

Francesco Totaro

IL LAVORO NELLA RICCHEZZA DELL'UMANO

Abstract

This essay focuses on the importance of human work in its partial meaning within an anthropological view that also includes action and contemplation. More precisely, one could say that an increasing risk in our society is that of falling into the alienation caused by work when it reduces human life to being an instrumental dimension of the productivist mechanism. Conversely, only a just measure of work within human activities as a whole can guarantee the richness of work and its ethical dignity. The discussion of the theoretical issue is supported by a brief comparison of some major philosophers with respect to their evaluation of work.

1. Nel dibattito comune i discorsi sul lavoro vanno spesso a finire in un confuso elogio della fatica umana oppure nel secco rifiuto della sua imposizione. Il lavoro viene quindi a essere identificato con l'intera condizione umana oppure gli viene contrapposta la furbizia con la quale a esso ci si sottrae. L'uomo lavoratore degenera così in uomo 'fannullone'. Una riflessione teorica sul lavoro, che non si adagi nei luoghi comuni, deve fare i conti sia con la tendenza a svalutare la sua importanza sia con quella a farne qualcosa di assoluto. Per soddisfare questa duplice esigenza faremo anche riferimento agli autori che maggiormente hanno contribuito a tracciare il profilo del lavoro. Dal confronto critico con le loro tesi scaturirà la proposta di riconsiderare il lavoro nel contesto di una ricchezza antropologica che lo comprende come parte importante, ma che in esso non può esaurirsi. Il lavoro non è la totalità dell'umano. Averne consapevolezza è la condizione per affermare la sua stessa dignità.

In senso generico il lavoro corrisponde alla quantità di energia cerebrale e di forza fisica impiegate per ottenere una qualsiasi variazione di *stati di cose* nel mondo. Anzi, se prescindiamo dal lavoro, non riusciamo nemmeno a immaginarci un mondo come *cosmos* per noi già disponibile e la nostra esperienza assume i caratteri del *chaos*. Ogni impiego di potenziale energetico neuro-psico-fisico per qualsiasi effetto di ordinamento del mondo, da parte dell'uomo, sarebbe allora lavoro.

In termini più semplici, possiamo considerare lavoro l'attività grazie alla quale giungiamo a disporre di qualcosa che inizialmente ci mancava o era da noi distante. In questa prima configurazione, il lavoro è l'insieme degli atti – pochi o molti che siano – orientati a porre capo a oggetti o, meglio, a *oggettivazioni*, cioè a risultati riconoscibili nella loro *presenza* e, si potrebbe aggiungere, nella loro esteriorità rispetto alla mente umana. L'esteriorità ottenuta con il lavoro non è la medesima esteriorità costituita dalla presenza naturale delle cose. Anzi la prima si ottiene attraverso il superamento della seconda. La natura fornisce certamente al lavoro il materiale per la sua attuazione, ma al contempo oppone resistenza all'attività lavorativa (come il marmo allo scalpello dello scultore). La cosa del lavoro si differenzia dalla cosa della natura e, in misura più o meno grande, passa attraverso la sua negazione. Con il lavoro entra sulla scena

l'artificio e, con la sua evoluzione storica, il lavoro si esercita sempre più sugli stessi artifici da esso prodotti. Se, nelle sue celebri definizioni contenute nel primo libro del *Capitale*, Karl Marx chiamava il lavoro ricambio organico fra uomo e natura¹, nel lavoro a elevata tecnologia il riferimento alla natura diviene sempre più remoto.

I risultati del lavoro, proprio perché hanno una consistenza oggettiva e quindi indipendente da chi ne è stato l'autore o l'autrice, possono essere trasmessi ad altri, possono essere scambiati, donati eccetera. La nozione di lavoro abbraccia anche le attività rivolte direttamente ad altre persone, poiché anche queste attività si concretizzano in processi oggettivi (il servizio di una persona a un'altra persona è un'*oggettivazione* sotto forma di prestazioni definite nei modi e nella durata). Lavoro è pure l'attività intellettuale strettamente intesa, se essa è energia mentale che si esprime in modi oggettivi (per esempio i caratteri della scrittura su una pagina di carta o in formato elettronico, ai quali sono consegnate quelle che in precedenza erano pure idee) o dà luogo ad applicazioni oggettive.

2. Queste connotazioni generiche non sono però sufficienti a dar conto del lavoro come attività *specificata*, che non è semplice erogazione o impiego di energia per il passaggio dallo stato di mancanza o di assenza di qualcosa allo stato in cui ce la rendiamo disponibile o presente. Il lavoro come attività specifica non si esaurisce in un qualsivoglia sforzo di oggettivazione o tendente a porre capo a oggettivazioni, ma viene erogato in un *contesto* di modalità esecutive che ne configurano la struttura peculiare. Ciò significa che, quando si parla di lavoro, si dovrebbero precisare sempre sia il tipo di soggetto che lo svolge e il tipo di oggetto cui esso si applica, sia gli strumenti impiegati, sia gli scopi a cui serve e i destinatari che se ne servono. Occorre chiedersi: chi lavora, a che cosa, mediante che cosa, per che cosa e per chi? Queste domande hanno come premessa implicita il fatto che *non tutti* lavorano, *non tutti* lavorano alle medesime cose, *non tutti* lavorano con gli stessi strumenti e per i medesimi risultati, *non tutti* godono dei suoi risultati. La divisione del lavoro – paradigmatica è la versione offertane da Adam Smith nell'opera *La ricchezza delle nazioni* – e la diversa attribuzione dei suoi benefici sono dati da constatare prima ancora che da valutare. Le medesime domande ci inducono inoltre ad anticipare quanto chiariremo meglio in seguito e cioè che *non tutto* della persona che lavora si risolve nel lavoro e che il lavoro non ricopre l'intera dimensione dell'attività umana possibile. Il lavoro insomma, sia sotto il profilo delle relazioni interpersonali sia per quanto riguarda la medesima persona, rivela un connotato di *parzialità* antropologica.

In negativo, la parzialità antropologica del lavoro riguarda anzitutto le sofferenze che l'hanno segnato nella sua vicenda temporale. Nei contesti storici, nei quali la produzione e riproduzione delle condizioni di esistenza si sono svolte, il lavoro ha patito una duplice divaricazione. La prima investe la separazione tra il momento strumentale e il momento finale dell'attività lavorativa. La seconda investe la separazione tra il soggetto produttore e l'oggetto prodotto dal lavoro.

¹ Vale la pena riportare per esteso il testo marxiano all'inizio della terza sezione dell'opera: «In primo luogo il lavoro è un processo che si svolge fra l'uomo e la natura, nel quale l'uomo per mezzo della propria azione produce, regola e controlla il ricambio organico tra se stesso e la natura: contrappone se stesso, quale una tra le potenze della natura, alla materialità della natura: Egli mette in moto le forze naturali appartenenti alla sua corporeità, braccia e gambe, mani e testa, per appropriarsi i materiali della natura in forma usabile per la propria vita» (*Il capitale. Critica dell'economia politica* (1867), I (1), trad. it. D. Cantimori con *Introduzione* di M. Dobb, Editori Riuniti, Roma 1973, p. 195).

A causa del primo tipo di divaricazione, all'attività lavorativa non è stata riconosciuta una finalità a essa intrinseca. Da Aristotele, che con la trattazione svolta nel primo libro della *Politica* è stato un pioniere della "filosofia del lavoro", l'attività lavorativa è stata anzi considerata l'attività più distante dalla fruizione dei fini veramente umani, perseguibili invece nelle sfere della prassi (specialmente nell'azione politica) e della teoresi o attività contemplativa. Queste sfere sono per l'uomo libero che non è subordinato alla strumentalità. L'uomo che lavora, costretto a «stare presso i mezzi», è piuttosto uno «strumento animato», come Aristotele chiama lo schiavo. La vita buona non risiede nel lavoro.

Nella cultura premoderna, anche per l'influsso della visione giudaico-cristiana, si registrano pure apprezzamenti positivi del lavoro. Sono note le esortazioni di Paolo nella seconda lettera ai Tessalonicesi («chi non vuole lavorare nemmeno mangi»), così come le regole monastiche di ispirazione agostiniana e particolarmente quella benedettina, in cui il lavoro, associato alla preghiera, assurge a disciplina della vita ordinata alla salvezza.

3. Nella prima modernità, ancor più che il modello dell'*homo faber* non legato in senso stretto al soggetto del lavoro, è l'abbattimento della gerarchia tra opere sacramentali e opere mondane, compiuto con sfumature diverse dai protagonisti della Riforma protestante, a inaugurare una nuova etica delle pratiche quotidiane e specialmente dell'esercizio professionale inteso come vocazione o risposta alla chiamata divina (sul concetto di *Beruf* si sono appuntate le celebri analisi di Max Weber).

Il *gap* tra mezzo e fine nell'attività lavorativa viene però colmato con il riconoscimento della essenziale dignità antropologica del lavoro che troviamo nel secondo dei *Trattati sul governo* di John Locke. Qui, dopo avere rimarcato che «ognuno ha la proprietà della propria persona, alla quale ha diritto nessun altro che lui», Locke ravvisa il *proprium* della persona stessa nel lavoro (*work*) del suo corpo e nell'opera (*labour*) delle sue mani². Si tratta di un passaggio davvero rivoluzionario rispetto all'antropologia aristotelica: il lavoro diventa a tutti gli effetti l'attività umana essenziale e imprime il marchio della proprietà a tutto ciò cui ciascun individuo lo applica. In sostanza la proprietà è una sorta di protesi del corpo umano ed è appunto il risultato dell'attività lavorativa di ciascun individuo.

Grazie allo scambio, mediato dal denaro, dei prodotti in eccesso rispetto all'uso individuale, il lavoro può quindi servire all'uso di tutti e diventare la condizione di base di una utilità illimitata. Il lavoro è matrice del valore di qualsiasi bene. Il lavoro realizza così la potenza ontologica dell'umano. Più precisamente, nel lavoro che si estende nello scambio la vita dell'uomo riesce ad andare oltre l'esperienza delle «cose di breve durata» e domina il futuro. Nella stabilità, prodotta dalla propria opera, l'essere umano perituro si procura la prospettiva di una immortalità orizzontale o intramondana. L'antropologia che si affida alla risorsa del lavoro guadagna l'autosufficienza dell'umano, che dipende interamente dal proprio processo di produzione.

Ciò ha un riscontro esplicito nella rilevanza antropologica universale che al lavoro viene attribuita da Hegel. Nelle pagine dedicate al conflitto tra il servo e il signore della *Fenomenologia dello spirito*, il lavoro non soltanto si intreccia con la dialettica del rovesciamento del rapporto di dominio e di subordinazione, ma il suo potere determinante si dilata fino a definire lo spessore complessivo della relazione della coscienza con il mondo. Pur essendo solo una tappa sulla via che conduce alla manifestazione piena dello spirito

² Cfr. J. LOCKE, *Due trattati sul governo e altri scritti politici* (1690), trad. it. L. Pareyson, UTET, Torino 1982, p. 249.

assoluto, il lavoro è certamente un luogo esemplare della sua costituzione, al punto che Hegel farà nascere lo stesso assoluto – almeno per noi che lo dobbiamo portare alla luce – dalla «fatica del concetto».

Nel contesto della nostra riflessione interessa sottolineare che, a differenza che in Aristotele, il lavoro analizzato da Hegel è nella sua stessa struttura strumentale portatore di un ordine di fini, con l'aggiunta essenziale che i fini a loro volta sono definibili solo nella messa in atto del mezzo. Perciò distanziarsi dal mezzo equivale a privarsi della disposizione dei fini e cioè della capacità di condurli a una 'vera' attuazione. Di più: al mezzo viene attribuita una valenza più universale rispetto ai fini stessi, poiché un medesimo mezzo può essere fungibile per molteplici fini particolari. Pertanto, Hegel travasa nella dimensione del lavoro la plasticità del nesso tra fini e mezzi che Aristotele aveva delineato a proposito della sfera della prassi, e inoltre eleva il lavoro al rango di dignità teoretico-conoscitiva. L'affermazione secondo cui il servo è la verità del signore («la verità della coscienza autonoma è la coscienza servile»)³ esprime perciò la trasvalutazione complessiva del paradigma antropologico tradizionale. Il lavoro diviene una condizione trascendentale, estesa all'insieme dell'esperienza umana. Attraverso il lavoro, riconosciuto capace di tradurre in realtà tutte le forme della mente, l'umano può raggiungere la potenza sopra l'«intera essenza oggettiva»⁴, cioè sulla totalità senza limiti degli oggetti. Nell'applicazione al lavoro viene vinta l'insicurezza esistenziale legata al sentimento di angoscia nei confronti della morte. La permanenza dell'umano, e dei suoi oggetti, è garantita dalla potenza del produrre.

Se con Hegel l'integrazione nel lavoro di fini e mezzi riceve il proprio compimento concettuale, al punto che il Marx dei *Manoscritti economico-filosofici del 1844* gli attribuirà il merito di avere colto nel lavoro l'essenza dell'«uomo vero», è sulla scorta dello stesso Marx che noi possiamo esaminare la seconda divaricazione di cui il lavoro ha sofferto nella sua vicenda: quella tra soggetto produttore e risultato della produzione, cioè tra soggetto che produce e oggetto prodotto. Questo perché, dopo il superamento della discriminazione a priori tra uomini liberi affrancati dal lavoro (e suoi destinatari finali) e uomini non liberi sottomessi al lavoro (e costretti a stare presso i mezzi), entra in campo la disuguaglianza di fatto tra i soggetti proprietari della sola forza-lavoro e i soggetti proprietari di capitale.

La proprietà del capitale coincide con il possesso dei mezzi per produrre e, in particolare, dello strumento di produzione per eccellenza che è lo stesso lavoro umano, ridotto a forza-lavoro trattata semplicemente come merce, in contraddizione con il suo essere la fonte primaria di ogni ricchezza⁵. Si potrebbe anche dire che la separazione tra mezzi e fini che mortificava il lavoro, superata in linea di principio, si ripropone nei fatti come separazione tra processo e risultato del lavoro. Il processo viene

³ G. W. F. HEGEL, *Fenomenologia dello spirito* (1807), trad. it. con testo ted. a fronte V. Cicero, Rusconi, Milano 1999, p. 287.

⁴ *Ibid.*, p. 291. Una lettura più articolata di queste pagine hegeliane sul lavoro in F. TOTARO, *Persona, azione, lavoro: per una teoria trascendentale della prassi*, in C. VIGNA (a cura di), *Etica trascendentale e intersoggettività*, Vita e Pensiero, Milano 2002, pp. 50-53. E' infatti da valorizzare in Hegel anche una visione del lavoro come servizio e obbedienza alla manifestazione dell'essere, che può salvaguardare dall'accanimento tecnologico e dalla forma inedita di asservimento che ne può scaturire.

⁵ In verità, nella visione capitalistico-borghese non si coglie nemmeno il fatto che, anche nel suo stesso ambito, il lavoro non può essere considerato come una merce qualsiasi, poiché è la merce che rende possibile la produzione di tutte le altre merci. Per questo motivo il suo valore non è quello che si esaurisce nello scambio con un salario, il quale ne sancisce in tal modo lo statuto di merce tra le merci. Questa considerazione attiene al piano qualitativo ed eccede la stessa teorizzazione marxiana del lavoro come fonte del plusvalore sviluppata da Marx nel *Capitale*, che si colloca appunto su un piano quantitativo.

amputato del proprio risultato; l'oggetto cui pone capo gli diventa estraneo. Inoltre, il processo stesso diviene estraneo a chi lo compie e non è suscettibile di essere governato. Il controllo del lavoro viene precluso ai soggetti del lavoro perché viene occultato il carattere *sociale* dell'attività lavorativa e della produzione dei beni.

La socialità intrinseca all'agire economico, come si è accennato parlando di Locke, viene differita, e con ciò relegata, al momento successivo alla produzione: allo *scambio* dei beni prodotti. I rapporti tra gli uomini vengono perciò a dipendere dal rapporto tra le merci secondo il loro valore di scambio mediato dal denaro. Alla base dell'astrazione del sistema denaro-merce-denaro, capace di asservire l'intero delle relazioni umane, sta pertanto la stessa figura astratta del lavoro, separata dall'attività sociale e dalle relazioni vitali. La denuncia della scissione del lavoro dalla persona, che subisce sia l'alienazione della propria attività sia l'alienazione del risultato di essa, e il misconoscimento del lavoro come rapporto sociale restano gli aspetti più validi della riflessione marxiana. Il pensatore di Treviri ha messo a fuoco in modo impareggiabile l'alienazione che l'umano subisce *nellavoro*.

4. Lungo la linea che da Locke conduce fino a Marx, seppure in modi diversi, si realizza la fusione tra il lavoro e l'umano. Si rende così del tutto trasparente il rovesciamento di dignità, nel rapporto tra teoresi, prassi e lavoro, che caratterizza la *Weltanschauung* moderna (in proposito insegna molto la riflessione di Hannah Arendt in *Vita activa*).

Il superamento delle sofferenze che il lavoro continua a subire storicamente, nella sua versione alienata, è conseguibile attraverso le potenzialità di rigenerazione immanenti allo stesso lavoro. A sua volta, gli sbocchi positivi della vicenda storica sono affidati alla previsione di un assetto del lavoro finalmente liberato. Il fondamento di tale persuasione è che il lavoro coincide con la pienezza dell'umano e domina per intero la sua scena.

Si tratta di una persuasione discutibile per due motivi. Il primo porta l'attenzione sull'altra faccia della luna e cioè sugli effetti di oscuramento introdotti dall'antropologia moderna: assestandosi unilateralmente su di una componente parziale della sua identità, l'umano si consegna a un nuovo tipo di alienazione, che possiamo chiamare la alienazione *da* lavoro. Essa si impone quando, appunto, il lavoro diventa la totalità dell'umano. In breve, se nel modello antico a essere ostracizzato era il lavoro, ora a rischio di ostracismo sono la prassi e la contemplazione. Il secondo motivo rinvia alla considerazione che, se il lavoro si chiude nella propria autosufficienza, non riesce nemmeno a realizzare il riscatto dalle patologie che lo affliggono. Per essere pienamente umano il lavoro deve rapportarsi a coordinate antropologiche che lo trascendono. Si tratta allora di assumere il versante *positivo* della parzialità del lavoro, intendendola come riconoscimento del fatto che esso è una delle molteplici componenti che concorrono alla realizzazione dell'umano. Questa visione, che va oltre l'ideologia unilaterale del lavoro, non esime dal compito della sua trasformazione, lo rende bensì più esigente in quanto fondato su motivazioni antropologiche più complessive.

5. Queste considerazioni teoriche possono essere corroborate da una rapida ricognizione delle condizioni del lavoro successive all'analisi marxiana. L'organizzazione scientifica del lavoro, impostata secondo i metodi di Taylor e di Ford, ha portato alla diminuzione del suo coefficiente di creatività, di responsabilità,

di qualità, fino a rendere plausibile la denuncia della sua «degradazione»⁶. Il lavoro parcellizzato e scomposto in mansioni operative elementari, nonostante gli elogi e le imitazioni di cui a suo tempo è stato gratificato anche nel “socialismo reale” (ma apprezzamenti valorizzanti del fordismo vennero pure da parte di Antonio Gramsci)⁷, si è decisamente allontanato dal modello del lavoro come attività “libera e creativa”.

La risposta alla parcellizzazione con gli schemi della “qualità totale” ha mirato a ricomporre in un *continuum* progetto ed esecuzione, direzione e realizzazione delle prestazioni lavorative. Questa impostazione, che ha messo al centro del processo di produzione la soddisfazione delle esigenze del “cliente”, a ben vedere ha raffigurato quest’ultimo come portatore di desideri illimitati, all’inseguimento di una quantità sempre crescente di beni da acquistare. Per questa via sia il lavoratore sia il consumatore vengono a svolgere una funzione strumentale all’incremento delle quantità prodotte. Ciò può essere più gratificante anche sul piano soggettivo, ma non garantisce la scelta e il controllo delle finalità produttive e può risolversi nella promozione di abilità di adattamento a una volontà di consumo subita dall’esterno oppure recepita per convenienze tattiche. Produttore e consumatore restano reciprocamente estrinseci e, ancora una volta, diventano pedine della realizzazione di un impersonale valore di scambio.

Il rischio della riduzione funzionale del lavoro è in agguato anche riguardo al lavoro cognitivo, detto anche lavoro immateriale dal momento che esso consiste nell’incorporazione della conoscenza e del sapere in processi di produzione che possono avere un coefficiente materiale molto contenuto oppure, nelle parti più ‘pesanti’, dislocabile rispetto alle sedi di comando e di programmazione. La porzione del valore dei beni dipendente dal lavoro cognitivo aumenta in proporzione considerevole rispetto a quella dipendente dal lavoro operaio manuale (si calcola che, nel settore dell’automobile, esso incide attualmente sul valore del prodotto solo per il 7%, sebbene la strategia di abbattimento dei suoi costi e di innalzamento della sua produttività assuma una rilevanza strategica tanto più grande quanto maggiore è il ritardo nell’investimento in lavoro immateriale⁸). E’ pure prevedibile, oltre che auspicabile, che la diffusione del lavoro cognitivo faciliti quanto più possibile il superamento della divisione tra lavoro manuale e lavoro intellettuale, la quale è stata e continua a essere responsabile non solo delle diseguaglianze sociali e di reddito, ma anche delle gerarchie di posizione cristallizzate nell’immaginario individuale e collettivo. Più che dagli inviti retorici a rinunciare al ‘mito’ del titolo di studio per ritornare alla ‘bellezza’ del lavoro manuale (non di rado confuso

⁶ Mi riferisco a H. BRAVERMAN, *Labor and Monopoly Capital*, Monthly Review Press, New York and London 1974; trad. it. L. Ristori e M. Vitta con Prefazione di P.M. Sweezy, *Lavoro e capitale monopolistico. La degradazione del lavoro nel XX secolo*, Einaudi, Torino 1978, libro *cult* nel periodo in cui fu pubblicato.

⁷ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, Einaudi, Torino 1975, pp. 2137 ss.

⁸ In queste condizioni l’innalzamento della produttività del lavoro umano si risolve in una dimensione di tipo disciplinare: la disponibilità a erogare una *quantità* maggiore di lavoro (grazie alla diminuzione delle pause e all’aumento garantito delle prestazioni straordinarie con l’esclusione a priori del conflitto sindacale) è la introiezione di una *regola* di comportamento funzionale alla saturazione del costo di utilizzo degli impianti, che incidono per il 93% sul valore del prodotto. Si vedano in proposito dichiarazioni recenti di Sergio Marchionne (E. MAURO, *L’intervista. “La mia sfida per la nuova Fiat. Salari tedeschi e azioni agli operai”*, “Repubblica”, 18 gennaio 2011, p. 14 s.). L’intensificazione tecnologica viene così a coincidere con un appesantimento ‘necessario’ del lavoro umano, pur compreso rispetto al volume complessivo dei coefficienti produttivi. E’ questo l’unico nesso possibile tra tecnica e lavoro? Oppure si può ipotizzare una declinazione della produttività di tipo qualitativo con un *alleggerimento* della quantità di lavoro e della sua durata?

con il lavoro dell'artigiano⁹), è dall'intreccio di conoscenza e manualità che ci si deve aspettare un nuovo corso del lavoro all'altezza delle attese giovanili.

Ciò nonostante non è il caso di benedire acriticamente il lavoro cognitivo. Persino esponenti del pensiero 'alternativo' evidenziano, con cautela insufficiente riguardo alle ambiguità del fenomeno, l'integrazione del nuovo lavoro con gli ambiti vitali – afferenti, oltre che alla conoscenza, alle disposizioni emotive e sentimentali – che prima erano da esso separati. La lettura in chiave "biopolitica"¹⁰ dei mutamenti contemporanei nel rapporto tra vita e lavoro sottolinea che tutta la vita viene messa al lavoro, il quale supera così lo statuto di astrattezza a suo tempo denunciato da Marx. Grazie anche al supporto delle tecnologie informatiche e comunicative, il lavoro diviene finalmente attività sociale *diffusa*, al punto da destituire di legittimità le pretese del «comando capitalistico» privato sul lavoro stesso, dal momento che esso è ricchezza di tutti e quindi proprietà sociale.

Ora, è indubbia la maggiore partecipabilità della ricchezza creata dalla conoscenza rispetto alla ricchezza materiale, come pure la sua estensione potenzialmente illimitata e tale da diventare il fulcro di un'economia dell'abbondanza. Però nel carattere coestensivo del lavoro, e del processo di produzione, con l'insieme delle energie individuali e collettive si cela una ambiguità pericolosa: l'osmosi tra lavoro e vita a tutti i livelli potrebbe risolversi in una canalizzazione più intensiva delle capacità complessive della persona, e dell'intero contesto sociale, a strumento di produzione, con un assorbimento funzionalistico senza residui. Su questa via si imporrebbe, fosse pure con un probabile consenso dei soggetti coinvolti, il regno della *autoalienazione* e dell'autosfruttamento. Autoalienazione e autosfruttamento si possono infatti scambiare con gratificazioni di potere o di vantaggio monetario.

6. Incalza allora la domanda: come evitare lo svilimento del lavoro a dimensione soltanto strumentale e funzionale? Come dare valore e spessore qualitativo al lavoro? Il lavoro, se fa leva solo su se stesso, non riesce a vincere la sfida della sua riduzione funzionale-strumentale e può trascinare la persona intera a ridursi a funzione. Qui scatta l'esigenza di trascendere l'antropologia risucchiata nel lavoro – un lavoro catturabile nella catena produzione-consumo fine a se stessa e all'automatismo della propria crescita – per andare verso una visione più ricca dell'umano.

Una visione antropologica più articolata, rispetto a quella limitata alla unilateralità della dimensione lavorativa, dovrebbe dare spazio al rapporto dell'umano con l'essere e con l'agire.

Il rapporto con l'essere consente l'apertura incondizionata al reale e al possibile, *prima e oltre* ogni produrre e lavorare. L'essere nella sua pienezza non è infatti rappresentabile come l'oggetto di una produzione, è piuttosto il correlato dell'atto del contemplare ciò che è *incondizionato* rispetto alla nostra pretesa produttiva. L'apertura impregiudicata all'essere è un cespite antropologico fondamentale, perché,

⁶ Questa confusione è stata anche propiziata da una lettura frettolosa di R. SENNETT, *The Craftsman*, Yale U. P., New Haven 2008; trad.it. A. Bottini, *L'uomo artigiano*, Feltrinelli, Milano 2008. Una lettura più attenta non stenterebbe a ravvisare nell'artigiano dipinto dall'autore un detentore di competenze proprie del lavoro cognitivo.

¹⁰ Cfr. Ch. MARAZZI, *Il posto dei calzini. La svolta linguistica dell'economia e i suoi effetti nella politica*, Edizioni Casagrande, Bellinzona 1994; M. LAZZARATO, *Lavoro immateriale. Forme di vita e produzione di soggettività*, ombre corte edizioni, Verona 1997. Vedi pure gli studi raccolti in P. BARCELLONA, a cura di, *Lavoro. Declino o metamorfosi?*, Angeli, Milano 2000). Importanti E. RULLANI, *La fabbrica dell'immateriale. Produrre valore con la conoscenza*, Carocci, Roma 2004 e l'analisi molto problematica di A. GORZ, *L'immateriel. Connaissance, valeur et capital*, Éditions Galilée, Paris 2003; trad. it. A. Salsano *L'immateriale. Conoscenza, valore e capitale*, Bollati Boringhieri, Torino 2003.

allargando l'orizzonte del presente, è alla base anche della capacità di atteggiarsi liberamente nei confronti di ogni situazione determinata. Dalla contemplazione dell'essere che *si dà da sé* e non è da noi prodotto nasce pure l'atteggiamento del *dono* gratuito verso gli altri.

Il secondo momento di una visione antropologica adeguata, la prassi o l'azione, ha come obiettivo non tanto il produrre cose, ma piuttosto il produrre un incremento di essere nei soggetti, anche quando essi si applicano alla produzione delle cose. Come diceva Aristotele, costruendo case il costruttore diventa più bravo nel suo *essere* costruttore. In quanto poi *relazione* con gli altri soggetti, l'agire si fa capacità di formulare valori e norme, traducendoli nell'impegno politico orientato al bene della convivenza.

In una visione antropologica più ricca di quella ristretta al lavoro, quest'ultimo si distingue – riprendendo le nostre considerazioni iniziali – come il processo grazie al quale si pone capo a oggetti o, meglio, a *oggettivazioni*. Il lavoro ci consente l'incremento dell'avere. Per meglio dire: anche il lavoro ci porta a manifestazione l'essere di qualcosa, ma nella sfera del lavoro noi ci procuriamo l'essere sotto le specie dell'avere o del *disporre* di oggetti. Agganciato all'agire e all'essere in una visione *riequilibrata* dell'umano, il lavoro assume la dignità che gli compete oltre ogni riduzione funzionale e oltre ogni appiattimento strumentale.

Inquadrare il lavoro in un'antropologia multilaterale¹¹ comporta il cautelarsi dalla caduta nell'alienazione *da* lavoro, cioè dalla sua espansione ipertrofica a scapito della capacità di essere e di agire. Con un non facile esercizio di saggezza volto a dare al lavoro la sua giusta misura nell'ordine complessivo dell'attività umana, occorre stare in guardia dall'eccesso di attività lavorativa che mette a rischio le nostre istanze pratiche (esigenze di comunicazione interpersonale, di legami associativi, di partecipazione civile, di costruzione politica ecc.) e le istanze connesse al nostro essere (conoscenza e fruizione di contenuti non specialistici, sviluppo della personalità a tutto campo, coltivazione delle abilità di discernimento attraverso l'educazione al vero, al bene e al bello eccetera).

La correlazione con l'essere e con l'agire si può quindi riversare nella stessa *qualità* del lavoro. Si tratta infatti di far emergere al suo interno componenti consapevoli e *autogovernate* di azione e di essere, quindi elementi di sapere, di partecipazione, di responsabilità e di decisione, ossia quei profili di valore che rischiano di rimanere soffocati in un vissuto lavorativo catturato da prestazioni di natura puramente quantitativa o assorbito in un contesto ristretto di mera funzionalità.

E' vero che il lavoro, nella sua evoluzione, ha manifestato la capacità non soltanto di afferrare, avvicinare, trasformare e curare il modo, ma anche di esplorarlo e conoscerlo con gli artifici che escogita e di cui si serve operativamente¹². Questa potenza manifestativa, e non solo produttiva, delle forme del mondo, o di disvelamento creativo del suo essere, sarà valorizzata quanto più la sfera del lavoro sarà coltivata da un soggetto umano che abbia come orizzonte di senso anche l'azione e la contemplazione non asservite a scopi soltanto strumentali. L' *homo laborans* è chiamato a entrare in sintesi con l' *homo agens* e l' *homo contemplativus*¹³.

¹¹ Per un approfondimento rinvio a F. TOTARO, *Non di solo lavoro. Ontologia della persona ed etica del lavoro nel passaggio di civiltà*, Vita e Pensiero, Milano 1999²; ID., a cura di, *Il lavoro come questione di senso*, eum, Macerata 2009.

¹² A riguardo vedi H. POPITZ, *Der Aufbruch zur artifiziellen Gesellschaft*, Mohr, Tübingen 1995; trad. it. G. Auletta con Prefazione di F. Ferrarotti, *Verso una società artificiale*, Editori Riuniti, Roma 1996.

¹³ Una soggettività che non riponga il riconoscimento della propria identità soltanto nel lavoro sarebbe anche in grado di affrontare meglio i momenti critici connessi alla mancanza di lavoro. A livello operativo, nelle politiche di sostegno a favore

In un'attività lavorativa connessa con l'agire e il contemplare, portata quindi al livello dell'intera persona e della relazione tra persone, può trovare alimento anche la declinazione etica del lavorare secondo una triplice modulazione: a) etica *de*/lavoro come ricerca di un lavoro in grado di dare soddisfazione; b) etica *ne*/lavoro come padronanza delle abilità idonee a prestazioni ben compiute; c) etica *per* il lavoro come disponibilità a dividerlo con altri in quanto bene comune. Anche in questo caso, le *virtù* specifiche del lavoro sono possibili se esso viene riferito all'*intero* della persona e delle sue capacità relazionali.

Da una visione antropologica che si proponga come obiettivo la ricchezza dell'umano, nella molteplicità delle sue espressioni, dipende quindi la stessa ricchezza del lavoro e del suo destino peculiare.

dei soggetti privi di lavoro o con difficoltà ad accedervi, si potrebbero affiancare alle risorse propriamente economiche, fornite da *ammortizzatori sociali* peraltro finora insufficienti e con copertura non universalistica, risorse di autostima e di motivazione complessiva fornite da veri e propri *ammortizzatori culturali*, affidate a programmi di formazione etico-antropologica oltre che di ri-qualificazione specialistica.