

La creatività quale misura del valore etico del lavoro: un confronto tra tradizione monastica, Riforma e comunismo

La tradizione monastica ha sviluppato non solo l'ethos del lavoro (*il lavoro benedettino*) ma anche ha offerto al mondo tanti esempi di varie opere utili ed originali, dove il progresso si collega con la bellezza. In prospettiva moderna si può parlare della creatività dei monaci che, sempre fedeli al ritmo della loro vita di preghiera e disciplina monastica, aprivano le nuove prospettive tanto nell' arte, quanto nell'economia, agricoltura o gastronomia. La Riforma, con il suo tentativo di spostare gli ideali monastici dal chiostro alla città, e poi il comunismo con la sua visione del lavoro "comunitario", ~~solo~~ mostrano la validità e insostituibilità del lavoro monastico. La storia di questi due suddetti movimenti mostra che l'equilibrio tra lavoro e spiritualità (*ora et labora*), elaborato con tanti sforzi in vari monasteri nell'arco di dieci secoli, non è possibile da mantenere in altre condizioni. Perciò, la qualità del lavoro e, sopra tutto, la sua originalità non hanno mai lo stesso valore che le opere dei monaci. Lo testimoniano i "brand" monastici, che, di solito, mantengono sempre l'alta qualità dei prodotti che accompagnano. Questo fatto richiede attenzione e riflessione, soprattutto oggi, quando siamo inondati da molti prodotti proprio senza valore. D'altro lato rimaniamo in una ricerca frenetica delle cose nuove ed originali. L'ethos e la creatività tanto presenti ed intrecciati ~~durante~~ per secoli dalla tradizione monastica sembrano un vertice irraggiungibile. Ma forse possono servire come una ispirazione da riscoprire, dimostrando che l'alto valore etico del lavoro necessariamente va insieme con la creatività vera e profonda.

Monachesimo e lavoro

Senza altro la storia del lavoro è parallela alla storia di umanità. Così, un movimento spirituale – ma anche culturale e sociale – chiamato "il monachesimo" che, inspiegabilmente, apparve nel deserto di Egitto ma anche in Palestina, Siria ed Europa a cavallo del terzo e quarto secolo, non poteva ignorare il lavoro. Già per i primi monaci in Egitto il lavoro era molto importante. Essendo spesso menzionato negli apoftegmi (cioè nei testi più antichi della tradizione monastica), il lavoro ~~tuttavia~~ deve essere compreso nel contesto sociale ed economico di questi tempi¹. Il lavoro dei primi monaci non era per niente idilliaco o bucolico, ma piuttosto segnato da fatica e solitudine². E si può dire che, nonostante le situazioni diverse in cui monaci dovevano lavorare, l'ethos del loro lavoro aveva carattere spirituale. Originariamente i monaci lavoravano per mantenersi ma questo non era sempre né facile, né possibile. Gli anacoreti, tra i monaci, erano i più poveri, quindi molto spesso non autosufficienti. I cenobiti invece stavano meglio³. I primi decenni del monachesimo finiscono con una situazione molto significativa: lavoravano coloro che dal punto di vista economico potevano mantenersi senza necessità di lavoro. Il lavoro assumeva il carattere ascetico. La priorità nella vita monastica doveva rimanere chiara: era rappresentata dalle cose divine – studio, meditazione, preghiera, contemplazione.

¹ Ewa WIPSYCKA, *Drugi dar Nilu*, Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 2014, 397

² Ewa WIPSYCKA, op.cit., 398

³ Ewa WIPSYCKA, op.cit., 409-412

Questa proporzione si mantiene anche nel monachesimo agostiniano. Tuttavia, nella sua opera dedicata principalmente al tema di lavoro dei monaci, *De opera monachorum*, S. Agostino spiega ai monaci dei monasteri in Cartagine che devono lavorare, e non vivere solo dalle offerte (portando anche ...i capelli lunghi). Da questo testo, scritto su richiesta di Aurelio, vescovo di Cartagine, risulta che il dovere di lavorare dei monaci era ovvio sin dal inizio ed aveva un carattere formativo.

Atteggiamento simile si può osservare anche in S. Benedetto. Come prima motivazione per la necessità di lavorare egli indica evitare l'ozio. In questo contesto il lavoro è menzionato insieme allo studio della parola di Dio. Queste attività devono avere il tempo garantito negli orari del monastero⁴.

C'è anche un altro aspetto del lavoro, molto tipico per l'etica del lavoro benedettino. Nello stesso capitolo sul lavoro quotidiano dei monaci leggiamo che *se le esigenze locali o la povertà richiedono che essi si occupino personalmente della raccolta dei prodotti agricoli, non se ne lamentino, perché i monaci sono veramente tali, quando vivono del lavoro delle proprie mani come i nostri padri e gli Apostoli. Tutto però si svolga con discrezione, in considerazione dei più deboli*⁵. (RB XLVII, 7-9)

Da questo frammento risulta che, come i cenobiti egiziani, i monaci di S. Benedetto di solito non dovevano lavorare arduamente per mantenersi. La raccolta "dei prodotti agricoli" sembrava per loro una eccezione. Ma, ciò nonostante, doveva essere accettata come un tipo di solidarietà e fedeltà al Vangelo. Inoltre, il lavoro non doveva essere eccessivo – troppo esigente e stancante.

Seguendo F. Riva si può dire che per Benedetto il lavoro diventa una prospettiva esistenziale, viene riabilitato e recuperato. Dalla prospettiva di elemento fondante la sua impostazione di monastero, *ora et labora*, esso diventa fondamento di "un nuovo tipo di polis". La storia ne porterà nuove e varie, contrastanti interpretazioni – Cluny esalterà la liberazione dai compiti materiali, Cîteaux ne rimarcherà l'aspetto comunitario ed espiatorio - . Il lavoro funzionava anche come legame dei monaci col mondo, effettuato attraverso una triplice tensione: maledizione-benedizione, azione-contemplazione, sacro-profano. Accanto all'aspetto ascetico (lavoro come mortificazione, rimedio per la pigrizia e crocifissione) si sperimentava il lavoro come partecipazione all'atto della creazione. Con il passare del tempo, gradualmente cresceva il conflitto del lavoro monastico con le prospettive economiche – soprattutto nei confronti con i profitti diretti, i valori produttivi e la vita familiare⁶. Ma nel frattempo i monasteri benedettini in Europa hanno creato la rete dei rapporti economici e sociali, il significato della quale non è da sottovalutare⁷. Nonostante questo, lo sviluppo urbano dell'Europa, il sorgere degli Ordini mendicanti (francescani e domenicani) e poi la Riforma hanno messo il monachesimo e la sua tradizione al margine. Ma questo non toglie che l'*ethos*

⁴ L'ozio è nemico dell'anima, perciò i monaci devono dedicarsi al lavoro in determinate ore e in altre, pure prestabilite, allo studio della parola di Dio. Quindi pensiamo di regolare gli orari di queste due attività fondamentali nel modo seguente (RB XLVII, 1-2)

⁵ RB XLVII, 7-9

⁶ Tutti questi processi sono dettagliatamente descritti in Franco RIVA, *Ascesi, mondo e società : monachesimo e cultura contemporanea*, Seregnò 2003.

⁷ Adesso vari progetti scientifici e culturali cercano di ricordare questa realtà:

<http://www.viabenedictina.eu/en/project-via-benedictina> (21.09.2017) oppure <http://www.sitesclunisiens.org/> (21.09.2017).

del lavoro sia stato sviluppato dalla cultura monastica, per molti secoli presente nel mondo della cultura medievale e caratterizzato sopra tutto dall'equilibrio ed armonia tra spirito e corpo, comunità ed individuo, attività e contemplazione. Questo equilibrio fu possibile grazie all'interazione con il *sacro*, grazie all'essere penetrati dalla "realità spirituale" e liturgica, grazie alla sintonia con la cultura (per esempio tramite il lavoro, sì, feudale, ma efficace e creativo, per costruire chiese cattedrali – e anche in ambiente di agricoltura e gastronomia). Un tale lavoro, sperimentato come supplemento ma anche riflesso della contemplazione, orientava verso sua nuova etica: quella di una creatività umile, discreta, non esercitata per se stessa ma proveniente dall'esperienza di Dio, quindi profonda e trasformante.

La riforma: "liberazione" e disincanto del lavoro

I processi economici e sociali in Europa post-medievale furono molto complicati. Uno dei ricercatori che più si è più dedicato a questo tema, Charles Taylor, scrive che la Riforma è centrale per la storia dell'abolizione del cosmo incantato e per la creazione di una visione umanista alternativa alla fede. Per il primo aspetto la Riforma può essere considerata come motore di disincanto. Per il secondo: gradualmente e discretamente è intervenuto un riordino delle società, specialmente visibile nelle attività dei calvinisti⁸. Accanto al disincanto si nota l'orientamento strumentale dell'approccio verso il mondo e verso il bene inteso da Dio. Da qui emerge l'umanesimo esclusivo⁹. Questo nuovo impulso era destinato a produrre frutti nella vita ordinaria, quotidiana. La predicazione insisteva su questo affinché quel nuovo impulso potesse arrivare ed essere capito dagli strati più vasti della società, che spesso lottava per ritrovare se stessa nella nuova economia guidata dal mercato, dove la sopravvivenza dipendeva dall'adattamento a nuove condizioni, da migrazioni, dall'adozione di nuove discipline di lavoro, al di fuori delle tradizionali forme sociali¹⁰.

L'accento messo dalla Riforma sulla vita ordinaria si estende non solo sulla sfera della produzione e sulla famiglia, nella prospettiva di una vita buona, ma anche in vista dell'attribuzione ad essa di una dignità non pensata prima¹¹.

Nella sua opera più importante dedicata al lavoro, Lutero scrive chiaramente che il buon lavoro è questo: *quando uomo lavora nel suo commercio, cammina, sta, mangia, beve, dorme e fa tutte le sorti di lavoro per nutrire il suo corpo o per il benessere comune e quando ... Dio è molto contento di esse*¹².

Secondo Chadwick, Lutero era un uomo del popolo e lottava per portare la vera religione ai cuori e alle case del popolo. Voleva mostrare che la religione non era un atto rituale, clericale e ecclesiastico eseguito in chiesa, ma l'appropriazione del Vangelo nella vita¹³. Così, secondo il suo insegnamento, *nella fede tutti i lavori sono uguali, l'uno è come l'altro e tutte distinzioni tra essi cadono (...), perché i lavori non sono piacevoli per conto loro ma per conto di fede*¹⁴.

Nel suo commento al salmo 82, Lutero spiega che la Parola di Dio salva e rende divino tutto ciò a cui è applicata. Quindi quelle proprietà che sono nominate dalla Parola di Dio sono tutte

⁸ Charles, TAYLOR, *A Secular Age*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, and London, England, 2007, 77

⁹ Charles, TAYLOR, op.cit., 98-99

¹⁰ Charles, TAYLOR, op.cit., 451

¹¹ Charles, TAYLOR, op.cit., 640

¹² Martin, LUTERO, *Trattato sulle opere buone*, citato secondo dalla versione inglese *Luther's Works*, vols. 1-30 St. Louis, 1958; vols. 31-54 Philadelphia, 1966; *Treatise on Good Works*, vol. 45 secondo Ian, HART, *The Teaching of Luther and Calvin about Ordinary Work: 1. Martin Luter (1483-1546)*, *Evangelical Quarterly* 67:1 (1995), 35-52; 37

¹³ Owen, CHADWICK, *The Reformation*, London 1972, 73. Trad. italiana - BS.

¹⁴ Martin, LUTERO, op.cit., (come sopra), 40

sacre, proprietà divine, anche se le persone in esse non lo sono. Così l'essere padre, madre, figlio, figlia, padrone, padrona, servo, serva, predicatore, pastore, ecc.: tutte queste situazioni esistenziali sono sacre e divine nella vita, anche se le persone che si ritrovano in esse possono essere cattive, ed essere dei mascalzoni¹⁵.

Nella teoria (o piuttosto nella teologia) luterana del lavoro si può notare qualche affinità con il pensiero di alcuni Padri della Chiesa. Come Agostino e Crisostomo, Lutero percepisce il lavoro come servizio agli altri¹⁶. Lo vede anche come rimedio per peccati ("remedium peccati")¹⁷. Tuttavia, tra Lutero e i suddetti Padri c'è anche una differenza cruciale: ripristinando (o piuttosto concedendo) al lavoro carattere sacrale, Lutero non riconosce la superiorità dello stato di vita religiosa (monastica). In secondo luogo, non dà tanto valore al lavoro intellettuale in paragone con lavoro fisico¹⁸.

Riferendosi di nuovo alle analisi di F. Riva, come retroterra della visione luterana del lavoro si possono menzionare i fattori seguenti. Innanzitutto occorre mettere in evidenza la dicotomia corpo-spirito, emancipazione razionale e sociale (riforma, illuminismo), l'opposizione tra aristocrazia monastica e democrazia riformata. Il centro della vita spirituale (e della religione) si sposta dai monasteri alla città dove, tuttavia, il problema della trascendenza rimane aperto. Si potrebbero anche trovare molte analogie tra città e monastero (per l'aspetto organizzativo, il "chiostro" come ideale), ma pian piano non solo l'identità economica ma anche sociale, culturale e spirituale della città riceve il suo nuovo profilo. Questo include sia razionalità nel monastero (realismo, discernimento, giusta misura, disciplina/(auto)controllo), sia etica comunitaria. I valori rimangono – ma staccati l'uno dall'altro. Si perde la loro interazione e armonia comune.

Viene anche perso il valore positivo dell'*otium* cioè mancanza di necessità di attività lavorativa che funzionava come una prospettiva risultante dal carattere non assoluto del lavoro. Il lavoro non deve essere necessario. L'impiego del lavoro ha carattere sacrale (idea biblica). Lutero, spostando l'idea del lavoro dal monastero alla città, lo priva, tuttavia, della dimensione sacrale. Ma l'*ethos* monastico non si arrende facilmente. Per esempio il posto nel coro – la sintesi tra il trono e la croce, un compromesso tra piacere, corpo e desiderio –, viene ereditato dai teatri, cinema o sale di concerto. Lo spazio privo di sacralità diventa limitato e socializzato, e quasi totalmente trasferito nella dimensione antropologica e comunitaria. Però il lavoro manuale rimane come forma d'equilibrio e difesa contro l'omologazione tecnologica.

Così, il monachesimo "detronizzato" dalla Riforma diventa una figura sempre più negativa. Proprio il simbolo del passato sbagliato e oppressivo. Solo per Comte il monachesimo è stato la "culla" della cultura. Secondo Marx il monachesimo simbolizza l'oppressione (socio-economica e culturale) dell'uomo sull'uomo. Secondo Hegel il monaco "vive nel dramma di una conclusione impossibile": devozione, mortificazione, negazione di sé, estinzione, spogliazione, sacrificio, rinuncia, infinita nostalgia, sepolcri, rendere grazie, vago respiro di campagne. Per Schopenhauer il monaco, pur collocato tra gli Apostoli e i mistici, corrisponde al nocciolo tragico del cristianesimo, ricordando al mondo che non c'è speranza. Per Nietzsche, se Dio è morto, gli asceti, disprezzando le personalità forti, sono contro-natura. L'ascesi, la solitudine e l'autocontrollo possono aiutare nell'affermazione piena di sé, nella

¹⁵ Martin, LUTERO, *Esposizione del Salmo 82*, secondo *Luther's Works*, vols. 1-30 St. Louis, 1958; vol. 13, 71 (Ian, HART, op.cit., 40)

¹⁶ Ian, HART, op.cit., 41

¹⁷ Ian, HART, op.cit., 42-3

¹⁸ Ian, HART, op.cit., 46-48

“volontà di potenza”. Qui in certo modo si chiude il cerchio della critica: il monachesimo diventa l’archetipo della conversione esistenziale. R. Panikkar vede in monaco un “archetipo universale”, E. Mounier esplicitamente sottolinea l’importanza di San Bernardo *come reazione della filosofia dell’uomo contro l’eccesso della filosofia delle idee e della filosofia delle cose* – perché la filosofia inizia con la “conversione”.

Quindi la modernità compresa come un progetto di emancipazione, scopre la sacralità immanente della società, aprendo così la polemica con il “monachesimo”. La Riforma voleva fare di ogni uomo un monaco, perdendo tuttavia la dimensione trascendentale e rompendo il legame dell’individuo con la comunità. Quando questo progetto fallisce, pian piano inizia il recupero della reputazione del monachesimo (aumentata ed accelerata per le numerose soppressioni dei monasteri benedettini in Europa, ordinate sia da Napoleone che dall’Imperatore austriaco). Il monachesimo appare come una figura della ripresa della religione nelle società occidentali. Lo testimoniano: l’interesse per il Medioevo, il fascino del monastero come luogo di cultura, vacanza, esperienza esistenziale e spirituale – punto di respiro nella gara dei ritmi onnivori della vita.

Dal punto di vista economico tra i frutti più prosperosi della Riforma ci fu il capitalismo, che portò sviluppo e diversificazione di livelli sociali, ricchezza e ingiustizia, diventando così stimolo (e scusa) per la rivoluzione socialista¹⁹.

Socialismo: un ritorno deformato agli ideali monastici

Per presentare brevemente l’idea di socialismo, ci riferiamo ai testi di Józef Tischner, un filosofo polacco che nei suoi testi raccolti in “Etica di solidarietà” e “*Homo sovieticus*” ha delineato una sintesi della realtà socialista e comunista che poteva conoscere vivendo in Polonia.

Secondo le sue osservazioni, per il socialismo il rapporto tra uomo e lavoro è essenziale. Le teorie socialiste proclamavano che un uomo diventa uomo in pienezza nel lavoro e per il lavoro²⁰. Il socialismo suggerisce che, per risolvere i problemi esistenziali dell’uomo, si deve prima sistemare il suo rapporto con i mezzi di produzione, cioè le ricchezze. Qui la differenza con il cristianesimo, che dice che si deve iniziare dalla sistematizzazione del rapporto tra gli uomini²¹, è grande ma non sorprendente, data la situazione sociale e economica dopo lo sviluppo inteso nel senso di capitalismo.

In questo modo l’uomo diventa sottomesso al lavoro che, da parte sua, viene regolato dal piano di produzione. Nel sistema comunista il lavoro era l’espressione della pianificazione, e la pianificazione era l’incarnazione della razionalità della storia²². L’uomo, come esecutore di lavoro, partecipa a processi storici ma piuttosto come oggetto, un ingranaggio, che come soggetto. La direzione è presa dal partito, che esprime la volontà degli uomini singoli.

Il lavoro determina la posizione e il valore dell’uomo. Gradualmente la regola, “A ognuno secondo i suoi bisogni” (in certo modo vicina a San Benedetto), cambia in “Ad ognuno secondo il suo lavoro”²³. Ma come valutare il lavoro? Chi è competente ed autorizzato a

¹⁹ Franco, RIVA, op.cit..

²⁰ Józef, TISCHNER, *Etyka solidarności, Homo sovieticus*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2005, 64

²¹ Józef, TISCHNER, op.cit., 69

²² Józef, TISCHNER, op.cit., 142

²³ Józef, TISCHNER, op.cit., 153, 154

farlo? Il comunismo ha aumentato la distanza tra il valore soggettivo e il valore obiettivo del lavoro²⁴. Di nuovo – tutto dipende dal giudizio del partito.

Questo attaccamento essenziale smonta la tradizionale istanza trascendente che accompagnava sempre la riflessione antropologica europea. Nel materialismo socialista non c'è posto per trascendenza e per spiritualità. L'*Homo sovieticus* non poteva avere "anima". Piuttosto e interamente egli era la "materia" che il lavoro esercitato "umanizzava" senza sosta. Tutta la sua vita interiore si riduceva al funzionamento della "coscienza determinata dall'essere"²⁵. I socialisti credevano che l'essere è determinato dalle condizioni materiali esterne. In questa chiave si può anche capire il loro approccio all'individuo che fu sempre trattato come una parte della folla, stuzzicato con promesse di uguaglianza, giustizia sociale che di solito rimanevano solo dichiarazioni verbali. Quindi, come scrive Tischner, vivere nel comunismo significava stare tra la folla davanti alla cabina comunista, dove si vendevano pochi prodotti e molte promesse, come ad es. "uguaglianza di tutti e giustizia", "comune benessere", "illimitato progresso nel lavoro", "libertà dall'oppressione di classe, della nazione o della razza", "pace e felicità per l'umanità". Il fallimento del comunismo significava anche il crollo di questa cabina. Ma sul suo posto non c'era nessuna altra cosa²⁶. Come nota Taylor, la storia e il crollo del comunismo despotico del ventesimo secolo ripete solo il percorso regolare conosciuto dalla storia di vari regimi di un partito²⁷. Purtroppo, a causa della mancanza nel mondo capitalista di soluzioni dei problemi che hanno causato la rivoluzione comunista, gli spettri delle idee comuniste girano ancora in vari ambienti politici, esprimendo una certa nostalgia per i valori di cui sono solo una misera caricatura. Lo ha ben ribadito Giovanni Paolo II nella sua enciclica sul lavoro umano "Laborem Exercens":

Si sa che il capitalismo ha il suo preciso significato storico in quanto sistema, e sistema economico-sociale, in contrapposizione al «socialismo» o «comunismo». Ma, alla luce dell'analisi della realtà fondamentale dell'intero processo economico e, prima di tutto, della struttura di produzione - quale appunto è il lavoro - conviene riconoscere che l'errore del primitivo capitalismo può ripetersi dovunque l'uomo venga trattato, in un certo qual modo, al pari di tutto il complesso dei mezzi materiali di produzione, come uno strumento e non invece secondo la vera dignità del suo lavoro - cioè come soggetto e autore, e per ciò stesso come vero scopo di tutto il processo produttivo²⁸.

La proposta dopo il crollo del socialismo: la solidarietà – un recupero dei valori monastici

Il crollo definitivo del comunismo in Europa centrale fu il processo abbastanza complesso e, in certo senso, possibile solo grazie alla coincidenza di diverse circostanze favorevole. Come ammetteranno tutti, uno degli impulsi più decisivi fu l'elezione di Karol Wojtyła come papa e il suo primo viaggio in Polonia in 1979. Un anno dopo sorge il movimento dei sindacati liberi "Solidarność" (Solidarietà). Tischner fu considerato come "cappellano" di "Solidarność". La sua riflessione sul lavoro nella prospettiva post-socialista è diventata la base etica di questo movimento sociale e spirituale. È molto interessante che i valori descritti da Tischner in larga misura corrispondono ai valori monastici. Ovviamente nel contesto di "Solidarność" il

²⁴ Józef, TISCHNER, op.cit., 207

²⁵ Józef, TISCHNER, op.cit., 187

²⁶ Józef, TISCHNER, op.cit., 199

²⁷ Charles, TAYLOR, op.cit., 697

²⁸ Giovanni Paolo II, *Laborem exercens*, 7

monachesimo non viene menzionato esplicitamente ma, in un'analisi *ex post* (come quella presente) si può notare il legame ripristinato con l'*ethos* monastico sopraffatto e rotto, come abbiamo menzionato, dalla Riforma.

Certamente questo legame si deve alla radice comune sia del monachesimo, sia di "Solidarność" – il Vangelo. Però l'interpretazione e l'implementazione del Vangelo nell'ambiente comunitario, organizzato in una società precaria, ma credente e coinvolta attraverso un ordine e una regola ci consente di sviluppare questa analogia.

In primis torna il rispetto per uomo. Tischner ribadisce la dimensione antropologica e, in particolare, dialogica del lavoro. Il lavoro è la forma particolare della "conversazione" di un uomo con un altro, in servizio a manutenzione e sviluppo della vita umana²⁹. Di più: il lavoro è una reciprocità. Ma non si tratta solo di reciprocità con uomini. Si tratta della reciprocità con Dio che – sostenendo il lavoro con la grazia – santifica il mondo. (...) Il lavoro crea la comunità³⁰. Il lavoro è come fiume che cresce, raccogliendo in sé affluenti laterali³¹. Nella comunità di lavoro tutti sono importanti ed utili. Se non ci fossero i contadini, gli artisti non avrebbero del pane. Se non ci fossero gli artisti, la vita dei contadini sarebbe una vita di *robot* (macchine a forma di uomo) dedicati alla terra³².

Questa prospettiva della vita sociale come comunità, costituita e vissuta davanti a Dio, ha il chiaro carattere ecclesiastico. La comunità monastica cercava sempre di essere una esperienza concreta e vissuta della chiesa, un laboratorio di realtà ecclesiale.

In questo modo viene recuperato il senso trascendente del lavoro. Il prodotto del lavoro è una sintesi tra qualche realtà materiale e un significato. Grazie al lavoro il materiale ottiene significato. I significati si collegano a vicenda, si addentellano reciprocamente, si toccano e creano il mondo universale dei prodotti di lavoro³³. Il lavoro ci permette di andare oltre la materia, di superare le sue limitazioni.

Lavoro implica anche responsabilità – sia diacronica (davanti alla storia), sia sincronica (davanti agli altri membri di società). L'essere umano è una cerniera tra passato e futuro. Un erede di lavoro. Anche una cerniera nel presente³⁴.

Il lavoro serve la vita in quanto la sostiene e assicura il suo sviluppo o trasmette ad essa un senso profondo³⁵. Proprio la misura del lavoro è la vita umana alla quale esso serve³⁶. Il vero lavoro veramente serve alla vita e cresce dall'accordo tra gli uomini e lo promuove³⁷.

L'inserimento del lavoro nell'etica allo stesso tempo lo colloca nell'ambiente etico ed estetico. Tischner non esita di scrivere: *Alcuni pensano che lo sviluppo del lavoro umano va a questa meta: tutto il lavoro umano sarà come quello di artista – proverrà dalla libertà e ispirazione. Forse questo è vero?*³⁸

²⁹ Józef, TISCHNER, op.cit., 25

³⁰ Józef, TISCHNER, op.cit., 125

³¹ Józef, TISCHNER, op.cit., 124

³² Józef, TISCHNER, op.cit., 51

³³ Józef, TISCHNER, op.cit., 26

³⁴ Józef, TISCHNER, op.cit., 26

³⁵ Józef, TISCHNER, op.cit., 27

³⁶ Józef, TISCHNER, op.cit., 28

³⁷ Józef, TISCHNER, op.cit., 28

³⁸ Józef, TISCHNER, op.cit., 51

Oggi l'idea della "Solidarność" rimane ancora, purtroppo, una prospettiva da realizzare. La realtà politica e i nuovi processi sociali e culturali nel mondo hanno bloccato la sua implementazione completa. Ciò nonostante – o tanto più – la ricerca di una nuova formula, di una nuova etica del lavoro, che prenda in considerazione l'essere umano, ma nell'insieme del suo contesto naturale e sociale, sembra più che mai attuale. Da lì, come anche da qualche spunto ideale proposto dalla "Solidarność", viene la proposta della ripresa consapevole – o almeno di una lettura aggiornata – della tradizione monastica. Gli ultimi decenni hanno portato varie pubblicazioni e studi su questo tema³⁹.

In riferimento ad uno dei più recenti studi, possiamo notare l'importanza di due fattori generali del lavoro monastico:

- a) Motivazione (*l'ozio quale nemico dell'anima*)⁴⁰
- b) L'ammissione – il percorso formativo come "il contratto di assunzione"⁴¹

Il buon inserimento del lavoro nella prospettiva trascendente e comunitaria garantiscono il suo senso e successo.

La tipologia del lavoro monastico mostra altre direzioni per riflessione etica. Il lavoro monastico (al meno quello descritto nella Regola di S. Benedetto) deve essere: ben definito, ben ordinato, ben temperato, ben fecondo, ben salutare⁴². Molto contano: organizzazione⁴³, ordine ed obbedienza⁴⁴. Queste sono le categorie che possono essere sviluppate nel discorso, tanto estetico quanto antropologico, concentrato sulla creatività.

Verso la creatività

È molto significativa e anche sorprendente la sempre più vasta ricerca, che vari autori e movimenti spirituali conducono per rendere l'attività umana sempre più efficace – cioè per raggiungere un equilibrio nel lavoro, facendolo più gradevole. L'elemento del creativo è ormai diventato l'aspetto sempre più importante nella prospettiva delle grandi trasformazioni sul mercato di lavoro⁴⁵.

Questo carattere *del lavoro umano*, del tutto *positivo e creativo, educativo e meritorio*, deve costituire il fondamento delle valutazioni e delle decisioni, che oggi si prendono nei suoi riguardi, anche in riferimento ai *diritti soggettivi dell'uomo*, come attestano le *Dichiarazioni internazionali* ed anche i molteplici *Codici del lavoro*, elaborati sia dalle

³⁹ Come esempio si possono menzionare: *The Abbey Programme* di Paolo Bianchi o il programma *Leadership and the Rule of Saint Benedict* da quattro anni proposto, con successo, dall'Istituto Monastico del Pontificio Ateneo Sant'Anselmo a Roma, per il momento, solo per i monaci e le monache della tradizione benedettina; i programmi dell'abbazia di Buckfast, le conferenze dell'Abate Primate Notker Wolf in vari ambienti aziendali e bancari. Tra le pubblicazioni si deve menzionare: Quentin, SKRABEC, Jr., *St. Benedict's Rule for Business Success* (Purdue University Press 2005); Massimo, FOLADOR, *Il lavoro e la Regola* (Guerini e Associati 2008); Christopher C.A. CHAN, Kenneth, MCBEY, Brenda, SCOTT-LADD, *Ethical Leadership in Modern Employment Relationships: lessons from St. Benedict* in *Journal of Business Ethics* (2011) 100:221-228; Kit, DOLLARD, Anthony, MARETT-CROSBY, Timothy, WRIGHT, *Doing Business with Benedict: The Rule of St Benedict and Business Management: a Conversation*, Continuum 2002, Alessandro, PAGLIA *Monastero come azienda*, Strategy&People 2017

⁴⁰ Alessandro, PAGLIA, *Monastero come azienda*, Strategy&People 2017, 152

⁴¹ Alessandro, PAGLIA, op.cit., 153-158

⁴² Alessandro, PAGLIA, op.cit., 177

⁴³ Alessandro, PAGLIA, op.cit., 188

⁴⁴ Alessandro, PAGLIA, op.cit., 195

⁴⁵ Le menziona, per esempio, Dominique, MÉDA nel suo libro *La travail. Un valeur en voie de disparition?*, Champ essais Flammarion, Paris 2010

competenti istituzioni legislative dei singoli Paesi, sia dalle Organizzazioni che dedicano la loro attività sociale o anche scientifico-sociale alla problematica del lavoro.⁴⁶

Di contro, oggi il lavoro viene sempre più automatizzato e robotizzato, e si considera pure d'introdurre il reddito garantito per tutti (cfr. il referendum in Svizzera; la prassi di alcuni paesi scandinavi). L'attrazione e personalizzazione del lavoro sembra allora urgente. Oggi, per il progresso tecnologico e sociale contano l'innovazione e l'originalità. Lo vediamo sul mercato delle proposte culturali – però non solo del tempo libero (turismo, divertimento) ma anche in vari servizi sociali (educazione, riabilitazione ecc.). Qui il lavoro, compreso come stare con la gente condividendo le proprie scoperte e passioni, sembra molto attuale. In questo contesto bene risuonano le parole di Tischner che notava che *almeno un lavoro è l'arte – quello con gli uomini*⁴⁷. La relazionalità, sperimentata e vissuta in varie forme, posta in un orizzonte trascendente di comunità e aperta a Dio, diventa uno spazio di etica possibile, da coltivare grazie a sensibilità e creatività. E questo significa *in primis* il lavoro su se stessi.

Gli autori che cercano recentemente di descrivere il fenomeno della creatività vedono il suo legame con questo spazio etico – sia per quanto riguarda il comportamento individuale, sia per quanto riguarda i rapporti con gli altri. Coleman nelle tappe dello sviluppo della creatività vede un'analogia con il percorso classico dello sviluppo spirituale, indicando purificazione, illuminazione e unione come tappe di creatività⁴⁸. L'autore del libro *Creatività quale sacrificio*, Watkins, scrive che creatività è spesso una scoperta eccitante di relazionalità⁴⁹. L'abilità artistica è spesso usata come metafora dei rapporti che abbiamo con il mondo⁵⁰. Un modello teologico per la creatività umana può essere rintracciato nel ruolo vitale del discepolato cristiano, a causa del modo in cui esso può formare la nostra esperienza di creatività umana. L'esecuzione di questo ruolo vitale potrebbe invitarci a considerare come possiamo imitare la creatività di Dio nelle nostre pratiche creative⁵¹. Così sviluppa questa idea Valters-Paintner, anche riprendendo le tappe classiche del percorso spirituale. In questo processo l'immaginazione diventa un ponte tra lo spazio scuro dell'incubazione, dove siamo chiamati ad abbandonare il controllo e per dare fiducia alla saggezza dello spazio contemplativo, e il momento dell'illuminazione, quando l'atto creativo ci scompone chiamandoci a dare una forma esteriore ai nostri movimenti interiori⁵². L'arte può riconnetterci con il nostro senso infantile di meraviglia. Quando coinvolgiamo l'arte nella preghiera, possiamo ricordare che il gioco è anche un atto di preghiera, lodando Dio per pura gioia⁵³.

Il senso di meraviglia è una delle caratteristiche della spiritualità monastica, che aiutava i monaci non solo vivere in armonia con natura, ma anche a collaborare con essa, trasformandola – attraverso il loro lavoro – in posti dove si può incontrare Dio e sentire la sua

⁴⁶ Giovanni Paolo II, *Laborem exercens*, 11

⁴⁷ Józef, TISCHNER, op.cit., 51

⁴⁸ Earle L. COLEMAN, *Creativity and spirituality. Bonds between Art and Religion*, State University of New York Press, Albany 1998

⁴⁹ James M. WATKINS, *Creativity as Sacrifice: Toward a Theological Model for Creativity in the Arts*, Fortress Press, Minneapolis 2015, 4

⁵⁰ James M. WATKINS, op.cit., 7

⁵¹ James M. WATKINS, op.cit., 68

⁵² Christine, VALTERS PAINTNER, Betsy BECKHAM, *Awakening the creative spirit: Bringing the Arts to Spiritual Direction*, Morehouse Publishing, New York 2010, 53

⁵³ Christine, VALTERS PAINTNER, *The Artist's Rule: Nurturing your Creative Soul with Monastic Wisdom*, , 7

presenza. Tale è la spiritualità e la pratica dell'architettura monastica⁵⁴. Il meravigliarsi ci collega con l'apertura infantile, con le possibilità del mondo. La santa curiosità ci chiama di ricordare che nel cuore del mondo c'è un mistero. Dobbiamo uscire dalla nostra stanca visione della vita⁵⁵. Per questo la conversione è centrale per la creatività, perché ci chiama a cominciare di nuovo e provare le nuove cose⁵⁶.

La creatività ci aiuta anche vivere il nostro rapporto con Dio, a reagire con obbedienza alla sua Parola. Come continua Valters-Paintner, nella luce della creatività l'obbedienza ci sfida a sentire ed essere presenti sulla strada che Dio ci sussurra, ci indica con voce leggera, senza imposizione, proprio attraverso il nostro processo creativo. Nella stessa luce possiamo anche rispondere agli inviti che ascoltiamo⁵⁷.

La conversione, l'ascolto e l'obbedienza sono categorie centrali per la spiritualità monastica. In riferimento a questa, ma anche a tante altre analogie, Valters-Paintner sviluppa la sua tesi principale sull'affinità – se non equivalenza – tra il monachesimo e l'arte. Secondo questa scrittrice, il monachesimo coltiva lo spirito artistico. L'arte richiede dagli artisti le stesse qualità che sono essenziali per il monachesimo: silenzio, contemplazione, discernimento ed umiltà. E, al contrario, il monachesimo richiede dai monaci le qualità essenziali per l'arte: risolutezza, bellezza, immersione, lode e creatività⁵⁸.

Gli autori che scrivono sulla creatività sottolineano l'impatto e l'importanza della meditazione per la creatività⁵⁹. C'è ancora tanto da scoprire al confine tra psicologia e teologia spirituale. Come scrive Heaney, la creatività artistica si situa esattamente in quelle sottostanti aree pre-razionali della vita umana che non sono immediatamente espresse o addirittura esprimibili. Ottenendo accesso ai nostri "veri motivi" essa è sempre vivificante⁶⁰. Heaney aggiunge tuttavia di non avere dubbi che alcune riflessioni sul processo creativo dei compositori cristiani potrebbero andare al di là del regno della fede cristiana, poiché Dio raramente si affaccia sul processo naturale e umano delle cose nel rivelare Sé stesso a noi. Queste sono le questioni che non possono essere ignorate e implicano un ulteriore pensiero e riflessione. Quest'Autrice segnala il legame di questa osservazione con alcune delle intuizioni di Rahner sul dono universale della grazia alla libertà umana, e con l'insegnamento di Lonergan sulla doppia missione dello Spirito e del Figlio (che egli chiama la Parola interna ed esterna) nel raggiungere il mondo⁶¹. Pure se il processo creativo richiede dall'artista una percezione forte di se stesso, molti ammettono che il cristianesimo lo porta verso la pienezza. Seguendo Dio,

⁵⁴ John Henry NEWMAN parla qui del senso poetico dei benedettini - in, *La missione di san Benedetto* («Atlantis», gennaio 1858), in *Benedetto, Crisostomo, Teodoreto: profili storici*, traduzione di S.M. Malaspina, Jaca Book 2009, pp. 141-193)

⁵⁵ Christine, VALTERS PAINTNER, *The Artist's Rule*, Sorin Books, Notre Dame, IN 2011, 28

⁵⁶ Christine, VALTERS PAINTNER, op.cit., 73

⁵⁷ Christine, VALTERS PAINTNER, op.cit., 70

⁵⁸ Christine, VALTERS PAINTNER, op.cit., 161

⁵⁹ Jonah, LEHRER, *Imagine how creativity works*, canongate Edinburgh London, 2012, 36. Molto interessante è la storia di un famoso matematico russo che praticava la preghiera di Gesù. Questa storia si può trovare in: Georg, CANTOR, *Naming Infinity*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge Massachusetts, London, England, 2009, 194, 200

⁶⁰ Maeve L. HEANEY, *Music as Theology: What Music Says about the Word*, Pickwick Publications, Eugene Or, 2012, 291

⁶¹ Maeve L. HEANEY, op.cit., 313

che è l'Altro, si può raggiungere la pienezza di se stessi nel viaggio della vita che implica la tensione dialettica⁶².

Questi suggerimenti, fatti sul campo teologico ed estetico, sono ripresi e sviluppati arditamente da Dreher nel suo libro, dove propone proprio un programma benedettino almeno per il suo paese, gli Stati Uniti. Egli vuole raccontare la storia dei cristiani conservatori che sono pionieri di modi creativi per vivere la fede “in questi giorni oscuri, gioiosamente e contro-culturalmente”⁶³. Il suo appello si rivolge ai cristiani contemporanei per invitare loro a creare una nuova cultura, basata sul ritorno, in modi creativi, a quella molto antica. Ribadisce che siamo chiamati di essere – ma a modo diverso – i nuovi Santi: dobbiamo assomigliare a San Policarpo, Sant'Agostino ecc⁶⁴. La testimonianza dei martiri dei primi secoli e dei Padri della Chiesa ha tutti i tratti della creatività – personalizzata, vissuta e feconda di molte ispirazioni per le generazioni successive. Dreher vede la necessità di introdurre, o piuttosto estendere, questa creatività ad altri campi professionali di impresa, industria e vari percorsi di carriera⁶⁵. Qui la prassi sociale e professionale cristiana viene paragonata al lavoro artigianale in cui per molti anni, attraverso grande pazienza e pratica, si acquisiscono le competenze per coltivare la propria arte in modo più bello e più liberamente⁶⁶.

Come conclusione si può provare a dire che, visto il crollo di comunismo e la crisi sociale risultante dalla economia capitalista e dalle nuove forme di lavoro, sembra molto auspicabile un ritorno alla vita equilibrata, in armonia con la natura, Dio, se stessi e gli altri. Poiché una tale esperienza ha costruito la civiltà europea fino alla Riforma, forse vale la pena di tornare ad essa, cioè al monachesimo – con uno sguardo aggiornato che guardi alle sue radici. E chissà, forse così si potrà combattere l'incantesimo tayloriano e recuperare anche i valori spirituali sui quali è stata costruita la nostra civiltà latina⁶⁷.

⁶² Maeve L. HEANEY, op.cit.,318

⁶³ Rod, DREHER, *The Benedict Option*, Kindle Edition pos. 91, 1513

⁶⁴ Rod, DREHER, *The Benedict Option*, Kindle Edition pos. 1564

⁶⁵ Rod, DREHER, *The Benedict Option*, Kindle Edition pos. 2765

⁶⁶ Rod, DREHER, *The Benedict Option*, Kindle Edition pos. 3360

⁶⁷ Questa tesi, basata sulle teorie delle civiltà proposte da Feliks KONECZNY, è stata presentata in Ryszard, POLAK, *Nauka Feliksa Konecznego o cywilizacjach a idea zjednoczenia Europy*, http://www.teologiapolityczna.pl/assets/Nowe_Okadki_2016/Christianitas.117-140.pdf (20.09.2017)