è l'immagine perfetta del Dio perfetto (2Cor 4,4; Col 1,15). Dopo la rivelazione operata da Cristo, l'uomo è destinato a diventare immagine di Dio, in Cristo, attraverso la fede (2Cor 3,18). Come afferma san Paolo, il Padre ci ha predestinato a riprodurre l'immagine del Figlio, Cristo, primogenito tra i fratelli (Rm 8,29). Il destino dell'uomo redento è trasformare in sé l'immagine adamica (quella veterotestamentaria che l'uomo aveva nella creazione) in immagine cristica. Questa dottrina è stata sostenuta da molti Padri della Chiesa sin dai primi secoli del cristianesimo: tra altri, Clemente di Alessandria, Origene e sant'Agostino. Scrive san Giovanni Crisostomo che «il cristiano purificato dallo Spirito Santo nel sacramento della rigenerazione, è trasformato, secondo le parole dell'Apostolo, nell'immagine di Cristo Gesù»³⁶. La piena identificazione con Gesù implica anche partecipare al rapporto del Figlio con il Padre, diventando anche noi figli di Dio³⁷.

Se si afferma che Cristo è modello al quale conformare la propria vita, bisogna domandarsi contemporaneamente fino a che punto si può affermare che Gesù sia stato un uomo come gli altri; o meglio, che significato hanno le parole del Credo ni-

³⁶ SAN GIOVANNI CRISOSTOMO, *Omelia sulla Seconda Lettera ai Corinzi*, n. 7.

³⁷ Cf. GS, nn. 12 e 22.

ceno-costantinopolitano quando afferma che «per noi uomini e per la nostra salvezza discese dal cielo; per opera dello Spirito Santo si è incarnato nel seno della Vergine Maria e si è fatto uomo». Sappiamo che il Verbo si è fatto carne perché diventissimo «partecipi della natura divina» (2Pt 1,4), ma cosa significa un Dio in-carnato? Il biblista spagnolo L. Alonso Schökel afferma che con l'Incarnazione «finalmente il Logos si presenta in persona, prende "carne" (in-carna-zione), si fa uomo caduco»³⁸.

L'evento unico e del tutto singolare dell'Incarnazione del Figlio di Dio non significa che Gesù Cristo sia in parte Dio e in parte uomo, né che sia il risultato di una confusa mescolanza di divino e di umano. Tra le prime eresie cristologiche c'è quella dei monofisiti che affermavano che la natura umana come tale aveva cessato di esistere in Cristo, una volta assorbita nella natura divina di Dio. L'uomo in Gesù sarebbe dunque scomparso. Il Concilio di Calcedonia, nell'anno 451, affermò che «seguendo i santi Padri, all'unanimità noi insegniamo a confessare un solo e medesimo Figlio, il Signore nostro Gesù Cristo, perfetto nella sua divinità e perfetto nella sua umanità, vero Dio e vero uomo, [composto] di anima razionale e di corpo, consustanziale al Padre per la divinità, e consustanziale a noi per l'umanità, "simile in tutto a noi, fuorché nel peccato" (Eb 4,15) (...) Un solo e medesimo Cristo, Signore, Figlio unigenito, che noi dobbiamo riconoscere in due nature, senza confusione, senza mutamento, senza divisione, senza separazione. La differenza delle nature non è affatto negata dalla loro unione, ma piuttosto le proprietà di ciascuna sono salvaguardate e riunite in una sola persona e una sola ipòstasi»³⁹. Nella persona divina di Gesù, ciò che è divino è veramente e totalmente natura divina, e ciò che è umano è veramente e totalmente natura umana.

Non c'è in tutto questo il pericolo di umanizzare troppo il Figlio di Dio? Di fatto, alcuni teologi forzarono troppo la natura umana di Cristo fino a trasformarla in una persona diversa.

³⁸ L. ALONSO SCHÖKEL, *La Biblia del peregrino*, Ega-Mensajero, Bilbao 1995.

³⁹ DS 301-302, citato nel CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA, al n. 467.

Perciò nel Concilio di Costantinopoli, nell'anno 553, fu necessario affermare che vi è «una sola ipòstasi [o Persona]..., cioè il Signore nostro Gesù Cristo, *Uno della Trinità*»⁴⁰. Così, si legge nel *Catechismo della chiesa cattolica*, «Gesù è inscindibilmente vero Dio e vero uomo. Egli è veramente il Figlio di Dio che si è fatto uomo, nostro fratello, senza con ciò cessare d'essere Dio, nostro Signore»⁴¹.

Abbiamo fatto tutto questo discorso, per essere in grado di rispondere alla domanda di quanto ci sia in Cristo della nostra umanità, delle nostre angosce, dei nostri sogni, del nostro lavoro. Il Concilio Vaticano II ha voluto essere molto chiaro a questo riguardo. «Il Figlio di Dio (...) ha lavorato con mani d'uomo, ha pensato con mente d'uomo, ha agito con volontà d'uomo, ha amato con cuore d'uomo. Nascendo da Maria Vergine, egli si è fatto veramente uno di noi, in tutto simile a noi fuorché nel peccato»⁴².

Pur essendo chiaro dai primi secoli del cristianesimo che Gesù è un uomo in modo reale e pieno, benché non sia persona umana ma divina, il valore della vita nascosta di Gesù, delle sue occupazioni ordinarie e comuni viene formalmente approfondito soltanto dalla teologia cattolica del Novecento, quando il lavoro si presenta come un problema sociale grave. In un primo momento, Leone XIII e Pio XI si riferirono alla vita nascosta e al lavoro di Cristo come modello che i lavoratori devono imitare⁴³. I due pontefici sembrano mettere l'accento sul valore del lavoro umano offerto a Dio nell'accettazione delle situazioni difficili e faticose che esso comporta. Oggi, la prospettiva teologica è più completa. Il lavoro è una realtà che fa parte della vita e della predicazione di Cristo poiché è il luogo e il mezzo che Ge-

⁴⁰DS 424; citato anche dal CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA, al n. 468.

⁴¹ID., n. 469.

⁴²GS, n. 22.

⁴³G. PIZZUTI, *Per una teologia del lavoro nell'epoca attuale*, EDB, Bologna 1985; A. M. BAGGIO, *Lavoro e cristianesimo. Profilo storico e problemi*, Città Nuova, Roma 1988; A. NEYHAUSSER, *Sens du travail, sens de la vie: une témoignage*, in "Foi et vie" 88 (1989) 111-145.

sù vive e predica⁴⁴. Gesù non è stato “tanto umile” da voler perfino lavorare, per mostrarci il valore di una vita di privazioni e sofferenze, ma ha predicato il suo messaggio proprio nel mondo in cui è vissuto. Per Gesù, il lavoro è un dato scontato, fosse pure il lavoro di un carpentiere, o di un pescatore, o la predicazione apostolica. Proprio per questo, non ha bisogno di speciali discorsi morali. «Chiedo a Dio che ti servano di modello anche l'adolescenza e la giovinezza di Gesù, sia quando ragionava con i dottori del Tempio, sia quando lavorava nella bottega di Giuseppe»⁴⁵.

La vita del Signore comincia a Betlemme, si sviluppa a Nazaret e in Palestina, finisce in croce sul Calvario. La Croce è per Gesù altare, cattedra e trono: l'altare dove si offre al Padre, la cattedra da dove evangelizza e il trono da dove regna. Se si vuole interpretare il lavoro umano in chiave di salvezza cristiana, e pertanto di sequela di Gesù, esso dovrà diventare offerta degli uomini sull'altare, regno che si manifesta nel servizio al prossimo, cattedra evangelizzatrice che spieghi il senso della vita professionale. Afferma Giovanni Paolo II che «il sudore e la fatica che il lavoro necessariamente comporta nella condizione presente dell'umanità, offrono al cristiano e ad ogni uomo, che è chiamato a seguire Cristo, la possibilità di partecipare nell'amore all'opera che il Cristo è venuto a compiere. Quest'opera di salvezza è avvenuta per mezzo della sofferenza e della morte di croce. Sopportando la fatica del lavoro in unione con Cristo crocifisso per noi, l'uomo collabora in qualche modo col Figlio di Dio alla redenzione dell'umanità. Egli si di-

⁴⁴ A questo riguardo si può leggere il capitolo quinto della *Laborem exercens*, dal titolo “Elementi per una spiritualità del lavoro”. Cf. anche questi suggestivi studi sul lavoro nell'Antico e nel Nuovo Testamento: F. RIVA, *La Bibbia e il lavoro. Prospettive etiche e culturali*, Edizioni Lavoro, Roma 1997; R. SCHNACKENBURG, *Messaggio morale del nuovo testamento*, vol I, capitolo “L'atteggiamento di Gesù di fronte al lavoro e alla proprietà”, Paideia, Brescia 1989; W. SCHRAGE, *Etica del Nuovo Testamento*, Paideia, Brescia 1999, pp. 276-284; V. MANNUCCI, *Teologia biblica del lavoro. A dieci anni della “Laborem exercens”*, in “Rassegna di teologia” 32 (1991) 443-468.

⁴⁵ BEATO JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Solco*, n. 484. E al numero successivo: «Trentatré anni di Gesù!...: trenta furono di silenzio e di oscurità; di sottomissione e di lavoro...»: ID., *Solco*, n. 485.

mostra vero discepolo di Gesù, portando a sua volta la croce ogni giorno nell'attività che è chiamato a compiere»⁴⁶. Il culmine dell'amore di Dio per gli uomini si ha nella morte del Figlio in croce. Il cristiano può partecipare all'opera di Cristo, sopportando la fatica del lavoro per amore, in unione al sacrificio di Cristo. «Qualunque lavoro, anche il più nascosto, anche il più insignificante, offerto al Signore, ha la forza della vita di Dio!» affermava il beato Josemaría Escrivá⁴⁷.

La *Gaudium et spes*, sedici anni prima della *Laborem exercens*, asseriva che «attraverso il lavoro offerto a Dio, l'uomo è associato alla redenzione di Gesù Cristo»⁴⁸. Quindici anni dopo, l'istruzione *Libertatis conscientia* della Congregazione per la dottrina della fede aggiungeva che il lavoro «contribuisce all'opera della creazione e della redenzione» (n. 82). E il *Catechismo della Chiesa cattolica*, pochi anni dopo, concludeva che «il lavoro umano (...) può anche essere redentivo. Sopportando la penosa fatica del lavoro in unione con Gesù, l'artigiano di Nazaret e il crocifisso del Calvario, l'uomo in un certo modo coopera con il Figlio di Dio nella sua opera redentrice. Si mostra discepolo di Cristo portando la croce, ogni giorno, nell'attività che è chiamato a compiere. Il lavoro può essere mezzo di santificazione e un'animazione delle realtà terrene nello Spirito di Cristo»⁴⁹.

Gesù è vero Dio e vero uomo. Ha vissuto una vita umana insieme alle realtà del lavoro e della fatica. Ha chiamato gli uomini a partecipare e collaborare con Lui alla redenzione, tramite anche le realtà del lavoro ordinario offerto a Dio. Ma quali sono le ragioni teologiche che permettono l'affermazione del valore redentivo del lavoro umano?

⁴⁶ LE, n. 27.

⁴⁷ BEATO JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Forgia*, n. 49.

⁴⁸ GS, n. 67.

⁴⁹ CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA, n. 2427. Affermava il beato Josemaría che «il lavoro, essendo stato assunto da Cristo, diventa attività redenta e redentrice: non solo è l'ambito nel quale l'uomo vive, ma mezzo e strada di santità, realtà santificabile e santificatrice»: *Nella bottega*, n. 47. «La vostra vocazione umana è parte importante della vostra vocazione divina»: *Nella bottega*, n. 46.

4. Collaboratori di Dio nella storia della salvezza attraverso il lavoro ordinario

Per rispondere alla precedente domanda bisogna risalire brevemente a quattro idee teologiche basilari.

1. Cristo, avendo istituito la Chiesa come segno e strumento di salvezza, per adempiere a questo fine ha dato alla Chiesa un modo di essere particolare. La Chiesa è stata fondata al fine di continuare la Redenzione e, per questo, Cristo le ha delegato la missione e il mandato ricevuto dal Padre. Mentre Lui ha meritato, una volta per sempre, i frutti della Redenzione, ha lasciato alla Chiesa la missione di applicarli nel corso della storia. Perciò la Chiesa è segno e sacramento universale di salvezza.

2. La missione di applicare i frutti della Redenzione è una missione che, *ratione Baptismi*, spetta a tutti i membri della Chiesa, laici, sacerdoti e religiosi. La Chiesa si realizza nell'insieme degli elementi e delle funzioni che la compongono nella sua unità e totalità, permettendole di compiere questa missione. La maggior parte del Popolo di Dio è costituita dai fedeli laici, uomini e donne, che, con parole della *Lumen gentium*, sono «tutti i fedeli ad esclusione dei membri dell'ordine sacro e dello stato religioso»⁵⁰. È proprio dei laici «per loro vocazione cercare il regno di Dio trattando le cose temporali e ordinandole secondo Dio». Dunque, ciò che è tipico, caratteristico, ecclesiologicamente vocazionale della vita dei fedeli laici è cercare il regno di Dio nelle occupazioni secolari. Ecco ciò che, secondo il Concilio, ne definisce la posizione e la funzione all'interno della Chiesa. Il testo aggiunge che i laici «vivono nel secolo, cioè implicati in tutti e singoli i doveri e affari del mondo e nelle ordinarie condizioni della vita familiare e sociale, di cui la loro esistenza è come intessuta». Lì devono impegnarsi affinché si manifesti lo splendore di Cristo racchiuso nella creazione. Non è necessario, pertanto, che facciano nulla di estraneo

⁵⁰ CONCILIO VATICANO II, costituzione dogmatica *Lumen gentium*, n. 31. A continuazione si cita LG.

alla loro vocazione mondana onesta, perché è proprio questa realtà a costituire la materia della loro santificazione⁵¹.

3. In ragione della loro consacrazione battesimale, tutti i battezzati partecipano al sacerdozio di Cristo. La teologia si riferisce a questa realtà teologica con l'espressione "sacerdozio comune dei fedeli". Insegna il Concilio che «Cristo Signore, Pontefice assunto di mezzo agli uomini (cf. Eb 5,1-5) fece del nuovo popolo "un regno dei sacerdoti per il Dio e Padre suo" (Ap 1,6; cfr. 5,9-10). Infatti, per la rigenerazione e l'unzione dello Spirito Santo i battezzati vengono consacrati a formare un tempio spirituale e un sacerdozio santo, per offrire, *mediante tutte le opere* del cristiano, spirituali sacrifici, e far conoscere i prodigi di Colui che dalle tenebre li chiamò all'ammirabile sua luce (cfr. 1 Pt 2,4-10)»⁵². In virtù del battesimo e per la grazia redentrice di Cristo, tutti i battezzati partecipano al sacerdozio di Cristo, per il quale tutte le opere offerte dall'uomo, nella loro determinata forma — si tratti del culto o dell'apostolato nelle occupazioni temporali — sono connesse realmente al sacerdozio di Cristo e all'Eucaristia, il grande sacrificio di ringraziamento con cui sono offerti a Dio i frutti della terra, insieme al corpo di Cristo.

Nella situazione dell'uomo sulla terra, l'offerta a Dio di tutte le azioni non sarebbe possibile senza uno speciale intervento della grazia. A questo riguardo, un altro testo del Concilio risulta illuminante: «Il sommo ed eterno Sacerdote Gesù Cristo volendo anche attraverso i laici continuare la sua testimonianza e il suo ministero, li vivifica col suo Spirito e incessantemente li spinge ad ogni opera buona e perfetta. Ad essi infatti, che intimamente congiunge alla sua vita e alla sua missione, concede anche parte del suo ufficio sacerdotale per esercitare un culto spirituale, affinché sia glorificato Dio e gli uomini siano salvati.

⁵¹ BEATO JOSEMARÍA ESCRIVÁ: «Se agisci — vivi e lavori — al cospetto di Dio, per ragioni d'amore e di servizio, con anima sacerdotale, anche se non sei sacerdote, tutto il tuo agire acquista un genuino senso soprannaturale, che mantiene tutta la tua vita unita alla fonte di tutte le grazie»: *Forgia*, n. 369.

⁵² LG, n. 10. Il corsivo è nostro.

Perciò i laici, essendo dedicati a Cristo e consacrati dallo Spirito Santo, sono in modo mirabile chiamati e istruiti per produrre sempre più copiosi i frutti dello Spirito. *Tutte infatti le loro opere*, le preghiere e le iniziative apostoliche, la vita coniugale e familiare, *il lavoro giornaliero*, il sollievo spirituale e corporale, se sono compiute nello Spirito, e persino le molestie della vita se sono sopportate con pazienza, diventano spirituali sacrifici graditi a Dio per Gesù Cristo (cf. 1Pt 2,5); e, queste cose, nella celebrazione dell'Eucaristia sono piissimamente offerte al Padre insieme all'oblazione del Corpo del Signore. Così anche i laici, in quanto adoratori dovunque santamente operanti, consacrano a Dio il mondo stesso»⁵³. È Cristo che concede all'uomo, per mezzo di una partecipazione sacramentale al Suo sacerdozio e mediante l'unzione dello Spirito Santo, la possibilità di elevare al Padre tutte le realtà del mondo. Le realtà secolari oneste non sono ostacolo, bensì materia che può essere consacrata a Dio, in Cristo.

Questa consacrazione del mondo, sembra ovvio, non è automatica, perché richiede come condizione necessaria un'autentica unione a Cristo. Anche a ciò si riferisce la *Gaudium et spes*, al numero 67, quando enuncia che «offrendo a Dio il proprio lavoro, l'uomo si associa all'opera stessa redentiva di Cristo, il quale ha conferito al lavoro una elevatissima dignità, lavorando con le proprie mani a Nazareth». Ci domandavamo prima in cosa consista questo essere associati all'opera della redenzione con il proprio lavoro, e siamo arrivati alla conclusione che, secondo la *Gaudium et spes*, significa fundamentalmente unirsi a Cristo nell'offerta del lavoro fatto bene. Perciò, perché è imprescindibile l'unione reale con Cristo, il beato Josemaría insegnava che «lavoriamo, e lavoriamo molto e bene, senza dimenticare che la nostra arma migliore è l'orazione. Pertanto, non mi stanco di ripetere che dobbiamo essere anime contemplative in mezzo al mondo, che cercano di trasformare il loro lavoro in orazione»⁵⁴.

⁵³ LG, n. 34. Il corsivo è nostro.

⁵⁴ BEATO JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Solco*, n. 497.

4. Lavorare bene, perché non basta mettere un'etichetta cattolica alle attività terrene per affermarne l'incorporazione alla storia della salvezza. È necessario un impegno anche umano, di vera qualità, o almeno di autentico sforzo per migliorare il valore di ciò che si vuole offrire a Dio. «I fedeli perciò devono riconoscere la natura intima di tutta la creatura, il suo valore e la sua ordinazione alla lode di Dio (...). Nel compiere universalmente questo ufficio, i laici hanno il posto di primo piano. *Con la loro competenza* quindi nelle profane discipline e con la loro attività, elevata intrinsecamente dalla grazia di Cristo, portino efficacemente l'opera loro (...)»⁵⁵. Tuttavia, la competenza che si chiede a chi lavora non si giustifica per motivi di sola efficacia, come se in un certo senso la salvezza dipendesse dal progresso materiale raggiunto dal lavoro. Il motivo è un altro.

La Chiesa ha sempre messo in evidenza l'impossibilità di separare totalmente il nucleo soprannaturale della salvezza rispetto alle sue incidenze sull'insieme della condotta dell'uomo sulla terra, ivi incluse le dimensioni temporali della sfera sociale, culturale, politica, giuridica, economica: in sintesi, della sfera civile, che è peculiare alla costruzione della civiltà terrena, in quanto qui si gioca la salvezza dell'uomo. La necessità di distinguere i due ordini di cose, temporale e spirituale, è parallela all'impossibilità pratica di separarli. Ragioni di tipo dottrinale, come il carattere totalizzante dell'Incarnazione, e antropologici, come l'unità del soggetto umano, determinano questa impossibilità.

Affermare il valore delle realtà terrene e delle attività umane oneste non significa identificare ogni progresso della storia umana e della civiltà con il progresso nel Regno di Dio. Non significa neppure che qualsiasi evento umano possa essere identificato con un evento salvifico. Sebbene la redenzione operata da Cristo si attualizzi nella storia, i frutti dell'attività umana non s'identificano in modo diretto con la storia della salvezza. Tra le due realtà c'è un rapporto *diretto, ma non causale*.

⁵⁵ LG, n. 36. Il corsivo è nostro.

Il cristiano che vuole santificarsi nel mondo deve cercare di essere competente e conoscere la natura intima delle realtà terrene di cui deve occuparsi, deve lavorare con tutto l'impegno possibile in quelle attività che, in quanto discipline profane, a loro volta sono state assunte da Cristo. Sebbene il frutto soprannaturale del lavoro non nasce principalmente dagli sforzi umani, tuttavia è chiaro che un lavoro fatto male non si può offrire a Dio. "Il Signore degli eserciti" si lamentava con i sacerdoti dell'Antico testamento perché offrivano sul suo altare "un cibo contaminato, un animale cieco, zoppo o malato" (Mt 1,7-8). L'attività umana è risposta sollecita alla parola di Dio.

Tale fu l'insegnamento del beato Josemaría. Da una parte «non si può santificare un lavoro che umanamente sia uno sgorbio, perché non dobbiamo offrire a Dio cose fatte male»⁵⁶. D'altra parte, «se vogliamo davvero santificare il lavoro, dobbiamo inevitabilmente soddisfare la prima condizione: lavorare, e lavorare bene!, con serietà umana e soprannaturale»⁵⁷. Pertanto, «per realizzare le cose bisogna saperle condurre a termine. Non credo alla rettitudine di intenzione di chi non si sforza di ottenere la competenza necessaria per svolgere debitamente i compiti che gli sono affidati. Non basta voler fare il bene; è necessario saperlo fare. E, se il nostro volere è sincero, deve tradursi nell'impegno di impiegare i mezzi adeguati per compiere le cose fino in fondo, con perfezione umana»⁵⁸. I frutti di quest'impegno arriveranno quando e come Dio vorrà.

Quello che è stato detto in questi paragrafi si riferisce alla propria santificazione della persona che lavora, alla redenzione soggettiva del cristiano che cerca di agire come tale nella vita ordinaria. Esiste un secondo aspetto della missione della Chiesa e della redenzione che riguarda all'effetto della grazia sulle realtà del mondo, alla redenzione oggettiva del mondo. La missione della Chiesa riguarda in modo essenziale al primo aspetto,

⁵⁶ BEATO JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Solco*, n. 493.

⁵⁷ ID., *Forgia*, n. 698.

⁵⁸ ID., *Nella bottega*, n. 50.

ma riguarda anche al secondo aspetto⁵⁹. Questo punto meriterebbe un approfondimento che ci allontanerebbe del nostro scopo. Si lascia per un'altra occasione.

5. Costruire la città terrena guardando alla vita eterna

Finalmente, eccoci all'ultimo passo di quest'analisi teologica. "Dio nessuno l'ha mai visto: proprio il Figlio unigenito, che è nel seno del Padre, lui lo ha rivelato" (Gv 1,18). Gesù ci ha mostrato il Padre, ci ha parlato spesso della vita eterna, ma non ha voluto dirci molto sul mondo futuro. Il solo tentativo di descriverlo distruggerebbe la speranza cristiana, ridurrebbe all'ambito mondano ciò che per definizione lo supera infinitamente. Tutto ciò che, in base alla rivelazione, si può dire del rapporto fra attività umana, lavoro, realtàmondana e vita eterna è precario. Non inutile, ma incompleto. Tuttavia, la presentazione della riflessione teologica sul lavoro umano sarebbe incompiuta (anzi, inutile come teologia, se fosse solo intramondana) se non si occupasse anche della domanda sul rapporto tra lavoro e vita eterna. Bisogna fare lo sforzo di porsi l'interrogativo sul senso ultimo di tutte le attività umane e riuscire a rispondere, nella misura del possibile, circa il senso ultimo dei nostri sforzi per costruire una società più umana, più giusta⁶⁰.

Al numero 39 della *Gaudium et spes* si afferma che, dopo il ritorno definitivo di Cristo per giudicare tutte le cose, l'universo materiale non scomparirà, ma subirà una trasformazione. Questa trasformazione sarà radicale: per questo motivo la Sacra Scrittura parla di una terra nuova⁶¹. Si può parlare di una frattura tra lo stato attuale del mondo e quello che prevarrà alla fine del tempo (cf. 2Pt 3,7ss). Però la teologia parla anche di una

⁵⁹ Il Concilio ha trattato questa tematica fondamentalmente nel decreto *Apostolicam actuositatem*, principalmente ai nn. 6 e 7.

⁶⁰ J.M. AUBERT, *E dopo la morte ...niente?: saggio sull'aldilà*, Paoline, Cinisello Balsamo 1993.

⁶¹ Cf. Is 65,17; 2Pt 3,13; Ap 21,1.

continuità tra l'oggi e il domani. Infatti, sant'Ireneo affermava che «la sostanza, la realtà del creato non viene distrutta (colui che l'ha costruita è vero e saldo) ma “passa la figura di questo mondo” (1Cor 7,31), quello cioè in cui c'è stato il peccato, e nel quale l'uomo è invecchiato»⁶². Non sappiamo in qual modo sarà trasformato l'universo, ma certamente dovrà passare quanto è stato deformato dal peccato. Il Concilio Vaticano II afferma che «l'attesa di una terra nuova non deve indebolire, bensì piuttosto stimolare la sollecitudine nel lavoro relativo alla terra presente» perché è lì che «cresce quel corpo dell'umanità nuova che già riesce a offrire una certa prefigurazione di quello che sarà il mondo nuovo». Infatti, «i buoni frutti della natura e della nostra operosità (...) li ritroveremo poi di nuovo, ma purificati da ogni macchia, illuminati e trasfigurati, allorquando il Cristo rimetterà al Padre il regno eterno e universale»⁶³. Nella teologia cattolica il valore delle realtà mondane orientate al futuro è fuori discussione.

Tuttavia, rimane una certa oscurità sul significato di parole come “purificati”, “illuminati” e “trasfigurati”, adoperate dal Concilio Vaticano II per riferirsi alla realtà futura. Quello che viene purificato rimane nella sua sostanza, come pure quello che è illuminato. Purificare è rendere puro ciò che è stato contaminato e macchiato; “puro” si dice della materia che non è mescolata con altre sostanze che ne mutino le caratteristiche o ne diminuiscano i pregi. Illuminare è rendere luminoso di luce propria, rendere radioso, ravvivare. Va illuminato quello che è oscuro, incomprendibile. La trasfigurazione richiama, nel suo senso biblico e teologico, l'apparizione gloriosa di Cristo sul Tabor (cf. Lc 9,28-36; Mt 17,1-8; Mc 9,2-8). Su quel monte, Cristo continua ad essere il Verbo Incarnato, Gesù che ci appare in gloria superando quello che della sua divinità poteva essere nascosto nella corporeità. Tutte queste sfumature del testo conciliare danno il senso di un qualcosa che si ripristina e si ristabilisce nel suo valore originario: ecco il destino dei frutti del lavoro

⁶² SANT'IRENEO, *Contro le eresie*, 5,36,1, Jaca Book, Milano 1981, 481.

⁶³ GS, n. 39.

dell'uomo dopo il ritorno di Gesù per giudicare tutti gli uomini. In base alla Rivelazione, di più non si può dire⁶⁴.

V. Attualità e applicazione del messaggio

Fin qui, la teologia "pura". Rimane ancora la riflessione sulla risposta che la teologia può dare al mondo del lavoro attuale; cioè il ritorno alla descrizione della situazione odierna con la quale iniziano queste pagine.

Tutto quello che è stato detto, riguardo alla dimensione teologica del lavoro, ha conseguenze dirette sul modo di organizzare l'impresa e l'economia⁶⁵. Che la persona sia il soggetto del lavoro è il fondamento sul quale poggiano e dal quale si possono dedurre tutte le indicazioni etiche che la Chiesa può offrire per la migliore soluzione dei problemi sociali. La dignità del lavoro procede dal soggetto, e precede gli altri elementi economici. Dal punto di vista antropologico, si può affermare che il lavoro è «in funzione della persona», e non l'uomo e la donna in funzione dell'efficienza del lavoro. Cosa significa che «il lavoro (...) è di valore superiore agli altri elementi della vita economica, che hanno solo natura di mezzo»?⁶⁶. Gli aspetti oggettivi del lavoro, cioè la tecnica e l'organizzazione dei sistemi di lavoro, le leggi economiche, la necessaria redditività di ogni attività economica e l'insieme del processo della produzione, devono conciliarsi con la priorità della persona sulle cose. Ciò non toglie nulla al fatto che gli aspetti oggettivi dell'economia costituiscano a loro volta una realtà con la quale la dimensione soggettiva del lavoro debba misurarsi. La componente "oggettiva" del lavoro non si può eludere, perché costituisce un aspetto necessario della realtà e risponde ad criteri universali di produttività e professionalità.

⁶⁴ Questa è l'affermazione prudente della teologia classica: cf. J.H. NICOLAS, *Sintesi dogmatica*, Lib. Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1991, vol. I, p. 727.

⁶⁵ D. MELÉ, *Empresa y economía al servicio del hombre*, Eunsa, Pamplona 1992; H. FITTE, *Il primato della persona nella gestione dell'impresa*, in "La Società" 6 (1996/1) 65-80; J.Y. CALVEZ, *Economia, uomo e società*, Città Nuova, Roma 1991.

⁶⁶ Cf. GS, n. 67.

Le due dimensioni del lavoro sono inseparabili, nel senso che la loro separazione (ridurre la grandezza creazionale e antropologica del lavoro a profitto economico, oppure convertire la relazione lavorativa in beneficenza o volontariato) falserebbe in modo artificioso la natura delle cose. Il lavoro (come modo di relazione creativa con la verità del mondo materiale e con le altre persone) esiste come azione umana per governare il mondo, per sviluppare le sue potenzialità, per farlo crescere e farlo diventare più fruttifero. Separare la dimensione oggettiva dalla dimensione soggettiva del lavoro per artificio ideologico — di un segno o del segno contrario —, sarebbe come stabilire una rottura artificiosa tra la persona e il mondo. Mediante il lavoro, uomo e mondo si comunicano a vicenda la propria verità, e camminano insieme⁶⁷.

Sarebbe un'utopia e un inganno pensare ad un sistema di lavoro che sopprimesse lo sforzo e il dolore, un sistema in cui tutti lavorassero felici, come sognò Marx nella sua utopia materialista. Sarebbe pure illusorio pensare a un sistema che sia in grado di distribuire più beni (materiali, servizi, tecnologia, ecc.) di quelli che è in grado di produrre. Ciò che la Chiesa propone non è un'utopia sociale, ma l'impulso a un vivere sociale che si fondi sulla priorità degli aspetti soggettivi su quelli oggettivi del lavoro. Oppure l'essenziale riferimento di questi a quelli, così come il mondo materiale è naturalmente sottomesso all'uomo. Non il dominio dispotico dell'uomo, perché lui non è il suo signore né la sua causa. Gli aspetti oggettivi implicano necessariamente lo sforzo, la sottomissione a certe regole di organizzazione, le difficoltà e il sudore, la perseveranza malgrado gli ostacoli che si presentano ogni giorno; ma tutti questi elementi hanno senso, soltanto se subordinati e miranti ad assicurare il primato della persona. L'economia è nata come scienza che cerca di scoprire le leggi che governano la più efficiente produzione e distribuzione dei beni destinati a soddisfare i bisogni umani. Non è accettabile un'inversione dell'ordine che porti a

⁶⁷ Devo questa riflessione a uno scambio di idee con il professore Antonio Aranda.

considerare l'uomo come strumento di produzione, o che lo tratti alla stregua di tutto il complesso di mezzi di produzione⁶⁸.

Nella nostra economia dell'informazione e dei servizi, emerge una nuova "soggettività del lavoro", nel senso che il lavoro diventa protagonista non già di una società salariata, proletarizzata, passivizzata, assistita, ma di una società di produttori e consumatori dotati di più elevate esigenze soggettive di auto-realizzazione e di incidenza sui processi economici. Il criterio-guida di questi cambiamenti sta nel configurare il lavoro in modo tale da ottenere prodotti qualitativamente migliori sotto molti aspetti rilevanti, sia dal lato di chi lavora, sia dal lato di chi utilizza il prodotto del lavoro.

Riprendiamo e ricolleghiamo gli ambiti della riflessione teologica con il mondo della produzione e del lavoro secondo la seguente tabella, dove i quattro campi della riflessione teologica si mettono in relazione con alcune realtà della vita economica. A grandi linee, ecco lo schema possibile:

Persona (creazione)	⇒ creatività
Fatica (peccato)	⇒ spirito d'impresa
Significato (vita di Gesù)	⇒ missione d'impresa
Società (vita eterna)	⇒ responsabilità sociale

1. *Creatività*

Per quanto ci possa sembrare strano, la creatività e lo spirito d'impresa erano già previste da Dio nella creazione.

⁶⁸ In questa sfida per umanizzare il lavoro e l'economia, il Fondatore dell'Opus Dei vedeva una responsabilità specifica del cristiano: «questo è il tuo compito di cittadino cristiano: contribuire a far sì che l'amore e la libertà di Cristo presiedano tutte le manifestazioni della vita moderna: la cultura e l'economia, il lavoro e il riposo, la vita di famiglia e la convivenza sociale»: *Solco*, n. 302. In questo, aggiunge il beato Josemaría, «ti sta aiutando molto — mi dici — questo pensiero: dall'epoca dei primi cristiani, quanti commercianti si saranno fatti santi? E vuoi dimostrare che anche adesso è possibile... Il Signore non ti abbandonerà in questo impegno»: *Solco*, n. 490.

Come esposto ripetutamente, la teologia cattolica del lavoro trae inizio dalla lettura dei primi capitoli del libro della Genesi. Il racconto della Creazione permette di parlare dell'uomo come collaboratore di Dio in tale opera, nel senso di capacità di governare, di gestire le sue potenzialità di sviluppo. Sviluppo che oggi si applica non solo alla realtà materiale ma soprattutto ai frutti dell'intelligenza umana. Il cristianesimo ha una visione positiva e ottimista della natura umana, della sua capacità di curare, di condurre il creato, del buon uso della sua intelligenza, nonché della capacità di gestire il mondo. L'uomo può convertire il lavoro — e con il lavoro il mondo stesso —, in una realtà degna di essere offerta a Dio.

Su questa linea argomentativa, Paolo VI ha affermato che «ogni lavoratore è un creatore»⁶⁹. E Giovanni Paolo II ha aggiunto che la società deve rispettare la «soggettività creatrice dell'uomo» nelle diverse forme di organizzazione economica e aziendale⁷⁰. Tali affermazioni aprono un campo fecondo ad un'etica della creatività⁷¹. Siamo agli antipodi non solo del socialismo, ma anche del fordismo e del taylorismo. L'esperienza dimostra che la negazione degli spazi di creatività producono passività, dipendenza, senso di frustrazione, uomini-oggetto. Il lavoro creativo e responsabile sviluppa la persona, la rende protagonista del proprio e altrui destino. Studi di sociologia dimostrano che la morfogenesi del lavoro odierno esprime delle tendenze che lo portano nelle seguenti direzioni: da salariato ad autonomo; da astratto a concreto; da rigido a flessibile; da strumentale a espressivo; da utile individualmente a utile socialmente; da misurato in termini di tempo quantitativo a misurato in termini di tempo qualitativo⁷². In questa nuova situazione la creatività diventa un elemento determinante.

⁶⁹ PAOLO VI, enciclica *Populorum progressio*, n. 26.

⁷⁰ GIOVANNI PAOLO II, enciclica *Sollicitudo rei socialis*, n. 15.

⁷¹ Di questo mi sono occupato brevemente in *Etica cristiana de la creatividad empresarial*, in D. MELÉ (coordinador), "Consideraciones éticas sobre la iniciativa emprendedora y la empresa familiar", Libros IESE, Eunsa, Pamplona 1999, 69-80.

⁷² Così lo afferma P. DONATI, in *The Changing Meaning of Work (Secularized versus Humanistic) and its Implications for the New Society*, in "Towards reducing

C'è una forte tendenza nel mondo moderno ad apprezzare la creatività e lo sforzo imprenditoriale in termini di individuo. Si sottolinea l'importanza dell'uomo creativo e dell'imprenditore. Tuttavia, sono necessarie istituzioni sociali mature per permettere lo sviluppo della creatività individuale. Non si è creativi da soli, in un ambiente ostile o di scarsa stabilità. Abituamente si è più facilmente creativi in società sviluppate⁷³. La creatività dev'essere partecipativa, non individualistica.

2. Spirito d'impresa

Il lavoro è un bene arduo, un cammino lungo per arrivare al bene della persona e al bene del mondo, comporta fatica e sudore. Una realtà che è particolarmente evidente non solo nel lavoro fisico o in quello intellettuale, ma che è anche un luogo abituale nel lavoro imprenditoriale. La capacità di conoscere tempestivamente i bisogni degli altri uomini e le combinazioni dei fattori produttivi più idonei a soddisfarli, l'organizzazione dello sforzo produttivo, la pianificazione della sua durata nel tempo, l'assunzione dei rischi necessari, la perseveranza in un lavoro disciplinato e creativo, sono valori propri della capacità di iniziativa e di imprenditorialità⁷⁴.

Nel processo dell'economia d'impresa, afferma Giovanni Paolo II, «sono coinvolte importanti virtù, come la diligenza, la laboriosità, la prudenza nell'assumere i ragionevoli rischi, l'affidabilità e la fedeltà nei rapporti interpersonali, la fermezza nell'esecuzione di decisioni difficili e dolorose, ma necessarie per il lavoro comune dell'azienda e per far fronte agli eventuali rovesci di fortuna»⁷⁵. Dare un senso a queste virtù, oggi deci-

Unemployment", Pontificiae Academiae Scientiarum Socialium Acta, 5, Vatican City 1999, 287-324.

⁷³ Sul rapporto tra creatività, diritto alla proprietà privata, e destinazione universale dei beni, cf. D. FINN, *Creativity as a Problem for Moral Theology: John Locke 99 Percent Challenge to the Catholic Doctrine of Property*, "Horizons" 27/1 (2000) 44-62.

⁷⁴ Cf. CA, n. 32.

⁷⁵ *Ibidem*.

samente fuori moda, proponendole come elementi costitutivi di un nuovo umanesimo, è parte del compito teologico di ripensare la società.

Innovazione, capacità di gestione e visione di futuro possono essere considerati come parte del compito che Dio affida all'uomo rendendolo collaboratore del piano della creazione. Impresa significa un progetto di creazione di beni o servizi duraturo nel tempo, l'assunzione di rischi valutati alla luce di conoscenze e informazioni oggettive, perseveranza nello sforzo creativo.

3. *Missione dell'impresa*

Persone che condividono lo stesso lavoro reagiscono in modo molto diverso in situazioni quasi identiche. C'è chi arriva la mattina al lavoro già stressato e insofferente; c'è chi lo diventa lungo la giornata lavorativa; e c'è chi sopporta le stesse difficoltà del lavoro in modo positivo e paziente. Questo per mostrare che non tutto, nel lavoro, dipende dalle condizioni esterne alla persona, o dal modo di organizzarlo. La differenza può trovarsi in molti e diversi fattori, ma non mancherà la questione della motivazione e del senso che ognuno riesce a dare alla propria attività lavorativa, che sarà sempre dipendente dal senso che riesce a dare alla propria vita, e che a sua volta è dipendente dal ruolo che attribuisce a Dio.

Normalmente chi svolge un ruolo direttivo deve essere in grado di trasmettere "senso e motivazione" agli altri membri dell'organizzazione. Chi dirige deve poter proporre una visione ampia, in certo modo "trascendente" al quotidiano. La questione del senso e del significato del lavoro è attualmente in crisi⁷⁶. La crisi non si riferisce soltanto alla disoccupazione o alle problematiche presentate nelle prime pagine di questo studio. Si tratta di un problema d'insufficiente comprensione del lavoro.

⁷⁶ Di questo si occupano i lavori citati di P. DONATI, D. MÉDA, e L. THUROW. Cf. anche J. RIFKIN, *The End of Work. The Decline of the Global Labor Force and the Dawn of the Post-Market Era*, Putnam's Sons, New York 1995.

ro, o piuttosto, di una comprensione riduttiva della persona che lavora.

Il filosofo italiano Cornelio Fabro ha definito l'insegnamento del beato Josemaría Escrivá sul lavoro come una *spiritualità totale del lavoro totale*⁷⁷. Il senso globale del lavoro proposto dalla teologia cattolica — esplicitato dal beato Josemaría — è quello di santificare il lavoro cercando di fare del lavoro, nel rispetto della sua razionalità e perfezione umane, un'offerta a Dio. Il beato Josemaría spingeva a scoprire il *quid divinum* nascosto in ogni realtà umana: «c'è qualcosa di santo, di divino, nascosto nelle situazioni più comuni, qualcosa che tocca a ognuno di voi scoprire»⁷⁸. Scoprire quel “qualcosa in più” è ciò che in *management* potrebbe chiamarsi la “missione”. La consapevolezza di avere una missione comune raggruppa gli strumenti di *management* in un traguardo condiviso da tutti i membri dell'organizzazione. La missione può essere il guadagno, il profitto, oppure può essere qualcosa di più articolato, come offrire un servizio degno dell'uomo, o creare imprese che promuovano un tipo di cultura desiderato⁷⁹.

4. Responsabilità nella società

Il mondo accademico ha studiato in profondità i processi di creazione di valore aggiunto e gli strumenti di *management*. Ma non ha approfondito altrettanto le conseguenze che l'uso di tali strumenti provocano sulle persone; o almeno, sembra possibile affermare che questi studi siano più frammentari, più superfi-

⁷⁷ Cf. C. FABRO, *La tempra di un padre della Chiesa*, in FABRO-GAROFALO-RASCHINI, “Santi nel mondo”, Ares, Milano 1992. Il beato Josemaría adoperava l'espressione (in lingua originale spagnola) “santificar el trabajo, santificarse con el trabajo, santificar a los demás con el trabajo”, che risulta molto illuminante per capire il suo insegnamento sul lavoro cristiano in senso teologico. Cf. J.L. ILLANES, *La santificación del trabajo*, Palabra, Madrid 1966.

⁷⁸ BEATO JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Colloqui*, n. 114.

⁷⁹ Per una visione strategica dell'impresa con orientamento umanistico, cf. V. CODA, *L'orientamento strategico dell'impresa*, UTET, Torino 1991. Anche P. DE TORO, *L'etica nella gestione d'impresa*, Cedam, Padova 1993.

ciali e troppo ideologici⁸⁰. In queste tematiche, la mente umana sembra più portata alla condanna e alla lode, invece di concentrarsi sull'analisi e la definizione. Per molti studiosi dell'economia e dell'impresa, è proprio questo il tema che bisogna affrontare oggi.

Il mondo del lavoro e dell'impresa si deve confrontare con la realtà irreversibile della globalizzazione e della concorrenza⁸¹. In molti casi, questo confronto si sviluppa in un contesto nazionale di grave mancanza di coordinamento a livello sociale, politico ed economico⁸². Se fino a poco tempo fa era sufficiente che l'impresa avesse una buona padronanza degli strumenti tecnici del *management*, ogni questo sembra insufficiente⁸³. Servono conoscenze globali per affrontare problemi globali, sia dal punto di vista geografico e culturale, sia dal punto di vista dei livelli d'analisi di ogni problematica.

La teologia cattolica sul lavoro fornisce alcuni principi per valutare, con una visione che va oltre i fatti e i conti economici, le problematiche che si pongono oggi al mondo del lavoro. Sembra giusto affermare che la riflessione sul lavoro fatto dall'intelligenza credente fornisce all'uomo un forte senso di realismo economico. Concetti come mercato, concorrenza, libertà d'iniziativa, investimenti, coordinamento delle istituzioni sociali, libertà nei contratti, partecipazione, creatività, crescita, sviluppo, povertà, ecc. sono concetti di forte carica antropologica. Se si vuole fare uno studio scientifico di questi problemi, non si può ridurre lo studio agli aspetti tecnici e quantitativi delle questioni. Avere in considerazione il senso totale del lavoro appartiene all'essenza dell'economia; non è una aggiunta, ma uno dei suoi contenuti decisivi.

⁸⁰ Cf. J.A. PÉREZ LÓPEZ, *Teoría de la acción humana en las organizaciones. La acción personal*, Rialp, Madrid 1981.

⁸¹ M. COLOMBO (ed.), *The Changing Boundaries of the Firm*, Routledge, London 1998.

⁸² J.E. AUSTIN, *Managing in Developing Countries*, The Freed Press, New York 1990.

⁸³ M. PORTER, *Competitive Advantage: Creating and Sustaining Superior Performance*, The Free Press, New York 1985.

Il punto fondamentale sembra essere oggi il superamento delle principali matrici culturali del pensiero economico: l'utilitarismo individualista e il collettivismo metodologico. Entrambi gli approcci sono riduttivi, nel senso che tendono a far scomparire uno dei due termini della relazione: sia il paradigma individualista, fondato sul postulato dell'individuo unicamente mosso dal proprio interesse; sia il paradigma collettivista, che cerca di spiegare ogni fatto sociale a partire dalle strutture e dai sistemi. Occorre qualcosa di più reale, dove il lavoro compaia in senso pieno e proprio.

Lavorare bene, in senso proprio e pieno, è la prima responsabilità sociale del cittadino. I cristiani che lavorano nel mondo non cercano la salvezza fuori dal mondo, né nella trasformazione secolarizzata del mondo: la salvezza la cercano nella santificazione del lavoro come luogo d'incontro tra l'umano e il divino.

La Chiesa sa di non avere risposte per tutti i problemi sociali, ma al contempo, è consapevole di essere depositaria di un tesoro di saggezza che è chiamata a diffondere tra gli uomini di tutti i tempi. Ha un patrimonio di saggezza perché ha, soprattutto (anzi, ha soltanto!), il senso dell'uomo rivelato in Cristo. E con il senso dell'uomo, il senso anche del mondo in Cristo. Afferma Giovanni Paolo II che non c'è vera soluzione ai problemi umani al di fuori di quanto ci è stato tramandato nel Vangelo. Non perché il Vangelo abbia le risposte tecniche per i problemi sociali, ma perché Gesù Cristo «è la vera stella di orientamento per l'uomo (...); è la possibilità che viene offerta da Dio per ritrovare in pienezza il progetto originario di amore, iniziato con la creazione»⁸⁴.

⁸⁴ GIOVANNI PAOLO II, enciclica *Fides et ratio*, n. 15.

Annesso

	Concilio Vaticano II	Giovanni Paolo II	Beato J. Escrivá
Persona (Creazione)	<ul style="list-style-type: none"> • immagine • collaborazione • contributo • attività ordinarie 	<ul style="list-style-type: none"> • è il soggetto • senso oggettivo • dominare come persona • contemporaneità 	<ul style="list-style-type: none"> • è prima vocazione • è benedizione di Dio • visione ottimistica • slancio
Fatica (Peccato)	<ul style="list-style-type: none"> • diminuzione • difficoltà 	<ul style="list-style-type: none"> • è il cammino • è un bene arduo 	<ul style="list-style-type: none"> • testimonianza di dignità • diamanti nella terra
Significato (Vita di Gesù)	<ul style="list-style-type: none"> • Gesù è vero uomo? • offrire il lavoro per associarsi alla Redenzione • competenza 	<ul style="list-style-type: none"> • il lavoro è per la risurrezione • modo di cooperare nella redenzione • l'unità dell'umano e il divino 	<ul style="list-style-type: none"> • Gesù è modello di lavoro ordinario • lavorare bene, servire • il lavoro può avere la forza della vita di Dio
Costruire la società (Vita eterna)	<ul style="list-style-type: none"> • il lavoro è legato ai valori ultimi • stimola, e non indebolisce l'impegno 	<ul style="list-style-type: none"> • è la chiave della questione sociale • impegno nella storia 	<ul style="list-style-type: none"> • responsabilità specifica, compito • mezzo contribuire al miglioramento

Pontificia Università della Santa Croce
 Piazza di Sant'Apollinare, 49
 00186 Roma
 e-mail: fitte@usc.urbe.it

Abstract

Il pensiero teologico sul lavoro umano si è approfondito in modo notevole lungo il ventesimo secolo. L'Autore studia alcune delle linee fondamentali di questo sviluppo. L'articolo comincia con un breve accenno alle difficoltà in cui si trova l'economia per risolvere i problemi del lavoro, in parte perché basata su un paradigma antropologico e metodologico incompleto. Passa dopo a studiare il valore del lavoro nella teologia protestante, principalmente nelle figure di Lutero, Calvino e Barth. In un terzo momento, l'articolo presenta una griglia di lettura teologica in base alla quale si può analizzare la complementarità della dottrina sul lavoro umano del Concilio Vaticano II, dell'insegnamento di papa Giovanni Paolo II e della predicazione del beato Josemaría Escrivá. Lo studio si chiude con una proposta di applicazione del pensiero teologico cristiano sul lavoro alla vita dell'impresa odierna.