

G. C. Milanesi

P. Dessy

R. Weinschenk

P. Ransenigo

E. Rosanna

J.-M. Petitclerc

G. Gatti

M. Pollo

T. Tonelli

K. Van Luyn

Fr. Rodriguez

A. Van Hecke

DISOCCUPAZIONE GIOVANILE IN EUROPA

**PROBLEMI EDUCATIVI
E TENTATIVI DI SOLUZIONE**

COLLANA

COLLOQUI 12

NUOVA SERIE 1

**EDITRICE ELLE DI CI
LEUMANN (TORINO)**

G. C. MILANESI - P. DESSY - R. WEINSCHENK - P. RANSENIGO
E. ROSANNA - J.-M. PETITCLERC - G. GATTI - M. POLLO
T. TONELLI - K. VAN LUYN - FR. RODRIGUEZ - A. VAN HECKE

DISOCCUPAZIONE GIOVANILE IN EUROPA

Problemi educativi e tentativi di soluzione

A cura di Mario Midali e Cosimo Semeraro

EDITRICE ELLE DI CI
10096 LEUMANN (TORINO)
1986

Colloqui Internazionali sulla Famiglia Salesiana 12 - Nuova serie 1

DISOCCUPAZIONE GIOVANILE
IN EUROPA

Il ruolo della famiglia e della Chiesa

di Don Luigi Bommarito

Proprietà riservata alla Elle Di Ci - 1986

ISBN 88-01-11667-5

NOTE SULLA TEOLOGIA DEL LAVORO

Relazione
GATTI Guido sdb

0. Premessa

Pochi settori della realtà umana sono stati, in se stessi, nella loro consistenza materiale, nella loro costituzione sociale, nella loro immagine culturale (o ideologia), così soggetti a trasformazioni radicali dotate di grande rilevanza per tutta la cultura e la vita sociale, quanto il lavoro umano.

L'importanza di queste trasformazioni è tale da autorizzare l'affermazione, indubbiamente un po' paradossale, che una filosofia o una teologia del lavoro, elaborate per esempio in epoca preindustriale, prima delle grandi trasformazioni operate sulla realtà del lavoro dalla rivoluzione industriale, siano filosofia e teologia di una realtà affatto diversa rispetto a quella che è oggetto di una teologia del lavoro elaborata dopo tale rivoluzione.

Questa è la ragione di fondo per cui queste nostre note seguiranno, almeno per una parte notevole del loro sviluppo, un andamento storico, anche se di una storicità molto semplificante e tipicizzante.

I momenti di questa storia saranno sostanzialmente tre: quello biblico, quello della teologia tradizionale preindustriale, e infine quello, più complesso e articolato dei precedenti, della elaborazione teologica dell'epoca industriale.

Il lavoro è anche una delle realtà umane in cui la vita vissuta e l'immagine ideologica di essa sono più intimamente fuse, così che ogni teologia del lavoro è sempre saldamente legata a una correlativa prassi cristiana nel campo del lavoro.

Non si potrà quindi parlare di teologia del lavoro senza accennare a questa prassi, che della teoria è l'attuazione concreta, ma anche un condizionamento e una verifica.

Cominciamo con la Bibbia, perché la Bibbia contiene i primi

capitoli di una teologia del lavoro, ancora scarsamente tematizzata; in compenso dotata, in quanto parola di Dio, di un particolare carattere di normatività, nei confronti di tutte le elaborazioni successive.

1. Il lavoro nella Bibbia

La Bibbia è insieme e inseparabilmente messaggio religioso e testo di cultura; il discorso biblico sul lavoro è quindi insieme il riflesso di una cultura, o meglio di diverse e successive culture del lavoro (fattualmente condizionate) e di un insieme di spinte che l'esperienza e la coscienza religiosa di Israele hanno esercitato sulla realtà e la rappresentazione del lavoro nella cultura biblica.

Parlare del lavoro nella Bibbia è individuare le direzioni e l'intensità di questa spinta, così come essa si riflette nei diversi strati cronologici e redazionali della Bibbia stessa.

Quello che interessa veramente non è ciò che la Bibbia dice materialmente sul lavoro (che è culturalmente e fattualmente condizionato) ma ciò che l'esperienza religiosa riflessa nella Bibbia tende a far dire alla Bibbia. La più evidente linea di direzione della spinta che la sensibilità religiosa della Bibbia esercita sulla rappresentazione biblica del lavoro, ci pare quella di una generale valorizzazione, non tanto del lavoro in se stesso, quanto, per usare un'espressione di Giovanni Paolo II, dell'*uomo del lavoro*, cioè dell'uomo che sottostà alle dure leggi del lavoro e vede determinato e condizionato dal suo lavoro il suo stato sociale, il suo rapporto con la natura e la cultura, le sue possibilità di autorealizzazione.

La valorizzazione dell'uomo del lavoro (che è anche, ma solo indirettamente, una valorizzazione del lavoro) affonda qui le sue radici nella visione biblica dell'uomo, della creazione, la cui bontà originaria non viene oscurata del tutto neppure dal peccato.

Per esprimere questa valorizzazione la Bibbia non ha bisogno di nessuna mistificazione e di nessuna retorica del lavoro. Non c'è nulla nella Bibbia che significhi occultamento della reale durezza delle condizioni materiali e sociali del lavoro. La dignità del lavoratore, più che una realtà fattuale, è un fatto etico, un progetto da realizzare, attraverso l'umanizzazione della

convivenza umana e la liberazione dallo sfruttamento del lavoro.

Con tutto questo, non il lavoro ma il riposo, una partecipazione eterna al misterioso sabato di Dio è il destino ultimo e la condizione finale dell'uomo. Il lavoro entra nella più generale logica pasquale della salvezza che Dio vuole per l'uomo: « per crucem ad lucem ».

Quindi nella Bibbia nessuna divinizzazione del lavoro; nessuna esaltazione dell'*homo faber*; nulla di quello che oggi amiamo chiamare con il nome di *prometeismo*.

L'uomo non perde nulla della sua dignità per il fatto di essere *faber*; ma non è questa condizione il segreto del suo valore.

Ancora più spinta è la dedivinizzazione del lavoro umano per quanto riguarda la sua efficacia, l'onnipotenza umana che sembra rivelarsi nel lavoro in quanto dominio dell'uomo sulla natura.

Non è il lavoro la risposta ultima alla domanda umana di salvezza. La salvezza non viene all'uomo come frutto del suo lavoro; la Bibbia non condivide, anche se non esclude del tutto, la preoccupazione teilhardiana per una salvezza che ricuperi non solo l'*operatio* dell'uomo ma anche l'*opus* da essa prodotto.

L'apprezzamento del lavoro nella Bibbia ha quindi prima di tutto un *significato etico*: è legato al valore educativo e morale della fatica, della sollecitudine, della razionalità che il lavoro domanda.

Anche da questo punto di vista, la penosità del lavoro rientra nel più generale mistero (che sembra mettere in questione la stessa onnipotenza di Dio) della sofferenza umana, che neppure il peccato basta a spiegare del tutto (cf Giobbe), ma solo la promessa di un sabato eterno può in qualche modo riscattare.

La Bibbia sembra apprezzare l'efficacia positiva della severa educazione che il lavoro esercita sull'uomo. Non sottrarsi a questa severa educazione e alla sua inevitabile penosità, mangiare il proprio pane lavorando in pace, accettare le esigenze di una certa ascesi del lavoro è tratto importante dell'atteggiamento cristiano.

Tutto questo orienta verso un'utopia del lavoro, fondata sulla cooperazione organica di tutti al bene di ognuno; una utopia che si fonda sulla fraternità universale e si protende verso una società il più possibile ugualitaria. La cultura biblica trova meno

naturali e giustificate rispetto a ogni altra cultura contigua le gravi disparità economiche e sociali, sanzionate dalla organizzazione del lavoro.

Non per questo si può pensare che la Bibbia avanzi un qualche preciso progetto di società alternativa, o una qualche ideologia sociale. L'aspirazione biblica a una convivenza diversa resta implicita e indeterminata, non immediatamente operabile.

Anche in questo la Bibbia va dalla teocrazia verso la laicità dell'impresa civile e non viceversa.

2. La teologia del lavoro nell'epoca preindustriale

La tradizione cristiana ha sviluppato queste tendenze di ascendenza biblica in una visione del lavoro nella luce della fede, in modo non sempre omogeneo. Già le tendenze presenti nella Bibbia sono diverse e complementari, espresse in modo disorganico e non sistematico, tale da non escludere di volta in volta accentuazioni contrarie.

Una loro calibrata equilibratura sarebbe stata impresa difficile anche se la teologia avesse potuto essere elaborata in un ambiente intellettuale asettico e sottratto alle pressioni della storia e della prassi. Ma così non ha potuto essere. La storia della teologia del lavoro è la storia della sottolineatura e della valorizzazione spesso unilaterale di alcune di queste tendenze complementari, già presenti nella visione biblica del lavoro.

Così la valorizzazione del lavoro nella sua dimensione etica e ascetica è coesistita con forme di religiosità contemplativa, tanto tese verso il sabato di Dio, da considerare il lavoro come una distrazione da cui era desiderabile fuggire nei limiti del possibile.

La valorizzazione ascetica del lavoro è rappresentata emblematicamente dalla tradizione benedettina: il lavoro è visto come strumento di autoperfezionamento etico, come liturgia spirituale gradita a Dio.

La teologia viene guadagnando una considerazione sempre più esplicita (anche se gravata dal sospetto dell'ideologia) della funzione sociale del lavoro, del contributo indispensabile e moralmente rilevante che il lavoratore presta al benessere collettivo della famiglia umana.

A suo modo, all'interno di una concezione organicistica della società, la teologia e la religiosità medievale hanno onorato l'uomo del lavoro: anche del lavoro più umile. I santi contadini o artigiani, le corporazioni delle arti e dei mestieri ne sono un po' il simbolo e la prova.

D'altra parte, ancora una volta questo non ha comportato alcun vero interesse per l'efficacia trasformatrice del lavoro sul mondo dell'uomo e sull'uomo stesso, nessuna particolare fiera per le capacità manipolatrici dell'uomo nei confronti della natura e nessuna particolare enfasi sulla forza umanizzatrice di questa manipolazione.

Del resto, come abbiamo già detto, una certa forma unilaterale di valorizzazione della contemplazione, di disprezzo per i beni del mondo e per l'indipendenza economica assicurata dal lavoro non è mai mancata nella spiritualità cristiana lungo i secoli: la mendicizia volontaria sostenuta da motivazioni religiose ne è un caso emblematico anche se estremo.

Il clero da parte sua si è ben guardato dal continuare a fondare la sua sussistenza su quel lavoro di cui pure era andato fiero san Paolo.

Ma l'aspetto più negativo di tutte queste concezioni del lavoro che vanificava in realtà la stessa valorizzazione del lavoro e del lavoro umile è stata l'assenza di qualsiasi percezione della condizione dell'uomo del lavoro come problema etico-sociale.

Per quasi venti secoli, la teologia ha offerto legittimazioni ideologiche alla servitù della gleba, alla condizione proletaria, alla stessa schiavitù *proprie dicta*, in situazioni socio-culturali sempre più mature per una presa di coscienza della loro disumanità.

La prassi troppo spesso isolata di alcuni santi, le intuizioni non abbastanza sviluppate di qualche precursore non bastano a riscattare il carattere sostanzialmente negativo di questo aspetto del passato della teologia e della prassi cristiana.

3. La teologia del lavoro nell'epoca industriale

3.1. La fase della prevalente preoccupazione etica

Con la rivoluzione industriale la realtà del lavoro subisce una vera e propria *svolta epocale*, sia nella sua struttura materiale

che nella sua costituzione sociale e nella sua immagine ideologica. Tale svolta rende obsoleto molto della riflessione teologica precedente.

Ma in che cosa consiste, per uscire dal generico e dal gratuito, questa svolta?

C'è anzitutto la moltiplicazione incredibile della produttività, dovuta all'incremento asintotico del capitale e delle tecnologie impiegate. Questo assicura all'uomo della società industriale un progressivo affrancamento dalla schiavitù della scarsità e la sensazione inebriante di una specie di *onnipotenza tecnologica*.

Questi vantaggi sono però duramente pagati dagli uomini del lavoro, attraverso la specifica *alienazione del lavoro operaio*, che consiste non soltanto nella parcellizzazione sempre più spinta del lavoro (che lo fa tanto più privo di senso per l'individuo, quanto più produttivo nel suo insieme collettivo), ma anche nella sua *mercificazione*, che riduce il lavoro e lo stesso lavoratore a oggetto di compravendita.

Prima ancora di qualsiasi presentazione delle diverse (e tardive) letture a posteriori di questa svolta epocale, offerta dalla teologia del lavoro, dobbiamo accennare a una visione religiosa del lavoro che, secondo un'opinione molto diffusa nella nostra cultura, avrebbe contribuito in maniera determinante a creare questa svolta.

Ci riferiamo al ruolo che, da M. Weber in poi, viene comunemente attribuito all'etica protestante (e particolarmente al calvinismo) nella formazione del capitalismo e della sua cultura.¹

Secondo Weber, la teologia calvinista avrebbe giocato un ruolo importante nella formazione delle qualità imprenditoriali (parsimonia, laboriosità, razionalità funzionale, spirito di competizione economica) attraverso il nesso che essa stabiliva tra successo economico ed escatologia, vedendo nel primo un segno e una garanzia della predestinazione divina.

Si tratta di una attribuzione non del tutto pacifica² ma che, se intesa con un concetto di causalità non troppo rigido e deterministico, rispecchia indubbiamente un aspetto significativo

¹ Cf WEBER M., *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo* (Roma 1945).

² Cf la posizione dell'autorevole economista Samuelson, in SAMUELSON K., *Economia e religione* (Roma 1973).

della realtà storica della nascita del capitalismo e della rivoluzione industriale.

La cultura borghese (e quindi le cosiddette qualità imprenditoriali) sono in realtà anteriori al calvinismo; ma indubbiamente esso ha contribuito a diffonderle; un connubio tra queste due realtà storiche c'è stato ed è stato fecondo.

A differenza del calvinismo, il cattolicesimo ha sviluppato ancora a lungo l'accentuazione della frattura tra escatologia e storia che la controriforma aveva ereditato dal medioevo.

Un certo nesso tra escatologia e storia è stato recuperato solo con il Concilio Vaticano II, ma in un contesto e con categorie teologiche del tutto diverse e perfino opposte a quelle che si esprimevano nella austera e orgogliosa etica del calvinismo.

La teologia cattolica del resto, restata a lungo anche geograficamente marginale rispetto ai poli dello sviluppo capitalista, ha tardato più del dovuto a prendere atto di questa svolta e dell'inadeguata conoscenza della realtà del lavoro di cui essa disponeva per affrontare i problemi posti in essere dalla nuova realtà. Perfino i brucianti interrogativi etici, suscitati dal paleocapitalismo, contesto sociale della rivoluzione industriale, e quindi dallo sfruttamento brutale del lavoro che gli era proprio, rimasero per decenni largamente elusi dalla teologia: ancora per tutto il secolo scorso, la manualistica morale, ad es., non aveva un capitolo che trattasse esplicitamente dei *contratti di lavoro* e del *giusto salario*; essa si limitava a un accenno anacronistico ai doveri del *dominus*, cioè del padrone, nei confronti dei *famuli*, accostati e assimilati ai doveri del *paterfamilias* nei confronti dei domestici.³

Toccò alla *Rerum novarum* il compito di scuotere la teologia dal suo torpore, e di costringerla a farsi carico dei problemi del lavoro in una società industriale.

Ma proprio il carattere drammatico di questi problemi (costituenti nel loro insieme quello che veniva chiamato il *problema operaio*) condizionò il taglio dei primi tentativi di tematizzazione di una teologia del lavoro, taglio che fu esclusivamente morale.

Come dirà molto più tardi la *Laborem exercens*, i problemi

³ Cf ad es. un classico come GURY J. P., *Compendium Theologiae Moralis* (Roma 1875).

che una riflessione teologica sul lavoro deve affrontare sono due: il problema della *definizione dei compiti etici* e quello dei *significati* (LE 2).

La teologia della prima metà del nostro secolo, a seguito della *Rerum novarum*, privilegiò largamente se non unicamente il primo. Ma questo la fece carente di respiro universale, di globalità nella visione dei problemi e anche di ottimismo e di speranza.

Queste carenze si rivelano nel modo in cui venivano presi in considerazione gli aspetti di *penosità* e di *conflitto* inerenti al lavoro industriale. La *penosità* veniva ricondotta genericamente alle conseguenze del peccato, dandone per scontata la fatalità, senza un'adeguata indagine sulle dimensioni tipiche della penosità del lavoro industriale, legate alla sua parcellizzazione e al suo carattere subordinato.

Nell'ambito della spiritualità del lavoro, esso conservava per questo la sua tradizionale funzione di luogo privilegiato dell'ascetica purificatrice, ma non veniva abbastanza investito dalla luce della risurrezione e dalla speranza di una redenzione che non fosse esclusivamente escatologica.

Quanto alla *conflittualità*, essa non venne messa adeguatamente in relazione con l'organizzazione capitalistica del lavoro, e tanto meno percepita come forza necessaria per una liberazione del lavoro.

La riflessione di fede ci vide un male provvisorio, un inconveniente deprecabile da superare con uno sforzo etico di riconciliazione pacifica. Sulla scia della *Rerum novarum*, la teologia assunse i panni di una specie di *arbitro morale* delle due parti in causa, offrendo loro, attraverso una definizione imparziale dei rispettivi diritti e doveri, una via pacifica di uscita all'*esiziale conflitto* che divideva le due classi protagoniste del lavoro industriale (cf RN 1.8.9.).

Naturalmente alla base di questa impostazione c'era un'*eclesiologia della distanza e della superiorità*, che autorizzava la Chiesa e il sapere teologico a porsi, in nome della sua competenza etica, al di sopra della società come giudice imparziale tra le parti in conflitto.

Con la *Quadragesimo anno*, tale arbitrato assume addirittura, almeno nelle intenzioni del magistero, i connotati di una forma

di pensiero sociale coerente, la cosiddetta *sociologia cristiana*, che la Chiesa propone come alternativa alle grandi visioni della storia che erano nate intorno al mondo del lavoro e che ne costituivano altrettante interpretazioni totalizzanti, cariche di prospettive messianiche e di promesse millenaristiche (QA 9).

3.2. *La fase dell'ottimismo prometeico*

Questo porterà la teologia a porsi in modo più esplicito l'interrogativo sul senso del lavoro umano nell'ambito del divenire storico-salvifico. Nonostante i suoi limiti e il suo incerto oscillare tra moralismo e ideologia, la dottrina sociale della Chiesa tenne a battesimo, nel periodo precedente il concilio, i primi espliciti tentativi di riflessione teologica tematizzata e organica sulla nuova realtà del lavoro.

Ma è solo alla fine della seconda guerra mondiale che il lavoro comincia a essere ritenuto degno di diventare oggetto delle nascenti *teologie del genitivo*: dalla *Teologia delle realtà terrene* di G. Thils si passa presto a *Per una teologia del lavoro* di D. Chenu, a *Per una teologia dell'epoca industriale* di J. M. Aubert, alla *Teologia del progresso umano* di J. Alfaro e alla *Teologia del mondo* di J. B. Metz.⁴

I primi tentativi di superare l'ambito della impostazione moralistica sono compiuti sotto l'influsso del pensiero di Teilhard de Chardin, di cui conservano l'ottimismo mistico, tardiva ma originale recezione in campo religioso dell'ottimismo prometeico che caratterizza il pensiero moderno.⁵ Tale ottimismo sembra giustificato dalle contingenze storiche: nell'Europa, dove viene elaborata questa teologia del lavoro, si vive un periodo di pace e di prosperità eccezionale: il *keynesianesimo* in economia sembra avere risolto una volta per tutte il problema delle depressioni cicliche e assicura tassi di sviluppo mai visti in passato.⁶

Si comincia a pensare allo *sviluppo*, e al lavoro che lo pro-

⁴ THILS G., *Teologia delle realtà terrene* (Alba 1968²); CHENU D., *Pour une théologie du travail* (Paris 1955); AUBERT J. M., *Per una teologia dell'epoca industriale* (Assisi 1973); ALFARO J., *Teologia del progresso umano* (Assisi 1969); METZ J. B., *Sulla teologia del mondo* (Brescia 1969).

⁵ TEILHARD DE CHARDIN P., *L'ambiente divino* (Milano 1968).

⁶ Negli anni '50 e '60 il prodotto nazionale lordo di molti paesi europei rimase a lungo su un tasso medio del 5%.

duce, come a una forza capace di trasformare il mondo, umanizzandolo sempre di più.

Ritorna di moda il mito illuminista dell'*ascesa dell'uomo nella storia*. Alla riflessione teologica torna quindi spontaneo caricare di significati salvifici questa visione dinamica e progressiva della storia, ipotizzando, se non proprio una identificazione senza residui tra progresso umano e crescita del Regno di Dio, almeno una sorta di concezione sacramentale del lavoro e del progresso umano, visti come segni efficaci del divenire storico di questo Regno.

È la *Cristogenesi* teilhardiana che viene, gradualmente e con le opportune correzioni, trascritta dal linguaggio mistico originale a quello più preciso della teologia.

Questo fervore di appropriazione da parte della teologia di realtà che le erano rimaste a lungo marginali, se non proprio estranee, trova la sua più autorevole consacrazione nella costituzione pastorale *Gaudium et spes* del Concilio Vaticano II.

Il lavoro vi è assunto, sotto il termine molto comprensivo di *attività umana*, come chiave interpretativa di tutto il divenire storico, dentro una *mistica di umanizzazione del mondo*, vista come preparazione della « *materia* » del Regno di Dio (GS 39).

La costituzione si pone espressamente, accanto agli *interrogativi etici* (« Come vanno usate le realtà terrene? »), gli *interrogativi di senso* (« Qual è il senso e il valore dell'attività umana? »). La risposta offerta è essenzialmente positiva. Attraverso l'attività individuale e collettiva, l'uomo perfeziona se stesso e realizza un piano provvidenziale di Dio (GS 34).

Il lavoro umano permette all'uomo di appropriarsi del cosmo e di umanizzarlo, come attuazione concreta all'*omnia vestra sunt* di san Paolo che, in forza del *vos autem Christi*, permette la ricapitolazione del cosmo umanizzato in Cristo a gloria di Dio: *Christus autem Dei*.⁷

Il lavoro umano è quindi, in senso ontologico e non solo moralistico, una forma di liturgia cristica e un ponte proteso verso l'escatologia: se la teologia tradizionale sottolineava piuttosto la *trascendenza* dell'etere futuro rispetto a quello presente, la nuova

⁷ Emblematico il titolo del noto saggio di SCHOONENBERG P., *Il mondo di Dio in evoluzione* (Brescia 1968).

teologia sottolinea piuttosto la *continuità*: « Benché si debba accuratamente distinguere il progresso terreno dallo sviluppo del Regno di Dio, tuttavia tale sviluppo è di grande importanza per il Regno di Dio » (GS 39).

« E infatti [...] tutti i buoni frutti dell'operosità umana, dopo che li avremo diffusi sulla terra nello Spirito del Signore, li ritroveremo poi di nuovo [...] ma trasfigurati e liberati da ogni macchia, quando Cristo consegnerà il Regno al Padre » (GS 38).

Sembra di trovare in queste parole un'eco e una risposta positiva all'esigenza affermata da Teilhard de Chardin che in Cristo trovi conferma non soltanto l'*operatio* dell'uomo, ma anche l'*opus* che ne è il prodotto.⁸ Con la *Gaudium et spes*, raggiunge il suo culmine e trova consacrazione autorevole una teologia del lavoro, aperta a un *messianismo cosmico* e a un *ottimismo* che saremmo tentati di chiamare *neoilluminista*.

3.3. La fase del riflusso postconciliare

Ma dopo un certo tempo di fervore, la parabola di questo ottimismo prometeico imbecca la via del *riflusso* e della discesa: all'ottimismo subentra la cautela, al respiro cosmico una rinnovata diffidenza nei confronti del *saeculum*, alla preoccupazione rivolta al significato oggettivo del lavoro la preoccupazione etica, alle speranze di lungo raggio l'ansia dei problemi irrisolti.

Non si tratta soltanto di un esempio tipico dell'andamento pendolare delle mode culturali. Il nuovo *trend* ha ancora una volta delle spiegazioni ben precise nella nuova situazione sociale.

C'è anzitutto una paura crescente per i guasti irreversibili che il lavoro umano arreca al pianeta terra, mettendone in pericolo la biosfera e minacciando la stessa sopravvivenza dell'uomo.⁹

L'uomo comincia a temere che i mostri che egli stesso, come apprendista stregone, ha suscitato con il suo lavoro possano alla fine schiacciarlo o rubargli l'anima, riducendolo a un automa.

C'è poi in molti paesi industriali una crescente disaffezione al lavoro, particolarmente diffusa nel mondo giovanile: i giovani

⁸ TEILHARD DE CHARDIN, *L'ambiente divino*, 35-39.

⁹ Cf MEADOWS e a., *I limiti dello sviluppo* (Milano 1972); PECCEI A., *La qualità umana* (Milano 1976); GABOR G. e a., *Oltre l'età dello spreco* (Milano 1976).

sembrano apprezzare sempre di meno la vocazione dell'*homo faber* e sono sempre più restii a identificare nel lavoro il luogo privilegiato della loro autorealizzazione.¹⁰

C'è infine uno spostamento crescente dell'attenzione dell'umanità dai problemi dello sfruttamento « classico » del lavoro, con i conflitti conseguenti, tipici dei paesi industriali di vecchia data, ai problemi, enormemente più estesi della povertà subumana dei paesi emergenti.

Il problema del sottosviluppo e della fame riguarda non una sola classe di persone ma interi popoli, la parte maggioritaria dell'umanità, al cui confronto la stessa classe operaia dei paesi industriali rappresenta un'area di relativo privilegio. In questi stessi paesi del resto, i problemi del sottoproletariato urbano e della disoccupazione tecnologica sopravanzano per urgenza quelli tradizionali del mondo del lavoro.

La politica economica keynesiana è affondata nella stagflazione e la *supply-side economics* reaganiana sembra destinata a creare aree ristrette di ulteriore privilegio, comportanti la marginalizzazione e l'esclusione di tutto il resto del mondo.

Di fronte a queste nuove realtà, la riflessione teologica sembra orientata a mettere in secondo piano, nella gerarchia delle attenzioni, la realtà del lavoro: alla teologia del lavoro subentra la *teologia della liberazione*. E anche qui non si tratta soltanto di una nuova moda culturale. Quali che siano gli elementi discutibili di questa teologia, la liberazione è una chiave interpretativa indubbiamente più universale e nello stesso tempo più biblica che non il lavoro, per la comprensione della storia nella luce della fede.

Non tanto il cosmo attraverso il lavoro, quanto il mondo dell'uomo, attraverso una prassi liberatrice autentica, sono il vero soggetto dell'azione con cui Dio realizza il suo progetto di un mondo più umano. Ma, ancora al di là della stessa prassi liberatrice, la riflessione di fede sembra riscoprire il *valore autonomo della contemplazione*, come luogo principale dell'autorealizzazione dell'uomo.

Un chiaro segnale di questo che potremmo chiamare, con una parola di moda ma senza sottintendere apprezzamenti, *reflusso*

¹⁰ Cf *I giovani e il lavoro*, in *Tuttogiovani* (Roma 1983).

è chiaramente presente nella *Laborem exercens*; questa enciclica sembra segnare il ritorno del magistero a una prevalente preoccupazione morale nell'affrontare i problemi del lavoro: già nel titolo è sottolineata la centralità dell'uomo che lavora e quindi la *dimensione soggettiva del lavoro*, a differenza delle teologie del lavoro degli anni sessanta che valorizzavano vigorosamente la *dimensione oggettiva*, cioè la sua intrinseca capacità di umanizzare il cosmo e di realizzare l'uomo.¹¹

L'enciclica riscopre l'ambiguità di una trasformazione materiale del mondo che rischia continuamente di soffocare l'umanità dell'uomo e indica spazi, diversi da quelli inerenti alla logica interna del lavoro industriale, per sviluppare tale umanità. Non basta evangelizzare il lavoro, occorre inserirlo dentro una esperienza spirituale, che non sia unicamente riconducibile alla sua logica di efficienza materiale.

4. Riflessioni conclusive

La storia della teologia del lavoro finisce qui e si apre lo spazio per qualche riflessione conclusiva.

Una *prima riflessione* è volta a elaborare una ipotesi di lavoro per dare *risposte nuove ai problemi nuovi* del mondo del lavoro.

Tali problemi sono essenzialmente quelli dei *limiti dello sviluppo* (dovuti alla polluzione, alla finitezza delle risorse, all'entropia sociale) e della *nuova disoccupazione tecnologica*, dove la parola « nuova » sottolinea il carattere inedito di essa, dovuto al fatto che la ristrutturazione che la produce si verifica in concomitanza coi problemi dei limiti dello sviluppo e sembra perciò lasciare, per la prima volta, poche speranze di riassorbimento della disoccupazione nel periodo medio e breve.

Ebbene dobbiamo avere il coraggio di riconoscere che non potremo risolvere i problemi nuovi guardando indietro, immaginando un impossibile ritorno al passato remoto. Non c'è posto per un qualche romantico ritorno alla natura, possibile solo in

¹¹ D. Chenu aveva auspicato una « analisi del lavoro come *oggetto*, nella sua densità propria » e aveva parlato del lavoro come di « un fine nel suo ordine » (CHENU D., *Pour une théologie*, 35), come di « qualcosa che vale non per l'intenzione o la moralità del lavoratore, ma per il suo prodotto » (*ivi*, 33).

limitatissime isole sociali sperimentali, che sopravvivono scaricando sul resto della società i costi insopportabili di questa operazione di lusso.

Non c'è posto per una qualche anacronistica forma di *luddismo* ottocentesco. Sulla ruota dentata del progresso tecnologico opera un arpionismo che non ammette regressioni.

Naturalmente la tecnologia dovrà rinunciare a costituirsi in progetto globale autonomo per sottostare alle direttive di marcia di una progettazione politica e di una valutazione ultimamente etica. Ma tale progettazione dovrà fare i conti con lo sviluppo tecnologico come con un dato pochissimo manipolabile.

Non c'è posto quindi neppure per una fantasia creatrice di carattere arbitrario, del genere di quella invocata dai giovani del famoso maggio di Parigi.

È chiaro che il progresso non può essere più identificato con una pura proiezione del presente, con una crescita solo quantitativa del dominio dell'uomo sulla natura. Il *prometeismo* non risponde né ai dati della fede né a quelli della realtà mondana del lavoro.

Ma il nuovo modello di sviluppo non avrà nulla di arbitrario o di immaginario: utilizzerà le sempre nuove possibilità della tecnica e sarà coerente con esse. I problemi nuovi del lavoro si risolvono con lo stile proprio del mondo del lavoro che è stile prosaico fatto di calcolo, di sperimentazione, di accettazione delle soluzioni intermedie e parziali, quando queste sono le migliori possibili nella realtà.

Una *seconda riflessione* riguarda i dati della *teologia conciliare del lavoro* che ci pare non debbano andare perduti, quali che siano le voghe culturali correnti. Sono dati che riguardano i significati umani e cristiani del lavoro, prima ancora che i compiti etici da esso aperti.

In particolare, non deve essere abbandonata la concezione *dialettica del rapporto di continuità-trascendenza tra la storia e l'escatologia*, guadagnata dalla *Gaudium et spes*: l'impresa civile, e in essa il lavoro in primissimo piano, fanno parte di quell'impegno etico con cui gli uomini, costruendo forme sempre efficaci di solidarietà fraterna, di liberazione e di dignificazione dell'uomo, vengono preparando nella storia la « materia » del Regno di Dio, realizzano cioè i semi storici indispensabili

di quella imprevedibile fioritura di libertà, fraternità, gloria dell'uomo che costituirà il Regno di Dio nella sua pienezza escatologica.

Questo impegno etico di natura messianica, di cui il lavoro è luogo e momento privilegiato, volto a dare attuazione storica alle promesse della pace e della giustizia messianica, va visto quindi come una specie di cerniera tra storia ed escatologia.

Di qui la necessità di una nuova valorizzazione della *dimensione oggettiva del lavoro*, dove oggettiva significhi non il riferimento alla efficienza quantitativa, ma alla capacità di essere luogo concreto di liberazione, di solidarietà e di umanizzazione.

Il lavoro è *oggettivamente*, cioè proprio in forza della sua logica interna, se pure non miracolisticamente e quindi all'interno di una certa inevitabile ambiguità, il luogo concreto dove si gioca in misura rilevante la realizzazione dell'uomo che lavora.

Una *terza riflessione* deve comportare l'*accettazione critica delle nuove accentuazioni* che la cultura pone oggi sugli *spazi di umanizzazione alternativi al lavoro*.

Il lavoro è una realtà rilevante per tutto l'uomo e per tutti gli uomini, ma non costituisce né il *tutto* né il *definitivo* dell'uomo. La relativizzazione biblica del prometeismo umano e l'annuncio del sabato eterno di Dio orientano e alimentano una speranza aperta a una autorealizzazione dell'uomo e a una pienezza di vita che sta al di là della dimensione di penoso confronto con la natura che il lavoro presenta nell'etere presente.

Tale pienezza di vita può trovare prefigurazione nella contemplazione e nelle figure così tipicamente bibliche dell'*ospitalità* e della *convivialità*, cioè dello stare insieme *gratuito* e non funzionale, salvo restando però che nessuna contemplazione e nessuna forma di gratuità potrebbe essere autentica se pretendesse di legittimare una qualche fuga dalla penosità del lavoro, ottenuta scaricando sugli altri la croce di questa penosità, che invece solo se fraternamente condivisa può davvero introdurre nella gloria della risurrezione.

Bibliografia essenziale

- AA.VV., *Arbeitsfriedenheit* (Bern, Herder 1975).
ALFARO J., *Teologia del progresso umano* (Assisi, Cittadella 1969).
ARENDT H., *Vita activa* (Milano, Bompiani 1964).
AUBERT J. M., *Per una teologia dell'epoca industriale* (Assisi, Cittadella 1973).
BATTAGLIA F., *Filosofia del lavoro* (Bologna, Zuffi 1961).
CHENU D., *Per una teologia del lavoro* (Torino, Borla 1955).
FRIEDMANN G., *Dove va il lavoro umano?* (Milano, Comunità 1955).
HAESSELE J., *L'etica cristiana del lavoro* (Milano, Comunità 1949).
HESCHEL S., *Il sabato* (Milano, Rusconi 1961).
KWANT R., *Philosophy of Labour* (Pittsburgh 1960).
METZ J. B., *Sulla teologia del mondo* (Brescia, Queriniana 1969).
THILS G., *Teologia delle realtà terrene* (Alba, Ed. Paoline 1968).
TRUHLAR K. W., *Il lavoro cristiano. Per una teologia del lavoro* (Roma, Herder 1966).

DISCUSSIONE

1. Perché una riflessione sulla teologia del lavoro?

Prima di iniziare il dibattito sulla relazione del prof. Gatti, uno dei partecipanti s'interrogò sulla pertinenza d'una analisi teologica del lavoro nel quadro di un colloquio sulla disoccupazione giovanile. Tanto più che le domande proposte per i lavori di gruppo miravano a fare elaborare un progetto educativo in vista del lavoro, piuttosto che ad aiutare i giovani ad affrontare una situazione di disoccupazione. In altre parole, si chiese in che misura un'educazione al lavoro rispondeva alla problematica della disoccupazione.

Il relatore non ebbe dubbi circa la pertinenza del tema da lui svolto. « Se è vero — fece notare — che le nozioni di disoccupazione e di lavoro sono correlative, occorre allora definire la seconda per comprendere meglio la prima. È questa la prospettiva che mi ha guidato nella stesura dell'esposto. D'altronde è quanto mi hanno chiesto di fare gli organizzatori del colloquio. A mio avviso, la riflessione teologica completa opportunamente i dati sociologici presentati dalla relazione del prof. Milanese ».

2. La domanda

In linea con il suo intervento, l'oratore invitò i partecipanti a « cercare di delineare alcuni tratti di un'antropologia e di un'etica del lavoro che possano servire da obiettivo e contenuto della nostra educazione morale ».

I gruppi non giunsero a fornire una risposta adeguata a tale domanda. Tuttavia prolungarono la riflessione del relatore su alcuni punti precisi, alcuni dei quali erano già stati evocati in precedenti discussioni.

3. *Educazione o formazione al lavoro?*

Il secondo gruppo di riflessione ritenne che fosse necessario parlare non soltanto di formazione, ma anche di educazione al lavoro. Quest'ultima dovrebbe tener conto della concretezza e, in particolare, della realtà del lavoro dipendente e autonomo. Inoltre dovrebbe informare meglio circa l'insieme del processo di produzione, i suoi obiettivi, la sua logica, la razionalizzazione del lavoro, il suo carattere strumentale inteso non come alienazione, ma come mezzo per raggiungere un fine. Più precisamente, secondo il gruppo, la proposta educativa dovrebbe partire dal concetto di lavoro come esperienza importante per la crescita umana. Ciò è collegato con la professionalità, la quale, a sua volta, implica: la conoscenza critica del sistema e delle ideologie, dell'organizzazione del lavoro, avendo presente la necessità di cambiare quello che non risponde a veri bisogni umani; l'abilità nel lavoro; determinati atteggiamenti e comportamenti che conducono a scelte concrete. Questo processo poi deve controllare il lavoro di gruppo, fare riferimento alla realtà politica, educando alla partecipazione nell'elaborazione delle decisioni politiche attinenti il mondo del lavoro e la sua organizzazione.

In quest'ordine di idee, il primo gruppo attirò l'attenzione sul fatto che tale educazione dovrebbe integrare la penosità del lavoro. Essa va compresa come il più grande gesto a favore della vita e della solidarietà che si possa offrire, ma la si può accettare solo in riferimento a Cristo che per primo l'ha accolta tramite il suo sacrificio sulla croce.

Il secondo gruppo si interrogò pure sul rapporto che dovrebbe intercorrere tra lavoro come conseguenza del peccato e redenzione cristiana che libera da tale peccato. Il relatore propose alcune precisazioni al riguardo: il lavoro risulta da un insieme di elementi: la realtà concreta del prodotto, il valore umano che ne deriva e la caratteristica di penosità che vi è connessa. Non si può fare una riflessione sul lavoro solo in termini economici.

4. *L'antropologia del lavoro*

Le ricerche sociologiche distinguono generalmente due antropologie del lavoro: un'antropologia d'integrazione e un'antropologia di emancipazione. Quale delle due deve guidare l'educatore? Ecco in merito la risposta del secondo gruppo: In una prospettiva a lungo termine occorre mirare a un'antropologia d'emancipazione. Concretamente, però, le circostanze impongono all'educatore di contentarsi di un'antropologia di integrazione, pur conservando un atteggiamento critico di fronte alla distanza intercorrente tra finalità ideali da raggiungere e bisogni concreti da soddisfare. L'antropologia del lavoro, in effetti, dovrà avere una dimensione umanizzante. Cardijn, fondatore della JOC, riconosceva al lavoro un valore insostituibile. Oggi sembra più difficile scoprire il valore umanizzante d'un lavoro automatizzato, ripetitivo, compiuto unicamente nella prospettiva di guadagnare un salario. La nostra lotta contro la disoccupazione passa pure attraverso l'impegno per una liberazione del lavoro in vista

del raggiungimento di migliori condizioni lavorative come fattore importante per creare rapporti sociali di tipo partecipativo.

5. *Un mondo di comunicazione*

Il richiamo a tale modello di società suggerì a un economista francese queste riflessioni: « Personalmente sono critico di fronte a un discorso sul lavoro che si limita al solo ambito del lavoro. La cultura moderna ci obbliga a pensare tutto in termini di *sistema*. Perché ad es. una teologia della produzione e non anche una teologia del consumo? In effetti, il luogo teologico da privilegiare mi pare quello dello scambio. Se vi è un punto in cui la modernità si avvicina al messaggio evangelico, questo è appunto la relazione: essa è un fattore essenziale per la costruzione della persona... L'uomo si umanizza tramite la relazione. Divenire umani è inserirsi sempre più in un processo di interscambio. Ed è appunto nell'instaurare e regolare tali rapporti che interviene la Parola di Dio. Così, piuttosto di vedere nel lavoro il solo contributo alla produzione, pare più attuale scorgervi essenzialmente un mezzo con cui il lavoratore si situa nell'universo delle relazioni sociali.

Relazioni umane già all'interno dell'impresa (innesterei qui tutta la riflessione prodotta in tema di teologia della liberazione), ma più in là ancora, relazioni sociali nell'insieme della società. Grazie a un lavoro retribuito, il lavoratore può accedere a un certo numero di beni e di servizi, può instaurare un certo numero di rapporti sociali.

D'altra parte, non è forse quest'utilità sociale procurata dal lavoro quello che cercano i giovani, e non già il bisogno di assolvere un imperativo morale? Questo tipo di riflessione sul lavoro e questa nuova maniera di situarne la problematica conducono a ridefinire la distinzione lavoro-tempo libero. Troppo sovente ancora (in particolare nel mondo salesiano) si pensa in termini di tempo lavorativo e tempo di ricreazione. In effetti, se l'essenziale è la comunicazione e lo scambio tra persone, il tempo libero è un tempo essenziale allo sviluppo della persona umana. Il lavoro è un tempo che consente al lavoratore di inserirsi nel mondo della comunicazione.

Tutto questo può apparire abbastanza teorico. Personalmente rifletto l'esperienza degli adolescenti presso cui lavoro ogni giorno. Essi sanno molto bene che lavorare consente loro di raggiungere quel posto, entrare in un luogo di ritrovo, pagare un bicchiere ai compagni, in breve, inserirsi in quello che ho chiamato mondo della comunicazione ».

6. *Una riflessione sulla teologia del lavoro*

Interpellato da queste annotazioni, il relatore da parte sua avanzò alcune puntualizzazioni. Il discorso sull'antropologia del lavoro — disse — è un'impresa assai complessa. Ricopre infatti una riflessione sviluppata dalla filosofia della socialità umana e dalla filosofia della vita sociale. Il riferimento inoltre alla macro-economia solleva un considerevole numero di problemi che la riflessione teologica non può da sola risolvere. Perso-

nalmente ho limitato il mio apporto alla problematica riguardante l'etica del lavoro. Ciò si biforca immediatamente in due direzioni opposte, emerse nelle discussioni e riguardanti le nozioni di integrazione e di emancipazione, che vengono utilizzate per indicare un'etica dei tempi corti e un'etica dei tempi lunghi, oppure per distinguere un'etica individuale e un'etica sociale.

L'etica sociale: nessuno oggi dubita della necessità di un'etica sociale del lavoro destinata alla trasformazione globale delle condizioni lavorative, a una migliore divisione del lavoro e a una più giusta ripartizione dei proventi a livello mondiale. Noi tutti ne siamo convinti, dal momento che siamo insoddisfatti dello strumento economico che abbiamo tra mano.

Tale tipo di ricerca è solo agli inizi e nessuno possiede delle formule fatte. Si tratta di un'etica a lungo termine. Occorre scoprire le vie che mettono il lavoro al servizio dell'uomo attraverso la costruzione di una società che elimina l'ingiusta distribuzione dei pesi e dei frutti del lavoro, che sopprime il lavoro non produttivo di qualche utilità e quello che genera un troppo grave tasso di inquinamento. È il caso, ad es., del lavoro che consuma le risorse non rinnovabili della terra. Questi problemi troveranno una soluzione non in un domani ravvicinato, ma soltanto in tempi lunghi. Dobbiamo però essere persuasi che la soluzione che sarà data avrà delle ripercussioni sulla soluzione dei problemi di disoccupazione.

L'etica individuale. Accanto a tale etica sociale esiste l'etica individuale o l'etica a breve termine. Quest'ultima è considerata da molti come un progresso di fronte a posizioni che ritengono il lavoro non più di moda, non più un dovere morale e, in ogni caso, non più una virtù, la *laboriositas*. Queste concezioni rendono attento e perplesso il moralista. Ai suoi occhi, esse si accomunano ai discorsi erronei di coloro che propugnano la disobbedienza alle leggi col pretesto che non sono pienamente giuste o, ancora, di coloro che si rifiutano di pagare le tasse per il fatto che il loro utilizzo da parte dei poteri pubblici non risponde alle proprie aspirazioni. Non ci possiamo attendere che la società sia perfetta o che corrisponda a tutti i nostri desideri per adempiere i nostri doveri sociali.

Secondo il parere del relatore, il rifiuto da parte di molti giovani di accettare un impiego loro offerto dal mercato del lavoro perché non corrisponde ai loro desideri è un atteggiamento altrettanto erraneo quanto quelli appena elencati. In effetti esso conduce a considerare il lavoro come uno strumento di soddisfazione personale, che si compie solo quando procura gioia e piacere. Fornire a questo modo di fare il prestigio di una legittimazione ideologica sembra profondamente ingiusto. Si tratta di un lusso che solo i giovani del mondo sviluppato possono permettersi, sia perché coloro che li hanno preceduti hanno preparato loro una situazione privilegiata, sia perché questi giovani prevedono che altri coetanei meno favoriti accetteranno i compiti che essi rifiutano. Ora il servizio agli uomini e alle donne del nostro mondo non può prescindere da compiti meno nobili e meno arricchenti. La soluzione dovrebbe essere ricercata in una migliore razionalizzazione e in una più equa ripartizione di tutti

i compiti. Ogni altro modo di procedere sarebbe profondamente ingiusto.

Il lavoro è arricchente non soltanto quando è compiuto giosamente, almeno per il cristiano. La ricerca esclusiva dell'autorealizzazione, come d'altronde il desiderio di sentirsi psicologicamente realizzati, non sono conformi con il Vangelo. Anche il lavoro entra nella partecipazione al mistero pasquale di Cristo morto e risorto. Il lavoro realizza pienamente la persona quando la pone in una situazione di prestare un servizio migliore. Questo è il modello evangelico che dobbiamo presentare ai giovani. Fino a quando non saremo entrati in questa logica evangelica, resteremo sempre prigionieri di concezioni false e ingiuste.