

# L'oggetto della produzione nella «*Laborem Exercens*»

di Francesco Bonanni di Ocre

1. Le interpretazioni dell'Enciclica in chiave soggettivistica del produttore. La qualità escatologica del lavoratore. - 2. La sfera soggettivistica della produzione. Il concetto di lavoratore «soggetto proprio» - 3. Il valore essenziale dell'Enciclica nell'aspetto oggettivo della produzione. - 4. La destinazione universale del prodotto e la deontologia sociale del rapporto produttivo.

1. Gran parte del mondo cattolico-liberale ritiene riaffermato nell'Enciclica *Laborem exercens* un primato dell'uomo nell'ambito del fenomeno produttivo, così come, nel mondo sindacale, alcuni hanno creduto notare la mancanza di elementi di novità in questo documento basilare di sociologia della produzione nella società cristiana.

Non è così.

La Chiesa spiega il proprio modo d'intendere il lavoro, «chiave essenziale di tutta la questione sociale», riaffermando innanzitutto il valore teologico del lavoro con cui l'uomo si sviluppa nella linea dell'originaria disposizione creatrice. Sicché, anche nel campo dei diritti patrimoniali che dal lavoro scaturiscono a favore dell'individuo produttore, sia esso imprenditore, lavoratore subordinato o lavoratore autonomo, la Chiesa rifiuta il noto principio ulpiano della proprietà come beatitudine, per affermare invece la funzione finalistica di salvezza. L'oggetto principale del lavoro, vale a dire il prodotto, la «cosa», da *causa* cioè mezzo, è in so-

stanza per il credente la relazione con la salvezza che l'uomo è capace di «produrre», anche se questa, in sè e per sè, non interessa il Padre (Mt., VI, 25-34; Luc., XII, 22-31).

Siffatta essenza escatologica del lavoratore traspare dall'Enciclica la quale, per altro verso, dopo le secolari vicende pastorali della Chiesa, recepisce il concetto propriamente laico della libertà, dell'autonomia e della dignità del lavoratore, rispetto alla tutela che questi ha nel mondo esteriore. In umanismo mirabile la Chiesa valorizza, così, anche l'aspetto estrinseco del lavoro e del produttore credente, un fattore di creatività, *instar Dei*, che oggi rifulge nel campo infinito delle tecnologie perfette menzionate dal Pontefice senza esaltazione divina e neorinascimento dell'uomo.

2. È in questo senso che si può parlare di un primato dell'uomo sulla materia o, per dirla con l'Enciclica, dell'uomo che del lavoro è «soggetto proprio». Del resto l'aspetto soggettivistico della produzione non si discosta, nella *Laborem exercens*, dalla tradizione ideoreligiosa circa la persona ed i compiti del lavoratore, dalla ebraica che esalta nel *Talmud* la grave missione dell'uomo di procurarsi il cibo col lavoro come riscatto dal peccato, diversamente dagli animali nutriti direttamente dalla natura, a quella di Zoroastro che personifica nell'agricoltore l'idea del bene, «chi semina il grano semina il bene», fino ai massimi apporti della Scolastica. Qui, in significativo intreccio fra due ordini religiosi, i domenicani ed i francescani, dal trattatista San Tommaso e dal predicatore San Bernardino che ne furono rispettivi esponenti, il concetto di lavoro scaturisce come atto cosciente dell'uomo che si eleva moralmente e che, nella sfera terrena, è fonte legittima della proprietà o, per converso, diritto alla giusta remunerazione. Condannando lo sfruttamento dell'uomo la Chiesa percorre ancor oggi la linea di etica naturale della ciceroniana religione del cuore «operam exigendam, iusta praebenda» (De off., I, 13), non condanna il capitale o il capitalismo se non nell'aspetto della loro degenerazione, l'aspetto immorale del capitalista che asservisce il prossimo suo con la fecondità automatica ed assoluta del denaro al di là del concorso delle energie, ovvero mortifica sè stesso accumulando inerte ricchezza per la «tignola» e la «ruggine» (Mt., VI, 19).

D'altro canto, l'Enciclica non condanna alcune forme di collettivismo rifiutando piuttosto l'economismo materialistico, tipico degli opposti mondi del benessere, entrambi fondati sulla deificazione dell'uomo e dello Stato. Di siffatto mondo miracolistico ed illusorio, come oggi le stesse società industrializzate devono amaramente constatare, e che attraverso i postulati neokantiani del Lange sui li-

miti insormontabili al materialismo concettuale, aveva confermato purtroppo quanto lo Schopenhauer era andato ripetendo sul mito dell'edonismo nell'illusione del desiderio, gli stessi pensatori dell'umanesimo marxista, soprattutto il Lukacs, sulla scorta delle osservazioni già fatte dal Marx, avevano dovuto ammettere l'esistenza del triste fenomeno della «reificazione», ove la materia assurge a valore talmente assoluto da schiavizzare l'individuo facendone un oggetto della sua stessa produzione. Perciò non la materia, ma il suo snaturamento contro l'ordine cristiano dell'uomo, che la Chiesa rifiuta. Il profitto parassitario, che nel moderno settore industriale, si attua con una esasperata elaborazione meccanicistica della materia, finisce anch'esso per espropriare di fatto il lavoratore oltre che della coscienza dell'atto produttivo, soprattutto della libertà di soggetto consapevole e volente nei vari momenti decisionali, in modo da accelerare il processo di massificazione della società.

È in quest'ottica che va riaffermato il primato dell'individuo alla stregua di un concetto anche se improprio di antropocentrismo della Chiesa, senza badare al soggetto specifico o alla categoria produttiva — il Pontefice si sofferma significativamente sulla grave disoccupazione degli intellettuali — perché entrambi i protagonisti della produzione sono corresponsabili delle sue storture, e nel datore di lavoro è fissato, come potrebbe dirsi, un semplice *terminus technicus* al pari di quanto è nel prestatore d'opera, quindi senza primazie innaturali di alcuno di essi sull'altro.

3. Il valore essenziale dell'Enciclica sta nell'aspetto oggettivo ed universale della produzione.

Ciò mentre prescinde da primati individuali o statali, e, come si è detto, da primazie dell'uno o dell'altro soggetto della produzione, induce la Chiesa a condannare senza riserve sia il collettivismo marxista che l'individualismo borghese, tenendola ben ferma, ad esempio, sulla definizione di «odiosa tirannide» data allo Stato a predominio e sfruttamento di classe e riflettentesi sulla società tardocapitalistica degenerata anche per effetto delle Encicliche sociali degli ultimi cento anni, la *Immortale Dei* (1885), la *Rerum novarum* (1891) e la *Graves de communi re* (1901). La Chiesa riafferma peraltro in senso più moderno ed articolato il diritto di proprietà come massimo risultato della produzione nel senso cristiano, dopo averlo inteso con grande ampiezza, ed in ciò accostandosi non poco all'ordine demoliberale borghese, in guisa di diritto «per legge di natura», con la Enciclica antianarcosocialcomunista *Quod apostolici muneris* (1878) e con le altre surricor-

date ove aveva altresì condannato il dualismo di classe che informa lo storicismo marxiano.

Oggi la Chiesa rivaluta l'oggetto della produzione in maniera ben più ardita di quanto le consentirebbe la qualità teologica intrinseca, in ciò dimostrandosi capace di stare al passo coi tempi e di recepire il significato non diremo tanto delle correnti di pensiero contemporanee, ch  non ve ne sono, quanto dei principi ormai largamente diffusi sul valore laico del lavoro.

Com'  noto la riforma protestante aveva cercato di innovare all'aspetto neutralistico del lavoro, come essenziale strumento di salvezza, con la ricerca di un significato nuovo in modo soprattutto da non lasciare impregiudicato il problema dell'estensione e dei limiti del diritto di propriet . Il luteranesimo intendeva il lavoro come partecipazione civica contro ogni ipotesi di assistenzialismo, riconoscendo altresì carattere equalitario delle prestazioni nei vari settori produttivi. A ci  il Lutero era pervenuto credendo ad una divinit  che si completa nelle continue energie dell'uomo per cui, in applicazione della famosa direttiva che «Dio   un quadro vuoto nel quale non si trova nessun'altra iscrizione all'infuori di quella che tu stesso vi metti», il lavoro diveniva in pratica un servizio socioreligioso istituzionalizzato. Quest'impostazione era stata resa pi  marcata dalla morale crematistica calvinista e puritana la quale non solo assoggetta in maniera totale lo uomo ad un lavoro determinato, spegnendo altre potenziali attitudini creative dello individuo, ma gli impone di ricavarne una continua ed illimitata ricchezza da reimpiegare in maniera produttiva. La legge economicistica del successo come manifestazione della grazia divina, nella quale l'indirizzo sociologico del Weber e del Troeltsch vede la base del moderno capitalismo, si stratific  laicizzandosi in forme pi  o meno accettabili. Infatti a partire dal XVIII secolo l'illuminismo europeo, sotto la spinta dello Hutcheson e del Mandeville, aveva segnato la scomparsa nel lavoro del marchio di condanna morale, rendendone una scelta autonoma di ricchezza, tanto da farne, nelle filiazioni positiviste e biocosmiche dello spencerismo e del darwinismo, l'unico mezzo di sopravvivenza dell'uomo naturalmente eletto ad imporsi nell'arena del combattimento con le regole poste dal mercato. Chi ha la meglio sopravvive. Proprio su questo binario si era esplicitata la pedagogia politica e sociale cavouriana per umanizzare in maniera intelligente questa legge naturale con riguardo alla particolare sensibilit  ed alle esigenze del nostro popolo, per prepararlo soprattutto alla filosofia del *matter of fact man*, ma che rest  senza successo per le carenze geostrutturali del liberalismo storico. Infine, il materialismo storico teso, com'  noto, ad esaurire il progresso nei rapporti economici, si era soffermato proprio su quanto la Chiesa ha fin dall'origine condannato, ci  l'immiserimento progressivo dei ceti pi  deboli.

Muovendo dal Ricardo e dal Malthus e dal loro catastrofismo economico per gli strati medioresiduari del paese, non solo il Marx ma anche economisti liberali moderni come il George ed il Veblen denunciarono la disuguaglianza sociale per la legge della corrispondenza salariale alla produttività marginale del lavoratore e per la progressiva proletarizzazione dei ceti medi, con una ricchezza, invece, sempre maggiore per i ricchi. E proprio su quest'ultimo punto si compie il ciclo che ha portato la Chiesa a rivalutare altresì il carattere laico del concetto di giustizia distributiva, il quale, pur ideologicamente estraneo, com'è noto, all'insegnamento del Cristo fondato sullo spirito individuale di rinuncia, traspare nondimeno, prima che dall'evangelico significato dell'offerta della vedova (Mc., XII, 41-44; Lc., XXI, 1-4), dallo stesso tessuto socioeconomico ebraico-ellenistico ove l'insegnamento evangelico fiorì nella contrapposizione fra il materialismo conservatore dei Sadducei e l'avarizia dei Farisei (Atti, XXIII, 8; Lc., XVI, 14), gli uni tesi al potere per perpetuare la ricchezza, e gli altri esposti all'immiserimento progressivo perché indifferenti al potere, ma sostanzialmente anch'essi attratti dalla ricchezza cui pervengono con finzioni convenzionali similmente al mondo piccolo borghese dei tempi moderni.

4. La posizione della Chiesa di fronte al problema dell'essenza e dei limiti oggettivi della produzione sta propriamente in ciò che pur non negando il merito e la capacità posti dal liberalismo classico come titoli all'iniziativa ed al guadagno — il consiglio del Carnegie «di' a te stesso: il mio posto è in cima» suona tutt'altro che offensivo all'etica cristiana — essa conferisce al lavoro un'impronta più comunitaria che sia universalmente destinatrice del relativo prodotto all'uso comune. Il carattere trascendentale e neutralistico del lavoro nella sua espressione teologico-dogmatica si completa in senso teologico-pastorale con la *Laborem exercens* riconoscendo alla produzione la funzione sociale che la Chiesa oggi riscopre. Ed è qui che l'Enciclica si apre alla comunità universale. Pur senza sottoscrivere sistemi ideologici — coerentemente alla propria indipendenza dalle società politiche (Const. *Gaudium et spes*, 1965, par. 76) — la Chiesa guarda con favore a «le proposte sulla proprietà dei mezzi di lavoro, la partecipazione dei lavoratori alla gestione e/o ai profitti delle imprese, l'azionariato del lavoro e simili» le quali, senza sopprimere il diritto di proprietà, sono valide ipotesi di socializzazione, soprattutto se destinate a realizzarsi, come sembra, attraverso organi intermedi allo Stato, a carattere mutualistico e non privi di finalità culturali. In questo la *Laborem exercens* suggerisce ai governanti laici una nuova simbiotica degna dell'Althusius, anticipatore delle moderne teorie contrattualistiche democratiche con la sua

*Politica methodice digesta* (1603) che traduce il patto associativo nel *corpus symbioticum* e ciò «*ut consociatio, humanave societas et vita socialis bono nostro instituaturs et conservetur mediis ad hoc ipsum aptis, utilibus et necessariis*».

L'analogia fra le due concezioni è evidente: nell'Althusius la *consociatio* risiede sul bisogno che conduce all'unione e dove i contraenti diventano simbiotici ossia compagni di vita, reciprocamente obbligati a mettere in comune quanto è necessario ed utile alla vita sociale. La conseguente *communicatio* obbliga alla resa in comune non solo delle *res*, ma anche delle *operae*, cioè i servizi di ufficio pubblici e privati dei dirigenti e dei funzionari con apposita direzione e controlli e ciò a partire dal governante che deve servire il popolo e che quindi vanta un potere soggetto a condizione risolutiva *maior singulis, minor universis*. La comunità universale tracciata dalla *Laborem exercens* vive del concorso di tutte le classi in virtù di un ordinamento giuridico che non deve essere quello del più forte, una società profondamente democratica e libera nel rapporto e nel rispetto fra imprenditore e lavoratore, ove al diritto dell'uno corrisponda, vicendevolmente, il dovere dell'altro. Siffatto ordine lungi dal realizzare un primato dell'individuo od una primizia di classe o di produttori, consegue piuttosto l'elevazione dell'uomo ed in definitiva il progresso della società civile.

FRANCESCO BONANNI di OCRE