

Le concezioni del lavoro nel *Tanakh* e nell'Antico Testamento

Massimo Giuliani

1. Introduzione

Per comprendere appieno le concezioni del lavoro nell'antico mondo ebraico, così come emergono da un'analisi esegetica ed ermeneutica dei testi biblici canonici (le collezioni del *Tanakh* e dell'Antico Testamento, pur nella consapevolezza che queste non esauriscono l'assai più vasta letteratura cosiddetta 'intertestamentaria non canonica', rotoli di Qumran inclusi), occorre inquadrarle nella struttura delle istituzioni socio-politiche e, in esse, dell'economia quotidiana degli israeliti ai tempi e nei luoghi della Bibbia, ovviamente lungo lo spettro temporale, sia esso mitico o reale, che essa copre. Pur nel variare, infatti, di quelle forme istituzionali (patriarcato seminomade, alleanze tribali, monarchia), l'economia restava essenzialmente agricola, ancorata da un lato alla coltivazione della terra e dall'altro all'allevamento del bestiame minuto. La vita lavorativa si differenziava solo nei due ambiti abitativi del villaggio e dell'insediamento urbano, unificata e ritmata per tutti dal regime di osservanza delle feste religiose, le quali erano strettamente connesse al lavoro agricolo. Si pensi alle tre feste di pellegrinaggio a Gerusalemme dette di *Pesach*/Pasqua, *Shavu'ot*/settimane (Pentecoste) e *Sukkot*/capanne; esse corrispondevano rispettivamente alla fine del raccolto dell'orzo, della mietitura del grano (o altri cereali) e delle vendemmie, celebrazioni collettive di ringraziamento religioso e di riposo dalle fatiche del lavoro. Se nei villaggi le attività lavorative ruotavano quasi interamente su agricoltura e pastorizia, nelle 'città' troviamo le più diverse occupazioni artigiane.

Massimo Giuliani, University of Trento, Italy, massimo.giuliani@unitn.it, 0000-0002-4523-8261

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Massimo Giuliani, *Le concezioni del lavoro nel Tanakh e nell'Antico Testamento*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.19, 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. 151-158, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

nali e commerciali, oltre alle mansioni svolte dalla classe sacerdotale addetta al Tempio e dal ceto amministrativo, allorché si sviluppò una corte regal-militare. La narrativa identitaria del mondo ebraico antico si sviluppa in tale contesto, applicandovi tanto il dettaglio legislativo quanto il suo codice etico, e solo in tale ottica è possibile illuminare anche le sue concezioni di lavoro.

2. L'uomo è creato per creare: il lavoro nell'*incipit* della Bibbia

Tra gli *incipit* più famosi della letteratura mondiale, la creazione del mondo da parte del Dio biblico, in *Bereshit/Gen 1*, si presenta come un lavoro [*melakhà, 'avodà*]. È detto tre volte esplicitamente in due versetti al termine di quel racconto mitico:

Allora Dio, nel settimo giorno, portò a compimento il lavoro che aveva fatto e cessò nel settimo giorno da ogni suo lavoro; e benedisse Dio il settimo giorno e lo consacrò, perché in esso aveva cessato da ogni lavoro che aveva fatto creando (2, 2-3).

Se la creazione divina è, in assoluto, la prima rappresentazione di lavoro che compare nella Bibbia, non sorprende che l'uomo, creato a immagine del suo Creatore, sia stato forgiato affinché lavorasse, ossia a sua volta fosse, in piccolo, un creatore. Ciò è esplicitato nel secondo racconto mitico della creazione del mondo dove si legge: «Il Signore Dio prese l'uomo e lo pose nel giardino di Eden, perché lo coltivasse e lo custodisse» (2, 15). La prima lezione che si ricava da queste due miti iniziali è che il lavoro è prerogativa divina, nobile e positiva, e che l'essere umano deve imitare Dio 'coltivando e custodendo' il metaforico giardino del mondo.

Nulla di romantico in questa visione, che può dirsi un antropomorfismo quando riferito a Dio più che un teomorfismo, quando riferito all'uomo. Essa è il riflesso del valore positivo che va attribuito alla normale attività lavorativa, senza la quale la vita umana sarebbe ancora più precaria e grama di quello che è. Il fatto che 'bisogna lavorare' per vivere è un dato antropologico assodato in tutta l'antica letteratura ebraica; cionondimeno, alla fatica del lavoro può essere data una valenza ora positiva ora negativa a seconda delle circostanze e delle finalità di cui si carica la vita quotidiana, segno di benedizione quando produce benessere oppure di maledizione quando il frutto dell'operato umano (cfr. *Tehillim/Sal 128*) viene rovinato dagli elementi naturali o sperperato dall'uomo stesso. Molta riflessione sapienziale ruota attorno a questa doppia possibilità sull'esito dei lavori agricoli, che dipendono dalla giusta quantità delle piogge, sempre in bilico tra il troppo (alluvioni, diluvi) e il troppo poco (siccità, dunque carestie), estremi in entrambi i casi visti come segni di maledizione o punizione divina.

Nel primo libro della Bibbia si registrano racconti connessi a un grande diluvio e una carestia, ma già in *Bereshit/Gen 3, 16-9* del lavoro umano è rimarcata la fatica e della terra lavorata da Adamo l'ambiguità: «Maledetto sia il suolo... con dolore ne trarrai il cibo per tutti i giorni della tua vita, spine e cardi produrrà per te. Con il dolore della tua fronte mangerai il pane». In quest'ottica il lavoro diviene una punizione divina alla prima trasgressione umana, che nell'inter-

pretazione cristiana ha offerto base testuale alla dottrina del peccato originale (sistematizzata da Agostino di Ippona all'inizio del V secolo), una concezione negativa che viene a bilanciare quella positiva dell'*homo creator* vista sopra, ma che va intesa come uno sforzo di realismo: portare la terra a produrre fonti di sostentamento viene al prezzo di dura fatica, di dolore e consunzione, che alla fine portano alla morte, intesa a sua volta come castigo ultimo: «... finché tornerai alla terra [*adamà*], perché da essa [tu, Adamo] sei stato tratto». L'equivalente punitivo, ambiguo o non certo meno rischioso, per la donna è il partorire figli con dolore; non a caso il processo del parto ha mantenuto in molte lingue moderne lo stesso etimo di lavoro, ossia il travaglio, il *labour*, le doglie. Le più antiche concezioni bibliche di lavoro oscillano dunque tra queste due accezioni estreme, in positivo e in negativo, seppur sempre attenuate da un senso di realismo antropologico e persino di pragmatismo, di cui si fa carico soprattutto la successiva tradizione rabbinica.

3. Caino e la sua discendenza di ingegnosi inventori di 'arti e mestieri'

I brani genealogici iniziali della Bibbia sembrano molto interessati a trovare i capostipiti almeno di alcune professioni, per così dire. Il dettaglio, nella trama di queste narrative mitopoietiche, colpisce subito: Abele era pastore di greggi, mentre Caino era lavoratore del suolo (*Bereshit/Gen 4, 2*). A lungo il conflitto tra i due fratelli fu riportato nell'alveo della contrapposizione pastorizia/nomadismo versus agricoltura/sedentarietà, un conflitto quasi tipologico, ma anche del contrasto tra ruralità e urbanità; infatti il sopravvissuto Caino diviene costruttore di una città (4, 17) che porta il nome stesso di suo figlio ossia Enoch, da cui vengono tre distinti gruppi di professionisti: da Iabal discendono gli allevatori di bestiame (quella pastorizia sedentaria sottratta ad Abele), da Iubal «i suonatori di cetra e di flauto» (le arti in generale); da Tubalkain, che era fabbro, « quanti lavorano il rame e il ferro» (la metallurgia). Il cap. 5 ci narra della genealogia adamica attraverso il terzo figlio della protocoppia, Set, giù giù fino alla storia di Noè (ai capp. 6-9) il cui albero genealogico è ricostruito nei due successivi capitoli (10-11) giungendo così alla saga di Abramo. Questa meticolosa ricostruzione, soprattutto per la discendenza di Caino, ha lo scopo di spiegare, scrive il semitista Gian Luigi Prato (2013, 115), «come sia gradualmente nata la storia con i beni di civiltà, necessari ma ambigui, di cui l'umanità deve disporre per la sua esistenza concreta, complessa ma anche contraddittoria»¹. In altre parole, *Bereshit/Gen 4* sembra fissare il sorgere di 'arti e mestieri', vere e proprie scoperte o almeno conquiste che

segnano un progresso che si pone in movimento già alle origini del mondo... Inoltre è evidente che le istituzioni e i mestieri, e i generi di vita che si suppongono dietro di essi, non possono essere contrapposti tra di loro (Prato 2013, 119).

¹ Il collega, maestro e amico Gian Luigi Prato (1940-2022) avrebbe dovuto scrivere su questo tema in questa sede, ma ci ha lasciato anzitempo: a lui questo saggio è dedicato, con affetto e gratitudine.

Scrivere ancora Prato, la cultura urbana, benché fondata da Caino l'omicida, raccoglie in positivo questa progressione di 'invenzioni', come si evince dal testo greco del *Ben Sira*, il *Siracide* (Sir 38, 24 sgg.) che parla del confluire in città

dei mestieri manuali, alcuni dei quali simili a quelli della genealogia di Gen 4: il contadino, l'artigiano, il fabbro e il vasaio che "hanno fiducia nelle proprie mani" e "senza di loro sarebbe impossibile costruire una città", anche se tutti insieme non possono stare alla pari con il sapiente descritto lungamente al vertice di questo climax (Prato 2013, 120).

Qui infatti si apre la grande riflessione dei testi biblici sapienziali, che sono in vero un esteso commento alla Torà di Mosè, ossia al nucleo più antico della Bibbia ebraica.

4. Il lavoro nelle due versioni dei Dieci Comandamenti

Poco si riflette sul fatto che il realismo biblico in materia di lavoro è 'scritto su pietra' nel più antico manifesto dei doveri dell'uomo, ossia nelle due tavole dei cosiddetti Dieci Comandamenti [*aseret ha-devarim*] e segnatamente nel quarto comandamento dell'elenco biblico-rabbinico (il terzo delle versioni cristiane), in cui leggiamo:

Sei giorni lavorerai [altra traduzione: *faticherai*] e farai ogni tuo lavoro, ma il settimo giorno è *shabbat* in onore del Signore tuo Iddio: tu non farai alcun lavoro, né tu né tuo figlio né tua figlia né il tuo schiavo né la tua schiava né il tuo bestiame né il forestiero che dimora presso di te (*Shemot/Es* 20, 9-10).

E poco si elabora sul fatto che questo precetto ordina sì l'astensione da ogni lavoro nel giorno di sabato ma ordina prima e soprattutto il lavoro: il verbo al futuro, ripetuto, non è un ottativo ma un imperativo. Il dovere di lavorare è deenfattizzato allorché quel verbo è tradotto come fosse un indicativo, una modalità temporale che indica la fattualità del reale, più che come un imperativo. Che l'accento ricada poi sulle restrizioni ai tempi lavorativi con la pausa temporale del sabato, si comprende alla luce della novità teologica che il precetto introduce: primo, la sua finalità: la cessazione dal lavoro è in onore del Signore; secondo, la sua motivazione: nel settimo giorno Iddio cessò da ogni lavoro ed esso venne consacrato, messo a parte, rispetto ai sei giorni lavorativi. Questa motivazione si trova nel quarto comandamento secondo la versione di *Shemot/Esodo*, ma cambia nella versione di *Devarim/Deuteronomio*, dove si dice che lo *shabbat* è un ricordo dell'uscita dall'Egitto, intesa come terra di schiavitù, e dunque di *shabbat* occorre che «il tuo schiavo e la tua schiava si riposino come te» (Dt 5, 13-5); e non soltanto la tua servitù, dato che il testo cita espressamente che non dovranno lavorare «né il tuo bue né il tuo asino né alcuna delle tue bestie». Evidente la radicale novità storico-teologica di questo precetto sul lavoro nel contesto del vicino oriente antico, un precetto che dà riposo a ogni categoria di lavoratori e lavoratrici, e che si estende agli stranieri e anche agli animali che aiutano l'essere umano nelle fatiche dei campi.

L'esegeta francese André Chouraqui (2001, 102) commenta questa norma osservando che essa

cancella le barriere discriminatorie tra uomini e donne, vecchi e giovani, servi e padroni, genitori e figli, stranieri residenti e autoctoni, esseri umani e bestie: per tutti e tutte è obbligatorio interrompere qualsiasi lavoro prima del tramonto del sole del sesto giorno per riprendere l'attività solo la sera del giorno successivo, il settimo,

che è *shabbat*. Conclude più avanti Chouraqui: «Tale obbligo rende possibile l'alleanza in uno stesso riposo di tutto ciò che è animato dal soffio vitale, e in quanto tale lo *shabbat* è la festa più universale che si possa concepire». Come è obbligo per tutti lavorare – in quanto in tal modo si esprime la corresponsabilità di ogni vivente nella creazione – così è obbligo onorare la libertà e l'eguaglianza di tutto il creato dinanzi al Creatore imitandolo nel cessare il settimo giorno da ogni attività produttiva. Il lavoro prende così senso dal suo compimento, ossia dal suo terminare o cessare in quanto tale, vissuto nel riposo [*menuchà*] in chiave teologica, al di là di ogni utilitarismo meccanicistico che vedeva nel riposo – se lo prevedeva presso greci e romani – solo la condizione di ricarica per lavorare di più subito dopo.

5. Le leggi bibliche sul giusto salario da darsi al lavoratore

Un'importante capitolo socio-economico nel mondo antico, anche ebraico, poggia sull'esistenza della schiavitù, intesa come status individuale di dipendenza da persona libera. Poiché il mito di fondazione di Israele è l'uscita dalla condizione di 'schiavi di Faraone in Egitto' (è il nucleo della storia di *Shemot/Esodo*), di conseguenza la legislazione mosaica resta in bilico tra un'ideale società senza schiavi e una realtà storica nella quale gli schiavi esistono, sia ebrei sia non ebrei, quasi sempre tali per indebitamento o conquista militare. Questa situazione si riflette sulle norme connesse al lavoro e alla sua remunerazione, come si evince da alcune 'leggi sugli schiavi' (*Shemot/Es 21, 2-11; Devarim/Dt 21, 10-4*) ma soprattutto dal 'codice di santità' di *Wayqrà/Levitico*, dove si specificano alcuni dei Dieci Comandamenti (in cui si fa esplicita menzione di schiavi e schiave) e dove si legge: «Il salario del bracciante al tuo servizio non resti la notte presso di te fino al mattino dopo» (*Lv 19, 13*). Che si tratti di un operaio libero o schiavo, entrambi salariati, non fa differenza, come si dettaglia ulteriormente in *Devarim/Deuteronomio*:

Non defrauderai il salariato povero e bisognoso, sia egli uno dei tuoi fratelli [un ebreo] oppure uno dei forestieri [un non ebreo] che stanno nel tuo paese, nelle tue città; gli darai il suo salario il giorno stesso, prima che tramonti il sole, poiché egli è povero e in quella mercede ripone ogni sua speranza, in modo che egli non imprechi contro di te mentre vi è in te un peccato (*Dt 24, 14-5*).

Trattenere anche solo per poche ore, ad esempio nottetempo, il salario che un operaio si è meritato è considerato un peccato, ossia una trasgressione contro la

giustizia secondo la Torà di Mosè, la quale fa pesare l'implicazione 'soggettiva' della condizione 'oggettiva' di povertà, poiché il povero nutre speranza nel salario che gli spetta di diritto e svilupperebbe odio verso chi glielo nega. Garante di questa specie di contratto sociale sembra essere Dio stesso, che attraverso il precetto equipara la mancata retribuzione immediata della giusta mercede all'operaio, libero o schiavo, ebreo o non ebreo, al furto che è espressamente vietato dal settimo dei Dieci Comandamenti biblici. Il fondamento, per così dire, di queste norme come dell'intera moralità della Legge è il ricordo della schiavitù patita in Egitto: «Ti ricorderai che sei stato schiavo nel paese d'Egitto: perciò ti comando di fare questa cosa» (*Devarim/Dt 24, 18, 22*). Nella legislazione mosaica giustizia e santità non sono mai concetti religiosi in senso moderno, ma si realizzano attraverso l'osservanza di precise norme etico-sociali che riguardano i rapporti tra individuo e comunità.

6. La riflessione sapienziale sull'(in)utilità del lavoro e di tutta la fatica umana

Tra tutti i testi biblici sono soprattutto i cosiddetti sapienziali a raccogliere le più ricche riflessioni antico-semitiche sul lavoro umano inteso come lo sforzo di guadagnarsi il pane quotidiano, spesso sfidando le avverse condizioni dell'ambiente naturale. *Tehillim/Sal 127, 2*, ad esempio, celebra la Provvidenza divina dichiarando che l'operaio «invano si alzerebbe di buon mattino e tardi andrebbe a riposare, mangiando pane di sudore» se il Signore Iddio non vegliasse e provvedesse di persona su quella fatica diuturna dell'essere umano. Ancora più abbondanti sono tali temi nel libro dei *Mishlè/Pr*, attribuiti al re Salomone: «Nulla aggiunge la fatica [si intende, del lavoro]» (10, 22) alla benedizione divina, poiché questa non comporta pene o sofferenze, che sono il correlato degli sforzi umani nel produrre qualcosa; e in positivo va inteso il proverbio secondo il quale «in ogni fatica c'è profitto, mentre la logorrea produce solo miseria» (Pr 14, 23), e qui, come spiega Dante Lattes (1954, 70, nel capitolo *Il lavoro*), «il termine ebraico è 'ezev che sta per dolore e pena, ma significa per metonimia lavoro, fatica». Con questo tipo di letteratura il senso di condanna e di punizione dell'*incipit* mitico dell'umanità in *Bereshit/Gen 3* viene attenuato e progressivamente muta di segno; infatti, spiega Lattes (1954, 71),

la disistima e il giogo del lavoro, che aveva accompagnato le prime fatiche umane esercitate contro la natura vergine e rude che doveva essere affrontata senza strumenti adeguati, si era poi attenuata con l'abitudine e con l'affinarsi dell'industrie intelletto umano. E il lavoro, dopo le prime lotte, era diventato anche fonte di soddisfazioni e mezzo di ascesa e di più comoda e civile convivenza.

Ancora in *Tehillim/Sal 128, 1-3* il lavoro e la prosperità familiare sono celebrati insieme: «Beato l'uomo che teme il Signore... vivrai del lavoro delle tue mani, sarai felice e godrai di ogni bene; la tua sposa come vite feconda nell'intimità della tua casa». Da qui la ripetuta riprovazione morale per il fannullone: «Fino a quando, pigro, te ne starai a dormire? Quando ti scuoterai dal sonno? Un po' dormire, un po' sonnacchiare, un po' incrociare le braccia per riposare

e intanto giunge a te la miseria» (*Mishlè/Pr* 6, 9-11; ribadito in 24, 30-4). «Chi lavora la sua terra si sazierà di pane, chi va dietro ai perdigiorno si sazia di miseria» (*Mishlè/Pr* 28, 19). Questa sapienza tradizionale esalta poi la donna laboriosa e virtuosa, il cui valore è superiore a quello di perle preziose:

Ella si procaccia lana e lino, e li lavora con le sue solerti mani. È come le navi di un mercante, che fa venire da lontano il vitto. Si alza mentre è ancora notte, prepara il cibo per la sua famiglia e assegna compiti alle sue ancelle. Pensa a un podere e lo compra, con il frutto delle sue mani pianta una vigna... Tende la mano alla canocchia e le sue braccia sostengono il fuso... Lavora tuniche e le vende, fornisce cinture al mercante... Sorveglia gli andamenti della sua famiglia e non mangia il pane della pigrizia (*Mishlè/Pr* 31, 10-31).

Ma in questo quadro moralizzante fa capolino lo sguardo disincantato del 'rotolo di Qohelet', che insinua più di un dubbio sulla effettiva utilità di tutte le fatiche delle opere che l'essere umano compie in questo mondo. Partendo dalla convinzione che tutto è vacuità e soffio che passa, «quale utilità ricava l'uomo da tutto l'affanno per cui fatica sotto il sole?» (*Qo* 1, 1-2). Questa domanda è in realtà un mantra, che risuona in continuazione nei dodici capitoli che compongono questa antica meditazione, segnata da pessimismo, sul senso complessivo dell'esistenza umana. Tuttavia, anche in questo scenario di dichiarata 'vanità' di ogni attività umana e di ogni bene che essa produca, destinati entrambi all'oblio dopo la morte, il saggio re di Gerusalemme – indentificato idealmente con il solito re Salomone – deve riconoscere che «dolce è il sonno del lavoratore, poco o molto che mangi» (5, 11) mentre la ricchezza accumulata dal ricco è solo fonte di affanno e preoccupazione; dunque meglio godere del poco che si ottiene con il proprio lavoro quotidiano piuttosto che affannarsi dietro un molto che spesso verrà goduto da un estraneo. In tal senso va interpretata la metafora qoheletiana che invita a «gettare il proprio pane sulle acque, perché con il tempo lo si ritrova» (11, 1): nella sua enigmaticità, l'antico detto potrebbe alludere al necessario rischiare nel mettersi per mare onde fare commerci, perché senza un po' di rischio non si intraprende nulla e solo investendo si può sperare di guadagnare. A questo detto fa eco un versetto successivo, che ne esplicita forse la morale: «Al mattino getta la tua semenza e alla sera non dare riposo alle tue mani, poiché non sai quale attecchirà, se questo [seme] o quello, e se tutti e due saranno egualmente produttivi» (11, 6).

7. Conclusioni

Che il lavoro sia un valore positivo nella vita quotidiana dell'uomo e della donna dei tempi biblici è un fatto così assodato che persino i 'tempi futuri' o messianici – sebbene l'idea di messia giunga a maturazione in epoca più tarda – sono immaginati dai profeti come un'età di riunione del popolo con la sua terra, di attività lavorative benedette dal Cielo e di benessere economico frutto di tali attività: «Costruiranno case e le abiteranno, planteranno vigne e ne godranno il frutto» afferma *Isaia* (65, 21); per *Geremia*, la Giudea sarà ripopolata dopo l'esi-

lio e nelle sua città confluiranno insieme agricoltori e allevatori di greggi (31, 23) mentre sui colli di Samaria verranno di nuovo piantate vigne che danno raccolti (31, 4); secondo il profeta *Amos*, «verranno giorni in cui chi ara si incontrerà con chi miete e chi pigia l'uva con chi getta il seme» (9, 13-4). Il sogno dei più grandi profeti di Israele è un idillio rurale ma anche urbano, ispirato alla felicità di chi, come scrive Lattes (1954, 80), «vive del sudore della propria fronte e non sfrutta le fatiche dei poveri o il lavoro dell'operaio».

Riferimenti bibliografici

- Bibbia ebraica (Tanakh)*. 2010. a cura di Dario Disegni, 4 voll. Firenze: Giuntina.
- Brown, William P. 2012. *Qohelet*. Torino: Claudiana.
- Bruni, Luigino. 2019. *L'arca e i talenti. Quel che dice la Bibbia sul lavoro*. Cinisello Balsamo: San Paolo.
- Chouraqui, André. 2001. *I Dieci Comandamenti*. Milano: Mondadori.
- de Surgy, Paul, e Jacques Guillet. 1984. "Lavoro." In *Dizionario di teologia biblica*, a cura di Xavier Leon-Dufour, coll. 581-87. Casale Monferrato: Marietti.
- Lattes, Dante. 1954. *Aspetti e problemi dell'ebraismo*. Roma: Unione delle comunità israelitiche italiane.
- Lepore, Leonardo. 2021. *Custodia e co-creazione. Il lavoro nella Bibbia*. Villa Verucchio: Pazzini.
- Prato, Gian Luigi. 2013. *Gli inizi e la storia. Le origini della civiltà nei testi biblici*. Roma: Carocci.