

INTRODUZIONE

# Il lavoro nella tradizione ebraico-cristiana, tra valorizzazione ascetica e civilizzazione

Tiziana Faitini

## 1. Introduzione

Un Dio creatore beatamente accovacciato sulla sfera del cosmo, a riposo dopo l'intensa creazione dell'architettura dell'universo, delle sue parti, degli esseri che lo abitano, il rotolo della Sapienza impugnato come un regolo nei giorni precedenti ormai depresso. Poco più in là, Adamo ed Eva vestiti di pelli, cacciati d'imperio dal giardino dell'Eden, l'uno faticosamente ricurvo sulla zappa, l'altra pazientemente china sul fuso. Basterebbe uno sguardo alle decorazioni musive della navata maggiore del duomo di Monreale (c. 1174-1189) – Bibbia illustrata tra le più eloquenti per splendore e magnificenza – per orientarsi nell'ambiguità costitutiva della raffigurazione del lavoro che i testi biblici, e le tradizioni che ad essi più direttamente si richiamano, fanno propria. Un lavoro che, peraltro, torna in molteplici scene lungo le pareti istoriate, in cui si alternano città da fondare, arche da costruire, animali da cacciare o accudire, tavole da imbandire. Nelle iconografie di epoca successiva sarà soprattutto la cacciata del primo uomo e della prima donna dall'ozio sovrabbondante del paradiso terrestre, talora accompagnata – come può vedersi, del resto, se solo ci si sposta all'esterno del duomo per ammirare le scene edeniche scolpite sulle formelle del portale bronzeo – non solo dalla minaccia della spada del cherubino guardiano ma dalla consegna degli utensili di lavoro<sup>1</sup>, a dominare l'immaginario del racconto della Genesi, e raccogliere in sé il senso di

<sup>1</sup> Oltre al portale monrealese di Bonanno Pisano (c. 1189), si veda anche, per stare ai cicli musivi, quello dedicato alle storie della Genesi nella cupoletta dell'atrio della cattedrale di San Marco, a Venezia (inizi XIII sec.), cfr. Bettini 1968, 22. Una prima informazione sull'iconografia della creazione e della cacciata in Réau 1974, 65-93.

Tiziana Faitini, University of Trento, Italy, tiziana.faitini@unitn.it, 0000-0002-6167-1305

Referee List (DOI 10.36253/fup\_referee\_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup\_best\_practice)

Tiziana Faitini, *Il lavoro nella tradizione ebraico-cristiana, tra valorizzazione ascetica e civilizzazione*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.18, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermari, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 137-149, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

un lavoro inteso come penosa condanna che segna la condizione umana in tutta la sua alterità rispetto a quella divina. Nei cicli musivi siciliani del XII secolo, però, l'opera e il riposo sono anche di Dio<sup>2</sup>, ed emerge distintamente quella 'polifonia' che la storiografia più avvertita in materia di rappresentazione dell'attività lavorativa nelle fonti antiche e premoderne ha segnalato come carattere di cui tenere conto per non guardare ad esperienze e rappresentazioni storiche complesse attraverso il filtro delle fonti più alte e maggiormente circolate, che sembrerebbero disegnare un quadro univoco e del tutto 'monodico' di società aristocratiche in cui lo sforzo produttivo sarebbe stato disprezzato e associato all'abbruttimento morale e materiale degli esseri umani (Lis e Soly 2012).

Una simile avvertenza di metodo si applica, forse a maggior ragione, ai testi che la tradizione ha raccolto nel canone biblico. In effetti, la stratificazione cronologica e contestuale di composizione di tali testi, nonché la loro travagliata vicissitudine di trasmissione, rendono un'indebita semplificazione qualsiasi riferimento ad una 'concezione biblica' che rischia sempre di obliterare da un lato la pluralità dei contesti, degli autori, dei punti di vista innervati da un rapporto profondo con i codici culturali e i pantheon politeistici del Vicino Oriente antico, e dall'altro, specularmente, il filtro opaco di secoli di esegesi e recezione (Prato 2013, 63-6).

Pur con queste inevitabili avvertenze e nella consapevolezza dell'impossibilità tanto di individuare una tradizione, ebraica e cristiana, quanto di separare una tradizione *ebraica e cristiana* dalla più ampia tradizione *europea* che con essa per buona parte della sua storia ha sostanzialmente coinciso, questa sezione raccoglie alcuni contributi che si propongono di gettare luce sulle riflessioni e sulle pratiche di lavoro nutrite più direttamente di riferimenti biblici e teologici, e maturate in contesto espressamente esegetico e teologico. Dopo aver ulteriormente scavato nell'ambivalenza della rappresentazione del lavoro dei testi biblici, le pagine che seguono si propongono di identificare sommariamente alcuni snodi tematici e problematici all'interno di questo contesto di riflessioni e pratiche, il cui tratto specifico è rinvenibile anzitutto, mi pare, nella loro *consistenza*, tutt'altro che marginale o residua, indice di un disciplinamento e una valorizzazione morale delle attività mondane di vasta portata: un tratto, questo, che, pur volendo qui dichiaratamente rifuggire dall'identificazione di una qualsivoglia relazione causale, certo contribuisce all'intelligibilità storica del modello di organizzazione sociale ed economica consolidatosi nell'Europa moderna, che ha nel lavoro socialmente organizzato una chiave di volta.

## 2. L'ambivalenza del lavoro nel dettato biblico

La complessa stratificazione già accennata si riscontra, se si ripercorre il canone biblico alla ricerca di una tematizzazione del lavoro (ricostruita nei suoi

<sup>2</sup> Specie per la narrazione di episodi veterotestamentari, l'ornato musivo della Cattedrale di Monreale riprende in quasi completo accordo il programma iconografico della cappella Palatina di Palermo (consacrata nel 1143, una trentina di anni prima dell'inizio della costruzione del duomo monrealese), vedi Sciortino 2021, 33.

principali risvolti dal contributo di Massimo Giuliani, “Le concezioni del lavoro nel *Tanakh* e nell’Antico Testamento”, che apre questa sezione), anche solo limitandosi al primo libro della Bibbia tanto ebraica quanto cristiana, ovvero al libro della Genesi (che raccoglie scritti di epoche diverse ed è databile intorno al V sec. a.C.). Esso contiene due racconti della creazione. Nel primo (Gen 1-2, 4) il testo restituisce l’immagine di un Dio architetto che, dotato di compasso e squadra, progetta il cosmo, diviso in terra e mare, in cui a fare da protagonista è non tanto l’idea soggettiva di Dio creatore, quanto l’idea oggettiva di un universo progettato e ritagliato, armonioso, che si esplica nella lode e nella benedizione, e che si conclude con la benedizione del settimo giorno perché in esso Dio «aveva cessato da ogni lavoro che egli creando aveva fatto» (Gen 2, 3). Il secondo racconto degli inizi (Gen 2, 4b-3) lascia invece spazio narrativo maggiore al piano umano, in cui il lavoro risulta indissociabilmente dialettico. L’essere umano fa capolino in queste righe nel suo essere destinato a coltivare e custodire un giardino che Dio fa sorgere laddove prima era un deserto e «nessun cespuglio campestre era sulla terra» (Gen 2, 5). A fianco di questa connotazione indubbiamente positiva della creazione e dell’azione umana, però, il testo introduce il racconto della trasgressione che i primi esseri umani compiono nei confronti del comando divino, seguita dalla maledizione del suolo e dalla condanna a partorire «con dolore» (Gen 3, 16) e lavorare «con il sudore del tuo volto» (Gen 3, 19). In questi termini tuttavia, come ben sottolineato dall’esegesi storicocritica, il racconto offre non tanto riprova di una maledizione statutaria irrevocabile, da intendersi in quel senso fatalista che molte dottrine del peccato originale faranno proprio e che finirà col compendiare anche iconograficamente la vicenda della creazione, quanto una eziologia storica di una situazione esistenziale concreta, da cui l’essere umano può peraltro emanciparsi. In modo non troppo distante da altri racconti mitologici antichi che si sono tramandati – dalla ribellione degli dèi Igigi al duro lavoro con la creazione degli esseri umani a rimpiazzarli, narrata nel poema assiro-babilonese di *Atrahasis* (c. sec. XVIII a.C.; in Ermidoro 2017), alla decadenza dall’età dell’oro all’età del ferro descritta nelle *Opere e i giorni* di Esiodo (c. sec. VII a.C.; in Esiodo 1998) –, gli autori del testo biblico ricorrono ai codici culturali del proprio tempo per spiegare lo stupore, il dissidio, l’incomprensibilità provati di fronte alla fatica della sussistenza, al dolore del parto, al desiderio sempre acceso e sempre rischioso per l’essere umano<sup>3</sup>.

La complessità dialettica di questa narrazione è ulteriormente infittita dalla riassunzione di una pluralità di divinità, ciascuna con il proprio distinto atteggiamento nei confronti degli esseri umani, in un’unica divinità monoteista. L’ambiguità del Dio di Israele è conseguenza logica del fatto che è lo stesso Dio

<sup>3</sup> Mi permetto di rifarmi in queste righe ad alcune lezioni – di finezza tanto rara quanto, sempre, illuminante – tenute nel 2013 a Trento da Gian Luigi Prato (1940-2022), che avrebbe dovuto contribuire a questa sezione. Della sua lettura resta qualche traccia, pur meno espressamente concentrata sul lavoro, in Prato 2013, 95-109.

a creare gli esseri umani affidando loro la custodia e il compimento della creazione, e a mandare il diluvio rompendo il firmamento da lui stesso disegnato per punire le intemperanze del genere umano. È questa sintesi di pluralità e intenzione eziologica a innervare la sfaccettata rappresentazione del lavoro umano rilevabile nel dettato biblico, che è allo stesso tempo gravoso e positivo, in una descrizione che più che normativa è fattuale ed ispirata a una saggezza di matrice orientale, nutrita del temperamento di una dialettica esistenziale e dell'appartenenza al ciclo vitale.

### 3. L'occupazione operosa del tempo e la viziosità dell'*otium*: la valorizzazione ascetica del lavoro

Alla luce di questo temperamento va altresì inteso il comandamento del riposo del sabato, che in una delle due versioni del *Decalogo* (Es 20, 8-11) è legata alla vicenda della creazione e al riposo del creatore, che «in sei giorni [...] ha fatto il cielo e la terra e il mare e quanto è in essi, ma si è riposato il giorno settimo» (Es 20, 11)<sup>4</sup>. È significativo comunque rilevare che, nel prescrivere l'astensione da ogni lavoro nel giorno di sabato questo precetto ordina, prima e soprattutto, il lavoro. Di ciò la tradizione rabbinica (presentata nel secondo contributo di Massimo Giuliani, "Lavoro e riposo sabbatico come *imitatio Dei* secondo la tradizione ebraica") si farà carico, prevedendo per i maestri rabbini la necessità di continuare ad esercitare un lavoro a fianco della seppur impegnativa attività di studio e guida della comunità. La produzione halakica, fino agli ultimi grandi codici del XVI secolo, dà costantemente voce all'esortazione rivolta ai maestri rabbini di accostare allo studio della Torà lo svolgimento di un'attività produttiva e la raccomandazione a non fare neppure dell'attività più vicina a Dio un alibi per non lavorare. Questo comandamento di operosità laboriosa a sostegno della capacità di autosostentamento acquista però significato solo nell'osservanza delle festività religiose: esse segnano l'apertura di un tempo e di una logica altre rispetto a quella storica e materiale della sussistenza, che cadenzano e uniformano il ritmo di vita dell'intera comunità – nonché degli stranieri e degli animali che contribuiscono alla fatica nei campi – secondo un ritmo peraltro strettamente connesso al lavoro agricolo.

L'alternanza di tempi di lavoro e tempi di festa è in effetti un tratto distintivo dell'esperienza religiosa di ispirazione biblica (e, forse, di ogni esperienza religiosa). La riflessione sulla temporalità è al cuore di tale esperienza, e di ciò si trova riscontro non solo in prospettiva escatologica, ma anche nell'alternanza di tempi di lavoro e tempi di festa nell'orizzonte temporale della storia (tra gli altri, Cullmann 1965; Moltmann 1986, 130-69; Heschel 2001). Non stupisce dunque che molta parte della riflessione in materia di lavoro sia emersa nel contesto di una tematizzazione, e regolazione, del tempo. Ciò è evidente nella riflessione

<sup>4</sup> L'altra versione del *Decalogo*, che si legge in Dt 5, 6-21, lega infatti il precetto del sabato all'uscita dalla schiavitù di Egitto.

più propriamente ispirata ai testi del Nuovo Testamento, che prende forma già dai primi secoli dell'era cristiana. L'isolamento di un tempo di lavoro – come tempo propriamente umano e storico – va di pari passo con la definizione di un auspicio all'occupazione operosa del tempo, e finanche di un dovere di lavorare, cui si affida anche il contrasto del potenziale vizio associato all'ozio inoperoso.

La valorizzazione di una (misurata) operosità nelle fonti cristiane dei primi secoli è al centro del contributo di Emiliano Rubens Urciuoli, "Operosi e sabbatici. Lavoro e non-lavoro negli scrittori cristiani antichi". Di fronte al fallimento delle profezie originali sull'avvento del regno dei cieli e allo strutturarsi del cristianesimo nel tempo della storia, le comunità cristiane delle origini sembrano far propria non solo un'irriflessa accettazione della necessità del lavoro e dell'organizzazione socioeconomica di appartenenza, ma anche una giustificazione consapevole di tale necessità, alla luce di un intreccio di argomentazioni che includono l'analogia col modello di Dio operosamente creatore, la concezione organicistica del corpo sociale e, più in generale, l'opportunità morale dell'operosità materiale, per quanto subordinata al perfezionamento spirituale, ovvero alla salvezza della persona credente e, nel caso del ceto ecclesiastico, allo svolgimento di compiti pastorali. In ogni caso, come mostra il contributo di Maria Dell'Isola, "Marta e Maria. Prospettive di genere su lavoro e ozio nella tradizione del primo cristianesimo", ai testi evangelici non pare di poter propriamente attribuire una dicotomia tra lavoro e ozio contemplativo, anche in episodi, come quello del dialogo di Gesù con Marta e Maria narrato in Lc 10, 38-42, che saranno letti in quest'ottica nei secoli successivi. Tale dicotomia prende piuttosto forma nell'esegesi patristica e si incardinerà sulla superiorità della *vita contemplativa* su qualsiasi forma di *vita activa* e sulla finalizzazione ascetica della seconda, che si troverà via via ridotta, nella definizione di un itinerario di perfezionamento morale in cui è in gioco anche la superiorità di alcuni gruppi sociali su altri, ad esperienza redentiva volta a mortificare il corpo e dominare lo spirito allontanando l'ozio vizioso per consentire la contemplazione e, alla fine dei tempi, l'iscrizione del proprio nome nel libro della vita.

Il comandamento sabbatico, estesamente codificato dalla tradizione giudaica, viene inteso dalla tradizione cristiana nei termini maggiormente spiritualizzati di un tempo riservato al culto, tanto che l'inoperosità in giorno di festa è ufficialmente interdotta dal concilio di Laodicea (380 d.C.). La condanna dell'oziosità trova poi una prima esplicita e autorevole messa in forma nell'opuscolo *De opere monachorum*, composto da Agostino di Ippona (354-430 d.C.) intorno al 400 su invito del vescovo di Cartagine, preoccupato dalla condotta di alcuni gruppi di monaci mendicanti che pretendevano di vivere delle elargizioni della comunità cristiana. Pur ribadendo la legittimità, per gli annunciatori del vangelo (e quindi per monaci e ecclesiastici), di vivere anche della carità della comunità in ragione del ministero esercitato, al pari di soldati che riscuotono legittimamente il proprio «stipendio» (Agostino 2001, par. 7, 8), Agostino sottolinea diffusamente il valore morale del lavoro manuale e, sulla scorta di un passaggio di Paolo destinato a grandissima eco – «chi non vuol lavorare neppure mangi» (2Ts 3, 10) –, delinea per i monaci la «perfetta condotta», in cui ogni cosa è compiuta «con

ordine e a suo tempo» (*optima gubernatio, ut omnia suis temporibus distributa ex ordine gerantur*, Agostino 2001, par. 18, 21, tr. mia), secondo una virtuosa alternanza di lavoro manuale, lettura, preghiera che mette al bando ogni pigrizia, materiale o spirituale. Proprio nella valorizzazione ascetica del lavoro in cui tale ‘perfetta condotta’ di vita si traduce risulta legittimo vedere una specificità che matura in seno alla tradizione cristiana e trova nel monachesimo un focolaio di esperienza di particolare rilievo.

La storiografia più recente (tra gli altri Lauwers 2021) ha messo in luce come il noto motto *ora et labora* in cui si è soliti compendiare l’esperienza monastica, benedettina e non solo, è in realtà un’invenzione molto più recente – e su questo torneremo a breve. Come ricorda il contributo di Roberto Alciati, “Il lavoro dei monaci nelle regole monastiche latine (IV-IX sec.)”, nella *Regola* di Benedetto (e in altri testi regolativi fondamentali del monachesimo occidentale, in Pricoco 1995) la formula infatti non è presente ed è la preghiera ad essere il vero, e solo, *opus* del monaco altomedievale. Ciò non toglie che al suo lavoro, anche manuale, si ritagli in questi testi uno spazio di rilievo. Il lavoro del monaco – che nei fatti era soprattutto artigianale, essendo assai limitato il numero di monaci assegnati alla coltivazione della terra – è finalizzato però esclusivamente a contrastare l’*otium*, ritenuto il principale ostacolo alla perfezione. Distinto da questo è il lavoro su cui si fonda il sostentamento della comunità monastica, e il lavoro agricolo anzitutto, che *non* è solitamente svolto dai monaci ed è affidato alla fatica altrui. Il lavoro del monaco si qualifica cioè come attività morale e non economica, da esercitare con moderazione e in funzione di un’accurata disciplina del tempo volta al contenimento del potenziale vizio cui l’oziosità predispose. Esso non è tanto un’attività necessaria al soddisfacimento di esigenze materiali, quanto una pratica penitenziale che consente sia di prevenire il vizio che di compensare i peccati intrinsecamente connessi alla condizione umana postedenica.

Alla tematizzazione in materia di ozio contribuisce in modo significativo il dibattito tra maestri appartenenti al clero secolare e gli esponenti degli Ordini mendicanti che prende vita nelle università parigine del XIII secolo, analizzato dal capitolo di Silvana Vecchio, “Lavoro, ozio e mendicizia: la disputa duecentesca tra Ordini mendicanti e clero secolare”. La nota polemica verte attorno alla scelta fondamentale degli ordini pauperistici francescani e domenicani, che condividono il rifiuto di ogni proprietà e la scelta di affidare la propria sussistenza ai proventi delle elemosine, suscitando vivaci reazioni da parte del clero secolare. La riflessione sviluppata da teologi del calibro di Bonaventura da Bagnoregio (c. 1217-1274) e Tommaso d’Aquino (c. 1225-1274) in difesa della scelta pauperistica si preoccupa di distinguere una pluralità di attività e funzioni necessarie per la società – secondo un itinerario che già Ugo di san Vittore (c. 1096-1141) aveva contribuito a tracciare nella sua rivalutazione delle arti meccaniche, ripercorsa dal contributo di Amalia Salvestrini, “Arti liberali e meccaniche secondo Ugo di san Vittore” – tra cui sono incluse le attività intellettuali e spirituali quali la predicazione, lo studio e l’insegnamento. Si fa spazio così a un’approfondita meditazione sul tema dell’ozio, che, anche con riferimento all’episodio evangelico di Marta e Maria poc’anzi richiamato, distingue tra inoperosità e attività contempla-

tiva, e specifica come le attività spirituali contribuiscano al bene comune e siano, al pari (e anzi più) di altre occupazioni manuali, degli *officia*, ovvero rientrano a pieno titolo tra i compiti e ruoli che sono propri di ciascun essere umano in seno al corpo sociale, definendone lo *status* – sociale e morale – e i rispettivi doveri.

4. La teologia moderna, tra disciplinamento dei doveri professionali e condanna della povertà oziosa

L'esplicitamento di tali attività plurali è fatto gradualmente oggetto di una paziente casistica, elaborata da teologi e canonisti e capillarmente diffusa nella predicazione e nella confessione, che si interroga in relazione alla loro ammissibilità (o meno) nei giorni festivi, alla loro compatibilità con le pratiche penitenziali quali il digiuno quaresimale, alla legittimità della loro retribuzione economica (Faitini 2020). I manuali per i confessori che si diffonderanno in modo pervasivo al momento della Controriforma, qui riletti dal capitolo di Giovanni Zampieri, "Lavoro, professione e ozio nei manuali per la confessione della prima età moderna (XVI-XVII sec.)", raccoglieranno e svilupperanno questa ampia riflessione medievale sui doveri di stato, arricchendola con la caratterizzazione di un crescente numero di 'stati di vita': non più coincidenti con la tripartizione tra vita religiosa, vita ecclesiastica e vita laica, essi saranno sempre più declinati nei termini dell'attività professionale esercitata e dei relativi peccati professionali, secondo una tendenza ben riconoscibile nel campo di indagine della teologia morale che raggiunge una sua autonomia disciplinare a partire dagli inizi del sec. XVII (Faitini 2023, 101-52).

In questa paziente regolamentazione della *vita activa*, sul filo di una lunga tradizione *de officiis* che intreccia motivi classici, teologici ed ecclesiologici, a trovarsi isolate e stigmatizzate sono l'oziosità viziosa e la povertà inoperosa, che non contribuiscono né in termini materiali né in termini spirituali al bene comune. È in questo senso estremamente esplicita la riflessione di molti teologi-giuristi della prima età moderna, che devono misurarsi con il ridisegnarsi dei confini culturali e geografici di un'epoca segnata da imponenti riorganizzazioni sociali, trasformazioni economiche, divisioni religiose, conquiste coloniali e migrazioni verso le zone urbane. A tal riguardo, il contributo di Luisa Brunori, "Otium e otiosi nella riflessione dei teologi-giuristi della prima modernità (XVI-XVII sec.)", porta in luce lo sforzo teorico di distinguere tra il ristretto gruppo di persone povere meritevoli di aiuto caritatevole – essenzialmente perché inabili al lavoro – e le persone da inserire in quelle istituzioni imperniate sul lavoro forzato che si consolidano nell'ambito di politiche di contrasto all'indigenza intraprese da molte città europee alle soglie dell'età moderna. È il caso del trattato *De subventionem pauperum*, indirizzato nel 1526 dal teologo Juan Luis Vives (1492-1540) ai magistrati della città di Bruges, nelle Fiandre: in esso si ipotizza di obbligare al lavoro le persone inattive o di espellerle dalla realtà urbana, criticando apertamente le opere di carità che incoraggiano a non procurarsi un lavoro e a vivere nell'ozio, per sostenere piuttosto l'opportunità di riservare l'assistenza pubblica unicamente alle persone malate.

Nonostante le tesi intransigenti di Vives siano oggetto di dibattito, è però chiaro che la prima età moderna opera un profondo ripensamento della questione della povertà in termini tanto sociali quanto morali. Se la cristianizzazione della società aveva per secoli riconosciuto alle persone povere la possibilità di sopravvivere inoperosamente, grazie alla protezione garantita dalle reti cristiane di redistribuzione caritatevole e al riconoscimento dell'indiretto beneficio che tali persone apportavano offrendo, tanto alle classi più ricche quanto ad ecclesiastici e religiosi, il terreno stesso di azione caritatevole (Brown 2016), si assiste ora piuttosto ad una messa al lavoro universale e alla marginalizzazione sociale delle persone povere, anche servendosi di una netta stigmatizzazione morale dell'ozio improduttivo. A un simile argomento si fa altresì appello a giustificazione delle imprese coloniali e dell'assoggettamento dei popoli indigeni delle Americhe, il cui carattere ozioso e pigro è estesamente tematizzato nelle fonti teologiche e giuridiche della prima età moderna, talora – come nel caso del gesuita Diego de Avendaño (1594-1688) introdotto da Brunori – nel paziente tentativo di arginare gli eccessi cui tali argomenti evidentemente si prestavano in un'epoca di aperta conquista e schiavismo generalizzato. Pur da posizioni distinte, la categoria di lavoro finisce così con l'essere letta, e praticata, in chiave di moralizzazione e disciplinamento di ampie fasce della società, secondo una dinamica del resto ben nota che, con tempistiche e specificità diverse, sembra coinvolgere l'intero continente europeo individuando nell'operosità/inoperosità il confine tra inclusione ed esclusione, tanto morale quanto sociale (Polanyi 2000; Foucault 2011; Castel 2007).

Un impulso decisivo in questa direzione esce dalla tradizione protestante – ma con importanti elementi di continuità che quanto meno chiedono di attenuare l'enfasi semplificatoria con cui, sulla scorta di un'affrettata lettura delle tesi weberiane, si guarda alla Riforma avviata da Martin Luther (1483-1546) come alla nascita dell'etica del capitalismo *tout-court*. La teologia riformata – qui analizzata con riferimento tanto alla riflessione luterana (ricostruita da Tiziana Faitini, “Dalla libertà delle opere alla vocazione all'impegno diligente. Lavoro e professione in Martin Lutero”) quanto a quella calvinista (al centro del capitolo di Debora Spini, “Lavoro, vocazione, condivisione: itinerari nel calvinismo”), che considera, a fianco di Jean Calvin (1509-1564), anche la posizione di Johannes Althusius (1557-1638) – sviscera a fondo il tema dell'occupazione professionale. Cancellando scientemente il confine tra *consilia* e *praecepta*, tra vita religiosa o ecclesiastica e vita laica, tale teologia vede in quest'ultima, e nell'occupazione lavorativa con cui essa in buona parte coincide, il luogo unico di redenzione e realizzazione mondana. È vero che al mondo delle opere, e dunque al lavoro che si compie nella dimensione mondana, si guarda solo in via secondaria, essendo la fede ad essere decisiva in vista del conseguimento della ricompensa eterna. Tuttavia, la vocazione divina raggiunge ciascuno e ciascuna nel proprio stato, nella propria occupazione quotidiana, di servo, contadina o ministro che sia, e consente ad ogni persona di servire Dio senza nulla mutare del proprio stato se non l'intenzione soggettiva di portare a compimento il proprio compito. L'indifferenza teologica delle opere si rovescia così – ed è questo lo scarto

da sottolineare – nella necessità di «impegnarsi nella vocazione/professione diligentemente, agli occhi di tutti», come recita la *Confessione augustana* scritta nel 1530 da Luther e Philipp Melanchthon (1497-1560) (Tourn 1980, 164). La riflessione sulle attività professionali e sulla loro scelta si guadagna uno spazio crescente, specie nella produzione puritana, esemplificata in questa sede da Richard Baxter (1615-1691): tra le fonti privilegiate di Max Weber nei suoi studi sull'*Etica protestante*, il predicatore e teologo inglese è riletto dal contributo di Pietro De Marco, “Richard Baxter”, in una chiave che rimarca i molti elementi di continuità – nei concetti, nei riferimenti, nelle argomentazioni – rispetto alla tradizione che abbiamo sin qui ricostruito e, al tempo stesso, porta in luce la crescente rilevanza di quel bene morale e sociale che è il lavoro.

##### 5. La teologia contemporanea e il lavoro come «luogo privilegiato dell'incarnazione»

Nel gioco di continuità e discontinuità, lo stratificato concetto di *Beruf* con cui spesso si ritiene, nella sua sintesi di *professione* e *vocazione*, di poter cogliere l'essenza della mondanizzazione e modernizzazione operate dalla Riforma aperta da Lutero, si rivela allora, propriamente, un concetto weberiano, che cristallizza piuttosto quanto andava maturando tra fine Ottocento e inizi Novecento (Faitini 2023, 145-50). A questa stessa altezza storica si colloca del resto la comparsa della formula *ora et labora*, che, come ricordato da Alciati, fa capolino in autori benedettini della fine del XIX secolo, i quali giungono espressamente ad equiparare preghiera e lavoro ai fini del raggiungimento delle «vette della perfezione» (Wolter 1880, 482). Siamo dunque nella stessa, recente, tempe culturale in cui si consolida la dottrina sociale della Chiesa cattolica (a cui è dedicato il contributo di Markus Vogt, “Le trasformazioni nel mondo del lavoro come sfida per la giustizia. Prospettive e criteri dell'etica sociale cattolica”), inaugurata simbolicamente dalla prima enciclica papale espressamente dedicata alla questione sociale, la *Rerum novarum* di Leone XIII (1891). Frutto di una vivace dialettica interna e del confronto con movimenti cristiano-sociali che stavano guadagnando spazio crescente, le prese di posizione papali che, con oscillazioni tanto poco dottrinali quanto significative, si susseguono fino al Secondo Dopoguerra rispondono alla volontà dichiarata di limitare gli effetti di alienazione divenuti evidenti nel contesto industriale della seconda metà dell'Ottocento e, soprattutto, di ricomporre organicamente le tensioni sociali, contenendo le rivendicazioni di ispirazione socialista e egualitaria (Benvenuto 1997, 25-32; vedi anche Chenu 1977, 12-9 e 26-33; Rybka 2003). Rientra in questa strutturata strategia teorica e pastorale anche la promozione del culto di san Giuseppe operaio, proclamato patrono della Chiesa da Pio IX nel 1870 e più oltre, nel 1955, l'introduzione di una festività a lui dedicata in concomitanza – o concorrenza – con la Festa del Lavoro del Primo Maggio, stabilita in seno alla Seconda internazionale negli ultimi anni del XIX secolo (Menozzi 2005).

Ciò che è significativo rimarcare è che, in un tornante decisivo per l'affermazione delle ‘democrazie del lavoro’, prende piede un ‘lavorismo’, o un ‘lavorocentrismo’ (su cui si veda anche la parte quarta di questo volume, e l’“Introduzione”

di Giovanni Mari in particolare) che accomuna posizioni socialiste, cristiane, neoidealiste e liberali e la cui trasversalità rispetto agli orientamenti politici e culturali rimane ancora in buona parte in ombra negli studi su quello che è stato definito il «secolo del lavoro» (Accornero 1997). Di esso, oltre che in Weber e in molta filosofia di inizi Novecento, si trovano chiare tracce nell'articolato dibattito anche teologico sulla gioia nel lavoro (ben esplorato per il contesto tedesco e protestante da Campbell 1988) e nell'intera elaborazione dottrinale della Chiesa cattolica che – pur nel costante richiamo alla strumentalità dell'azione lavorativa, che non può mai coincidere in pieno con la destinazione della creatura umana – arriverà più oltre a sostenere che nel lavoro «l'uomo diventa più uomo», come specifica Giovanni Paolo II nell'enciclica *Laborem exercens* (Giovanni Paolo II 1981, par. 9).

Il lavoro si guadagna così un posto di primo piano (anche) nell'esperienza religiosa e nella riflessione teologica novecentesca, impegnata a confrontarsi con le posizioni politiche e filosofiche di matrice marxista – come nel caso del gesuita e sociologo Oswald von Nell-Breuning (1890-1991), che, oltre a partecipare alla stesura dell'enciclica sociale *Quadragesimo anno* promulgata da Pio IX (1931), è voce di grande influenza nel dibattito politico tedesco sulla socialdemocrazia, prima e dopo la Seconda Guerra (Hagedorn 2018) – e ad elaborare espressamente una «teologia del lavoro». È questo il titolo della nota raccolta di saggi di Marie-Dominique Chenu (1895-1990) comparsa nel 1955, al centro del contributo di Xavier Debilly, “Marie-Dominique Chenu e il mondo operaio. Un teologo cattolico alle prese con la Rivoluzione industriale”. Condannato e poi riabilitato dalla Chiesa romana per il suo impegno dichiarato nei confronti dei fenomeni sociali e per la sua vicinanza al movimento dei preti-operai, l'eminente storico della filosofia e teologo domenicano dà voce nella sua opera all'indignazione per le condizioni del proletariato, richiamando per la teologia la necessità di farsi carico *congiuntamente* delle condizioni materiali e spirituali di lavoratori e lavoratrici e di fare i conti con quel «luogo privilegiato dell'incarnazione» (Chenu 1964, 30) che ai suoi occhi è il lavoro industriale. Ci si propone così di contribuire alla 'civiltà' del lavoro attraverso una sua 'civilizzazione', secondo un'impostazione peraltro ricorrente in alcuni contributi apparsi sulla rivista *Esprit*, sede editoriale di spicco del personalismo francese, tra gli anni Trenta e gli anni Cinquanta del Novecento<sup>5</sup>.

Più di recente, molta attenzione della riflessione teologica sembra essere catalizzata dal polo del non-lavoro e della festa in una rinnovata interpretazione del riposo sabbatico, secondo un'inclinazione che certo dialoga con le acquisizioni teoriche della Scuola di Francoforte. Ne è esempio paradigmatico – e ampiamente frequentato nel dibattito contemporaneo – la «dottrina ecologica della creazione» sviluppata in chiave ecumenica dal teologo riformato Jürgen Moltmann (1926-). Essa si propone di superare una «visione antropocentrica

<sup>5</sup> Cfr. ad es. il numero monografico *Le travail et l'homme*, che contiene tra l'altro un testo di Emmanuel Mounier (1933), e l'editoriale “Pour une civilisation du travail” del 1951 (*Esprit* 1951).

del mondo» per tratteggiare un «teocentrismo cosmologico» (Moltmann 1986, 169) in cui la quiete del sabato si trova affermata tanto come compimento della creazione e anticipazione dell'eternità nel tempo quanto, sul piano antropologico, come necessità reale, senza cui la storia del mondo si contorce in una spirale di dominio autodistruttivo e patriarcale.

Assieme a questi orientamenti più critici e sensibili alle contraddizioni della condizione operaia e agli effetti antropologici e ambientali della realizzazione storica del capitalismo, vanno però ricordati approcci ben più conservatori, e finanche liberisti, che si vogliono altrettanto fondati su una rilettura dei testi biblici e dottrinali della tradizione cristiana, quale, per non citare che un caso eloquente e recente, quello propugnato dal teologo e politologo cattolico statunitense Michael Novak (1933-2017; Novak 1987). La dottrina sociale è, cioè, terreno scivoloso e ambiguo per le chiese cristiane, come rilevava con rara lucidità il teologo Edoardo Benvenuto (1940-1998) rileggendone in chiave storico-critica documenti e sviluppi (Benvenuto 1997), e a tale chiave non si può rinunciare se non si vuole restituire un'immagine caricaturale delle elaborazioni teorico-pratiche di matrice cristiana.

## 6. Conclusione

Queste note introduttive rilanciano la complessità, e l'inevitabile polifonia, della tradizione originata da un testo storicamente complesso quale la Bibbia, che si è declinata a seconda dei momenti e dei contesti, in ragione del tessuto di relazioni di potere con cui ha interagito e che ha partecipato a consolidare o riscrivere, dentro e fuori le chiese, in quell'incessante dialettica che sempre lega elaborazione dottrinale e pratica sociale. Se ciò attesta l'arbitrarietà della separazione delle riflessioni di matrice ebraica e cristiana rispetto al contesto culturale, economico e sociale di appartenenza – e la necessità quindi di guardare ad esso e, più prosaicamente, di leggere il contenuto di questa sezione in parallelo alle altre di questo volume –, non cancella però l'utilità ermeneutica offerta da questa prospettiva di lunga durata.

In seno alla pluralità di comunità di credenti che, in ambito europeo, hanno fatto della Bibbia il proprio testo sacro, si è consolidata un'ampia e precipua tematizzazione della 'perfetta condotta' in ragione, da un lato, di un bilanciamento tra tempo di lavoro e tempo di festa inteso a riportare la prospettiva escatologica nell'orizzonte temporale della storia, e, dall'altro, di una valorizzazione ascetica dell'operosità in contrapposizione all'*otium* inattivo, intesa al compimento, da parte di ciascuno, del proprio 'dovere di stato'. A questa tematizzazione – come esemplarmente ricordato da Weber – le pratiche religiose hanno garantito una vastissima presa sul comportamento socialmente diffuso, informando le motivazioni oggettive e soggettive della condotta non solo di élites ma di masse di credenti e così plasmando «il "carattere popolare" in maniera decisiva e determinante» (Weber 2008, 215).

Della complessità che si è evocata in apertura, la storia della recezione sembra operare una certa semplificazione, privilegiando la stigmatizzazione morale e sociale dell'oziosità e sostenendo la necessità di contribuire al bene comune

– e all’opera creatrice – attraverso la propria operosità. L’accentuazione della visione per cui la narrazione biblica contrapporrebbe a una condizione originaria ed ideale l’antitesi di una condizione corrotta, punita con lavoro e sofferenza, finisce con l’attribuire al lavoro uno scopo redentivo e, dunque, a sostenere un’esortazione quando non un comando generalizzato al lavoro, un tratto che è facilmente riscontrabile nella storia degli effetti più recente. Si conferma così, nonostante l’impossibilità di ridurre a sintesi una evidente pluralità di orientamenti e sfumature, l’indiscutibile rilevanza della tradizione cui è dedicata questa sezione per contribuire a comprendere le condizioni di possibilità di un modello di organizzazione sociale, politica ed economica che ha fatto dell’operosità il criterio fondante dell’inclusione e dell’esclusione<sup>6</sup>.

#### Riferimenti bibliografici

- Accornero, Aris. 1997. *Era il secolo del Lavoro*. Bologna: Il Mulino.
- Agostino di Ippona. 2001. *Il lavoro dei monaci*. In *Opere di sant’Agostino*, VII/2: *Morale e ascetismo cristiano*, a cura di Antonio Sanchez e Vincenzo Tarulli, 491-605. Roma: Città Nuova.
- Benvenuto, Edoardo. 1997. *Il lieto annunzio ai poveri. Riflessioni storiche sulla dottrina sociale della Chiesa*. Bologna: EDB.
- Bettini, Sergio, a cura di. 1968. *Mosaici di San Marco*. Milano: Fabbri.
- Brown, Peter. 2016. *Treasure in Heaven: The Holy Poor in Early Christianity*. Charlottesville: University of Virginia Press.
- Campbell, Joan. 1989. *Joy in Work, German Work: The National Debate, 1800-1945*. Princeton: Princeton University Press.
- Castel, Robert. 2007 (1995). *Le metamorfosi della questione sociale. Una cronaca del salariato*, trad. it. a cura di Antonello Petrillo e Ciro Tarantino. Avellino: Sellino.
- Chenu, Marie-Dominique. 1964 (1955). *Per una teologia del lavoro*, trad. it. a cura di Gianni Bertone. Torino: Borla.
- Chenu, Marie-Dominique. 1977. “Introduzione.” In *La dottrina sociale della Chiesa. Origine e sviluppo (1891-1971)*, 5-53. Brescia: Queriniana.
- Cullmann, Oscar. 1965 (1946). *Cristo e il tempo*, trad. it. a cura di Boris Ulianich. Bologna: il Mulino.
- Ermidoro, Stefania, a cura di. 2017. *Quando gli dei erano uomini. Atrahasis e la storia babilonese del genere umano*. Brescia: Paideia.
- Esiodo. 1998. *Opere*, a cura di Graziano Arrighetti. Torino: Einaudi.
- Esprit. 1951. “Pour une civilisation du travail.” In *La condition ouvrière et la lutte prolétarienne*. *Esprit* 19, 7-8: 209-17.
- Faitini, Tiziana. 2020. “Shaping the Profession: Some Thoughts on Office, Duty, and the Moral Problematisation of Professional Activities in the Counter-Reformation.” *Journal of Early Modern Christianity* 7: 177-200.

<sup>6</sup> Il capitolo è frutto del progetto “Beyond Workism and the Work-Centered Society. A Gendered-Oriented Theoretical and Historical Inquiry into the Vocabulary of Social-Political Inclusion” (PRIN 2022 PNRR - P2022N8YKE, CUP E53D23020210001, finanziato dall’Unione europea – NextGenerationEU).

- Faitini, Tiziana. 2023. *Shaping the Profession: Towards a Genealogy of Professional Ethics*. Leiden-Paderborn: Brill-Schöningh.
- Foucault, Michel. 2011 (1961). *Storia della follia*, trad. it. a cura di Mario Galzigna. Milano: Rizzoli.
- Giovanni Paolo II. 1981. *Laborem exercens*. <[http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_14091981\\_laborem-exercens.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens.html)> (2024-03-08).
- Hagedorn, Jonas. 2018. *Oswald von Nell-Breuning SJ. Aufbrüche der katholischen Soziallehre in der Weimarer Republik*. Leiden: Brill.
- Heschel, Abraham Joshua. 2001 (1951). *Il sabato: il suo significato per l'uomo moderno*, trad. it. a cura di Lisa Mortara, ed Elena Mortara. Milano: Garzanti.
- Lauwers, Michel, édité par. 2021. *Labeur, production et économie monastique dans l'Occident médiéval, de la "Règle de Saint Benoît" aux Cisterciens*. Turnhout: Brepols.
- Leone XIII. 1891. *Rerum Novarum*. <[https://www.vatican.va/content/leo-xiii/it/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_15051891\\_rerum-novarum.html](https://www.vatican.va/content/leo-xiii/it/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html)> (2024-03-08).
- Lis, Catharina, and Hugo Soly. 2012. *Worthy Efforts: Attitudes to Work and Workers in Pre-Industrial Europe*. Leiden and Boston: Brill.
- Menozzi, Daniele. 2005. "Un patrono per la chiesa minacciata dalla Rivoluzione. Nuovi significati del culto a san Giuseppe tra Otto e Novecento." *Rivista di storia del cristianesimo* 2, 1: 39-68.
- Moltmann, Jürgen. 1986 (1985). *Dio nella creazione. Dottrina ecologica della creazione*, trad. it. a cura di Dino Pezzetta. Brescia: Queriniana.
- Mounier, Emmanuel. 1933. "Quelques conclusions." In *Le travail et l'homme*. *Esprit* 1, 10: 629-36.
- Novak, Michael. 1987 (1982). *Lo spirito del capitalismo democratico e il cristianesimo*, trad. it. a cura di Angelo Tosato. Roma: Studium.
- Pio IX. 1931. *Quadragesimo anno*. <[https://www.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19310515\\_quadragesimo-anno.html](https://www.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html)> (2024-03-08).
- Polanyi, Karl. 2000 (1944). *La grande trasformazione*, trad. it. a cura di Roberto Vigevani. Torino: Einaudi.
- Prato, Gian Luigi. 2013. *Gli inizi e la storia. Le origini della civiltà nei testi biblici*. Roma: Carocci.
- Pricoco, Salvatore, a cura di. 1995. *La Regola di San Benedetto e le Regole dei Padri*. Milano: Fondazione Lorenzo Valla.
- Réau, Louis. 1974 (1956). *Iconographie de l'art chrétien*, vol. II, t. 2. Paris-Nendeln: PUF-Kraus Reprint.
- Rybka, Ryszard. 2003. "Le origini della dottrina sociale della Chiesa e il suo sviluppo nel corso dell'ultimo secolo." *Angelicum* 80, 4: 891-924.
- Sciortino, Lisa. 2021. *Monreale. Il duomo, i mosaici, il chiostro*. Bagheria: SIME Books.
- Tourn, Giorgio, a cura di. 1980. *La Confessione Augustana del 1530*. Torino: Claudiana.
- Weber, Max. 2008 (1920). *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, trad. it. a cura di Anna Maria Marietti. Milano: BUR.
- Wolter, Maur. 1880. *Praecipua ordinis monastici elementa*. Bruges: Desclée De Brouwer.