

SALVATORE NATOLI:

Estratti da “ *Il buon uso del mondo. Agire nell’età del rischio*”, Mondadori 2010

### 1. *Il fare e l’agire*

*Agire* è parola d’uso. Ma quanto è davvero compresa, quanto fraintesa? Si parla spesso di «uomini di azione», di «senso dell’agire» di «agire responsabile». Formule tutte correnti, ma cosa vuol dire propriamente *agire*? È importante saperlo e soprattutto oggi che viviamo in una *società del fare*. Ora il fare è un *agire*? D’intuito sembrerebbe di no, o non del tutto. Non v’è dubbio che il *darsi da fare* è di per sé segno di vitalità, è anzi il modo abituale in cui la vita vive di se stessa, trova le sue vie. Nei singoli si esprime come capacità di sperimentare, di trovare soluzioni nelle difficoltà, di inventare e selezionare obiettivi, di attingere mete. Nel mondo contemporaneo, e certamente nelle società industriali e post-industriali, questo modello è complessivamente egemone, è quasi una *prescrizione sociale generalizzata* se si vogliono ottenere risultati e non fallire. Ma se il *darsi da fare* esprime una certa vitalità, dice poco o nulla circa la qualità di quel che si fa. Non è detto che chi si dà da fare, fa le cose che meglio sa fare o che potrebbe fare o che questa non sia invece una scorciatoia per tirare a campare, ed evitare la marginalità sociale.

D’altra parte se la logica del *fare* è quella in base a cui veniamo valutati – e perciò accettati o esclusi – siamo, di fatto, ingaggiati in un movimento che non governiamo. In queste condizioni alcuni stanno strenuamente sul pezzo, tengono il ritmo e, se premiati dal successo, si sentono vivi. Coloro che non riescono a beneficiare di alcun premio si adattano alla *routine*, lavorano senza gioia. Magari, verrebbe loro la voglia di mollare, ma non lo fanno per paura di una progressiva marginalizzazione sociale. In effetti l’essere *attivi* – impegnati in qualcosa e con qualcuno – ci fa sentire in certo modo protagonisti, padroni di noi stessi: *soggetti*. Ma lo siamo davvero? Il nostro *fare* è un *agire* e non piuttosto, semplicemente, un *eseguire*? A questo punto è d’obbligo fermarsi un attimo e domandarsi: ma cosa significa fare? E poi: il fare è la stessa cosa dell’agire?

---

### 2. *L’azione come intenzionalità e come relazione*

---

Il saper fare non è di per sé un *agire*, tuttavia non è possibile alcun *agire* senza saper fare. *Fare* ed *agire* sono perciò termini che tendono a sovrapporsi fino a confondersi, ma solo la vita è azione: per l’uomo vivere significa *agire*, ed *agire* vuol dire cercare di *orientarsi nel mondo*. Ma cos’è *mondo*? La parola è corrente, nota e sembra non esigere alcuna spiegazione; tuttavia possiede così tante sfumature semantiche che ne modulano il significato a seconda delle sue diverse occorrenze. Con *mondo*, in primo luogo, s’intende la natura considerata nella sua totalità, quel che i Greci chiamavano *cosmo*. *Cosmo*, poi, è anche

sinonimo di ‘universo’, indica il *raccogliersi in unità* del molteplice disperso, il connettersi di tutto con il tutto. E gli uomini sono parte di questo tutto, sono inclusi in esso.

Chi agisce è conforme ad un ordine e crea ordine: questo versimilmente intendeva Aristotele quando affermava che la “vita è azione e non produzione”.. L’azione mette gli uomini in relazione tra loro è per questo è inevitabilmente *relazionale*. Questo non è detto che lo faccia il produrre. L’azione risponde a aspettative e crea aspettative, è sempre ed inevitabilmente un rapportarsi agli altri in termini di giustizia o di ingiustizia. Per questo ogni azione è sempre buona o cattiva anche se semplicemente omissiva. Il ‘fare’ – tecnicamente inteso - può essere sempre presentato in modo neutrale: i lavori ben fatti, gli strumenti adeguati ecc.. Non così le azioni. È normale che le prestazioni vengano valutate in *termini di competenza*; le azioni, al contrario, si giudicano in *termini di valore*. D’abitudine siamo invece indotti a valutare quel che facciamo – siano essi beni materiali che prodotti intellettuali – in base alle loro qualità tecniche o alla loro efficacia immediata senza prendere in considerazione le ricadute sull’intero del vita. Ma le tecniche sono per definizione strumentali, non hanno fini.

### 3. *La prassi tra funzionalità e senso*

I Greci per dire *fare* impiegavano tre termini: *praxis*, *techne*, *poiesis*. Con queste parole intendevano – grosso modo come noi – l’*agire*, il *fabbricare*, il *produrre*. La differenza stessa tra i termini ci fa capire che *fare* ed *agire* non sono esattamente la stessa cosa, anche se l’*agire* è in parte un *fare* e il *fare* un *agire*. Per chiarire al meglio questa distinzione prendo avvio da una breve analisi della parola *praxis*. In greco questa parola significa *azione*, ma può assumere, a seconda dei contesti, significati diversi come *affare*, *faccenda* perfino *cosa*. Qual è dunque il suo significato peculiare? Lo si comprende con maggiore chiarezza se si prende in considerazione la radice del verbo *prattein* – *prag* – che è la stessa del verbo *perao*, che significa *occuparsi di...* e soprattutto *portare a destinazione*. L’*agire* è dunque un *fare* nel senso precipuo del *darsi pensiero*, dell’*indirizzare*, del *portare a compimento* e per questo si distingue dal *fare* inteso come *produrre*, e poco importa che si tratti di una penna, d’un computer o un di qualsiasi altro sofisticato manufatto. Ebbene l’*indirizzare*, il *portare a compimento* - come espresso dal verbo *perao* - è appunto un “movimento orientato al senso”. Se, dunque, l’uomo è l’ente originariamente aperto orientato al senso si può dire che è azione: è *praxis*. Una definizione peraltro non nuova. Già Marx, nelle sue *Tesi su Feuerbach*, diceva più o meno la stessa: «nella prassi – scriveva - l’uomo deve provare la verità, cioè la realtà e il potere, il *carattere immanente del suo pensiero*. La disputa sulla realtà o non-realtà del pensiero – isolato dalla prassi – è una questione

meramente scolastica».<sup>1</sup> L'agire non è dunque un semplice fare, ma consiste propriamente nel *dar senso* a quel che si fa e nel trasformare.

Se il significato dell'agire è questo, dobbiamo allora domandarci se quel che abitualmente facciamo è un agire o non piuttosto un semplice mettere in esecuzione, in conformità agli automatismi della vita corrente.

#### 4. Attivi o agiti?

Di norma, le abitudini ci proteggono e per questo, lungi dal limitarci, costituiscono il terreno sicuro, la base certa per tentare il nuovo. È però anche vero che le abitudini alla lunga inevitabilmente annoiano. Le azioni ripetute nel tempo perdono di significato e questo genera un'atmosfera greve. Magari, si continua a fare quel che si fa, ma con sempre minori motivazioni. Ma attivo, è chi non dipende da altri, né dalle cose, né dall'andatura del mondo, ma è *autore delle proprie azioni*. C'è azione solo laddove c'è il soggetto; senza soggetto non vi è azione. Alla luce di queste considerazioni dobbiamo chiederci quanto in tutto ciò che facciamo siamo realmente *attivi* o non piuttosto *agiti* da altri, dagli automatismi sociali. Per questo bisogna cominciare a problematizzare la forma più elementare e primaria del fare: *il lavoro*.

La forma eminente del fare è il *lavoro*. Nella sua forma primaria ed elementare si presenta come una *lotta contro la necessità*. Per questo è da sempre segnato dai tratti della *fatica*. L'*homo laborans* come dice la Arendt è colui che lavora in vista del suo mantenimento e della sua riproduzione animale. Tuttavia nella storia evolutiva dell'umanità il lavoro da sforzo per mantenersi in vita si è venuto mano a mano mutando in perfezionamento della vita, da mezzo per sciogliersi dai lacci della necessità e del bisogno in mezzo per realizzarsi come libertà. Lungo questo cammino l'*homo laborans* si è trasformato in *homo faber* e il lavoro, da mezzo per fare fronte all'indigenza, è divenuto sempre di più manifestazione di potenza, invenzione che ha trovato la sua massima espansione nella moltiplicazione illimitata delle tecniche. *Faber* è quindi l'uomo che produce: quindi non chi semplicemente lavora per sopravvivere, ma chi si realizza nel *produrre*. Questo produrre a sua volta si distingue in «atto del produrre» – il lavoro come *attività* – e in «bene prodotto»: *il manufatto*. Ora non v'è dubbio che lo svolgimento di qualsiasi lavoro è un'attività, ma ciò non vuol dire affatto che sia 'azione'. L'esperienza insegna che esistono lavori che affliggono – e che sono prevalentemente “fatica” – e quelli che pur comportando fatica danno soddisfazione. La stessa parola *lavoro* designa quindi un insieme di atti tra loro simili, ma non identici. Sotto una stessa parola si celano differenze.

#### 5. Il lavoro tra fatica e opera

---

<sup>1</sup> K. MARX, *Tesi su Feuerbach*, 2 in MARX-ENGELS, *Opere complete*, Editori Riuniti, Roma 1972, vol. V, p. 31 (corsivo nostro).

Dicevo che il lavoro da sforzo per mantenersi in vita si è venuto mano a mano mutando in perfezionamento della vita, in strumento per realizzarsi come libertà. Già nel mondo antico, Anassagora diceva che l'uomo è intelligente perché ha le mani. Infatti gli uomini hanno soddisfatto i loro bisogni primari con il lavoro delle proprie mani. Ma lavorando hanno appreso ed apprendendo hanno preso gusto ad apprendere, ad amare il sapere. Nel fronteggiare le difficoltà hanno scoperto la loro naturale predisposizione a acquisire abilità. Hanno così sviluppato nuovi bisogni e soprattutto quello della conoscenza. Hanno raffinato, così, le loro capacità cognitive e di astrazione e tutto questo ha permesso loro di formulare teorie. Nell'*homo faber* era già auroralmente presente l'*homo sapiens*. D'altra parte il fare è già di per sé un sapere, e il sapere un fare. Con il lavoro si vince la resistenza della materia, la si trasforma, s'imprimono ad essa *nuove forme*: in breve la si rende diversa da com'era, la si *ricrea*. E così, alla lunga, il «piacere di fare» la vince sulla «fatica del produrre» e il lavoro se pur non cessa d'essere un peso trova soddisfazione nella pienezza del risultato. A molti capita di dovere svolgere lavori di poco gradimento, dove riescono male perché non sono adatti. Tuttavia se non si è nelle condizioni di far cose diverse è sempre meglio fare ben quel che si fa. Perché qualunque sia il lavoro, se ben fatto è pur sempre un risultato, è prova di capacità e anche motivo d'apprezzamento da parte degli altri, degli acquirenti di beni o beneficiari di servizi. Ma qualcuno dirà, e con ragione: lavoro seriamente m'impegno, ma nessuno se ne accorge, anzi sono in molti a pretendere, pochi ad apprezzare. In genere non si è mai contenti, si tende a svalutare. È vero, il merito può essere sconosciuto, ma la consapevolezza per il lavoro ben fatto rafforza di per sé l'autostima, e quand'anche non c'è apprezzamento, ci autorizza a rivendicare il *rispetto*. Cosa evidentemente impossibile se in quel che si fa c'è incompetenza e trasandatezza. Per questo il lavoro va difeso in generale come lavoro e l'espressione «difesa del lavoro» non è affatto un'espressione obsoleta, soprattutto oggi in una società di grande mobilità, di *lavoro flessibile*. Ma il lavoro lo si difende, in primo luogo *qualificandolo*. In una società caratterizzata dalla tecnologia e dall'innovazione non basta apprendere una professione, ma è necessario apprendere ad apprendere, acquisire duttilità, capacità di riadattamento veloce, di riconversione. Accanto alle competenze bisogna quindi *potenziare le latenze*, sviluppare in modo allargato e vario le capacità cognitive. A tale scopo è necessario attivare politiche del lavoro che mettano i singoli individui nella condizione di mettere a frutto al meglio le loro doti. In breve bisogna fare in modo che ogni individuo sia messo nelle condizioni di scegliere il progetto della propria vita. Bisogna, perciò investire sulle capacità, giocare d'anticipo, evitare che si disperdano e quindi scoprirle, farle emergere prima ancora di assecondarle. Non si tratta solo di assistere, ma di *motivare*, facendo in modo che la fatica non si divarichi mai dall'opera, che il *ponos* trovi compimento nella gioia della creazione. In linea generale si può affermare che non è il lavoro che asserva, ma il modo in cui si lavora o si è costretti a lavorare:

quant'esso aliena, quanto invece permette di esprimere al meglio noi stessi. A partire dalla modernità si lavora per lavorare: il lavoro è sempre meno un momento della vita e la vita tende a coincidere con il lavoro.

Ma esistono lavori da cui si trae gusto che, come si dice, *piacciono* e lavori che a tutt'oggi affliggono. Abituamente tendiamo normalmente, ad evidenziare i vantaggi dello sviluppo, ma siamo meno attenti ai costi umani che si pagano per esso.

## 6. Globalizzazione ed emergenza lavorativa

L'etica moderna del lavoro, fattasi storia, ha attinto due risultati. Il primo, lo si è detto, è stato quello di avere migliorato le condizioni generali di vita: se non ha creato l'abbondanza per tutti ha permesso a molti di raggiungere livelli di sufficienza. Ma la fame nel mondo non è stata affatto tolta. Non è detto che con una economia e una politica diverse sarebbe sparita. Non c'è prova contraria. Di sicuro, però, la fame nel mondo c'è e la distribuzione delle risorse, la divisione internazionale del lavoro non sembrano in grado di fronteggiare adeguatamente il problema. I processi di globalizzazione lungi dal risolverlo ne hanno acuito la drammaticità. Il secondo risultato della modernità è stato quello di avere ridotto progressivamente la distanza tra lavoro manuale e intellettuale. Il macchinismo della prima rivoluzione industriale era già intelligenza incorporata. Da allora la scienza è divenuta sempre di più scienza applicata e lo stesso lavoro manuale si è intellettualizzato. Anassagora diceva che l'uomo è intelligente perché ha le mani. Riprendo la metafora e dico: *dalle mani alla digitalizzazione*. La tecnica ha materializzato lo spirito e spiritualizzato la materia. Detto questo nella nostra società il comando su lavoro c'è ancora e, in taluni casi, non è meno duro. Si conosce ed è diffuso più di quanto non sembri il lavoro nero: uno sfruttamento favorito in occidente dalla riserva di mano d'opera a basso prezzo e senza garanzie. Una mano d'opera resa disponibile dai migranti, da coloro che fuggono dalla miseria o dalle guerre, o da indigenti che credono di trovare qui condizioni di vita migliori.

Ma oggi non possiamo comprendere l'economia del lavoro, le sue politiche se non le guardiamo nel quadro della globalizzazione. In questa prospettiva, ogni nostra prestazione è momento di una successione, anello di una catena di cui non si vede la fine e perciò neanche il senso. Con il paradosso che si rischia perfino d'essere conniventi *inconsapevoli* di scelte che in astratto condanniamo, ma di cui non possediamo adeguata cognizione. E per questo, inevitabilmente, subiamo. Infatti, quanto nella catena del lavoro sono garantiti e rispettati i diritti umani? E magari siamo impiegati e prestiamo opera in una multinazionale che li viola. Come si vede – in una società ad alta complessità come la nostra – la realtà del lavoro mostra molte sfaccettature, è attraversata da conflitti di diversa origine e natura.

Tuttavia nella società del benessere i conflitti di lavoro sono sempre meno frontali e diretti. Ma, non meno assidui. Sono diffusi nel territorio – basti

pensare alla ripresa dei localismi – motivati da interessi specifici, particolari, spesso egoistici. Frattanto sono apparse nuove tipologie di lavoratori, molti *autonomi*. Lavorano in proprio, non sono tutelati dalle organizzazioni sindacali tradizionali e tuttavia hanno bisogno di tutela. Per questo cercano nuove *partnership*, chiedono agevolazioni. Il capitalismo è nato nel momento in cui gli uomini hanno potuto vendere liberamente il loro lavoro e – almeno formalmente – contrattarlo. Ma oggi l'emersione di nuovi soggetti, le accresciute esigenze dei singoli ne hanno modificato radicalmente il mercato. Il lavoro ha ancora bisogno di tutele, ma anche di una più articolata e duttile rappresentanza. La realtà del lavoro ha incorporato dentro di sé l'*emergenza*, che è il *carattere costante* della società contemporanea. La signoria sarà stata pure abbattuta, ma se si guarda allo stato del mondo la dicotomia tra ricchi e poveri esiste ancora, anche se la mappa della ricchezza è discontinua. In Cina stanno aumentando i ricchi La Cina cresce a pieno ritmo ma con un mercato del lavoro a basso prezzo - ma prima o poi arriveranno anche lì i sindacati - ; l'economia indiana è in sviluppo, ma in India ma non è stata ancora sconfitta la fame; e poi ci sono ricchezze californiane in Brasile e miserie brasiliane in California. Non bisogna, infine, trascurare che ci sono nazioni e continenti ove parlare di contratti di lavoro è del tutto pleonastico e disporre della vita degli uomini è ancora un gioco. Intanto, nei paesi cosiddetti agiati molte persone cominciano a vivere sotto la soglia di povertà, si vergognano e vengono distrutte dall'umiliazione. Si manifestano nuove povertà: miseria spirituale, perdita di valori e conseguente dissoluzione morale e fisica. Distribuita a *random* nei più diversi strati sociali.

Lo stadio di civiltà che abbiamo raggiunto ha ridotto di molto la fatica, ma non ha reso il lavoro più lieve. Nella maggior parte dei casi è anonimo e ripetitivo: «la sola decisione attiva ancora richiesta all'individuo – scriveva la Arendt – è quella di lasciare andare e per così dire abbandonare la sua individualità...e di adagiarsi in un attonito, 'tranquillizzato' tipo funzionale di comportamento».<sup>2</sup> E concludeva: «è perfettamente concepibile che l'età moderna – cominciata con un così eccezionale e promettente rigoglio di attività – termini nella più mortale e nella più sterile passività che la storia abbia conosciuto».<sup>3</sup> Da qui un diffuso disagio. Peraltro inevitabile, se quel che conta è il prodotto interno lordo, se il bene è giudicato prevalentemente in termini di PIL.

Nietzsche, ha enfatizzato, come è noto, la grande individualità; ne ha subito il fascino del più del giusto, più di quanto filologia e storia consentissero. E tuttavia nel leggerlo ciò che bisogna prendere sul serio, considerare con attenzione non è tanto quel che ammirava, ma ciò che intravedeva e di più temeva: la crescente *mediocrità*. Oggi non esistono più uomini senza nome. Lo abbiamo tutti, ma siamo elementi di una serie, numerati, previsti, schedati e schedabili. Basta che ognuno apra un suo porta-documenti per capirlo: lasciamo dappertutto tracce di noi stessi, ogni vita è schedata. Il documento d'identità, passi, ma di identità ne abbiamo

---

<sup>2</sup> *Ivi*, p. 240. «Il problema delle moderne teorie del comportamento – prosegue la Arendt – sono realmente la migliore concettualizzazione possibile di certe evidenti tendenze della società».

<sup>3</sup> *Ibid.*

molte. Abbiamo quella fiscale, quella economica – la carta di credito – ; e poi le multiverse identità di consumatori: tessere di supermercati, di promozioni, sconti, viaggi, agevolazioni, premi. E così avanti. Tutto ciò prende il nome di *efficienza* ed è vero. Ma dove è andata a finire la *coscienza*? E per coscienza intendo qui la consapevolezza di sé e il suo prevalere sulla funzionalità sociale. Ma nella società attuale è considerato folle, e in taluni casi reso tale, chi è ad essa disfunzionale. La luce della coscienza brilla paradossalmente nel suo buio. La follia da patologia si muta in sintomo e fa sorgere la domanda: ma se malata fosse la società? E i sani? Quante vite sono lacerate, scisse, schizofreniche e non lo danno a vedere, si mascherano. E quando meno ce lo aspettiamo, esplodono. Questo ce lo racconta la cronaca. Ma su questo Basaglia e Foucault hanno detto abbastanza e più di quanto in questa sede io possa dire.

---

Mai nella storia dell'umanità si è attivato un processo di individualizzazione così potente e capillare come nell'occidente moderno e contemporaneo. Il potere ha plasmato gli individui, ha assegnato loro funzioni, li ha *addestrati*, ha disciplinato e resa docile tutta la società. Soldati, preti, giudici, maestri e così via sono stati trasformati tutti in *operatori*: elementi singoli di grandi strutture organizzative, differenziate tra loro in base alla loro diversa prestazione sociale. Si è modificato perfino il lessico corrente: si usa dire, infatti 'operatori' del diritto, della sanità, della finanza e così via. E non solo si parla così, ma lo si deve: è politicamente corretto, perché tutti siamo operatori, e i settori in cui operiamo definiscono rispettivamente ruolo e gerarchia. Quando dunque parlo di potere – in linea con Foucault – non intendo né quello divino e personale dei re, né quello assoluto degli Stati moderni, dei parlamenti dei governi, dei rappresentanti e dei rappresentati: in breve il 'teatro' politico. Per potere intendo l'effettivo, progressivo impersonale organizzarsi della macchina sociale: quell'insieme di dispositivi – prescrizioni, regolamenti, ordini, indicazioni, prontuari, manuali – diffusi, capillari e proprio per questo pervasivi. Non esiste – e probabilmente non è mai esistito un potere unico – ma esistono i poteri che reciprocamente si influenzano e si condizionano. Non è necessario essere politologi o sociologi per rendersi conto di questo. Anche in questo caso, il parlare comune ci fa capire d'*intuito* ciò che magari sembra complicato spiegare: non si dice forse correntemente 'sistema scolastico', 'sistema finanziario', 'sistema bancario', 'della comunicazione' e così avanti? Tutti pronunziano la parola sistema e con essa si riferiscono ad un insieme più o meno organizzato di elementi, anche se non ne conoscono regole e forme. Il sistema sociale, infatti, è formato da sottosistemi differenziati e tra loro autonomi che sono *poteri*. E sono tali perché sufficientemente potenti per organizzarsi, e anche sono *saperi* perché possiedono in sé le regole della loro organizzazione. Selezionano, promuovono, escludono in base alle proprie leggi e ai *propri dispositivi d'efficienza*. È su questa base che nella società si distribuiscono ruoli e si formano le gerarchie. Il potere specie nella sua evoluzione più recente e sofisticata è discontinuo e per questo è pervasivo. Talvolta perfino frantumato.

Chi governa chi? Questa difficoltà emerge con evidenza quando si parla di *nuovo ordine mondiale*.

*Beruf: il lavoro come professione e il lavoro come dedizione*

Ma se la società, e specificamente quella contemporanea, si struttura in tal modo che posto hanno in essa gli individui? Quale autonomia? Quanto valgono per se stessi quanto invece per l'efficienza dei vari sottosistemi in cui operano? Ogni individuo in qualsiasi sottosistema operi – imprenditoriale, finanziario, formativo ecc. – deve operare secondo le leggi di sistema. Per questo tutti oggi abbiamo un nome. E' inevitabile, ma lo abbiamo perché più o meno siamo responsabili di qualcosa e dipendiamo da qualcuno. Qualcuno, chi? Il potere è tanto più efficace quanto meno è visibile, tanto più forte quanto meno vieta, quanto più fa fare e meno limita. Per questo meglio governa chi meno pesa. Ora proprio il livello di complessità raggiunto dalla nostra società permette agli individui di migrare da un sottosistema all'altro e di muoversi in atmosfera di aleatorietà. Ciò dà la sensazione di essere liberi, ma anche a rischio. Siamo pedine di un gioco illimitato, più grande di noi e che non dominiamo. Chi lo regola. *Di regola* non ce lo domandiamo. O l'immaginiamo. Non è questa la sede né il momento per affrontare questo argomento, ma se guardiamo come dividiamo gli spazi e i tempi della nostra vita quotidiana ci rendiamo conto di vivere una vita divisa. Siamo padri e madri coi figli; dipendenti, funzionari o capi sul lavoro; utenti della pubblica amministrazione; amanti a tempo perso per prendere respiro o per sperimentare spazi di libertà; consumatori comunque. Siamo tutte queste cose insieme. Ma riusciamo a tenere insieme noi stessi? Chi siamo, noi, davvero? Per cercare di dare risposta a questi interrogativi è necessario fermarsi, sottrarsi alla *routine*.

Nella società contemporanea la misura del valore è sancita più dai criteri esterni – la produttività, il risultato, il guadagno – che dalla propria soddisfazione. Non bisogna, allora, meravigliarsi se molti s'immergono febbrilmente nel fare per *riuscire*, ma non sempre sanno davvero in che cosa. Ma questo non a tutti è concesso. Ci sono persone che devono adattarsi a fare quel che fanno senza alternative. Ma per molti, e lo abbiamo visto, il lavoro resta comunque obbligato e stressante. Non a tutti è concesso scegliere, realizzare, come si diceva un tempo, la *propria vocazione*. Chi può dire a pieno titolo: questo è il *mio* lavoro, in esso e con esso mi realizzo? In molti casi ci si deve ritenere fortunati per il fatto d'averlo trovato. Non c'è che da adattarsi. Ma non è così. Certo non si possono cambiare vita e mestiere a proprio piacimento, ma se non è dato riscattare la propria fatica nell'*opera* la si può riscattare nella *bontà del servizio*, assumendo consapevolmente la propria condizione e trasformandola in *compito*. La rivolta di servi ha deposto il signore, ma ne ha mostrato anche l'infedeltà. Per converso ha mostrato la fedeltà del lavoro, ha fatto valere il principio d'uguaglianza tra gli uomini, ha immesso nella società istanze di giustizia. Questo ha prodotto nuove servitù – e lo ho indicate – ma liberarsi dal lavoro è

un'utopia. Ci si può caso mai emancipare sempre di più dalla fatica, ma lo sta già facendo la tecnica. Per liberare il lavoro bisogna emanciparlo dalla logica del semplice profitto e praticarlo come reciproco servizio. Ribadisco *servizio e reciproco*. La reciprocità è un libero mettersi a disposizione, è *benevolenza* e questo taglia alla radice l'asservimento a qualsiasi signore. Per fare questo non è necessario cambiare lavoro, ma cambiare mente, conferire a quel che già si fa un diverso senso, vivere il proprio lavoro non come mezzo in vista d'altro, ma come *relazione umana e sociale*. Non concepirlo mai in termini strettamente individualisti. Nulla di più, dunque, che fare bene il proprio lavoro. È la fedeltà al compito assegnato, è ciò che la tradizione cristiana chiamava dovere di stato. È il *Beruf* di Weber, il mestiere come *missione*. Se il lavoro che si fa, lo si considera in questa prospettiva, ogni lavoro acquista *valore* anche se non dà immediata soddisfazione. La dimensione relazionale e interpersonale propria dell'agire, conferisce ad ogni fare, anche a quello più anonimo e di *routine*, mèta e destino. È anche facile capire perché. Se faccio un lavoro che non mi soddisfa, che sento per me inappropriato, se è finalizzato è perciò stesso riscattato. Riscatto, ad esempio, il mio lavoro, se con esso mantengo la famiglia, i miei figli – che amo – nella speranza che a loro possa essere concesso di fare quel che per me non è stato possibile: fare quello per cui sono dotati. Oppure faccio l'infermiere – lavoro in genere poco amato – do sollievo a chi soffre. Posso limitarmi ad erogare un servizio, ma indubbiamente lo faccio meglio se sono capace di ascoltare la voce di chi soffre. È sbagliato concepire tutto ciò in termini di sacrificio: è più giusto chiamarlo *dedizione*. Nessuna fatica è sprecata se produce bene. Certo per molti il lavoro continua ad essere fatica, ma da esso si può ugualmente riuscire a trarre soddisfazione se lo si vive nei termini di una *relazione altruistica* e non solo come una prestazione obbligata. E spesso insoddisfacente. Nella luce della relazione altruistica, il lavoro guadagna una *qualità morale* che permette a chiunque – e qualunque lavoro eserciti – di poterlo viverlo come una realizzazione personale. Anche se non gli piace. Perché? Perché se si fa bene quel che si fa, si crea *oggettivamente bene* e a vantaggio di tutti. E ciò dà senso ad ogni fatica. In questa luce ogni lavoro diventa *degno* a patto che lo si eserciti con responsabilità. Per questo parlare di 'dignità del lavoro' non è affatto retorico. Ma ho detto lavorare con *responsabilità*: parola importante, ma poco mediata. Per responsabilità, infatti, s'intende l'obbligo di rendere conto agli altri di quel che si è fatto e di come lo si è fatto. Ogni nostra attività, anche la più strettamente personale tocca sempre, sia pure indirettamente, gli interessi di qualcun'altro. Ma la parola responsabilità significa molto di più: deriva, infatti dal latino *respondeo*, rispondo. Ma rispondere non significa solo dar conto di quel che si è fatto, ma anche dare risposta alle domande dell'altro, alle sue richieste, ai suoi bisogni. Per dare risposta a questo bisogna *sapere ascoltare*, intuire i bisogni dell'altro e magari anticiparli. In questo reciproco corrispondersi, ogni fare – materiale, intellettuale, sociale, politico – prende il nome di *vocazione*, e non tanto per indicare una personale attitudine, ma più autenticamente come risposta ad una

chiamata, ad una voce, *alle voci* degli altri. Questo modo di concepire il lavoro comincia a prendere piede e ne è prova il lento ma crescente diffondersi delle *economie del dono*. Ogni lavoro se lo si esercita come un modo dell'umano corrispondersi, soccorrersi, realizzarsi è bene sociale: è il *bene comune*. È ciò a cui, lavorando, tutti dovremmo concorrere. Non foss'altro che per personale interesse.

---