

Indagine sul senso del lavoro, tra immagini allusive e paradossi

Giorgio Faro*

Abstract. Work is a multidisciplinary matter, which are dealt with: politics, economics, sociology, medicine, psychology, jurisprudence, ecology and the narrative itself. The question of meaning, however, is typical of philosophy, which uses reason alone; and of theology, which uses faith and reason. My investigation will therefore be conducted in a philosophical perspective, but - especially at the end - it will also include theological references. To penetrate the polyphonic sense of work, this investigation resorts to extreme situations, such as those of the gulags or lagers, to ancient and modern philosophers, to storytellers and artists, in an investigation that I hope will involve not only the scholar, but also the common reader.

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

1. Professionalità, dignità e identità

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

Da dove vogliamo partire?

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

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

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

Nel romanzo d'esordio di Alexandr Solzhenitsyn, *One day in the Life of Ivan Denisovich* (1991), il protagonista, arresosi in guerra ai tedeschi e poi fuggito, si vede condannare a 10 anni di Siberia per disfattismo: doveva morire per Stalin, invece di arrendersi. Ivan fa parte di una squadra che deve rifare dalle fondamenta il muro di un vecchio rudere. E' uno dei tanti lavori, privi di senso, che trasformava in larve umane i condannati, minandone la loro personalità. Si cercava perciò di sopravvivere in qualsiasi modo. Così, appena le guardie distoglievano l'attenzione, la tecnica era quella di fingere di lavorare: l'unico modo, per non sprecare energie inutili.

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

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

Seneca raccomanda a Lucilio: 'procura di non far mai nulla malvolentieri' (*Epistulae morales ad Lucilium*, or *Moral Letters to Lucilius* 61,3). Puoi essere trattato da schiavo, ma non sarai mai uno schiavo se metti amore e responsabilità in quel che fai. Così, Ivan riesce non solo a ultimare e contemplare un lavoro perfetto, un muro eretto a regola d'arte, a fil di piombo, ma riesce anche ad arrivare -appena in tempo con i suoi- per non essere punito. Da solo, senza il loro aiuto, non avrebbe potuto mai farcela. La ricerca della perfezione nel lavoro, che contagia ai due compagni, lo tiene in vita nella tragedia del gulag. Ed è proprio la professionalità a costituire ciò che salva la dignità di persona di Ivan e la sua libertà interiore, ottenendo persino un ulteriore e singolare sortilegio: quel lavoro del tutto inutile e vano, si rivela utile e prezioso. Infatti, i carcerieri -ammirati dalla perfezione dell'opera- da quel momento tratteranno Ivan e i membri della sua squadra da carcerati modello, usando loro maggior riguardo e considerazione rispetto a tutti gli altri detenuti.

Nel lavoro s'impone, dunque, una doppia responsabilità: quella tecnica, di raggiungere l'obiettivo proposto (lavoro oggettivo); e quella etica, ancor più rilevante, sul modo di raggiungerlo, che implica il perfezionamento del soggetto che lavora (lavoro soggettivo), tramite le virtù e la competenza necessarie a terminare con perfezione l'opera. La supremazia del lavoro soggettivo, teorizzata da Giovanni Paolo II nell'enciclica *Laborem exercens* (1981, n. 6), era già stata anticipata da Josemaría Escrivá de Balaguer (1902-1975) e da Simone Weil (1909-1943). Parlando di santificazione del lavoro, il primo afferma 'misuro l'efficacia e il valore delle opere, dal grado di santità che acquistano gli uomini che le compiono' (quoted from Sanguineti 1992, 274). La Weil scrive 'non è per il suo rapporto con ciò che produce, che il lavoro manuale raggiunge il più alto valore, ma per il suo rapporto con l'uomo che lo esegue' (1956, 148).

Lo scrittore anglo-polacco Joseph Conrad (1857-1924), con una visione del lavoro che è al contempo negativa e positiva, ci offre altri spunti interessanti. In *Heart of Darkness* (2007, 35), l'autore fa dire al protagonista: 'il lavoro non mi piace, non piace a nessuno; ma a me piace quel che si può trovare nel lavoro: sé stessi'. Conrad coglie almeno un punto essenziale: è il lavoro stesso che concorre al perfezionamento della nostra identità, aiuta a conoscere meglio sé stessi e mette spesso in moto potenzialità e risorse che nemmeno pensavamo di avere, sotto la spinta di quelle necessità che ogni professione o mestiere comporta. A differenza di quanto pensa Karl Marx, necessità e libertà cooperano nel lavoro e possono, anzi, costituire una polarità positiva: un circolo virtuoso.

2. Il lavoro: mezzo o fine?

Aristotele sembra parlare di due generi di schiavitù: quella naturale e quella economica. La prima è quella del barbaro, incapace di dominare i propri istinti, in quanto non educato alla virtù; ma un buon padrone che lo accolga come parte della famiglia, può iniziarlo alle virtù e, se quello schiavo dimostra di arrivare ad acquisirle, arriverà poi a donargli la libertà (see Bodéüs 2010, 47). Se ne deduce che la schiavitù naturale non è una classe chiusa. Imparare a ben giudicare del proprio lavoro, esercitando le virtù, è il mezzo con cui lo schiavo può sperare di emanciparsi, così che 'chi è schiavo per natura, può cessare di esserlo con l'apprendimento' (quoted text). Lo stesso Aristotele, che ha liberato i suoi schiavi, ricorre alla metafora 'chi per natura è mancino [schiavo di istinti e

tendenze], non può forse -con l'esercizio- imparare ad usare correttamente la destra [la guida della ragione, che orienta desideri e tendenze secondo virtù]? ' (Nicomachean Ethics V,10 1134b 33-35).

La seconda schiavitù è quella economica, in cui anche l'uomo greco può incorrere: quella di chi deve lavorare, ogni giorno, solo per esistere. La Weil, che volle sperimentare sulla sua pelle di intellettuale, il duro lavoro nelle fabbriche (prima agli altiforni Alstom, poi nell'industria automobilistica Renault), dove vigevano i ritmi forsennati di un ferreo taylorismo, condivide con Marx la pena del lavoro manuale: 'si è costretti a sforzarsi, per tante e così lunghe ore, solo per esistere' (1985,182). Perciò 'lo schiavo è colui a cui non è proposto alcun bene, come scopo delle proprie fatiche, tranne la nuda esistenza'(quoted text, 183). E ricorda che il calvinista Frederick Winslow Taylor ha insegnato a lavorare più in fretta, non a lavorare meglio. Di conseguenza, allo schiavo economico non si richiede più neppure l'uso dell'intelligenza, deprivandolo della sua dignità. Non è un caso che Taylor, nella sua mastodontica opera *Principles of Scientific Management*, scriva: 'uno dei primi requisiti del lavoratore responsabile al lavoro d'altoforno è che sia così stupido, da poter essere assimilato più a un bovino, che a qualsiasi altra cosa' (1911, 56).

Aristotele, però, limitava il senso del lavoro alla mera auto-sussistenza: cioè, qualcosa che poteva poi essere superato. Infatti, chi oltrepassava tale limite -garantendo un sobrio e dignitoso tenore di vita, per sé e per la famiglia- poteva poi affidare a un bravo schiavo o a un abile amministratore la conduzione del lavoro e, solo allora, dirsi libero. Se in possesso di una *beautiful mind*, poteva dedicare le sue migliori energie alla filosofia o alle scienze; oppure, poteva mettere le proprie virtù al servizio dei concittadini, in vista del bene comune politico: l'impegno politico. Aristotele negava la possibilità di entrare in politica a chi non avesse superato l'autosussistenza. Infatti, costui vi sarebbe entrato non per il bene comune, ma al solo scopo di arricchirsi; perciò, considerava negativamente la democrazia: il governo dei poveri che prendono il potere, solo per risolvere i propri problemi esistenziali. Anche la neo-aristotelica Hannah Arendt riterrà che l'uomo possa realizzare davvero sé stesso solo nell'attività politica o nelle scienze (in cui annovera la filosofia): è la tesi di una sua celebre opera (2017).

Il giovane Marx, che aveva seguito le lezioni dell'aristotelico Friedrich A. Trendelenburg, pare allinearsi quando, insieme a Friedrich Engels, scrive: 'non si tratta di liberare il lavoro, ma di sopprimerlo superandolo' (1975, book 3, 187). E, nella sua opera più celebre, *Il Capitale*, afferma deciso: 'il regno della libertà inizia, dove il lavoro cessa' (1975 vol. 3, 1102). Persino i nazisti sembrano aver condiviso tale conclusione, se lasciavano appesa -all'ingresso dei lager- la scritta 'il lavoro vi renderà liberi' (alludendo alla morte dei detenuti): un ironico invito alla speranza.

Di fronte alla visione carente di Aristotele e dei Greci sul senso del lavoro, Simone Weil -che era innamorata della genialità creativa del mondo greco- confessava con estrema chiarezza: 'la nozione del lavoro considerato come valore umano è senza dubbio l'unica conquista spirituale che ha fatto il pensiero umano dopo il miracolo greco; è stata forse questa la sola lacuna nell'ideale di vita umana, che la Grecia ha elaborato' (1988-2002, vol. 2, p. 92). Dunque, il valore riduttivo che Aristotele annette al lavoro, lo induce a sottolinearne il solo aspetto funzionale, negando che il lavoro possa divenire *πρᾶξις τελεία*, cioè, l'azione superiore che ha il proprio fine nel suo stesso esercizio; distinguendola dalla *πρᾶξις ατελής*, cioè, l'azione imperfetta, che non può coesistere con il fine cui mira: se infatti l'azione è in corso, vuol dire che il fine non è ancora raggiunto; se raggiunto, l'azione è estinta.

Propongo qui un facile esempio. Si può correre per due diversi motivi: per prendere il treno che sta per partire; o perché ogni mattina vado a correre, prima di andare al lavoro, per il piacere di correre. Nel primo caso, appena il treno è raggiunto (o perso), smetto di correre. Nel secondo, dopo aver corso, me ne torno a casa per andare -dopo la doccia- al lavoro: ma è evidente che il fine del mio correre non è tornare a casa, bensì l'azione in sé stessa, che genera un suo piacere. Un piacere che potrebbe però anche interpretarsi come un dovere: il dovere di tenersi in buona forma psicofisica. Infatti, la perfezione dell'agire non risiede tanto nell'azione in sé, ma nel perfezionare il soggetto che la compie.

Ora, tre intellettuali -sul finire dell'800- sembrano voler contraddire Aristotele. Nell'ordine, vado a presentarvi: Émil Zola (1840-1902), Friedrich Nietzsche (1844-1900) e Charles Péguy (1873-1914). Secondo Zola, giornalista e scrittore ateo, il lavoro è l'unico fine della vita. Esponente dell'ideologia del *lavorismo* e della sua pervasiva retorica, scrive:

Io ebbi un'unica fede, un'unica forza: il lavoro. Mi sostenni solo con l'enorme lavoro impostomi [...]. Il lavoro di cui parlo è un lavoro regolare, una lezione, un dovere, che mi sono posto di progredire ogni giorno nella mia opera, anche se solo di un passo. Lavoro! Tenete presente, signori, che esso costituisce l'unica legge del mondo. La vita non ha alcun altro scopo, alcuna altra ragione di esistenza: noi tutti solo nasciamo per dare il contributo nella nostra parte di lavoro, e poi scomparire (quoted from Löwith, 1972, 430).

Dove nasce questa perniciosa ideologia? Scaturisce dalla rivoluzione scientifica e tecnica, attuata tra il XVI e il XVII secolo, che pone tutta l'enfasi sul lavoro. Prima l'uomo era succube della natura, contro cui doveva lottare per sopravvivere; ora, dominandone le leggi, l'uomo può imporre la sua superiorità al creato, aprendosi a una smisurata volontà di potenza con il lavoro. Così, per Marx, è l'uomo che si genera nel lavoro; ed è tramite il lavoro che l'uomo può auto-redimersi passando -con la rivoluzione- dal lavoro alienato al lavoro liberato. Non c'è bisogno né di Creatore, né di Redentore: la religione dei lavoratori è senza Dio, perché vuol far riscoprire la divinità originaria dell'uomo.

Tommaso d'Aquino ci aiuta a capire il perché del *lavorismo*, quando scrive 'le realtà naturali si trovano interposte tra due intelligenze' (*Quaestiones disputatae de Veritate* q.1, a2, resp.): quella di Dio, che le misura; e quella dell'uomo, che ne è misurato. Nel processo di conoscenza è il nostro intelletto che deve adeguarsi alle cose, per intenderne la verità (*adaequatio rei et intellectus*); ma nella produzione avviene il contrario: sono le cose che realizziamo, che devono adeguarsi all'idea, al progetto, che si trova nel nostro intelletto. Così che l'Aquinato precisa: 'in un secondo modo, invece, una cosa si rapporta all'intelletto: come il misurato alla misura, il che è evidente nel caso dell'intelletto produttivo, causa delle cose [artificiali]' (*In Perihermeneias exp.*, l. 3).

Se applicato al lavoro, ecco che il frammento del sofista Protagora appare calzare a pennello: 'l'uomo è misura di tutte le cose: di quelle che già sono e di quelle che ancora non sono' (Plato, *Teetethus*, 152a). Ancor più, se H. Arendt dubita della traduzione relativistica di Protagora, dal momento che per 'tutte le cose' non si usa il solo neutro *πάντα*, o *πρᾶγματα*, ma '*πάντα χρήματα*'; in senso stretto: 'tutte le ricchezze', che la Arendt ricollega alle cose utili prodotte, "che già sono", o progettate dal lavoro: "che ancora non sono" (see 1989,113).

Le realtà naturali sono dunque misurate dall'intelligenza divina; le artificiali, dall'intelligenza umana. Come sostiene scherzosamente il prof. José María Galván, per l'uomo è naturale essere artificiale, nel senso di produrre cose artificiali (l'uomo che lavora è *artifex*: artefice). Inoltre, il lavoro esige una trasformazione. Richiede, infatti, di infondere una nuova forma in un materiale previo, per dar vita a qualcosa di nuovo, e così 'portare a compimento, ciò che la natura non è capace di realizzare pienamente' (Aristotele, *Physics*, II,8 199a 15). Ne segue l'ebbrezza dell'uomo di sentirsi come Dio: *dator formarum*. Questa ebbrezza del divino, non consente più all'uomo di agire da amministratore del creato, come invita la *Genesi* (Gn: 2,15), bensì lo spinge a divenire '*maître et possesseur de la nature*' (padrone e proprietario della natura), che è il fine del programma radicale enunciato da Cartesio nella VI parte del *Discours sur la Méthode* (1637), e che pare qui fondersi con la "volontà di potenza" di Nietzsche. Se dunque sembra riduttiva la concezione del lavoro in Aristotele, risulta ora eccessiva quella enfatica di Zola.

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

Cercasi lavoro per un salario: in ciò, tutti gli uomini sono uguali; per tutti, il lavoro è mezzo e non fine in sé [...]. Esistono però uomini rari che preferiscono morire, piuttosto che mettersi a fare un lavoro senza piacere di

lavorare: sono uomini dai gusti difficili, di non facile contentatura, ai quali un buon guadagno non serve a nulla, se il lavoro stesso non è il guadagno dei guadagni (2010, n. 42).

Nietzsche pare suggerirci che lavorar bene -sia pure per una ristretta *élite*- può diventare una *πρᾶξις τελεία*: si lavora bene, per il piacere di lavorare bene. Aristotele ricorda che il piacere è la conseguenza di un'attività. Da un altro punto di vista, sembra invece intervenire Péguy:

Un tempo gli operai non erano servi. Lavoravano. Coltivavano un onore, un assoluto, come si addice a un onore. La gamba di una sedia *doveva* essere ben fatta [...]. Non occorre fosse ben fatta per il salario, o in modo proporzionale al salario. Non doveva essere ben fatta per il padrone, né per gli intenditori, né per i clienti del padrone, ma essere ben fatta in sé e per sé, nella sua stessa natura [...]. Un assoluto, un onore, esigevano che quella gamba di sedia fosse ben fatta. E ogni parte della sedia che non si vedeva doveva essere lavorata con la stessa perfezione delle parti che si vedevano (1990, 57).

Péguy osserva che lavorar bene è un dovere e una responsabilità. Si lavora bene, per l'imperativo interiore di lavorar bene (il motivo che spingeva Ivan Denisovich a erigere muri perfetti, nel suo gulag di dolore). Sembra, dunque, che i due intellettuali -Nietzsche e Péguy- siano in contrasto non solo con Aristotele, ma anche tra loro. Il primo pare fautore di una prospettiva edonista: il piacere di lavorare bene; il secondo, di una prospettiva stoica: il dovere di lavorare bene. In realtà, credo che entrambi parlino una stessa lingua.

3. Lavorare per amore

Infatti, lavorare bene -con perfezione umana- esige infondere quell'amore che già Tommaso d'Aquino definiva '*radix, mater, motor, finis et forma virtutum*': radice, madre, motore, fine e forma di tutte le virtù (*Summa Theologiae*, I-IIae, q. 62, a. 4; q. 65, a. 2 e a. 3; e q. 68, a. 5; *Quaestio disputata de caritate*, 3). Ora, i moventi dell'agire umano -e quindi dell'agire professionale- sono tre. Si può lavorare: esclusivamente per piacere; esclusivamente per dovere; o per amore che, di per sé, non si oppone ai due altri moventi, ma li include e li assorbe senza però assolutizzarli.

La teoria sull'amicizia di Aristotele offre un'interessante analogia (see Aristotle, *Nicomachean Ethics* VIII,5). L'amicizia può fondarsi sulle sole sensazioni piacevoli che la compagnia dell'amico produce in me; oppure, sull'interesse comune, in vista di un utile reciproco. Infine, l'amore di amicizia implica desiderare il bene dell'amico -considerato un altro me stesso- e ci spinge ad agevolare la sua strada verso la felicità con le virtù. Le prime due amicizie sono fragili: vengono meno, se si estingue il movente del piacere o dell'utile; mentre, al contrario, l'amore di amicizia è stabile e durevole. Tuttavia, frequentare un vero amico è anche piacevole; e il vero amico, guarda caso, proprio nei momenti difficili sarà -tra i pochi- a dimostrarsi anche utile. Tuttavia, il piacere e l'utile non sono qui il motivo fondante di questo tipo di amicizia, che per Aristotele è quella autentica.

Torniamo al lavoro. Ogni lavoro, anche il più attraente e coinvolgente, presenta sempre qualche cosa di ripetitivo, a volte noioso, indigesto, ingrato o burocratico, oltre la fatica. Perciò, una persona che s'impegna a lavorare bene, solo se trova piacere in quel che fa, non ci sembra affidabile. Così anche chi lavora per stretto dovere di giustizia. Non si tratta, infatti, di sforzarsi per adempiere secondo contratto, ma di amare: cioè, superare con gioia i limiti del dovere e del sacrificio, che pure sono presenti in ogni lavoro. Chi lavora per amore, lavora anche per il piacere e il dovere di lavorare bene.

Victor Frankl (1905-1997) ci riporta all'esperienza esistenziale e tragica, questa volta del lager nazista. Chiarisce per quale motivo il lavoro evoca l'amore. Psichiatra ebreo, internato ad Auschwitz (dove perse la moglie e un fratello), decise di indagare professionalmente su chi -tra i detenuti- risultava resistere meglio a quel regime di brutale oppressione. Il risultato è paradossale: non i più forti fisicamente, come sarebbe lecito arguire, ma chi era dotato di un più forte motivo di amore per sopravvivere. Le motivazioni da lui addotte erano due: sopravvivere per l'amore alle persone care, da rivedere; e sopravvivere per l'amore al proprio lavoro, definito 'la mia missione nel mondo'. Scrive:

quell'unicità e originalità che contraddistingue ogni singolo individuo e conferiscono, esse sole, alla vita il suo significato, si fanno dunque valere nei confronti di un'opera o di un lavoro creativo, proprio come il rapporto tra un uomo e il suo amore [...]. Un uomo pienamente consapevole di tale responsabilità nei confronti dell'opera che l'attende o della persona che lo ama e lo aspetta, non potrà mai gettar via la sua esistenza (2012, 72-73).

Da notare il termine *missione* che Frankl applica al lavoro. Assieme ai termini *professione* e *vocazione* (si parla anche di *vocazione professionale*), rivelano tutti una matrice religiosa e teologica. Questi termini evocano la professione di fede, o la missione della Redenzione, o la vocazione dell'unica razza dei figli di Dio. Non solo la filosofia, dunque, ma anche la teologia appare gemella, quando si tratti di indagare sul senso del lavoro. J. Escrivá, da una prospettiva certamente più teologica, non esiterà a proclamare che: 'il lavoro nasce dall'amore, manifesta l'amore, è ordinato all'amore'(1995a, n. 48). In effetti, tale appare rivelarsi il lavoro di Dio, che è la Creazione: motivata, dal principio alla fine, dall'amore. Primo Levi (1919-1987), altro sopravvissuto ai lager nazisti, fa dire a Tino Faussone, operaio altamente specializzato di fama internazionale (protagonista di un ciclo di racconti sul lavoro), queste parole: 'ma io l'anima ce la metto in tutti i lavori, lei lo sa, anche nei più balordi; anzi più sono balordi, più ce la metto. Per me, ogni lavoro che incammino è come un primo amore' (2017, 41).

Infine, cosa intenda Frankl per amare il lavoro sino al punto da considerarlo *la mia missione nel mondo*, o a cosa alluda lo slancio di chi sente l'urgenza dell'*opera che lo attende*, lo rivela molto bene un artista. Si tratta del celebre pittore olandese Vincent Van Gogh (1853-1890), il quale - trentenne- nell'agosto del 1883 scrive al fratello Theo queste profetiche parole, quasi il suo testamento spirituale (a soli sette anni dalla tragica morte):

quanto al tempo che ho di fronte a me e in cui sarò in grado di lavorare [...] penso che si aggirerà su un certo numero di anni: tra i sei e i dieci, immagino [...] E' questo il periodo su cui posso contare sicuramente [...]. Voglio lasciare dietro a me un qualche ricordo sotto forma di disegni o dipinti, non eseguiti per compiacere un certo gusto in fatto d'arte, ma per esprimere un sincero sentimento umano [...]. E' così che mi considero: come una persona che deve portare a compimento qualcosa con amore, entro pochi anni; e questo, lo deve fare con energia (2021, 228).

Approfitto per ricordare che, anche quanti non lavorano nel campo dell'arte ma cercano la perfezione nel loro lavoro, se lavorano con amore non si limiteranno mai a produrre solo un *buon lavoro*, ma faranno in modo che si tratti -sempre e anche- di un *bel lavoro*. I greci univano bontà e bellezza nella perfezione, così che -nel *Simposio* platonico- appare l'invito a 'generare nella bellezza' (Plato, *Symposium*, 206e).

Cercare la perfezione è anche, al contempo, un modo di prendersi sul serio come persone, così come i destinatari del nostro lavoro o i nostri colleghi e, forse, allude persino a qualcosa di più elevato. Edith Stein (1891-1942), alla notizia della morte di Edmund Husserl, confida in una lettera: 'non ho preoccupazioni per il mio caro maestro. Non mi è mai piaciuto pensare che la misericordia di Dio si fermi ai confini della Chiesa visibile. Dio è verità. Chi cerca la verità cerca Dio, che lo sappia o no'.

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

Ovviamente, possiamo ricercare la perfezione anche per un disordinato amore di noi stessi e del nostro successo, riponendovi tutte le nostre speranze. In tal caso, però, ci allontaniamo dalla nostra felicità, invece di avvicinarla. Infatti, si finisce sempre per strumentalizzare le persone, invece di servirle; e questo si ritorce poi a nostro danno, degradando la nostra dignità.

4. Il lavoro come propensione alla felicità

Credo che tutti convengano sul fatto che un fallimento, nell'ambito degli affetti (famigliare, amicale) o del lavoro (professionale), abbia importanti ripercussioni sulla nostra domanda di felicità. Occorre, a questo proposito, rammentare il paradosso della felicità: chi più si allontana da essa è proprio colui che più la persegue come obiettivo diretto della sua vita. Al contrario, colui che più le si avvicina è invece chi si spende per agevolare la strada alla felicità degli altri: ossia, chi la persegue indirettamente. Cicerone ricorda che 'gli uomini sono stati generati [...], affinché possano giovare l'un l'altro a vicenda' (*De Officiis*, or *On Duties* I,7,22). E ciò, proprio e anche nel lavoro, che è una strada alla felicità perché -per lavorare bene- occorre ricorrere alle virtù, che perfezionano il soggetto che lavora al servizio degli altri. Perciò, già l'Aquinate -glossando Aristotele- precisava che 'tutte le scienze e le arti si orientano ad un unico fine: la perfezione dell'uomo, cioè la sua felicità' (*In Met. exp., Prologus*).

Ci sono almeno tre virtù, che sono intrinseche al lavoro come tali: la laboriosità, la professionalità, che presuppone una competenza sia tecnica che etica, e lo spirito di servizio. Quest'ultimo, se non è esclusivo del lavoro, certamente lo caratterizza in modo essenziale. Abbiamo visto quanto sia frustrante obbligare un uomo a un lavoro inutile, senza scopo, persino se fosse remunerato. Van Gogh confida a Theo 'non aspiro a diventare qualcuno di "straordinario", mi basta essere "ordinario"; nel senso che il mio lavoro sia ragionevolmente buono, che abbia diritto di esistere e che possa servire a uno scopo' (quoted text, 114-115). Un lavoro senza scopo è privo di utilità. Per questo motivo, nel lavoro svolto con amore e spirito di servizio, dobbiamo dimenticarci di noi stessi e delle nostre vicende personali, per concentrarci su quello che dobbiamo fare per gli altri con diligenza. Lo spiega, molto bene, ancora la Stein:

il lavoro, di qualsiasi specie sia, domestico, artigianale, industriale, esige che ci si sottometta alla legge dell'oggetto trattato; che si posponga ad esso la propria persona, i propri pensieri, gli umori e i sentimenti. Chi riesce ad imparare ciò, diviene "oggettivo", perde qualcosa dell'eccessivamente personale, acquista una certa libertà da sé stesso; e, al contempo, riesce a giungere dalla superficie alla profondità (1968, 282).

L'autore che, forse più di tutti, ha voluto connettere il lavoro con la felicità è stato P. Levi, il quale coniugava la sua passione letteraria alla professione di chimico (arriverà a dirigere uno stabilimento chimico a Torino, sino a diventare direttore generale della sua ditta, la SIVA). Negli anni Sessanta scrive queste parole, che risentono del forte conflitto ideologico e culturale di allora, tra capitalismo e marxismo:

se si escludono istanti prodigiosi e singoli che il destino ci può donare, l'amare il proprio lavoro (purtroppo, privilegio di pochi) costituisce la miglior approssimazione concreta alla felicità sulla terra: ma è verità che non molti conoscono. Tale sconfinata regione, [...] del rusco, del *boulot*, del *job*, insomma del lavoro quotidiano, è meno nota dell'Antartide e, per un triste e misterioso fenomeno, avviene che ne parla di più e con più clamore proprio chi meno l'ha percorsa. Per esaltare il lavoro, nelle cerimonie ufficiali viene mobilitata una retorica insidiosa, cinicamente fondata sulla considerazione che un elogio o una medaglia costano molto meno di un aumento di paga e rendono di più; però esiste anche la retorica di segno opposto, non cinica ma profondamente stupida, che tende a denigrarlo, a dipingerlo vile, come se del lavoro proprio o altrui si potesse far a meno, non solo in Utopia, ma oggi e qui: come se chi sa lavorare fosse per definizione servo e come se, per converso, chi lavorare non sa, o sa male, o non vuole, fosse per ciò stesso un uomo libero. È tristemente vero che molti lavori non sono amabili, ma è nocivo scendere in campo carichi di odio preconetto: chi lo fa, si condanna per la vita a odiare non solo il lavoro, ma se stesso e il mondo (2017, 81).

3. Spirito di servizio professionale: obbedienza, lealtà e disobbedienza

Nel lavoro, ognuno ha un superiore da servire. Anche il cosiddetto libero professionista ha come superiore il cliente. Se per un negoziante il cliente ha sempre ragione, per chiunque lavori il superiore ha sempre ragione. A sua volta, un amministratore delegato è al servizio del proprietario

dell'azienda. E il Presidente degli Stati Uniti è subordinato alla legge. E ogni uomo, alla sua coscienza.

Ora, fa parte della professionalità quella di adeguarci alle decisioni di chi è più in alto di noi, anche se non le condividessimo. E fa parte della professionalità eseguirle fedelmente, come se non avvertissimo alcun contrasto. E fa parte del segreto professionale, tacere ad altri il nostro motivo di contrasto: non esternare a nessuno, che la pensiamo diversamente dal nostro superiore. Ad esigerlo è la lealtà propria di un servizio professionale. Ovviamente, se il nostro parere è richiesto dal superiore o dal cliente, è giusto dire -in coscienza- come la pensiamo; ma poi, ci si uniforma alla decisione finale di chi serviamo, il quale potrebbe anche optare per una soluzione diversa da quella da noi proposta. Tuttavia, l'obbedienza incontra dei limiti.

Infatti, la professionalità non implica solo una competenza tecnica, ma anche una competenza etica. Motivo per cui, già lo stoico del I secolo, Musonio Rufo, affermava la liceità di disobbedire al proprio padre, ai magistrati e all'imperatore, ove comandino azioni immorali (*Diatriba*, XVI). Robert Spaemann cita, come esemplare, il comportamento di un ufficiale prussiano che ricusò di eseguire un ordine immorale. Pronto a morire, per il suo rifiuto di obbedire, rese questa testimonianza 'la mia vita appartiene al re, ma il mio onore di soldato appartiene a me'(2002,14).

Thomas More (1478-1535), professionista del foro e della politica, oltre che umanista, si era rifiutato (nel 1534) di firmare l'*Atto di Successione* -che re Enrico VIII impose a tutti gli inglesi con giuramento- per due buone ragioni: quella legge, infatti, proclamando nel suo preambolo il re, unica e suprema autorità in Inghilterra, già implicava lo scisma dalla Chiesa di Roma, reso più esplicito dal successivo *Atto di Supremazia*, con cui Enrico diveniva capo della chiesa anglicana. Per di più, entrambi erano atti incostituzionali, essendo stati votati dal Parlamento che -se aveva certamente piena autorità in campo politico- non poteva però arrogarsi il diritto di stabilire chi dovesse rivestire l'autorità religiosa in Inghilterra, violando la *Magna Charta* che sancisce -per ben due volte- la libertà della Chiesa anglicana. Se non bastasse, era ben chiaro a More, che lo scisma da Roma veniva provocato ad arte da Enrico VIII, pur di sposare Anna Bolena, dopo essersi reso conto che il papa difficilmente avrebbe dichiarato nullo il precedente matrimonio con Caterina d'Aragona, come infatti avvenne il 23 marzo del 1534.

Il rifugiare le ragioni del proprio silenzio nel sacrario della sua coscienza, che non intendeva rivelare a nessuno, spingeva More a resistere eroicamente agli interrogatori e alle pressioni esercitate anche sulla sua famiglia. E questo, per due buoni motivi. Il primo: non essere così temerario da cercare quel martirio che però avrebbe accettato, se Dio ve lo costringeva. In secondo luogo, essendo stato per tanti anni fedele consigliere politico del re e infine Cancelliere di Inghilterra, voleva continuare a essergli leale suddito fino in fondo. Anche per questo, non voleva rivelare in pubblico i motivi del contrasto con il suo re. A questo proposito, si era detto pronto, se Enrico VIII glielo avesse richiesto in un rapporto diretto, da solo a solo, a rivelare -quale leale servitore- le ragioni di coscienza del suo rifiuto; e di farlo anche per scritto, se il sovrano lo avesse voluto, ma in privato, solo tra loro due (see Rogers 1947, n. 200). Se però questo non era concesso da una legge che obbligava tutti i sudditi a prendere pubblica posizione, il suo silenzio non poteva essere considerato malizioso (l'atto di accusa gli imputava un silenzio "malizioso e diabolico"): infatti, è diritto di un imputato tacere, se teme che le sue parole possano poi essere ritorte a suo danno.

Una difesa abile, da professionista del foro: nessuno può essere condannato a morte per il suo silenzio, ma solo per ciò che fa o dice. Per di più, volle ricordare ai suoi accusatori di non avere mai criticato quanti avevano firmato l'Atto di Successione e quello successivo di Supremazia, pensando che lo avessero fatto secondo coscienza; e non voleva certo immischiarsi nelle coscienze altrui, il cui giudizio competeva solo a Dio (l'alternativa a non firmare, significava però essere incriminati per alto tradimento...). Per di più, non aveva mai invitato nessuno a imitare il suo rifiuto a firmare. Dunque, se rispettava la coscienza degli altri, richiedeva che -a buon diritto- fosse rispettata la sua, la quale gli impediva di firmare quelle leggi (see quoted text). Alla figlia Margaret confidava per lettera

è vero, per ciò che riguarda le leggi di un paese che ognuno è tenuto in ogni caso ad osservarle, per non incorrere in pene temporali e in molti casi anche per non dispiacere a Dio. Però, nessuno è obbligato a giurare, contro la sua coscienza, che ogni legge è ben fatta. Colui che pensa che una legge non sia ben fatta, non può giurare sia ben fatta, dal momento che la coscienza gli dice il contrario. E neppure è tenuto, se non vuol offendere Dio, a conformarsi alla legge in quei punti che sono certamente illegali (quoted text, n. 206).

Seneca, se avesse potuto conoscere Thomas More, lo avrebbe fatto rientrare tra i suoi eroi preferiti. Certamente a lui avrebbe dedicato le parole che affida a Lucilio ‘nessuno, secondo me, tiene in maggior conto la virtù, nessuno le è più devoto di chi rovina la propria reputazione di uomo onesto, per non tradire la propria coscienza’ (*Moral Letters to Lucilius* 81,20). E qui si tratta non solo di un uomo onesto, ma anche di un professionista davvero straordinario, il quale -in uno degli ennesimi interrogatori per estorcere il segreto del suo silenzio- si era già mostrato pronto a morire, come l’ufficiale prussiano citato, con queste parole

‘io sono un fedelissimo servitore del re e prego ogni giorno per Sua Maestà e per tutto il regno. Non faccio male a nessuno, nulla dico di male, non penso male, ma desidero il bene di ognuno; ma se ciò non basta a tener vivo un uomo, se è così, allora in fede mia io non desidero più vivere [...]. Perciò il mio povero corpo è a disposizione del re. Volesse Dio che la mia morte gli sia di beneficio’ (quoted text, n. 214).

Pronto a morire per non tradire il suo onore di suddito leale del re, ma prima ancora della sua coscienza, della quale doveva rispondere a Dio. Sarà decisiva una falsa testimonianza a provocare la sua condanna a morte (commutata solo più avanti in decapitazione: i traditori venivano impiccati e squartati). More -prendendo infine la parola- esporrà a tutti il suo pensiero, non avendo più nulla da perdere. E scriverà alla figlia ‘ci sono dei casi, in cui un uomo può perdere la testa senza subirne alcun danno’ (quoted text, n. 216).

Non possiamo comunque dimenticare, che il lavoro può presentarsi anche come croce: non solo per la fatica, ma per la discriminazione, lo sfruttamento, l’ingiustizia. Dobbiamo ammettere che, in questo mondo, si deve convivere anche con quella zizzania che nessuna utopia potrà mai sradicare dalla storia. Questo però, sarà un motivo in più per battersi -con tutti i mezzi leciti, e non da soli-, per la dignità di ogni uomo, non solo la nostra. Cristo rifugge dalle utopie: ‘i poveri li avete sempre con voi’ (Mc 14:7). Ciò non significa però, che allora non valga la pena battersi per alleviare in ogni modo la povertà, l’ingiustizia o la discriminazione. Al contrario.

4. La dimensione contemplativa del lavoro

Vorrei soffermarmi, in breve, sul trinomio aristotelico relativo alle principali dinamiche umane: *θεωρία, πράξις* e *ποίησις* (contemplazione, agire morale e lavoro). Aristotele le distingue fenomenologicamente, ma ha sempre ritenuto che tutte e tre le dinamiche si ritrovino in ogni attività umana e, per di più, si richiamino l’un l’altra. Come bene ha rilevato Enrico Berti, sono stati -caso mai- i successori di Aristotele che hanno cominciato a opporle tra loro, creando una scissione conflittuale radicata poi nel tempo, a sua volta generatrice di perniciosi dualismi (2004-2020, vol. 3,14).

Ora, nella filosofia (e così nelle scienze), non ci si limita a contemplare le verità già possedute, ma a individuarne di nuove. In tal senso, come il lavoro, anche la speculazione appare un’azione finalizzata. Non è un caso, se L. Wittgenstein asserisce che ‘la filosofia non è una teoria, ma un’attività’ (2015, n. 4.112). Tuttavia, ogni azione finalizzata evoca l’etica. Anche davanti alla verità sussiste un’unica alternativa: manipolarla per determinati fini; o rispettarla ed amarla in sé stessa, a costo di adeguarvi non solo l’intelletto ma la nostra stessa condotta. Inoltre, cosa accomuna la contemplazione, alla produzione? Il ricorso alla tecnica. La tecnica del pensatore è la logica, che consente di argomentare in modo corretto, passando dalle premesse alle conclusioni, onde pervenire a nuove verità, o chiarire meglio quelle già acquisite.

L’agire morale accompagna anche il lavoro, altra azione finalizzata. Così che l’etica ci ammonisce che non è poi così importante ciò che un uomo fa nel mondo; ma piuttosto, ciò che fa di sé stesso, quando fa qualcosa. Viene a proposito una vecchia pubblicità degli pneumatici Pirelli:

“non importa quanta strada hai fatto, ma come l’hai fatta”. Dunque, decidere del da farsi equivale a decidere di sé stessi.

Mi pare però ancora più intrigante scoprire, ora, dove si trovi la contemplazione nel lavoro. Essa appare, in modo del tutto connaturale, in due precise fasi: nel progetto e nel lavoro finito. Per Aristotele, la *τέχνη* (da cui “tecnica”), virtù creativa della progettazione, virtù intellettuale (dianoetica), ci consente innanzitutto di prefigurare e contemplare nella mente il prodotto finito (see *Metaphysics Zeta*, 1032b 15); e poi, anche i mezzi necessari a realizzarlo (dove il nostro significato, più limitato, di tecnica). Così, anche il demiurgo platonico -prima di mettersi all’opera- deve contemplare anzitutto le Idee. H. Arendt ne deduce quanto segue ‘contemplare e fabbricare hanno intima affinità [...], in quanto l’opera dell’artigiano è guidata dall’idea, dal modello da lui contemplato, prima del processo di fabbricazione’ (1989, 224).

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

Esiste però una terza possibilità di contemplazione: nell’esercizio stesso dell’attività professionale. Consentita però, solo a chi si apre alla fede. Gregorio Magno scriveva ‘la grazia della contemplazione [...] la ricevono grandi e piccoli. Quanti vivono ritirati dal mondo, come le persone sposate. Non c’è alcuno, tra i fedeli, escluso dalla grazia della contemplazione’ (*In Ezechielem homiliae* 2,V,19). Ecco dunque apparire la dimensione “trascendente” del lavoro. Chi più nel Novecento ne ha trattato sono S. Weil e J. Escrivá. La filosofa ebrea nota che, se una chiesa è piena di simboli che ci riportano a Dio, ciò vale anche per il panorama del lavoro umano che -a sua volta- evoca Dio: questi simboli ci sono, basta solo prestarvi attenzione (1988-2002, vol. 4, 424). La fatica nel lavoro può paralizzare le facoltà discorsive, ma non interrompe la contemplazione; così che, per lei, ‘il punto di unione tra lavoro manuale e lavoro intellettuale è la contemplazione, che non è un lavoro’ (quoted text, 427); né impedisce la concentrazione di chi si dimentica di sé, per servire gli altri con amore. Cosa intende la Weil per “contemplazione” (che definisce anche: “attenzione religiosa o soprannaturale”)?

Significa intuire in Dio, il fine ultimo del nostro lavoro. Lo spiega così:

Una giovane donna felice, incinta per la prima volta, che sta cucendo un corredino, pensa a cucirlo bene; ma non dimentica neppure per un istante il bambino che essa porta dentro. Al contempo, in qualche laboratorio carcerario, una condannata cuce pensando anch’essa a cucire bene, perché se no, teme di venire punita. Potremmo immaginare che le due donne svolgano al contempo lo stesso lavoro, attente alla medesima difficoltà tecnica. Nondimeno esiste un abisso di differenza, fra l’uno e l’altro lavoro [...]. Occorre associare questo mondo e l’altro mondo, come il nascituro lo è alla preparazione del corredino (1954, 102-103).

J. Escrivá scrive: ‘arriva un momento in cui ci è impossibile distinguere dove finisce la preghiera e inizia il lavoro, perché il nostro lavoro è anche preghiera, contemplazione’ (quoted from López Díaz 2016, 32), così che il lavoro stesso si può e si deve trasformare in orazione contemplativa (see 1995b, n. 47), in sacrificio gradito a Dio: il lavoro si può santificare. Santificare significa sottrarre una realtà finita (il lavoro lo è) alla caducità e alla finitudine, per elevarla a Dio; e renderla così -in qualche modo- partecipe dell’eternità.

I nostri antenati neolitici erigevano i *menhir*. Sono lastre di pietra, sollevate come dita puntate verso il cielo, che smettono di essere pietre tra tante: indicando il cielo, diventano sacre; non in sé stesse, ma quali riferimenti al divino. Santificare qualcosa significa consacrare il profano, orientandolo al cielo. Tale prospettiva trascendente può persino conferire un senso più profondo e insospettato a un pensiero di Aristotele ‘noi lavoriamo, per contemplare’ (*Politics*, VII,15 1334a).

Nella più celebre opera di J. Escrivá, *The way* (2002, n. 498), si legge: ‘mi scrivi dalla cucina accanto al focolare. Sta scendendo la sera, fa freddo. Accanto a te, la tua sorellina – l’ultima che ha scoperto la pazzia divina di vivere fino in fondo la propria vocazione cristiana – sbuccia patate.

Apparentemente – pensi – il suo lavoro è uguale a prima. E invece c'è tanta differenza! E' vero: prima sbucciava patate "soltanto"; adesso si sta santificando, sbucciando patate'.

In ultimo, Dio ci giudicherà anche in base al nostro lavoro, come emerge all'inizio e alla fine della storia sacra. Infatti, mostra di apprezzare il lavoro di Abele, ma respinge quello di Caino (Gn 4:3-5). Nella profezia apocalittica, l'ultimo giorno dell'umanità sorprenderà 'due donne intente a lavorare alla macina: una, sarà presa; l'altra, lasciata' (Lk 17:35). Significative le parole di Van Gogh nella lettera inviata da Parigi, il 25 settembre 1875, al fratello Theo 'compiamo il nostro lavoro giornaliero -qualunque esso sia- con tutte le nostre forze, fiduciosi che Dio spargerà i Suoi doni su coloro che Glieli chiedono. E sarà questa la parte che non ci verrà portata via' (quoted text, 74). Più avanti, nella lettera datata 30 maggio 1877, di fronte alla dura realtà che i suoi quadri restavano invenduti, confida al fratello 'sebbene tutto sembri congiurare contro di me, ho fiducia di raggiungere la meta per cui sto lottando e, se Dio lo vorrà, anche di essere compreso ed amato da alcuni di quelli che amo e da quelli che verranno dopo di me' (quoted text, 84).

4. Conclusioni: il senso polivoco del lavoro

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

1. Implica, come fine immediato, la perfezione dell'opera. Esige farsi una sola cosa con l'oggetto da produrre, mettendo tra parentesi il proprio io e i problemi personali.
2. Implica servire la persona altrui, l'utente del nostro lavoro, ma anche i colleghi, con l'esempio e la solidarietà: quanto vale, saper fare squadra! (pensiamo ai due compagni di Ivan Denisovich che non lo abbandonano, grati di aver scoperto il valore del lavoro ben fatto).
3. Implica sostenere il proprio progetto di felicità, familiare e relazionale.
4. Implica contribuire al progresso sociale: non come predominio sulla natura, ma come umanizzazione della natura (finora, tutti sensi *transitivi*).
5. Implica perfezionare il soggetto che lavora e la sua identità, con l'esercizio delle virtù, e specificamente di quelle intrinseche al lavoro: laboriosità, spirito di servizio e professionalità (tecnica e morale), sostenute e coronate dall'amore (senso *immanente*). Antonio Malo, descrivendo il lavoro come un 'perfezionarsi, perfezionando' (2004,153), riesce a unire i sensi transitivi al senso immanente.
6. Implica infine, per il credente, santificare e santificarsi: attrarre Dio nel proprio lavoro, trasformandolo in preghiera e sacrificio a Lui rivolto (senso *trascendente e contemplativo*).

References

- Arendt Hannah. [1958] 1989. *Vita Activa. La condizione umana (The Human Condition)*, Milan: Bompiani.
- Berti Enrico. 2004-2020. *Nuovi studi aristotelici*, Brescia: Morcelliana.
- Bodéüs Richard. 2010. *La filosofia politica di Aristotele*, Rome: Edusc.
- Conrad Joseph. ([1899] 2007. *Heart of Darkness*, London: Penguin.
- Escrivá de Balaguer Josemaría. 1995a. *Christ is passing by*, Strongsville (OH): Scepter Pubs; 1995b. *Furrow*, Strongsville (OH): Scepter Pubs; 2002. *Camino - The Way*, Spanish text and English translation, Leominster (UK) Gracewings Pubs.
- Frankl Viktor. [1946] 2012. *Uno psicologo nel lager (Man's Search for Meaning)*, Milan: Ares.
- Levi Primo. [1978] 2009. *La chiave a stella (The Monkey's Wrench)*, Turin: Einaudi.
- López Díaz Javier. 2017. *Lavorare bene, lavorare per amore*, Rome: Edusc.
- Löwith Karl. [1941] 1972. *Da Hegel a Nietzsche (From Hegel to Nietzsche)* Turin: Einaudi.
- Malo Antonio. 2004. *Il senso antropologico dell'azione*, Rome: Armando.

- Marx Karl. [1867] 1975. *Il capitale (The capital)*, Turin: Einaudi.
- Marx Karl and Engels Friedrich. [1931] 1975. *L'ideologia tedesca (The German Ideologie)*, Rome: Editori Riuniti.
- More Thomas. 1947. *The Correspondence of sir Thomas More*, ed. E. F. Rogers, Princeton: At the University Press.
- Nietzsche Friedrich. [1882] 2018. *La Gaia Scienza (The Joyfull Wisdom)*, tr. F. Ricci, Rome: New Compton.
- Péguy Charles. [1913] 1990. *Il denaro (On Money)*, a cura di G. Rodano, Roma: Ed. Lavoro.
- Sanguinetti Juan José, “L’umanesimo del lavoro nel Beato Josemaría Escrivá”, in *Acta Philosophica*, n. 1 (1992), fasc. 2, p. 274.
- Solzhenitsyn Alexandr. [1962] 1991. *One Day in the Life of Ivan Denisovich*, New York: Noonday/Farrar Straus Giroux.
- Spaemann Robert. 2002. “Rito ed ethos”, in *Etica trascendentale e intersoggettività*, a cura di C. Vigna, Milan: Vita e Pensiero.
- Stein Edith. 1968. *La donna (Essays On Woman: The Collected works of Edith Stein)*, a cura di A. Ales Bello e M. Paolinelli, Rome: Città Nuova; 1973. *La scelta di Dio - Lettere [1917-1942] (Self-Portrait in Letters 1916-1942)*, Rome: Città Nuova.
- Taylor Frederik Winslow. [1911] *Principles of Scientific Management*, New York: Harper & Brothers.
- Van Gogh Vincent. [1914] 2021. *Lettere a Theo [1872-1890] (Letters to Theo)*, Milan: Ugo Guanda.
- Weil Simone. [1934] 1956. *Oppressione e libertà (Oppression and Liberty)*, Milan: Ed. Comunità; [1947] 1985. *L’ombra e la grazia (The Shadow and the Grace)*, Milan: Rusconi; “Réflexions sur les causes de la liberté e de l’oppression sociale”, from *Oeuvres Complètes* (1988-2002), vol. 2 (*Écrits historiques et politiques*); et “Condition première d’un travail non servile” from *Oeuvres Complètes*, vol. 4 (*Écrits de Marseille*), Gallimard: Paris; [1949] 1954 *La prima radice: un preludio alla dichiarazione dei doveri nei confronti degli esseri umani (The need for Roots: Prelude to a declaration of duties towards mankind)*, Milan: Ed. Comunità.
- Wittgenstein Ludwig. [1921] 2015. *Tractatus logico-philosophicus*, Abingdon: Routledge.