

UNIVERSITÀ CATTOLICA DEL SACRO CUORE
- Milano -

FACOLTÀ DI ECONOMIA
Dipartimento di Scienze dell'Economia e della Gestione Aziendale

QUADERNI DEL
CORSO DI LAUREA IN ECONOMIA E GESTIONE AZIENDALE
GESTIONE DELLE IMPRESE DEL TERZIARIO E DEI SERVIZI COMMERCIALI

RIPENSARE IL LAVORO

Enrico Beltramini

n. 2 – maggio 2004



Scuola
Superiore
del Commercio
del Turismo
dei Servizi
e delle Professioni

Enrico Beltramini

RIPENSARE IL LAVORO

1. *Introduzione*
2. *Lavoro e autorealizzazione*
 - 2.1 *La prospettiva religiosa*
 - 2.2 *La svolta secolare*
3. *Lavoro e gnosticismo*
4. *Conclusione*

Questo paper riassume alcuni contenuti dell'intervento dal titolo *Voluntary Work in the Age of Non-Work* tenuto da Enrico Beltramini alla International Conference of Organisational Spirituality (ICOS), University of Surrey, Guildford, 22-24 July 2002. Estratti di questo paper sono stati presentati al workshop *Ripensare il Lavoro*, che si è svolto il 20 novembre 2003 presso la Scuola Superiore del Commercio del Turismo dei Servizi e delle Professioni nell'ambito del Corso di laurea in "Economia e gestione aziendale – Gestione delle imprese del terziario e dei servizi commerciali", Facoltà di Economia, Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano.

Enrico Beltramini è professore incaricato di Organizzazione Aziendale presso la Facoltà di Economia, Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano.

I quaderni sono disponibili on-line all'indirizzo <http://www.unicatt.it/economia/> e all'indirizzo <http://www.scuolasuperioreacts.it/>

1. Introduzione

*“Fratello mio, è questo il tempo di far guerra a noi stessi:
tu sai che da più parti si levano le tenebre”.*

Pacomio ⁽¹⁾

Viviamo il tempo della terza globalizzazione: dopo quelle commerciale e industriale, ora è il momento della globalizzazione dei mezzi di conoscenza e di informazione. I protagonisti di questa fase sono i knowledge worker, i lavoratori della conoscenza che producono linguaggio attraverso linguaggio. Il paper si pone nella prospettiva di questo gruppo minoritario di persone che lavorano; si tratta di una categoria di lavoratori fortunati, nel senso che svolgono un lavoro importante. E tuttavia lo vorrebbero abbandonare, in nome di un'esperienza di vita più equilibrata, o addirittura per soddisfare la sete di nuove esperienze. Sembra quasi che per i knowledge worker il lavoro abbia smesso di rappresentare un valore. Di fatto, per la super-élite dell'economia dell'informazione il lavoro non è più una necessità pratica e un veicolo per l'autorealizzazione. Perché lavorare, allora? Il paper cerca di rispondere a questa domanda. E' evidente che la tesi implicita del paper – implicita perché non ci si è preoccupati di dimostrarne la fondatezza – è che i comportamenti dei knowledge worker siano anticipatori di una tendenza più generale, la quale interesserà categorie anche diverse da quella dei knowledge worker: l'abbandono del lavoro come attività centrale della vita. La demitizzazione del lavoro, in altre parole, oggi è proclamata dai sacerdoti del culto (i lavoratori della conoscenza); poi, toccherà alla grande folla dei fedeli.

Un tempo, il lavoro 'abbassava' – in senso metaforico - l'uomo, lo trascinava a terra; progressivamente si è rivelato il principale veicolo di auto-divinizzazione. All'inizio del XX secolo, la teologia giustificava il lavoro come modo per collaborare con Dio alla creazione del mondo - nell'interpretazione calvinista resa celebre da Weber - e come via di imitazione del Dio incarnato - nell'interpretazione cattolica. Più tardi, il lavoro è stato giustificato come strumento di progresso sociale e modalità privilegiata per perseguire l'autorealizzazione. E' a questo punto che le organizzazioni diventano luoghi nei quali le persone chiedono di poter esprimere tutte le loro dimensioni, inclusa quella spirituale. La spiritualità diventa una dimensione ulteriore del lavoro. In seguito, comincia a rivelarsi evidente il fatto che il lavoro non consente all'uomo di elevarsi al cielo, diventare Dio. Al contrario, il lavoro sembra sempre più essere diventato un'attività vassalla

all'interno di un nuovo stile di vita più aperto e maggiormente bilanciato in senso sociale, ecologico e familiare. L'autocostruzione del sé sembra non passare più dalla dimensione lavorativa o da essa soltanto; mentre le strategie d'autorealizzazione dei lavoratori della conoscenza non interessano più esclusivamente il momento lavorativo. Il lavoro non riesce più, da solo, a dare significato alla vita. Di conseguenza, non si riesce più a giustificare la dimensione lavorativa separata da quelle familiare, sociale, spirituale, ecc.. Addirittura, il lavoro può impedire l'autorealizzazione perché è un limite alla auto-trascendenza, cioè alla completa liberazione dalla condizione materiale.

L'ipotesi di questo paper è che il malessere del lavoro abbia, diciamo così, radici teologiche. L'uomo che lavora è diventato preda di una malattia dello spirito che ha un nome preciso: gnosticismo. Per gnosticismo si intende l'orientamento all'auto-trascendenza, cioè all'elevazione sopra la realtà fisica, materiale, ordinaria, perseguita attraverso la ricerca di una conoscenza di tipo intuitivo, non razionale; una profonda angoscia esistenziale che spinge verso esperienze aperte a contaminazioni esotiche o esoteriche; la mobilità fisica e lo sradicamento culturale. In sintesi, lo gnosticismo invita l'uomo a sbarazzarsi della condizione relativa, limitata, contingente in cui è imprigionato per assumere quella assoluta, illimitata, eterna che gli appartiene di diritto. E' ovvio che, con queste premesse, lo gnosticismo interpreti il lavoro come un vincolo terreno, troppo terreno, e sostenga che il lavoro *non* è iscritto nella struttura stessa della natura umana. Privato di una giustificazione teologica, sociale, etica o psicologica o pratica di sorta, il lavoro diventa così un nonsenso, un vincolo, una prigione da cui scappare. Da qui un malessere generale: le persone vivono male il lavoro perché non trovano quello che cercano. Chi ha un lavoro umile, vorrebbe lasciarlo per cercare un lavoro più importante; e chi ha un lavoro importante, come appunto i knowledge worker, vorrebbe lasciarlo per iniziare una nuova ricerca al di fuori del lavoro. Certo, si potrebbe ribattere che se l'organizzazione del lavoro e dell'economia così com'è non garantisce la soddisfazione della persona, va cambiata. Ma questo paper non si occupa di un tema così complesso. Semplicemente, si augura di essere in qualche modo in grado di far emergere la struttura antropologica profonda che sta alla base del lavoro nell'era della terza globalizzazione. Alla fine, quello che ci sembra intravedere è la crisi di un mito, quello del lavoro, fondatore di un'intero mondo. Questa crisi non è percepita allo stesso grado dalla popolazione lavorativa nella sua globalità; ma, vissuta in forma radicale da alcune persone, questa crisi fa a pezzi l'intera mitologia collettiva del lavoro e quindi influenza l'intero mondo in cui viviamo.

¹ Pacomio, *Catechesi a Proposito di un Fratello che Serbava Rancore*, pagg. 60-61, in Cremaschi, L., *Pacomio e i Suoi Discepoli* Magnano (Vc): Qiqajon, 1988, p. 230. Citato in Barbier, E.T., *La Patristica*, Cinisello Balsamo (Mi): San Paolo, 1996, pag. 34.

2. *Lavoro e autorealizzazione*

Per secoli, il lavoro è stato una necessità pratica: si lavorava per vivere. Tuttavia il lavoro non ha mai avuto soltanto il valore strumentale di procurarci i soldi di cui abbiamo bisogno per costruire la nostra vita. Esso ha assunto particolari significati in tempi diversi. Oggi, quando parliamo di lavoro, e talvolta anche quando parliamo di spiritualità del lavoro, noi partiamo in ogni caso dal presupposto che il lavoro abbia un valore. Anzi: come dimensione della vita umana, esso ha un ruolo addirittura più importante di quello che aveva assunto nel passato. Dermot Trudget, monaco benedettino inglese ed ex manager, sostiene che “il lavoro (...) oggi è importantissimo (...) è l’ambito più importante di socializzazione, dà struttura alla vita delle persone e fornisce un motivo per alzarsi il mattino. Insomma occupa uno dei posti più alti nella scala dei valori di uomini e donne della classe media”. Padre Dermot aggiunge che in un’economia postindustriale, il lavoro “riempie i bisogni intellettuali e anche emotivi delle persone. ‘Non si lavora più soltanto per guadagnare o perché è un dovere morale, ma anche perché piace e dà soddisfazione’”⁽²⁾. In altre parole, il lavoro non produce semplicemente ricchezza materiale ma significati. Questo passaggio è stato reso possibile dalla rivoluzione tecnologica: in pratica, la tecnica libera l’uomo dalla necessità del lavoro. La tecnica è la più alta forma di razionalità raggiunta dall’uomo e, secondo Heidegger, la massima espressione dell’atteggiamento prometeico: l’uomo padrone del mondo e di se stesso. Grazie alla tecnica, l’uomo prende così il posto prima occupato da Dio. Liberato dai gesti ripetitivi e parcellizzati, che oggi sono automatizzati, il lavoro tende a coincidere con la ‘fioritura umana’, cioè con la vita stessa. Allora diviene costruttore d’identità, perché la vita è un’identità in costruzione e in traiettoria. Il lavoro è uno spazio di autorealizzazione e non più un modo per sfuggire all’indigenza. Il rapporto tra lavoro e identità ha sostituito quello precedente tra lavoro e povertà. E’ ovvio che questo discorso sulla liberazione dalla necessità del lavoro resa possibile dalla tecnologia e sulla trasformazione del lavoro in spazio di autorealizzazione riguarda solo quei tipi di lavoro che implicano creatività e coinvolgimento profondo delle facoltà intellettuali. Ecco perché possiamo dire, precisando il discorso, che se la conoscenza recupera le persone, la tecnologia le ‘affonda’. E’ la seconda faccia della rivoluzione tecnologica: la tecnologia permette di autorealizzarsi soltanto ad un numero ristretto di persone⁽³⁾. Le altre sarebbero condannate ad un’esistenza di frustrazione

² Guzzetti, S., *Londra. Un monaco inglese tiene corsi di spiritualità degli affari. Il top manager va in convento*, Agorà, 23 Gennaio 2001.

³ Koch, R., Godden, I., *Managing without management*, London: Nicholas Brealey, 1996. Definito dagli autori, ‘a post-management manifesto for business simplicity’, il libro sostiene la tesi che il management non è più la soluzione ai problemi delle aziende ma ne è diventato il vero problema: “large firms are being strangled by their own management processes”. La buona notizia è che ora è possibile lavorare senza management, grazie all’information technology da una parte e dai clienti dall’altra. “The supercorporation will be controlled by customers and information technology, and not by managers”. Roger Young, Director of the Institute of Management, ritiene invece che non bisogna confondere ‘management’ e ‘managers’. E’ contro il primo termine che si scaglierebbero Kohk e Godden.

proprio perché non possono autorealizzarsi nel lavoro ⁽⁴⁾. Nella prospettiva di una produzione senza lavoro, la rivoluzione tecnologica provocherebbe la rottura del rapporto mezzo-fine sul quale è fondata la società moderna. Heidegger sostiene che ‘ciò che minaccia l'uomo nella sua essenza è la convinzione che la produzione tecnica metterà in ordine il mondo; mentre al contrario questo genere di ordine livella ogni “ORDO”, cioè ogni rango, nell'uniformità della produzione, distruggendo così sin dall'inizio la possibile provenienza di ogni rango e d'ogni riconoscimento del fondamento dell'essere’ ⁽⁵⁾. In passato la tecnica costituiva uno strumento a disposizione dell'uomo per raggiungere fini immediati e ben precisi; oggi la moderna tecnologia si è trasformata in un movimento che automaticamente persegue il progresso illimitato e il controllo totale su tutte le cose e sull'uomo stesso attraverso un complesso sistema di feedback tra risultati e nuovi bisogni. Così che, con i suoi orizzonti illimitati, pone di fronte a quest'ultimo il perpetuo al di là delle cose. Altri autori mettono in primo piano un'altra caratteristica della tecnologia: la sua ‘alleanza’ con il capitale, cioè l'idea che l'impresa privata deve essere liberata da norme governative, sindacati, attenzione ai dipendenti e alle comunità locali per perseguire la crescita illimitata. Nell'era del capitalismo del pensiero unico ⁽⁶⁾, è chiaro che la tecnologia e il capitale relegano l'uomo a semplice esecutore di decisioni che provengono da un apparato indistinto e iperinformato. Per le persone che non fanno parte della super-élite dell'economia dell'informazione, la tecnologia è ‘senza volto’, senza figure emblematiche e riconoscibili cui fare riferimento; “abbiamo ormai ovunque a che fare con un totalitarismo di gestione protetto dall'anonimato, che è ovunque e in nessun luogo”, scrive Haldas ⁽⁷⁾. Di qui l'insorgere di un senso crescente di impotenza in cui si mescola a volte un comprensibile desiderio di fuga e a volte un più forte sentimento di rifiuto nei confronti di una organizzazione del lavoro scevra da ogni rispetto per l'uomo. Il lavoro è un mezzo senza più un fine. Viviamo un lavoro senza fini, che crea nell'uomo un senso crescente di vuoto. “Ci evolviamo di fatto in una specie di deserto sociale spersonalizzato, dove le fiere si sono meccanizzate e finiscono a poco a poco per robotizzare la nostra vita” ⁽⁸⁾. A tutto questo si

⁴ Nel suo libro *The End of Work* (tr. it. *La Fine del Lavoro*), Jeremy Rifkin sviluppa un'idea simile: si lavorerà sempre meno perché in un'economia fondata su comunicazione e informazione (invece che su materie prime, energie e lavoro) il fattore lavoro è sempre meno importante. Rifkin tuttavia sostiene che il non lavoro è una disgrazia, anche se non conclude che il lavoro è una virtù.

⁵ Heidegger, M., *La Questione dell'Essere*, in *Segnavia*, Milano: Adelphi, 1987, pag. 372.

⁶ Con l'espressione ‘pensiero unico’ si intende una specie di linguaggio unico della scienza. Il positivismo logico si considera ‘l'unico modo veramente scientifico’ di fare scienza nel senso che presuppone e allo stesso tempo rende possibile l'esistenza di un sistema unificato della conoscenza composto da un set di presupposti (principi di base), di termini che spiegano le osservazioni e di metodi. Per cui esiste una sola scienza, cioè una concezione unificata della scienza che è condivisa da tutti gli scienziati, i quali poi ne applicano i principi nei diversi campi di interesse: fisica, chimica, biologia, sociologia, antropologia, ecc.. Di conseguenza, anche i risultati che gli scienziati raggiungono nelle loro ricerche sono tra loro compatibili.

⁷ Haldas, G., *Le Livre des trois Déserts*, Lousanne (?): Regard-Nouvelle Cité, 1998 (tr. it. *Il Libro dei Tre Deserti*, Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo, 1999, pag. 50).

⁸ Haldas, G., pag. 51.

aggiunge il fenomeno della ‘commoditization’, cioè il processo con il quale ciò che è complesso e difficile diventa semplice e facile, talmente semplice e facile che chiunque lo può fare. La commoditization è il naturale risultato del progresso tecnologico: le persone imparano il modo migliore per fare una cosa, dove per migliore si intende meno caro e più veloce. E poi non c'è altro da imparare, se non la versione successiva del software di gestione del processo. Incomincia qui l'atrofizzazione dei cervelli che frena la creatività delle persone. Così anche il singolo è indistinto nel senso che è intercambiabile; ed essendo intercambiabile perde l'identità, non sa più chi è. Cresce allora la nostalgia per un tempo diverso, in cui il lavoro nasceva dal cuore e dalle mani di persone che avevano saputo conservare in vita la profondità della loro dimensione spirituale; in cui persone semplici esprimevano se stesse nel proprio lavoro ⁽⁹⁾. Nella *Regola* di san Benedetto è detto ai monaci di rispettare gli utensili del proprio lavoro come se fossero gli oggetti sacri della liturgia. Il poeta William Blake avvertì alla fine del '700 che la meccanizzazione avrebbe comportato la distruzione dell'uomo interiore. Lo scrittore inglese Carlyle non ebbe paura di denunciare i pericoli della rivoluzione industriale di cui stava seguendo la nascita; nel suo libro *I Segni dei Tempi*, scrisse: “beato chi trova il suo lavoro, perché nel cuore di chi lavora risorge la forza divina” e “gli uomini non sentono più la spinta alla perfezione interiore, hanno fede soltanto nelle manipolazioni esteriori, nelle istituzioni, nelle costituzioni, nelle organizzazioni”. E un secolo prima di Heidegger, aggiunse che il modello meccanico cui l'uomo vuole sottoporre il mondo finirà con il conformare a se stesso anche l'uomo stesso. L'interiorità allora a poco a poco scomparirà e con essa le forze primarie da cui sgorgano l'amore, il timore, la meraviglia, l'entusiasmo, la poesia, la religione e tutto quello che ha un carattere infinito ⁽¹⁰⁾. Cresce anche la polemica tra lavoro artigianale e lavoro industrializzato. Nella presentazione del libro *Un'Arte Senza Nome* di Soetsu Yanagi ⁽¹¹⁾, Andrea Andriotto disegna una splendida raffigurazione del profilo doloroso e addolorato di un uomo che si è separato da tutto, dalla natura, da Dio, dagli altri uomini, da se stesso. Un uomo dalla coscienza in frantumi, le cui funzioni si sono suddivise, rendendosi autonome, con un progressivo aumento della specializzazione a scapito dell'organicità. Questa separazione ha prodotto un lavoro sempre più alienato in cui l'unica contropartita è l'astrazione del denaro; un lavoro sempre più sterilizzato dalla mancanza di una relazione tra l'artefice e il materiale, il creatore e la creatura; un lavoro troppo spesso ridotto a serie di atti meccanici o anche mentali che tuttavia non coinvolgono la persona nella sua totalità. Un'economia basata sulla produzione e consumo di beni inutili, in cui non c'è più rapporto tra chi produce e chi compra; un'economia dove aumenta il numero degli intermediari che

⁹ Yanagi, S., *The Unknown Craftsman*, Tokio and New York: Kodansha International, 1972 (trad. it. *Un'Arte Senza Nome*, Sotto il Monte (Bg): Servitium, 1997, pagg. 5-16).

¹⁰ Beltramini, E., *Derive spiritualistiche e management*, Largo Consumo, n. 1/2000, pagg. 18-19;

¹¹ Yanagi, S., *The Unknown Craftsman*, Tokio and New York: Kodansha International, 1972 (trad. it. *Un'Arte Senza Nome*, Sotto il Monte (Bg): Servitium, 1997, pagg. 5-16).

non creano e non migliorano nulla. L'alienazione del lavoro crea una profonda insoddisfazione, un senso di intenso malessere che è appagato da un'industria complementare che propone divertimenti spesso più alienanti e frenetici del lavoro stesso.

In questa prospettiva, è evidente che il lavoro 'buono' e necessario è quello che consente la costruzione della mia identità mentre quello 'cattivo' è quello che la limita o, addirittura, la impedisce. Il fallimento, che può assumere i tratti di 'una società rivale che ci ha battuti di qualche giorno nella messa in commercio di un prodotto, della mancanza di ulteriori aspirazioni di cui siamo vittime quando abbiamo raggiunto il successo, del divorzio causato dallo stress', realmente decostruisce l'identità e mette in crisi le persone (¹²). Ovviamente il lavoro è solo uno dei molti ambiti nei quali le persone possono procedere nella costruzione della propria identità. E questi ambiti hanno sempre rappresentato una valida alternativa per coloro che non avevano possibilità o volontà di impegnarsi sul lavoro. Il punto cruciale è che il lavoro è, tra tutti gli ambiti possibili, quello che le persone oggi privilegiano per autorealizzarsi. Il lavoro ha per molte persone assunto il posto che un tempo era della religione (¹³). Infatti, in passato si rispondeva alle domande fondamentali dell'esistenza - dove vado? perchè il dolore e la morte? che senso ha la mia avventura nel mondo? - condividendo la soluzione religiosa istituzionale, il suo credo, la sua morale, i suoi riti. Il fenomeno della secolarizzazione ha smontato la sicurezza di questa soluzione, e anche il mondo del lavoro ne è stato investito. Prima il mondo del lavoro offriva risposte subordinate perchè era l'istituzione religiosa che si prendeva cura di quelle principali. Entrata in crisi l'istituzione religiosa, il lavoro è diventato uno spazio privilegiato dove cercare risposte alle domande, agli interrogativi umani che toccano desideri, angosce, aspirazioni radicali. Quindi, la persona sul lavoro c'è tutta, anche con le sue dimensioni più profonde e private. Cresce così la consapevolezza

¹² Guzzetti, S., *Londra. Un monaco inglese tiene corsi di spiritualità degli affari. Il top manager va in convento*, Agorà, 23 Gennaio 2001.

¹³ Qui per religione s'intende il mito accettato, che dà il senso ultimo della vita. Si tratta evidentemente di una descrizione fenomenologica che vede nella religione il mito che si accetta come qualcosa che conferisce il senso ultimo della vita, qualunque esso sia". Panikkar, R., *La Nova Innocència*, (tr. it., *La Nuova Innocenza*, vol.II, Sotto il Monte (Bg): Servitium, 1996, pag. 191). La domanda religiosa è un domanda antropologica. E' un'apertura originaria, un tentativo di uscita dalla finitudine, la ricerca di un senso alla storia e alla quotidianità. Il rifiuto di ridurre la propria vita a 'passione inutile'. E' la tensione all'Altro e all'altro. Perché la finitudine non è solo individuale, è della specie. Gli uomini hanno tentato molte risposte a quella domanda. Le fedi religiose sono una delle risposte. In particolare lo sono le religioni di salvezza. Esse rispondono alla domanda di trascendenza e di significato e alla domanda di fondamento dello stare insieme degli uomini. Alla prima: descrivendo un mondo, una storia, un orizzonte oltre la storia, con elaborazioni spesso molto sofisticate e con l'aiuto della speculazione filosofica. Costruiscono un'ontologia teologica. Tracciano un significato per gli individui e per l'umanità. Alla seconda: definiscono delle regole, dei modelli di rapporti tra gli uomini. Costruiscono una comunità dei credenti, che tende a diventare società. Stabiliscono 'legamenti', nessi sociali, norme di rapporti con gli altri esseri umani. Le società umane sono fondate su una 'insocievole socievolezza', sono fatte di 'legni storti', per usare la felice espressione di Kant, che non si possono raddrizzare individualmente, ma che si possono legare per costruire architetture più solide. Le fedi religiose forniscono i legamenti. Ancora oggi le fedi esercitano questo duplice ruolo nella storia umana: un legame verticale con la trascendenza, un legame orizzontale con gli uomini organizzati in comunità-società.

che "per sopravvivere nel XXI secolo, il mondo del lavoro non potrà soltanto prendere più seriamente il suo ruolo sociale, ma anche fornire un ambiente che nutra lo spirito dei lavoratori. Si devono creare posti di lavoro migliori ed organizzazioni più elastiche, più efficaci e di più successo. I leader ed i manager motivati da visioni spirituali devono rispondere alle domande spirituali dei loro collaboratori e ciò spiega perché tutte le leadership sono spirituali ⁽¹⁴⁾. Da qui la necessità di lavori in grado di soddisfare la sete di una vita che abbia senso e significato; e, di conseguenza, l'impegno a trasformare il lavoro in un luogo che sia spiritualmente significativo" ⁽¹⁵⁾. E' a questo punto che le organizzazioni diventano luoghi nei quali le persone devono poter esprimere tutte le loro dimensioni, inclusa quella spirituale ⁽¹⁶⁾. La spiritualità è una dimensione del lavoro a partire dal momento in cui concepiamo gli esseri umani come un'integrazione di corpo, mente, emozioni e spirito; e ci convinciamo che è innato nella nostra natura sviluppare tutti questi elementi ai più alti livelli di coscienza e consapevolezza. Infatti, se il lavoro è il vivere nel mondo con tutte le proprie facoltà dispiegate, allora un lavoro che non le implica del tutto è un lavoro umanamente povero. Ecco perché "le domande chiave per leader e manager di oggi," scrive Jack Haley, "non sono più compito e struttura, ma domande sullo spirito." Non soltanto noi tutti desideriamo ardentemente qualità – integrità, carattere, amore, ispirazione, fede, rispetto – che forniscano radici spirituali al lavoro, ma queste stesse qualità sono fattori chiave per il successo di un'impresa. Le organizzazioni riflettono i valori più profondi delle persone che vi lavorano. In maniera reciproca, lo spirito umano può essere arricchito dal mondo del lavoro tanto quanto arricchirlo a sua volta. Durante questo processo l'organizzazione ed il posto di lavoro sono trasformati. Gli individui e le organizzazioni cercano di integrare sempre più i valori umani e gli scopi individuali nelle loro vite di tutti i giorni. Questa trasformazione va al di là della tradizionale richiesta di produttività e profitto per abbracciare elementi come una maggiore congruenza tra i nostri valori spirituali e il nostro lavoro, creando posti di lavoro più piacevoli, permettendo all'individuo di rilasciare nel lavoro la sua piena creatività e visione, e riconoscendo le responsabilità globali e sociali del mondo degli affari. Willis Harman e John Hormann, nel loro 'Creative Work', affermano che "il mondo degli affari, motore della nostra società, ha l'opportunità di essere la nuova forza creativa del pianeta, una forza che potrebbe contribuire al benessere di molti. Perché accada ciò, dobbiamo tutti aumentare il nostro impegno verso l'integrità e la responsabilità, e coraggiosamente fare un balzo quantico di

¹⁴ O meglio, ciò spiega perché tutte le leadership *dovrebbero* essere spirituali. L'idea della servant leadership si fonda proprio sull'assunto che la leadership è spirituale. Greenleaf, R.K., *The Power of the Servant Leadership*, San Francisco: Berrett-Koehler, 1998.

¹⁵ Heelas, P., *The New Age Movement*, Oxford: Blackwell, 1996, pag. 32.

¹⁶ Alcune imprese esplicitano la missione che perseguono e i valori che incarnano. A titolo d'esempio, ne citiamo cinque: Aveda Corporation, Tom's of Maine, Amway, ServiceMaster e Mary Kay Cosmetics. Le prime due imprese sono più sensibili ai messaggi olistici e new age, le ultime tre sono parte integrante del tradizionale *mainstream* cristiano.

consapevolezza: al di là delle soluzioni convenzionali; al di là di forze opposte, al di là di paura e speranza” (17). Il lavoro contribuisce così alla costruzione di una società sostenibile e capace di sviluppare risorse energetiche nuove e rinnovabili, conservare le risorse limitate e rispettare l’ambiente naturale e quello costruito dall’uomo.

2.1 *La prospettiva religiosa*

Ovviamente, l’attuale significato del lavoro è fondato e giustificato a partire da particolari assunzioni filosofiche, sociologiche, psicologiche. Per esempio, in filosofia il lavoro è diventato un valore solo con la rivoluzione industriale, quando sia il liberalismo sia il marxismo lo adottarono come un elemento cardine dei loro sistemi di pensiero. Prima di allora, il sogno dell’uomo era sempre rimasto quello di poter vivere senza lavorare. Dal punto di vista teologico, all’inizio del XX secolo le due interpretazioni dominanti del lavoro erano quella della Riforma e quella cattolica. La prima colloca il lavoro in una dimensione creazionistica, di compartecipazione con “l’azione creativa del Padre” (18). Con il proprio lavoro, l’uomo continua l’azione creativa di Dio. Per Weber, la dottrina calvinista della predestinazione afferma che solo Dio salva. Dio è amore; è libera, gratuita, incondizionata volontà di salvezza. Egli salva i piccoli e i grandi; non fa distinzioni di ceto o di istruzione. Egli sceglie chi salvare in modo insondabile. La ricchezza è solo il segno della predestinazione della salvezza divina, non la causa. Ecco perché non lavoro per arricchirmi e, così facendo, salvare la mia anima. Il lavoro non è finalizzato a salvare l’anima. Seppur benedette da Dio, le opere non danno la salvezza. “Opere e meriti non valgono ad acquistarla” (19). L’accumulo delle ricchezze, invece, significa che Dio mi ha già salvato. “A posteriori (...) nei risultati del nostro agire, possiamo riconoscere i segni della salvezza predisposta da Dio con un suo incondizionabile atto d’amore. Così il successo nelle opere mondane diventa, nel calvinismo, non un mezzo per ottenere la salvezza, ma il segno di una salvezza di cui già si gode. Da ciò consegue che è importante impegnarsi nel lavoro come attività riformatrice del mondo, perché nel successo realizzato nel lavoro si può scorgere che siamo stati eletti da Dio” (20). La ricchezza, perciò, è il segno della predestinazione, della salvezza concessa unilateralmente da Dio. E’ il segno della grazia che abbiamo ricevuto, una grazia di cui rendiamo grazie condividendola con i più sfortunati. Lavoriamo quindi per ‘rendere grazie’, per ringraziare il Signore del dono della ricchezza, espressione di una grazia particolare e personale. Come ha scritto Roland H. Bainton, teologo della Riforma, “quando il Cristianesimo si prende sul serio, deve o rinunciare al mondo o ammaestrarlo.

¹⁷ Harman, W., Hormann, J., *Creative Work*, Indianapolis: Institute of Noetic Sciences, 1990.

¹⁸ Totaro, F., *Non di Solo Lavoro*, Milano: Vita e Pensiero, 1998, pag. 297.

¹⁹ Totaro, F., op. cit., pag. 56

²⁰ Totaro, F., op. cit., pagg. 56-7.

Se la prima attitudine era caratteristica di gran parte del Cristianesimo medioevale, la seconda dominava il pensiero dei riformatori” (21). E’ evidente il positivo orientamento che i riformatori hanno sviluppato nei confronti del mondo: il cristiano serve Dio nelle città, nei mercati, nei consigli comunali. Il cristiano serve Dio nel “mondo secolare, non nello splendido isolamento dei monasteri” (22). A questo proposito, Weber sostiene che il protestantesimo ha portato nel mondo l’ascetismo che la tradizione cattolica ha lasciato nei monasteri (23). La seconda interpretazione teologica colloca il lavoro nella prospettiva dell’incarnazione, in analogia con il sacrificio e la redenzione di Cristo (24). Lavoro per creare le condizioni, che sono ben oltre quelle materiali, che permettano a me e agli altri di raggiungere la perfezione cristiana, cioè l’*humanum*. “Il lavoro non è fine a se stesso, ma diventa momento di un cammino” orientato alla “realizzazione antropologica” (25). Totaro sostiene che “nel lavoro l’uomo non produce (...) oggetti ma produce o forma anche se stesso e quindi, grazie al lavoro, diventa più uomo, cioè incrementa la sua umanità” (26). La differenza con la teologia protestante non è affatto di poco conto. Quello che là appare come una pura liberalità da parte di Dio, qui è il combinato disposto della volontà più profonda dell’uomo e della grazia salvifica di Dio. “Il lavoro è per l’uomo - afferma la *Laborem exercens* - il lavoro costituisce una dimensione fondamentale dell’esistenza dell’uomo” (27). Il lavoro assume il valore di dono e di partecipazione della condizione umana. La scelta preferenziale per i poveri sottolinea la consacrazione a un’attuazione della pietà, della misericordia verso tutto ciò che vive. Attraverso il lavoro vissuto come esperienza di servizio, l’uomo realizza se stesso come uomo e diventa ‘più uomo’. Entrambe le interpretazioni teologiche – quella della Riforma e quella cattolica - considerano il lavoro una dimensione importante della vita. Nella Riforma c’è – come abbiamo visto – una sensibilità particolare per la creazione, intesa come opera di Dio, sensibilità che si esplicita nello stretto legame che si instaura tra la dottrina della redenzione, della salvezza, da una parte; e la dottrina della creazione, dall’altra. Infatti, con il lavoro, l’uomo dimostra la sua gratitudine nei confronti di Dio, il quale lo ha eletto per grazia; ma, nello stesso tempo, l’uomo glorifica e serve Dio nel mondo, cioè collabora con Dio alla redenzione del mondo. Nel cattolicesimo, invece, c’è una percezione più forte del mistero dell’incarnazione: il lavoro permette all’uomo di immergersi ancora di più nella sua condizione terrena, nella sequela di Cristo; e allo

²¹ Frase citata in: McGrath, A.E., *Reformation Thought. An Introduction*, Oxford: Blackwell, 3rd Edition, 1999, pag. 263.

²² McGrath, A.E., op. cit., pag. 263.

²³ Weber, M., *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, London: Routledge, 1930, pag. 33.

²⁴ E’ la “partecipazione al mistero pasquale del Cristo crocifisso e risorto” di cui parla Spiazzi nella presentazione della *Laborem Exercens*. Giovanni Paolo II, *Laborem exercens*, 14 settembre 1981, n. 3, in *I documenti sociali della Chiesa da Pio IX a Giovanni Paolo II*, a cura di Spiazzi, R., Milano: Massimo, 1988, II, 1311.

²⁵ Monsignor Alessandro Maggolini, vescovo di Como, *Significati Cristiani e Umani del Lavoro*, conferenza tenuta il 12 aprile 1996 a Sondrio, Italia.

²⁶ Totaro, F., *Non di Solo Lavoro*, Milano: Vita e Pensiero, 1998, pag. 219.

stesso tempo permette di condividere tale condizione con gli altri uomini ⁽²⁸⁾. In sintesi, il lavoro per il cristianesimo è comunione con la realtà e realizzazione di se stessi. Le due teologie del lavoro, quella cattolica e quella protestante, considerano il lavoro all'interno di quel *corpus* di dottrine della teologia sistematica che danno fondamento alla fede cristiana. A partire dal libro della Genesi, il lavoro è messo in relazione diretta e definitiva con la nuova condizione umana dopo il peccato: la vita non è (più) un dono che riceviamo *una tantum*, ma un bene che dobbiamo guadagnarci quotidianamente. L'uomo, sostiene la Genesi, deve guadagnarsi il pane. E se lo deve guadagnare 'sudando' (Gen 3, 19). Anche San Paolo ripete che 'lavorare bisogna', perché è necessario non essere di peso a nessuno (1Ts 2, 9; 2Ts 3,8; 2Cor 11, 7-12). Bisogna provvedere alle proprie necessità (1Tim 11; 2Ts 3, 10-12) e a quelle di chi è in difficoltà (At 20, 35; Ef 4, 28). Potremmo continuare. Lutero, per esempio, riscoprì l'idea della vocazione a partire dalla parabola dei talenti (Lc 19, 11-27). In definitiva, la Bibbia sostiene che bisogna lavorare. Questa necessità è stata così ripetutamente sottolineata e così sottilmente argomentata che ha finito per assumere i tratti di un vero e proprio imperativo: se vuoi essere un buon cristiano, devi lavorare per vivere. A questo imperativo non sfuggono neppure i contemplativi. Scrive l'archimandrita Sofronio, un monaco ortodosso che è rimasto ventidue anni sul Monte Athos, che anche i monaci devono servire il mondo e non mangiare il pane a tradimento. Ovviamente "dobbiamo comprendere in che cosa consista questo servizio e in che modo il monaco deve aiutare il mondo (...) non è compito del monaco servire il mondo con la fatica delle sue mani. Questo è l'impegno di coloro che sono nel mondo" ⁽²⁹⁾. Il lavoro del monaco è pregare, intercedere per tutte le creature, soccorrere il mondo pregando incessantemente. "Questo è il vero compito dei monaci" ⁽³⁰⁾. Dal punto di vista teologico, quindi, il lavoro è necessario. E' evidente che l'imperativo a lavorare è teologicamente fondato sulle Scritture, sulla dottrina, e sulla tradizione. Tuttavia, ciò che ci interessa qui sottolineare è che con il tempo questo imperativo perde contatto con la cultura che l'ha espresso, sopravvive ma a prezzo di cambiare natura. Esso diventa, dal punto di vista religioso, un dogma inappellabile: lavorare bisogna perché Dio lo vuole; questo è tutto! Esso non rimanda a ragioni e non fornisce spiegazioni ulteriori perché è espressione di un sistema metafisico. Qui siamo nel dominio delle ragioni, infatti, ma anche dei fondamentali articoli di fede; è proprio questo *corpus* di dottrine che, alienato dalla

²⁷ Giovanni Paolo II, *Laborem exercens* n. 6c, in *I documenti sociali della Chiesa*, II, 1320.

²⁸ Padre Peter Hans Kolvenbach, superiore generale della Compagnia di Gesù, ha dichiarato che "i padri sinodali hanno ricordato spesso che la Chiesa non è competente in campo socioeconomico e hanno mostrato molta cautela nell'affrontare il tema delle strutture ingiuste. In altre parole, hanno molto insistito sul comandamento dell'amore, ma sono stati molto prudenti circa la traduzione pratica di questo comandamento nella promozione della giustizia e nell'azione politica". In: Giacomelli, R., *Nel Cuore del Continente, Intervista con padre Kolvenbach*, Famiglia Cristiana, n.51, 1997, pag. 131.

²⁹ Sofronio, *Starets Silouane. Moine du Mont-Athos*, Paris: Editions Présence, 1973 (trad. it. *Silvano del Monte Athos*, Milano: Gribaudi Editore, 1995), pag. 365.

³⁰ Sofronio, op. cit., pag. 366.

sorgente, non riesce più a fornire spiegazioni ulteriori circa il perché è necessario lavorare, anche se continua a rinnovare l'invito. E' chiaro, a questo punto, che il lavoro è una conseguenza necessaria della fede in una determinata religione, e questo nel doppio senso che il lavoro è necessario perché esprime la fede, e che la fede è necessaria perché induce al lavoro. E' questo imperativo teologico che fa del lavoro una componente integrante e ineliminabile della vita dell'occidente cristiano. E' questa necessità, il germe da cui si sviluppa – come vedremo tra breve – quell'atmosfera culturale che ci induce a lavorare, cioè a guadagnare ciò che consumiamo, perché altrimenti saremo considerati parassiti e buoni a nulla. Che ci spinge a renderci utili, se non a noi stessi, almeno agli altri.

2.2 La svolta secolare

Ora ci accorgiamo che le nozioni di lavoro come forza creativa e costruttore d'identità altro non sono che secolarizzazioni rispettivamente dell'etica protestante – collaborazione all'azione creativa di Dio - e della dottrina cattolica – il lavoro nella sua connotazione antropologica: elemento indispensabile nel processo di costruzione della natura umana. Infatti, la secolarizzazione ci ha gradualmente allontanato dal principio biblico che comanda di lavorare e dalle interpretazioni teologiche che danno significato all'attività lavorativa; l'idea che il lavoro sia necessario tuttavia è rimasta viva. Il lavoro ha continuato ad essere una necessità, ma non più perché permette all'uomo di concreate con Dio o di seguire Cristo. I principi teologici sono stati sostituiti dai principi sociali. Una volta che la fede religiosa è venuta a mancare, è restata la volontà dell'uomo di continuare a credere in certi valori; ma anche la possibilità - che l'uomo a questo punto scopre - di trasferirli a una dottrina sociale o individuale che non mantiene alcun riferimento specifico a un sistema teologico. I principi di giustificazione del lavoro rimangono e si secolarizzano, nel senso che sono messi in relazione alla povertà o con l'identità: ora si lavora per liberare se stessi e gli altri dalla povertà o per auto-realizzarsi. O, ancora, per trasformare il mondo, e renderlo migliore. Proprio a questo proposito, alcuni sostengono che, in termini pratici, la fase di generazione della ricchezza precede quella di soddisfazione dei bisogni sociali. Certamente negli Stati Uniti ma lo stesso un po' in tutte le economie occidentali, poche persone hanno nutrito dubbi sul fatto che le imprese private debbano generare ricchezza e provvedere ai bisogni della società. Le imprese più importanti sono chiamate ad assumersi un grado ragionevole di responsabilità sociale, a organizzarsi in ambienti di lavoro sempre meno irregimentati e a incoraggiare quanto più possibile l'autorealizzazione dei loro dipendenti. Tuttavia, questa missione è soggetta a, e - allo stesso tempo - giustificata da, il risultato economico delle imprese stesse. Insomma, soltanto un'impresa in buona salute economica può

permettersi di assumersi responsabilità sociali (³¹). Altri sostengono invece l'idea opposta, e cioè che la distribuzione della ricchezza prodotta attraverso il lavoro non vada lasciata alla buona volontà delle persone ma debba essere attribuita alle istituzioni che la esercitano in conformità a leggi e regolamenti. In quest'ottica, provvedere ai bisogni della società è senz'altro prioritario rispetto a produrre ricchezza. In un caso o nell'altro, ciò che rimane costante è la necessità del lavoro; tuttavia, il significato del lavoro cambia a partire dalla fiducia in un *corpus* di dottrine o in un altro, e dalla volontà di trasformarlo in prassi, che è poi all'origine di ogni fede religiosa. Soltanto che al posto di una fede religiosa c'è la fede in un progetto di riforma sociale, in un progetto politica, in una visione del mondo. Una volta che si è persa la memoria della spiegazione teologica da cui è stato giustificato, il lavoro si istituzionalizza, cioè si costituisce in istituzione per sopravvivere e autogiustificarsi. E, a loro volta, le istituzioni del lavoro - che non possono dimostrare una legittimazione divina - assumono i caratteri di quelle religiose: si idealizzano o cercano di far assumere al lavoro i tratti di un dovere morale liberamente accettato ma universalmente valido. E' la pretesa kantiana di una coscienza che si costituisce da sé; una specie di surrogato del principio etico di responsabilità personale. E' l'impresa che assume i tratti, le componenti, lo spirito dell'istituzione religiosa. 'Quello che va bene per GM va bene per l'America', tuona il presidente della General Motors *Alfred T. Sloan, jr.*. Come a dire: quello che va bene all'azienda va bene ai suoi dipendenti, ai suoi clienti, a tutti. Le opere, cioè l'impegno personale nel lavoro, non danno la salvezza; la carriera, il successo professionale, la ricchezza non sono il risultato di uno sforzo personale. L'agire quotidiano, le opere particolari, l'attività che ciascuno svolge sono in definitiva indifferenti per la decisione aziendale di promuovere o licenziare; l'azienda supera in un solo balzo la gerarchia delle opere attraverso la gratuità delle sue attenzioni. Il successo professionale non è il risultato dei miei sforzi ma l'espressione della insondabile volontà dell'azienda. Ecco perché, per molti anni, il credo di *Alfred T. Sloan, jr.* - 'business of business is business' (1923) - ha di fatto rappresentato il credo di tutta la comunità economica internazionale (³²). Considerare il lavoro una necessità significa di fatto - anche se non necessariamente in modo consapevole - legittimare ogni decisione presa nel mondo degli affari. In seguito, alla giustificazione sociale del lavoro si sostituisce la giustificazione soggettiva del lavoro: ora sono io che giustifico il lavoro, e non più viceversa. E lo giustifico perché mi permette di realizzarmi; il lavoro necessario, quindi, è il lavoro che mi permette di autorealizzarmi. Si passa così dalla relazione tra azienda e mondo a quella tra persona e azienda; dalla necessità del lavoro alla necessità della contingenza del lavoro. Il lavoro è giustificato a partire non da principi generali ma da situazioni soggettive, relative e contingenti. Costruisco la mia identità lavorando e senza

³¹ Beltramini, E., *Business e Complessità*, Ier, articolo in via di pubblicazione.

alcun legame preciso con una prospettiva né di salvezza ultramondana né di servizio al prossimo né, infine, di impegno nella storia. Siamo così giunti alla storia dei nostri giorni.

3. Lavoro e gnosticismo

Il libro di Jeremy Rifkin, 'La fine del lavoro', è un'ottima descrizione della realtà emergente dalla terza globalizzazione: un'economia fondata su informazione e comunicazione - invece che su materie prime, energia e lavoro - dove una percentuale ridotta di lavoratori della conoscenza di formazione tecnica - circa il 20% secondo l'autore - è molto esposta sul piano professionale e guadagna tanto quanto i rimanenti quattro quinti della popolazione americana (³³). Proprio questo secondo, preponderante segmento della popolazione è costantemente in bilico tra sottoccupazione, disoccupazione e gestione di un tempo libero non cercato. La rivoluzione tecnologica avrebbe così due facce: abbiamo già parlato di quella più sfortunata; è venuto il momento di approfondire l'altra, quella che interessa una ultra-élite, una minoranza che è beneficiata dalla rivoluzione tecnologica e dalla conseguente smaterializzazione dell'economia. La produzione senza capitale e senza lavoro mette in condizione infatti i lavoratori della conoscenza - i quali producono linguaggio attraverso linguaggio - non soltanto di sviluppare nuovi prodotti ma addirittura di creare dal nulla nuovi business e nuove aziende di successo. Il lavoro diventa così il punto focale delle identità e dei sforzi personali e il contenitore privilegiato del loro tempo. Ora: è proprio questa minoranza che sta cambiando la nostra percezione del lavoro. Essa sta mettendo in discussione la visione modernistica del progresso industriale inarrestabile entro la quale è cresciuta perché ha cominciato ad apprezzare una visione della vita più olistica, più globale. Orientato com'è alla rottura del rapporto mezzi-fini e all'autorealizzazione, il mondo postmoderno esprime la tendenza a favore di una vita radicalmente pluralistica e maggiormente bilanciata in senso sociale, ecologico ed etico; una vita in cui aumenta la consapevolezza del ruolo non più centrale del lavoro. I lavoratori della conoscenza stanno sperimentando una percezione del mondo in cui 'viaggiare' è importante tanto quanto 'arrivare', dove il farsi una tazza di caffè è così importante - e soddisfacente, come la tazza di caffè in sé stessa. Un risultato psicologico è che non si vedono più statici di fronte al tempo e allo spazio. Esistono almeno due modi in cui oggi percepiamo il tempo. Uno è il corso della vita che è sempre più veloce. Abbiamo la sensazione che tutto avvenga subito, che stiamo facendo molte cose allo stesso tempo, di non aver mai tempo a sufficienza, e lottiamo costantemente per mantenerci al passo con le richieste della vita moderna. Un altro modo di percepire il tempo è che questo semplicemente

³² Beltramini, E., *Business e Complessità*, op. cit..

³³ Rifkin, J. *The End of Work. The Decline of the Global Labour Force and the Dawn of the Post-Market Era*, New York: Putnam's Sons, 1995 (trad. it. *La Fine del Lavoro. Il Declino della Forza Lavoro Globale e l'Avvento dell'Era Post-Mercato*, Milano: Baldini & Castoldi, 1995), pag. 284.

non esista. Sono i momenti in cui il tempo sembra fermarsi: momenti di riposo, meditazione o meraviglia. Sono i momenti in cui ci rendiamo conto della nostra relazione con il passato, la nostra eredità, e quando ci vediamo come la continuità delle tradizioni. Questi due modi di percepire il tempo appaiono a volte opposti o addirittura incompatibili: le domande pressanti del presente e dell'immediato futuro ci impediscono di apprezzare una più larga visione. Il senso del tempo come una corsa continua, come un'attività frenetica, sembra essere un fenomeno della nostra era, mentre una consapevolezza di legami senza tempo con più grandi entità sembra essere profondamente radicato nell'esperienza umana di molti periodi e culture precedenti. Stiamo cercando un mezzo per riconciliare questi due modi affinché, interagendo, diano origine a nuovi modelli di comportamento. Mantenere un senso di identità e di stabilità attraverso tutti questi cambiamenti non è facile. Tuttavia è quanto cerchiamo di fare quando vogliamo mantenere il nostro equilibrio, il nostro rispetto e, soprattutto, la nostra umanità. A dispetto di errori occasionali, stiamo gradualmente rendendoci conto che è tempo di concentrarci sulle cose importanti della vita, su valori e qualità di base. Una di queste è la profondità di significato che diamo alla nostra vita. Poiché il momento attuale diventa denso di attività, esiste il pericolo che nella nostra corsa senza fine perdiamo di vista noi stessi e veniamo sradicati. Per cercare di ripristinare questa bilancia tra attività e riposo, tra l'essere trasportati e l'essere ancorati, stiamo cercando di trovare un significato guardando alla nostra storia personale o a quella della nostra famiglia, cercando di riempire il divario tra passato e futuro. L'attuale interesse nel passato, nelle nostre radici, ed in quello che, individualmente o collettivamente, siamo stati o saremo, è un'espressione del nostro bisogno di trovare quella dimensione di qualità e profondità di esperienza che non troviamo altrove, sia nel sempre mutevole presente sia in un non prevedibile futuro. Ci sono due modi anche per percepire lo spazio. Da un lato definiamo lo spazio in stretti termini locali, dall'altro eliminiamo tante più barriere geografiche possibili. A noi piace aver il nostro spazio ben definito e che abbia dei confini. Questo accade principalmente quando il mondo esterno minaccia di diventare complesso e difficile da controllare. Questo è un fenomeno che può essere visto a diversi livelli. A un livello personale, notiamo la tendenza a ritirarci nella sicurezza della nostra casa e del nostro gruppo sociale, piuttosto che partecipare ad attività e progetti comuni. Questa tendenza è a volte chiamata 'cocooning', cioè il sentirsi confortevoli nel proprio territorio, renderlo riconoscibilmente nostro. Personalizzare il proprio spazio in questo modo porta alla personalizzazione di altre proprietà e, alla fine, ad una asserzione di identità. Tuttavia, mentre alcune identità sono riaffermate, altre sono messe in discussione. A livello individuale, anche la cooperazione e l'integrazione stanno aumentando. Grazie alla telefonia, all'e-mail e alle tecnologie remote, possiamo essere effettivamente presenti in luoghi remoti. Possiamo comunicare a così vaste distanze con un'immediatezza e una facilità che

erano impensabili solo poche generazioni fa. Ci possiamo anche riunire in collettività 'virtuali' mentre rimaniamo membri della nostra collettività fisica locale. Il risultato è che la nostra esperienza soggettiva di distanza è cambiata, e confini fisici non limitano più la nostra abilità a comunicare con persone lontane. Nell'era attuale, forse più che in quelle passate, siamo in cerca della nostra identità. I recenti sviluppi nella società, la caduta delle certezze e la destabilizzazione dei blocchi di potere monolitico e delle sorgenti di autorità hanno creato in molti di noi un senso di dubbio circa la nostra posizione. Inoltre, il passo rapido della vita moderna porta molte persone a prendersi del tempo per riflettere più su cosa possano essere i veri valori della vita, soprattutto della loro vita. Per essere veramente noi stessi, abbiamo bisogno degli altri. La fonte tradizionale di supporto e riaffermazione è sempre stata la famiglia. Tuttavia, l'unità della famiglia nelle ultime decenni è stata costantemente frammentata. Mentre membri della famiglia entrano ed escono di corsa, per andare o venire da attività al di fuori di casa, sono sempre meno frequenti le occasioni in cui si sta tutti insieme, come i pasti e le vacanze. La ricerca di un lavoro spesso spinge i membri della famiglia non solo ad uscire di casa, ma spesso a spostarsi sul territorio nazionale od addirittura all'estero. Naturalmente gli individui cercano di restare in contatto. Mezzi tradizionali, come lettere, note e telefonia convenzionale, sono ora soppiantati da segreterie telefoniche, cellulari ed e-mail.

Un senso di curiosità e insieme di esplorazione è sempre stato una parte importante dello spirito umano, ma la maniera e l'estensione della sua espressione possono variare da periodo a periodo e da cultura a cultura, in dipendenza delle prevalenti circostanze sociali, politiche economiche e tecnologiche. Questo nuovo spirito di avventura è molto più chiaramente visibile nell'attuale interesse verso Internet e la realtà virtuale. L'idea di 'navigare' intorno al mondo, saltando da un Web site ad un altro, inviando messaggi e-mail a gente che non hai mai incontrato ed organizzando riunioni nel cyberspazio, ha sicuramente catturato l'immaginario popolare più o meno nello stesso modo in cui nel XVI secolo si parlava del Nuovo Mondo delle Americhe. L'esplorazione geografica non è stata l'unica manifestazione dello spirito rinascimentale: furono anche esplorate la scienza, la teologia e le belle arti. Oggi giorno vediamo un insieme di attività che esprimono un senso di avventura e di esplorazione. Sonde e telescopi extra-terrestri esplorano lo spazio, mentre la micro chirurgia e l'ingegneria genetica investigano i micro-ambienti. Su un livello più comune, la ricerca di esperienze 'estreme' quali sport pericolosi o uso di droghe possono essere visti come parti della medesima tendenza. Concepiamo sempre più il mondo come un luogo in cui tutte le sue parti sono connesse tra loro. Miglioramenti nei collegamenti satellitari, l'avvento della televisione digitale, l'emergere della telefonia cellulare e la rapida crescita delle reti di computer stanno evidenziando questo senso di connessione. E, per quel che riguarda il mondo del lavoro, i mercati globali

obbligano a controllare quanto accade al di fuori del proprio territorio. C'è una valutazione che mettersi in contatto con qualcuno non è poi così difficile come poteva sembrare una volta. La copertura sempre più vasta dei media sulla vita delle celebrità e strutture societarie sempre più piatte, significano anche che la distanza psicologica tra persone che operano in sfere differenti si è molto ridotta. Questo sviluppo si riflette in una varietà di modelli individuali di comportamento. Tutto ciò è importante in una società complessa in cui abbiamo bisogno di controllare i differenti aspetti delle nostre vite. Possiamo fare tutto ciò se possiamo metterci in contatto rapidamente con 'esperti' in ogni campo o con fonti di informazioni. Queste possono essere sia fonti ufficiali sia colleghi o membri della nostra famiglia che sono in possesso di informazioni. Questo spiega la rapidità di diffusione della telefonia cellulare, e suggerisce anche che i nuovi servizi on-line via Internet e la nuova televisione interattiva avranno il medesimo successo.

Se oggi l'aspirazione dominante è "prima di tutto a essere totalmente *uno*; (...) un 'tutto-uno', un unificato" (³⁴); se l'uomo è una "persona che ricerca prima di tutto l'unità con se stesso e poi l'unità con l'intero universo" (³⁵), allora l'autocostruzione del sé non può passare soltanto dalla dimensione lavorativa. La tendenza all'autorealizzazione integrale della persona rende marginale il lavoro come costruttore d'identità mentre l'economia dell'informazione libera dal bisogno pratico del lavoro. Questo ci riporta all'episodio del partner della società di consulenza internazionale dal quale siamo partiti. Il lavoro riesce a dare significato alla vita soltanto se è integrato ad altre dimensioni: familiare, sociale, spirituale, ecc.. Conseguentemente, le strategie di autorealizzazione dei lavoratori della conoscenza, la super-élite dell'economia dell'informazione, non passano più esclusivamente dal momento lavorativo. Ma l'aspirazione alla completa, totale realizzazione non può che trascendere tutti i limiti, e quindi anche i limiti stessi del lavoro, per investire la vita stessa in tutte le sue dimensioni. Infatti, la piena realizzazione del sé è soltanto una tappa verso quella che è la vera meta cui il mondo postmoderno tende chiaramente: la sacralizzazione del sé. Per 'sacralizzazione del sé' intendiamo quel coacervo indistinto ma crescente di infatuazioni tenacissime, mitologie istantanee, derive spiritualiste, pratiche suggestive a mezza strada tra filosofia, religione ed ecologia il cui carattere preminente è la spiritualità del sé (³⁶), la celebrazione del sé; e in cui ciascuno di noi diventa sacerdote di una religione di cui è l'unico fedele (³⁷). Alla base della nuova tendenza c'è l'idea dell'unione tra umano e divino. Ognuno ha la possibilità di cercare e trovare quella scintilla di divino che riposa in sé. Tutti hanno un destino divino nella vita. Negli ambienti cristiani si nota

³⁴ Panikkar, R., *Blessed Simplicity. The Monk as Universal Archetype*, (trad. it. *La Sfida di Scoprirsi Monaco*, Assisi: Cittadella Editrice, 1991, pag. 58-9).

³⁵ Panikkar, R., op. cit., pag. 59.

³⁶ Heelas P., *The New Age Movement*, Oxford: Blackwell, 1996.

³⁷ Heelas P., op. cit., pag. 18.

che “se l’avvenimento cristico significa qualcosa nella storia dell’umanità, è per il fatto dell’unione, con distinzione ma senza separazione, tra l’umano e il divino” ⁽³⁸⁾. Gesù Cristo è Dio, cioè realtà che è al di là di ogni esperienza sensibile; e uomo, cioè sostanza che permane. Ma “non soltanto Cristo è totalmente divino e totalmente umano, anche l’uomo è chiamato ad essere pienamente umano e pienamente divino. E pertanto, anche la società ha una vocazione trascendente” ⁽³⁹⁾. E ancora: “il fatto cristico è un fatto di incarnazione; non tanto come avvenimento individuale, ma come atto storico in tutti i sensi della parola” ⁽⁴⁰⁾. Anche negli ambienti spirituali dove si fa riferimento a New Age e Next Age e soprattutto in quelli laici stanno emergendo sentimenti simili. Scrive il filosofo Salvatore Natoli che “in effetti non vi è più alcun Dio, ma ciò di cui si fa l’esperienza è il divino senza Dio. (...) Questa è una delle ragioni fondamentali per cui coloro che oggi parlano di Dio, e quelli stessi che in Dio credono, non sentono più il bisogno di dimostrarne l’esistenza, ma ne segnalano semplicemente l’esperienza. E’ questa la ragione per cui credenti e non credenti talora si confondono e, al di là dei molti e non piccoli fraintendimenti (...), ugualmente si incontrano” ⁽⁴¹⁾. La caduta del sacro ha lasciato un vuoto che l’uomo cerca di colmare con un altro tipo di religiosità, fuori da ogni autorità religiosa, per sua parte incapace di rispondere a queste domande. Nella sua opera *Al posto di Dio*, Luc Ferry racconta che le due vie, quella ascendente - la divinizzazione dell’umano - e quella discendente - l’umanizzazione del divino, stanno creando i presupposti per l’umanesimo dell’uomo-Dio; o, con un sinonimo adottato dall’autore stesso, il sacro dal volto umano. “Oggi viviamo, credo, il momento in cui i due processi (...), l’umanizzazione del divino, la divinizzazione dell’umano, si incrociano. Ora, questo incrocio è un punto, e questo punto - come potrebbe essere altrimenti?- una *confusione*” ⁽⁴²⁾. Aggiunge che “l’umanesimo moderno si riconosce in un aspetto del messaggio (del cristianesimo, sott.), se non in tutti: anche per lui l’amore è il luogo privilegiato del senso, e solo attraverso l’amore si perpetua ancora il contenuto religioso del sacrificio. L’umanità divinizzata ha occupato il posto del soggetto assoluto” ⁽⁴³⁾. Arsenio Meskos sostiene che “la volontà dell’uomo occidentale di appropriarsi dei carismi della divinizzazione in un mondo radicato nella scienza” comporta “una divinizzazione senza Dio” che a sua volta “presuppone un dio che non è Dio, ed è a tale ‘dio’ non-Dio che porta questo tentativo dell’uomo” ⁽⁴⁴⁾. Questo processo di divinizzazione senza Dio, la possibilità cioè che l’uomo, mangiando dell’albero della conoscenza del bene e del male, raggiunga la divinizzazione è, ricorda

³⁸ Panikkar R., *La Nova Innocència*, Barcelona: La Llar del llibre, 1991 (tr. it. *La Nuova Innocenza*, vol. II, Sotto Il Monte (Bg): Servitium, 1996, pag. 203).

³⁹ Panikkar R., op. cit., pag. 203.

⁴⁰ Panikkar R., op. cit., pag. 203.

⁴¹ Natoli, S., *Dizionario dei Vizi e delle Virtù*, Milano: Feltrinelli, 1996, pagg. 27-28.

⁴² Ferry L., *L’homme-Dieu ou le Sens de la vie*, Paris: Grasset & Fasquelle, 1996 (tr. it. *Al posto di Dio*, Milano: Frassinelli, 1997, pag. 191).

⁴³ Ferry L., op. cit., pag. 190.

Meskos, appunto il peccato originale ⁽⁴⁵⁾. L'idea di un Dio non personale che, secondo la felice formula del New York Time Magazine, è decentralizzato, si accompagna a quella della non esclusività - o della non unicità - della strada che conduce alla verità; per cui è possibile non abbracciare totalmente una religione e, al contrario, attingere elementi da più religioni. A dispetto delle diversità di fede che contraddistinguono ciascuno, ci si sente facente parte di una comunità universale ⁽⁴⁶⁾. Non è necessario né dichiararsi né sentirsi cristiani (o buddhisti, induisti, islamici) per sentirsi fluire dentro il senso del sacro e del divino. La spiritualità non istituzionalizzata è una spiritualità senza Dio e dogmi che lascia spazio alla ricerca personale, alla composizione della tavolozza dei valori sui quali si imposta la vita quotidiana. Una strada personale da scegliere, provare, valutare e, prima ancora, ricercare. Il sé è l'autorità finale relativamente sia ai principi sia alla pratica. La profonda sfiducia nella Legge e nelle leggi tradizionali e, quindi, in ogni potere divino e umano apre la strada ad una salvezza ultramondana raggiunta attraverso la conoscenza di sé; la divinizzazione del sé passa attraverso la conoscenza del sé. In un certo senso, si tratta di assumere la condizione divina abbandonando quella umana. All'onnipotenza della mente si associa così la separazione, la frattura radicale dell'uomo dal mondo, dal materiale, dalla storia. Si nega il senso ultimo e del valore del mondo materiale in quanto elemento di separazione – e quindi di alienazione – dell'uomo-uomo dall'uomo-Dio. La tentazione escatologica di salvarsi attraverso la conoscenza di sé e “un atteggiamento di fuga e disinteresse per la vicenda mondana” ⁽⁴⁷⁾ sono, secondo Hans Jonas, che è stato uno dei più profondi studiosi dell'argomento, i connotati dello gnosticismo ⁽⁴⁸⁾.

⁴⁴ Meskos A., Atene: Harmòs, 1994 (tr. it. *Santità e civiltà dell'informazione*, Sotto il Monte (Bg): Servitium, 1995).

⁴⁵ Meskos, A., op. cit., pagg. 203-4.

⁴⁶ Beltramini, E., *Derive spiritualistiche e management*, in *Largo Consumo*, n. 1/2000, pagg. 18-19;

⁴⁷ Iadanza, M., 'Nova et Vetera'. *La 'Regola' di san Benedetto alla luce del magistero sociale di Giovanni Paolo II: spinti per una spiritualità del lavoro*, in Caselli, L. (a cura di), *Ripensare il lavoro*, Bologna: Edizioni Dehoniane, 1998, pag. 247. Sul piano pratico, questa tendenza si concretizza nel fenomeno delle cosiddette 'enclavi' di cui hanno scritto in molti. Tra gli altri: E. Blakely and G.M. Snyder, *Fortress America: Gated Communities in the United States*, Washington, DC: Brookings Institution Press, 1997 che sostengono che nel 1997 più di 8 milioni di statunitensi vivevano in insediamenti residenziali protetti da recinti, barriere tecnologiche e controlli armati. Nel numero di marzo-aprile, la rivista *Trasfert* stimava in 28 milioni, cioè quasi il 10% della popolazione degli Stati Uniti, le persone residenti in queste enclavi-fortezza. Anche Robert Reich, già ministro del lavoro nella prima presidenza Clinton, si è occupato dell'argomento.

⁴⁸ Dal Lago, A., introduzione all'edizione italiana di Jonas, H., *Philosophical Essays. From Ancient Creed to Technological Man*, Chicago: The University of Chicago Press, 1974 (tr. it. *Dalla Fede Antica all'Uomo Tecnologico*, Bologna: Il Mulino, 1994, pagg. 18-19). Jonas, H., *La sindrome gnostica: una tipologia di pensiero, dell'immaginazione e dell'atteggiamento spirituale*, in Jonas, H., *Philosophical Essays. From Ancient Creed to Technological Man*, Chicago: The University of Chicago Press, 1974 (tr. it. *Dalla Fede Antica all'Uomo Tecnologico*, Bologna: Il Mulino, 1994, pagg. 379 e 380).

Le caratteristiche dello gnosticismo moderno (⁴⁹), inteso come espressione sintetica delle varie anime del movimento della sacralizzazione del sé, sono una concezione negativa e devolutiva del mondo (nichilismo) e un'angoscia esistenziale che spinge all'indagine sui misteri dell'anima (⁵⁰). Lo gnosticismo si contraddistingue quindi per una ricerca della salvezza (⁵¹) raggiunta attraverso la nullificazione del mondo, da una parte; e la ricerca del sé, dall'altra. La ricerca del sé è fondata sulla profonda fiducia in un sistema conoscitivo basato sulla conoscenza di sé, e quindi sulla conoscenza della conoscenza, e sulla corrispondente e altrettanto profonda sfiducia in Dio e nei principi, da cui consegue un radicale dualismo tra uomo e Dio, uomo e mondo, Dio e mondo ma anche la rivolta contro il culto della razionalità e dell'utilitarismo. Quest'aspirazione a ricercare il senso personale della vita, questa tensione alla divinizzazione senza Dio – o, che è lo stesso, all'a-cosmismo (⁵²), raggiunta attraverso la conoscenza, e quindi la svalutazione della condizione materiale – trovano espressione anche nella realtà del lavoro. Infatti, il lavoro sembrerebbe essere il luogo naturale dove esprimere al massimo le potenzialità umane, per andare oltre i propri limiti costitutivi. Tuttavia, è vero il contrario: e cioè che il lavoro può addirittura impedire l'autorealizzazione. Il lavoro è infatti troppo carico di razionalità e strumentalità per trasformarsi in un veicolo per l'auto-trascendenza; al massimo, ne rappresenta un limite. Il lavoro è obiettivamente un limite materiale da attenuare se non addirittura da eliminare definitivamente per iniziare una seria ricerca spirituale, potersi aprire allo spirito, accogliere lo Spirito. Infatti, quando la sacralizzazione del sé passa attraverso strade che relativizzano o addirittura annullano la necessità morale e pratica del lavoro, quest'ultimo diventa superfluo e si trasforma in un disvalore. A nulla valgono le giustificazioni istituzionali – religiose, etiche, sociali, del lavoro: anzi, il nichilismo implicito nello gnosticismo si nutre proprio di tali ragioni, di tali principi. Si diverte a dimostrarne l'infondatezza, la relatività, la sua natura limitata e antropologica. Qui ci accorgiamo delle conseguenze del rapporto che si è instaurato il lavoro e la pretesa di giustificare razionalmente, socialmente, ecc., il lavoro. Una volta che lo gnosticismo svela l'infondatezza di tali giustificazioni, il lavoro diventa un vincolo, una prigione da cui scappare. La libertà è nel non-lavoro. L'atto finale dell'opera si rappresenta quando entra in crisi la necessità contingente del lavoro (il lavoro è importante perché è importante per me), il lavoro come costruttore d'identità; senza alcuna giustificazione teologica o sociale o antropologico di sorta, il lavoro perde qualsiasi significato e diventa una delle fonti emergenti di malessere per i professionisti della conoscenza. Soltanto liberato dal dovere etico e pratico del lavoro, l'uomo può

⁴⁹ Abbiamo definito 'moderno' questo gnosticismo proprio per differenziarlo da quello antico, cioè dei primi secoli dell'era cristiana. Per un approfondimento dell'argomento, si veda O'Regan, C., *Gnostic Return in Modernity*, Albany: State University of New York Press, 2001.

⁵⁰ Dal Lago, A., op. cit., pag. 18-19.

⁵¹ A seconda del punto di vista spirituale, può essere il *vero sé*, il Paradiso, la reincarnazione, ecc.

⁵² Per a-cosmismo intendo la fuga neoplatonica e gnostica da un mondo che si ritiene pura degradazione ontologica dello spirito.

finalmente inseguire l'auto-trascendenza. Se il lavoro non deve partecipare alla costruzione dell'identità, allora ha un senso molto mediato: mi procura soldi per costruire la mia vita. Ma questa risposta non può certamente soddisfare chi ha fatto del potenziamento di tutte le facoltà mentali ed emotive la propria ragione di vita. Sarebbe come concludere che soltanto i soldi danno la felicità. E' a questo punto che il lavoro diventa un vincolo. 'Perché lavorare', allora? Semplice: si lavora per vivere ma non si vive per lavorare; e appena è possibile, si vive e basta. Chi può, si libera dalla schiavitù del lavoro, dalla frantumazione che il lavoro provoca e si incammina verso l'unificazione psicofisica e spirituale. Insomma, chi può non lavorare, non lavora; oppure, lavora per non lavorare più⁽⁵³⁾. Si lavora per arricchirsi; e, una volta arricchiti, non si lavora più. Risolto il problema della sopravvivenza, non ha più senso lavorare. Il fatto è che le discontinuità oggi presenti nel mondo del lavoro postindustriale offrono realmente e in pratica la possibilità a molte persone che non sono ricche di arricchire tanto da non dover più lavorare; di potersi liberare in un colpo solo e per sempre dalla necessità del lavoro. Si tratta di quella che Randy Komisar chiama 'piano di vita differito': prima fase, fai quello che devi fare; seconda fase, fai quello che vuoi fare. Nel suo testo ancora poco noto in Italia ma già famoso negli Stati Uniti, *Il Tao della Silicon Valley* (ma il titolo originale è notevolmente più evocativo: *The Monk and the Riddle: il monaco e il paradosso*), Komisar racconta la storia di un giovane imprenditore che non persegue il suo sogno - sviluppare una comunità virtuale che renda umani i funerali - ma il sogno della ricchezza - avviare un'impresa su Internet che vende bare mortuarie a basso prezzo. Scrive Komisar: "è dall'infanzia che sentiamo variazioni su questo tema: prima cammina, poi corri. Niente crostata se non mangi l'insalata. Ogni cosa a suo tempo (...) prima lavora, poi vai in pensione - ammesso che vivi abbastanza da arrivare alla pensione - e alla fine dedicati alla tua passione"⁽⁵⁴⁾. Il dato nuovo è che oggi un numero crescente di noi ha veramente la possibilità di liberarsi dal lavoro in frazioni di tempo molto brevi. E' la strategia messa concretamente in atto da un numero crescente di persone che si realizza e ha avuto successo nel lavoro: quando raggiunge la possibilità economica di realizzarsi fuori del lavoro; addirittura, appena ha la possibilità di non lavorare più, o di lavorare poco; sfrutta questa possibilità⁽⁵⁵⁾. I professionisti della conoscenza - knowledge worker, i lavoratori della conoscenza, a quarant'anni sono stanchi, sfiniti. Sognano di ritirarsi dal lavoro proprio perché hanno avuto

⁵³ Forse in questa tentazione della ricchezza 'facile' possiamo individuare la sorgente dei problemi etici che alcune grandi corporation degli Stati Uniti (Arthur Andersen, ecc.) hanno attraversato nel corso del 2002.

⁵⁴ Komisar, R., *The Monk and the Riddle. The Education of a Silicon Valley Entrepreneur*, Boston: Harvard Business School Press, 2000 (tr. it. *Il Tao della Silicon Valley*, Milano: Il Sole 24 Ore, 200, pag. 61).

⁵⁵ Esiste un vero e proprio 'movimento' per la semplificazione della vita. Esso ha trovato inizialmente espressione nel libro di Elaine St James, *Simplify your life*, pubblicato nel maggio 1994 e poi in altri testi. Da parte sua, St James ha pubblicato in seguito: *Simplify Your Work Life*, *Living the Simple Life*, *Inner Simplicity* e un'altra ventina di libri. L'ultimo in ordine di tempo è: *50 ways to Simplify your Life*, London: Thorsons, 2000. Recentemente la rivista Kiplinger's ha dedicato all'argomento l'articolo di copertina. Si veda: Davis, K. and Franklin, M.B., *Simplify Your Life*, Kiplinger's, August 2001, pagg. 64-73.

successo. Personalmente, potrei chiudere con il lavoro a cinquant'anni; e, in un certo senso, sono un fallito. Conosco almeno dieci persone che lavorano in Italia e che hanno già o stanno in ogni modo per risolvere definitivamente il problema economico prima dei quarant'anni (in California l'età è ancora inferiore). E stanno facendo progetti per quando potranno finalmente dedicarsi a quella che ritengono essere la loro vera vocazione (⁵⁶). Ognuno di noi conosce agenti alla Borsa di Londra che si sono trasformati in pescatori in Scozia, consulenti di Toronto che si sono trasferiti in un centro new age a Big Sur, California; e ancora: imprenditori della Silicon Valley che sono entrati in seminario e finanziari di successo che hanno aperto una pensione in Liguria, Italia. Manager irlandesi (uomini) che sono entrati in monastero e pubblicitarie italiane (donne) che si sono messe a fare le mamme.

Per chi non è un lavoratore della conoscenza, il lavoro continua ad essere una necessità, e la spiritualità una dimensione del lavoro. Per fortuna, può liberarsi della necessità del lavoro attraverso una drastica riduzione delle spese. Si tratta di una strategia che può esprimersi in due modi. La prima modalità è chiamata *downshifting* e significa “ridurre le ore di lavoro e, in questo processo, guadagnare e spendere meno denaro (...) I *downshifter* si possono trovare a tutti i livelli di entrate. I loro valori li rendevano estenuati, depressi e dubbiosi nel dare un senso alla vita (...) La cosa più importante per i *downshifter* è il portare il proprio stile di vita in corrispondenza dei propri lavori. Questo fenomeno infatti si sta manifestando perché molti si rendono conto che le loro vite non sono in sincronia con i loro valori, sia perché non hanno tempo per figli, famiglie, comunità o crescita personale, sia perché non possono più credere nel lavoro che fanno o perché il collegamento lavoro-consumo è iniziato a sembrare senza significato.” (⁵⁷). “Il prezzo per fare tutto ciò che si vuole è guadagnare meno (...) Imparare a vivere con meno denaro è un processo” (⁵⁸). La seconda modalità è nota come *simple-living* ed è qualcosa di più dello scambio tempo-soldi proposto dai *downshifter*; è un orientamento alla volontaria semplicità, da una condizione economica di assoluta sicurezza passando poi ad una progressiva anche se relativa esperienza di spogliamento. I *simple-liver* “sono ricchi in capitale culturale (e) hanno una forte attenzione morale per quello che credono o fanno (...) *Simple-living* non è principalmente basato sul fatto di spendere meno, ma sul fatto di vivere diversamente” (⁵⁹). Ecco allora che la libertà è libertà dal lavoro, in un'epoca in cui ciò è possibile attraverso la ricchezza o la sobrietà volontaria. Nel suo libro, *Migrations to Solitude*, Sue Halpern racconta di una coppia, Ned e Mae (i nomi sono inventati), che vive insieme come eremiti, cioè lontani da centri abitati, strade, reti telefoniche, da più di cinquant'anni.

⁵⁶ Ovviamente, il tema della vocazione è più forte nei paesi della Riforma che in quelli cattolici.

⁵⁷ Melluzzi, A., *NeoMonasteri e riEvoluzione*, Venezia: Marsilio Editori, 2001, pagg. 163-4.

⁵⁸ Melluzzi, A., op. cit., pag. 163 e pag. 169.

4. *Conclusione*

Lo gnosticismo è una religione autonoma, come sostiene Jonas, e non semplicemente un'eresia del cristianesimo⁽⁶⁰⁾. Nello gnosticismo, il lavoro abbandona qualsiasi giustificazione e strumentalità e diventa inevitabilmente un disvalore, in quanto condiziona l'assoluta libertà dell'uomo da qualsiasi vincolo materiale. La proposta gnostica – quella della divinizzazione dell'uomo senza Dio - è di andare oltre: oltre i bisogni, oltre la dipendenza, oltre i limiti costitutivi dell'uomo in direzione di una salvezza raggiunta autonomamente, in pratica con i propri mezzi. Qui ci accorgiamo del contenuto realmente rivoluzionario della tendenza all'auto-trascendenza; essa, infatti, mette in discussione proprio l'assunto su cui la teologia cristiana del lavoro è fondata: la finitezza dell'uomo. Il confronto con lo gnosticismo, infatti, ci aiuta a rendere esplicito, a svelare in modo definitivo il presupposto sul quale si regge la dottrina della necessità stessa del lavoro: il carattere contingente della natura umana. La nostra natura è di essere dipendenti, bisognosi. Il lavoro è necessario nel senso che esso viene incontro al bisogno dell'uomo, al suo essere costituzionalmente e radicalmente fragile, alla sua necessità di salvaguardarsi. Il lavoro consente all'uomo di procurarsi quanto necessario per vivere (ovviamente, intendendo questo termine nell'accezione più ampia possibile). Oltrepassare i limiti è prima di tutto superare il limite originario che costringe l'uomo a lavorare per vivere; è rompere con l'imperativo paolino che lavorare bisogna. Liberandosi dalla necessità del lavoro, l'uomo esprime il profondo desiderio di infinito, di superamento della propria finitezza costitutiva che lo pervade. Esprime l'orientamento alla trascendenza attraverso l'autosufficienza. Contraddice san Giovanni della Croce, testimoniando la fiducia che dal creato possa uscire l'increato. Questo è il portato implicito della partita che si sta giocando intorno al lavoro: l'espressione assoluta della volontà umana. "Wollen ist Ursein" (la volontà è l'essere originario), diceva Shelling sintetizzando l'esperienza occidentale. In questa prospettiva, quindi, la deriva gnostica sarebbe quindi alla base del collasso etico che ha aperto le porte al fallimento di Enron e Arthur Andersen, all'avvitamento ormai senza speranza di Worldcom e Tyco International, ai problemi dell'ex star CEO della GE, Jack Welch e alle note dimissioni di Messier da Vivendi, nonché ai problemi della Parmalat.

⁵⁹ Melluzzi, A., op. cit., pagg. 170-1.

⁶⁰ Jonas, H., *Il 'Canto della perla': analisi di un simbolo e delle presunte origine ebraiche dello gnosticismo*, in Jonas, H., *Philosophical Essays. From Ancient Creed to Technological Man*, Chicago: The University of Chicago Press, 1974 (tr. it. *Dalla Fede Antica all'Uomo Tecnologico*, Bologna: Il Mulino, 1994, pag. 402).