

PREFAZIONE

di Benedetto Ippolito

L'interesse per la filosofia pratica è molto rilevante nel dibattito filosofico contemporaneo. Per tale ragione si può essere tentati a considerare la presenza di un nuovo libro dedicato al lavoro come espressione di una peculiare inclinazione pragmatica, prevalente nella pubblicistica corrente. A indurre detta errata valutazione potrebbe essere anche semplicemente la quantità di opere rilevanti di filosofia che escono ogni anno, ispirate a una visione positivista della realtà. Una convinzione simile ha spinto, anni fa, Emmanuel Lévinas e Adriaan Peperzak¹ a definire l'etica, ossia il pensiero pratico, come una vera e propria "filosofia prima", un ragionamento avulso da ogni riferimento metafisico. Simili conclusioni fuorvianti sono presenti, del resto, anche in percorsi filosofici lontani dal suddetto contesto culturale relativista dei due autori citati, come nel caso del voluminoso testo sulla filosofia della prassi scritto da Emanuele Severino² negli anni '80 del secolo scorso.

Ecco perché si deve riconoscere che il primo merito fondamentale del presente volume dell'Autore è riuscire a confutare tale singolare persuasione ideologica, andando controcorrente e a ritroso nel tempo, fino alle radici storiografiche che accompagnano la ri-

¹ EMMANUEL LEVINAS, ADRIAAN PEPERZAK, *Etica come filosofia prima*, Guerini e Associati, 1993.

² EMANUELE SEVERINO, *Studi di filosofia della prassi*, Adelphi, 1984.

flessione occidentale sul tema del lavoro, inserendone la linfa vitale in un'analisi, da cui emerge il valore teoretico e sistematico delle costanti antropologiche dell'umanità.

Già solo in questo netto e caratteristico punto di orientamento ermeneutico, si può infatti cogliere la specifica prospettiva, scelta dall'autore, grazie alla quale la dimensione della *poiesis* greca risulta inserita come cerniera tra la scienza teorica e la saggezza pratica aristotelica.

Il libro si apre, non a caso, sulla disamina della questione del lavoro nell'antichità, studiandone l'evolversi graduale, documentandone il tenore concettuale all'interno sia dell'orizzonte religioso ebraico, sia dei percorsi classici del pensiero filosofico ellenico. Emerge che la questione del valore dell'operatività umana non deriva unicamente dal peculiare modo sistematico di intuire il nesso tra conoscenza intellettuale e attività pratica, inerente alla svolta socratica di Platone e Aristotele, ma già presente tra quei poeti arcaici e pensatori naturalisti presocratici, che già presagivano la rilevanza cruciale della prassi nella vita umana.

È solo con Aristotele che assistiamo alla collocazione definitiva dell'operatività produttiva delle arti nel giusto contesto etico e antropologico, anche se la sua celebre tripartizione delle attività umane si è spesso prestata ad un'interpretazione riduttiva, invece che integrata. In tal senso, le pagine dedicate da Faro al pensiero dello Stagirita rivelano chiaramente come il fine del lavoro non sia meramente tecnico, bensì strutturalmente etico ed essenzialmente umano, in un quadro metafisico complessivo, la cui rilevanza si adagia in un contesto culturale estraneo, anche se compatibile con la tradizione del più antico ebraismo.

Si è trattato di una grande intuizione razionale, quella aristotelica, il cui senso ultimo è rinvenibile, tuttavia e in modo conclusivo, solo con la diffusione culturale del messaggio cristiano. Nella seconda parte, infatti, la ricostruzione dell'Autore affronta direttamente i nodi centrali della concezione occidentale del lavoro tra medioevo e prima modernità. Fondamentali i riferimenti al pensiero teologico e filosofico di Sant'Agostino, in cui la duplicità complementare di vita attiva e contemplativa guadagna un primo imprescindibile e stabile punto di equilibrio dottrinale.

L'Autore, a giusta ragione, dà anche rilievo alla curva interpretativa sul Vescovo d'Ipbona di Joseph Ratzinger³, che accompagna, a sua volta, la linea di lettura elaborata da Étienne Gilson nei primi decenni del Novecento. Agostino vi appare uno degli ultimi difensori di un rapporto equilibrato tra vita attiva e contemplativa, tipico del primo cristianesimo, prima che questo restasse per secoli imprigionato dall'interpretazione dualistica dello stesso, per varie ragioni; ad eccezione della breve stagione della cosiddetta teologia tedesca, che ebbe il torto di influenzare la Riforma e di essere perciò a sua volta obliata.

Di gran efficacia e interesse, la conclusione del secondo capitolo sul medioevo, dedicato a Tommaso d'Aquino. Sia per il profondo legame ad Aristotele, che per la monumentale capacità di sintesi, il Dottor Angelico, anche se in forma non sistematica, ha tratto notevoli spunti sul tema del lavoro. Le applicazioni del concetto di analogia tra Dio e l'uomo, che spesso emergono nel pensiero dell'Aquinate, restano particolarmente suggestive. La Creazione è vera e propria *ars magna Dei*, al cui cospetto la risposta dell'uomo appare tangibile e concreta partecipazione volontaria all'opera divina e salvifica della Redenzione.

La visione sbilanciata e unilaterale del nesso tra produzione e successo, emersa con il Calvinismo, e quella radicalmente contemplativa, tipica di certa idealizzazione spiritualista nella tradizione cattolica, trova già in Tommaso elementi preziosi di superamento nel valore cooperativo dell'arte umana, da inquadrare nel delicato rapporto complementare tra grazia divina e libertà personale.

Val la pena ricordare il parallelo che l'Aquinate propone nella *Summa contra gentiles* tra l'opera dell'uomo, il valore della natura creata e la potenza della *voluntas Dei*: «L'opera del lavoro presuppone l'opera della natura, come l'opera della natura, l'opera di Dio. Infatti, i prodotti della tecnica scaturiscono dalla natura, come la natura dalla Creazione»⁴.

³ Cfr. JOSEPH RATZINGER, *Il nuovo Popolo di Dio*, Brescia, Queriniana 1992.

⁴ TOMMASO D'AQUINO, *Summa contra gentiles*, III, 65, n. 6: "*Sicut opus artis praesupponit opus naturae, ita opus naturae praesupponit opus Dei creantis: nam materia artificialium est a natura, naturalium vero per creationem a Deo*".

Con la solita stringatezza, Tommaso statuisce il perfetto equilibrio dell'analogia tra Dio e l'uomo circa la creazione del mondo, nonché la difficoltà umana di serbare intatto il saldo legame metafisico della realtà al tempo, non disperdendone la razionalità in opposte soluzioni unilaterali fideiste e neopelagiane.

Nella terza parte del volume, il confronto si apre con quattro diverse visioni filosofiche moderne sul lavoro. *In primis*, Mandeville, che ribalta la filosofia di Aristotele, un po' come, nel XIX secolo, il materialismo dialettico con l'idealismo, generando una forma specifica di pensiero idonea a fornire la basi dell'ideologia individualista del capitalismo industriale. Segue un'incursione nel pensiero economico di John Maynard Keynes. E, naturalmente, Karl Marx, riferimento principale dell'odierno paradigma lavorista. L'analisi include Hanna Arendt, Max Scheler e il pensiero filosofico di Karol Wojtyła.

Alcune notazioni meritano di introdurre questa delicata parte ricostruttiva della proposta storiografica di Giorgio Faro. L'indagine critica su Mandeville, Keynes, Marx e la scuola fenomenologica contemporanea riesce a dar piena validità alla filosofia cristiana sul tema del lavoro, specialmente dopo la *Rerum novarum* di Leone XIII del 1891, che ha tentato di liberare gradualmente la concezione personalista del lavoro dall'individualismo, dal costruttivismo e dal naturalismo moderno. Un'idea etica del lavoro che resta tra i motivi ispiratori della *vis polemica* cattolica contemporanea (in cui merita una menzione, la riflessione sull'origine del capitalismo e sul valore morale del lavoro di Amintore Fanfani⁵), traccia di una linea di lettura feconda della Dottrina Sociale della Chiesa, il cui influsso culturale – partendo dalle radici medievali – ha lasciato indelebile traccia nello stesso articolo 1 della Costituzione Repubblicana.

L'analisi sul lavoro dell'Autore si perfeziona nell'ultima parte del libro, dedicata alla figura di San Josemaría Escrivá de Balaguer, fondatore dell'*Opus Dei*. Analogamente a quanto realizzato da Karol Wojtyła, in rapporto al personalismo filosofico, la riflessione di Escrivá appare una notevole elaborazione dottrinale dell'inscindibile nesso tra Cristianesimo, etica e filosofia del lavoro. Non solo nell'e-

⁵ AMINTORE FANFANI, *Cattolicesimo e protestantesimo nella formazione storica del capitalismo*, Marsilio, Venezia 2005.

semplare condotta di vita, ma anche nei suoi scritti e insegnamenti, trovano soluzione – nella scia del primo cristianesimo – le diverse proposte cristiane che l'autore ha delineato nelle pagine precedenti.

Escrivá ha esaltato il nesso intrinseco tra lavoro e Creazione, nonché la rilevanza dell'operare umano come concorso soprannaturale alla Redenzione divina, ma ha soprattutto mostrato, con il modello di uno spirito laico, come la vita pratica di un cristiano sia in grado di trasformare il lavoro in mezzo idoneo ed efficace di santificazione del mondo. La proposta di san Josemaría nasce dal fatto che «Gesù ci sospinge, vuole essere innalzato di nuovo, non sulla Croce, ma nella gloria di tutte le attività umane, per attrarre a sé tutte le cose»⁶.

Il lavoro esprime dunque un'azione corredentiva, il cui significato autentico non risiede nei prodotti visibili, e nemmeno nell'autoreferenzialità di un successo intramondano, ma negli effetti soprannaturali di generosità e dedizione, messi in atto personalmente, offerti al mondo e agli uomini tramite il lavoro e il sacrificio quotidiano. In fondo, il valore cruciale che assume il grande discorso tradizionale sulle virtù è verificabile appieno proprio in tale modernissima consapevolezza fondazionale. Unicamente nel lavoro, infatti, si può superare un'etica centrata sull'idea formalistica di valori astratti e liberare la prassi dall'utilitarismo in cui è avvolto il culto idolatrico del successo, tipico del capitalismo secolarizzato a matrice protestante.

Il lavoro è testimonianza cristiana, perché permette la materializzazione della vita spirituale nel mondo, con la vita interiore, conferendo specifica valenza divina, sociale e temporale all'azione umana. Escrivá anticipa la riscoperta dell'autonomia laicale dei battezzati nelle realtà temporali che, nella *Lumen Gentium*, il Concilio Vaticano II eleverà a dottrina universale della Chiesa.

La valenza notevole dello spirito dell'*Opus Dei* è affermare fedelmente, in prima istanza nella vita terrena di Gesù Cristo⁷, che il soprannaturale è nascosto nella vita ordinaria, dove in modo quasi sempre invisibile, si fondono con naturalezza la luce della fede e la

⁶ JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Istruzione* 1-IV-1934.

⁷ BENEDETTO XVI, *L'infanzia di Gesù*, Rizzoli 2012.

grazia di Dio con la pratica delle virtù cardinali e teologali, vissute in coerenza dal singolo cristiano.

D'altronde, questa normalità e coerenza di vita si riflette nei primi seguaci di Cristo, intenti a vivere le cose di tutti i giorni con atteggiamento laicamente cristiano. La stessa riflessione scolastica medievale è ricca di riferimenti alla vita ordinaria e al ruolo del lavoro che andrebbero riscoperti, negletti per anni dalla stessa cultura cattolica. Perciò, concludo la presentazione di questo prezioso libro con una citazione tratta dall'*Opus oxoniense* di Giovanni Duns Scoto, che riassume una corretta sensibilità per la dimensione pratica della vita cristiana. Il teologo francescano, ricordando come il lavoro sia intrinsecamente unito all'interiorità e alla profondità della vita spirituale della persona, scrive che la volontà, nell'agire pratico, altro non è che il «traboccare dell'intelligenza»⁸.

⁸ GIOVANNI DUNS SCOTO, *Ordinatio, Prologus, Pars 5, 227*: «*Dico primo quod praxis ad quam cognitio practica extenditur est actus alterius potentiae quam intellectus, naturaliter posterior intellectione, natus elicit conformiter intellectioni rectae ad hoc ut sic rectus*».