

# Lavoro e riposo sabbatico come *imitatio Dei* secondo la tradizione ebraica

Massimo Giuliani

## 1. Introduzione

Nonostante nella Torà si dica: «Partorirai figli con doglia [...] usufruirai del suolo con dolore [...] e mangerai pane con il sudore del tuo volto» (Gen 3, 16-19), la tradizione ebraica non ha mai sviluppato un atteggiamento negativo verso il lavoro fisico compiuto dagli esseri umani. Non avendo ricavato da quel capitolo biblico alcuna dottrina circa un peccato originale, il giudaismo rabbinico non interpretò il lavorare e il partorire (il *travaglio* del parto) come punizioni divine, quasi fossero una condanna metafisica. Al contrario, prevalse nel corso della storia l'idea che il primo lavoro cosmico fosse la stessa creazione divina; che, se Dio lavorò sei giorni e si riposò il settimo, altrettanto deve fare l'essere umano a imitazione di Dio; che lavorare costituisce una forma di *jointventure* divino-umana per il mantenimento e persino il miglioramento del mondo, della natura e della società. In questa nobile impresa di 'coltivare il giardino', da sempre – e almeno fino a poco tempo fa – erano associati anche quegli animali che aiutavano l'essere umano nelle fatiche dei campi, e pertanto la Torà comanda in modo esplicito, nel quarto dei Dieci Comandamenti, il riposo del settimo giorno anche per gli animali domestici e non soltanto per gli esseri umani.

## 2. Il Talmud definisce cosa sia lavoro (*melakhà*) per potersene astenere di *shabbat*

Non è affatto paradossale che l'idea di lavoro si sia affinata, nel giudaismo, a partire dal suo opposto: quel riposo sabbatico che costituisce il coronamento

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, *Lavoro e riposo sabbatico come imitatio Dei secondo la tradizione ebraica*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.20, 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. 159-165, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

della fatica settimanale, lo *shabbat*, uno ‘spazio temporale’ (quasi un ossimoro) dal quale i sei giorni lavorativi prendono senso ossia si illuminano alla luce di una trascendenza che riporta il lavoratore/la lavoratrice nella sfera della col-*laborazione* con il Creatore per lo sviluppo delle potenzialità del creato. Pertanto, al fine di trovare una definizione e un’esemplificazione di cosa costituisca lavoro dal punto di vista della Torà, si studia il trattato *Shabbat* del Talmud babilonese (compilato tra il IV e il VII secolo), dedicato al settimo giorno, quello nel quale è prescritto: «Non farai lavoro alcuno ecc.» (Es 20, 8-11; cfr. anche Es 16, 23 e Dt 5, 12-15). E i rabbini di epoca talmudica ricavano tale tassonomia sul lavoro dalle opere compiute nel deserto al tempo della costruzione del *mishkhan*, ossia del santuario mobile che serviva da testimonianza e segno della Presenza divina in mezzo al popolo: un’opera artigianale di cui la Torà si premura di dare le misure esatte e i complessi dettagli architettonici in *Esodo* capp. 25-31 e ancora 35-40. Quelle opere sono sintetizzate in 39 lavori o *melakhot* al fine di includere ogni tipologia di lavoro: dall’aratura dei campi alla mietitura, e poi dalla trebbiatura alla cottura del pane; dalla macellazione alla pulitura del pellame; dal tosare un animale alla cardatura della lana, e da qui il cucire e tagliare qualsiasi materiale; dal disegnare al costruire con il legno o la pietra, fino al levigare; in modo esplicito la Torà aveva già proibito l’accendere un fuoco e il trasportare oggetti. A ben vedere, si tratta sempre di azioni umane volte a ‘creare’ o ‘trasformare qualcosa’, sulla base delle quali l’*halakhà*, la giurisprudenza rabbinica, definisce *melakhà* ogni agire umano finalizzato a cambiare lo *status quo* del mondo modificandolo in modo permanente. Ognuno di questi lavori è utile e nobile in sé, più che legittimo e certamente raccomandabile e doveroso (specie se si deve con esso sostenere la propria famiglia), ma solo nei confini dei sei giorni della settimana. Quel confine si chiama appunto *shabbat*, verbo ebraico – dal quale deriva il termine ‘sabato’ in tutte le lingue romanze – che significa ‘cessò’ e il cui soggetto è lo stesso Creatore allorché smise di lavorare istituendo così la prima settimana cosmica di cui il settimo giorno, il sabato, è culmine e corona. Cessando di lavorare, il sabato viene santificato perché la santità sta anzitutto nel riconoscimento e nel rispetto dei limiti posti da Dio alla sua creazione. A questo punto si comprende perché il lavoro da *melakhà* si trasformi in ‘*avodà*, termine che indica anch’esso un ‘servizio lavorativo’, ma reso ora non più al mondo o a un re umano o a se stessi ma allo stesso Creatore.

### 3. Concezione del lavoro nelle principali fonti e nella prassi dei maestri di Israele

In questa prospettiva troviamo già un abbozzo di dottrina del lavoro nel trattato etico della *Mishnà*, la prima codificazione halakhica della Torà degli inizi del III secolo, noto come *Pirqè Avot* o *Insegnamenti dei padri*. In esso è registrato un aforisma di Rabban Gamliel, figlio di Yehudà ha-Nassi, alla fine del II secolo: «È bello lo studio della Torà se accompagnato da un’attività produttiva, perché l’impegno in entrambi fa dimenticare il peccato» (2, 2), un detto che ricorda l’antico adagio per cui l’ozio è padre dei vizi. Lo stesso autorevole maestro aggiungeva: «Ogni studio che non sia affiancato da una *melakhà* – un mestiere e

un'occupazione concreta – finisce per annullarsi e porta con sé la trasgressione [il peccato]». Non va dimenticato che nella gerarchia dei valori ebraici lo studio della Torà ha il primo posto, ed è superiore alla preghiera, perché solo lo studio permette di conoscere come si deve vivere osservando i precetti divini nella vita quotidiana. Colpisce dunque questa raccomandazione dei maestri di Israele a non fare dello studio un alibi per non lavorare. A sostegno della dignità del lavoro, la tradizione ebraica osò pensare Dio nei termini di un Datore di lavoro: «Fedele è il tuo Datore di lavoro, che ti pagherà la ricompensa della tua opera» (*Avot*, 2, 14 e 6, 4: un insegnamento riportato due volte). In siffatta tradizione il lavorare è in ultima istanza un dato antropologico, naturale e positivo: «Vivrai della fatica delle tue mani e sarai felice» (*Tehillim*/Sal 128), mentre il disprezzare il lavoro, soprattutto in nome di una pratica supposta religiosa, non è una virtù ebraica. Ancora nei *Pirqè Avot* leggiamo: «Ama il lavoro» (1, 10), ammonimento perentorio attribuito a Shemayà, che fu maestro di maestri insigni come Hillel e Shammai, il quale al contempo invita a non nutrire quel senso di superiorità sociale che porta molti a disdegnare le attività manuali come mere mansioni da schiavi. A Rabbi Yishmael, vissuto nel II secolo, è invece attribuito il detto: «Occorre comportarsi con esse [le parole della Torà] secondo il modo di vivere normale [*derekh erez*, ossia lavorando]». Anche il commentatore dell'XI secolo Rabbi Shlomò ben Yitzchaq (Rashi) pensa sia giusto svolgere un'attività produttiva – lui stesso in Francia era viticoltore – per non arrivare a una situazione di difficoltà economica nella quale anche lo studio della Torà sarebbe impossibile. Questa è dunque l'opinione maggioritaria dei maestri di Israele. Esiste naturalmente anche qualche voce discordante, come quella del rabbino, mistico e asceta Shimòn ben Yochàì, un contemporaneo di Rabbi Yishmael, che gli obiettava: «Se l'uomo deve arare nel momento dell'aratura, seminare nel momento della semina, trebbiare nel momento della trebbiatura e setacciare nel momento del vento, cosa ne sarà della Torà?». Intendeva dire: non resterà all'uomo alcun momento della giornata per studiare. Tuttavia, in questa controversia su come conciliare studio della Torà e attività lavorativa si inserì con un giudizio tagliente un maestro di Babilonia vissuto tra il III e il IV secolo, Abbayè: «Molti hanno seguito l'insegnamento dato da Rabbi Yishmael e hanno avuto successo, mentre coloro che hanno fatto come indicato da Rabbi Shimòn ben Yochàì non hanno avuto successo» (la controversia sia trova nel trattato talmudico *Berakhot* 35b). Lo *Shulchan 'arukh*, l'ultimo grande codice halakhico del XVI secolo, ribadisce: «Bisogna lavorare e guadagnare il proprio sostentamento per potersi occupare di Torà in modo stabile».

I maestri di Israele sono in generale coerenti con quest'etica e anche i più grandi tra loro vivevano *per* la Torà ma non vivevano *di* Torà – «Non usare la Torà come una vanga con cui scavare [per arricchirti]», ammonisce Rabbi Tzaddok (*Avot* 4, 7) – avevano cioè un'occupazione mondana, per così dire, per guadagnarsi da vivere. Se non bastassero i loro insegnamenti, valgano i loro esempi di cui v'è abbondanza nelle fonti. Tra i *tannaim*, ossia i maestri citati nella *Mishnà*, Rabbi Yochanan [ben Perqà] è chiamato *ha-sandelar* ossia il calzolaio. Yose ben Chalaftà, che fu maestro di Yehudà ha-Nassi, lavorava a

Tzipporì come conciatore di pelli, non proprio un lavoro leggero o nobile. Mentre di Yehoshua ben Chananià, che pure era un levita, si racconta che si mantenesse come fabbro e/o come carbonaio, e ciò non gli impedì di sedere tra i più grandi maestri suoi contemporanei, come Rabbi 'Aqivà (che era stato a lungo un pastore), Rabbi Eliezer (che era ricco di famiglia... ci sono anche i fortunati) e Rabban Gamliel, presidente dell'accademia di Yavne. Anzi, rabbi Yehoshua arrivò persino ad esserne vice-presidente. Un diverbio halakhico tra presidente e vice è riportato sempre nel Talmud babilonese, in *Berakhot* 27b-28a, dove leggiamo che Rabban Gamliel, pentitosi di aver umiliato il suo vice (e sapendo quanto questi fosse stimato da tutti) decise di andare a casa di lui per riconciliarsi. Appena entrò in quella umile dimora, si accorse che le pareti erano nere di fumo; al ché Gamliel disse: «Vedo che sei un carbonaio [*pechami attà*]!». La risposta di Yehoshua fu dura: «Guai alla generazione di cui sei guida, dal momento che ignori le sofferenze [*tza'aran*] degli studiosi della Torà» ossia le fatiche con cui essi si guadagnano da vivere. Delle vite degli *amoraim*, i maestri che vissero tra III e V secolo, sappiamo anche di più. Di Resh Laqish, in terra di Israele, si dice che in gioventù fece 'lavori disonorevoli' (fu ladro e brigante, forse anche gladiatore) ma poi fece *teshuvà*, cambiò vita, e divenne un grande rabbi. A Babilonia rav Shmuel era, come il Noach post-diluviano, un viticoltore, mentre suo padre era stato un importante commerciante di seta e tessuti; e per stare nel ramo e in diaspora, Rabbi Asi faceva il sarto. Rashbà viveva di lavori agricoli, mentre Rabbi Chisdà commerciava in birra (di datteri, probabilmente); Rav Pappà e Rav Hunà erano professionalmente soci e commerciavano in semi di papavero e datteri, e anche Rav Safrà – che viaggiava spesso tra la terra di Israele e Babilonia – era commerciante. Un curioso, intenso dibattito tra maestri antichi sull'onestà o meno di alcuni mestieri è riportato nella *Mishnà*, trattato *Qiddushin*, commentato nell'omonimo trattato talmudico (82a) a partire dall'insegnamento di Rabbi Meir:

Ciascuno insegni sempre al proprio figlio un mestiere pulito e facile [ossia che non lo degradi per la troppa fatica] e preghi Colui a cui appartengono la ricchezza e la salute, dato che non ci sono mestieri in cui non si rischi povertà o infortunio; ma la povertà non dipende dal mestiere né dal mestiere dipende la salute, ma tutto dipende dal merito di ognuno.

Anche un filosofo come Mosè Maimonide (1135ca-1204), il cui pensiero inclina verso un certo dualismo che pone l'attività spirituale ben al di sopra di ogni dimensione fisica e materiale, afferma che «chiunque si dedichi alla Torà ma viva di elemosina piuttosto che del proprio lavoro commette un sacrilegio e getta discredito sulla stessa Torà» (*Mishnè Torà, Hilkhot talmud Torà* 3, 19). Non solo occorre lavorare, ma occorre condurre il proprio business secondo una rigorosa misura di giustizia e rispettando tutte le leggi e le norme del paese in cui si vive. Lo ricorda nel XIX secolo un grande maestro ashkenazita, Samson Raphael Hirsch (1959, 160), di Francoforte, là dove scrive che «allorché un uomo si presenta davanti a Dio al termine della sua vita, la prima domanda che gli viene posta è: "Hai condotto i tuoi affari con onestà e integrità?"».

4. Lo *shabbat* e l'etica lavorativa secondo alcuni filosofi ebrei contemporanei

Scriveva verso la fine dell'800 il rabbino livornese Elia Benamozegh (1823-1900):

Nell'ebraismo il lavoro, l'attività, le ricchezze e i beni della vita sono totalmente onorati... l'esempio lo diedero i farisei, che non disdegnarono di abbassarsi fino ai mestieri più umili, né credettero di allontanarsi dalla virtù o dalla loro santità quando confezionavano calzature per le donne romane! (Benamozegh 1977, 179-81).

Il riferimento ai romani (che, come noto, mettevano l'*otium* sopra il *negotium* e, *more graeco*, ritenevano contrassegno del *civis* libero l'essere sollevati da ogni lavoro) ritorna spesso nella letteratura ebraica, anche contemporanea. Il teologo ebreo Abraham Joshua Heschel (1907-1972), nel suo classico testo *Il sabato* del 1951, cita ad esempio la condanna divina dell'ascetismo anti-mondano e anti-lavorativo incarnato dal già citato Rabbi Shimòn ben Yochài e da suo figlio Eliezer, all'epoca della seconda rivolta giudaica, di cui leggiamo nel trattato *Shabbat* 33b: appena usciti dalla grotta in cui avevano trovato scampo dalla persecuzione dell'imperatore Adriano, si misero ad osservare uomini e donne intenti al lavoro nei campi, ma «tutto ciò che essi guardavano veniva immediatamente consumato dal fuoco dei loro occhi. Al punto che, per fermarli, dovette intervenire una Voce divina: "Siete forse usciti dalla caverna per distruggere il mio mondo?"». Spiega Heschel:

Quando i romani notarono con quale intensità gli ebrei osservavano la legge di astenersi dal lavoro nel giorno di *shabbat*, la loro unica reazione fu il disprezzo. Secondo Giovenale, Seneca e gli altri scrittori latini il sabato era un segno dell'indolenza giudaica. Ora Filone di Alessandria, esponente di spicco del giudaismo di lingua greca, aveva affermato che 'in quel giorno ci viene comandato di astenerci da ogni lavoro non già perché la legge inculchi la pigrizia... Lo scopo è quello di sollevare un po' l'uomo dalla continua e incessante fatica e, ristorando il suo corpo mediante un sistema di esenzioni ben calcolato, farlo tornare rinnovato alle sue precedenti attività'. Ma qui il sabato è presentato da Filone secondo categorie aristoteliche più che bibliche. Nello spirito biblico, invece, lo *shabbat* non è stato creato per far recuperare le energie perdute e renderci idonei alle fatiche successive. È stato creato per amore della vita! L'uomo non è una bestia da soma e lo *shabbat* non serve ad accrescere la sua efficienza sul lavoro; non è al servizio dei giorni feriali; al contrario, sono i giorni feriali che esistono in funzione dello *shabbat*. Esso non è un interludio ma il culmine del vivere... In quel giorno, alla proibizione del lavoro si aggiunse perciò la benedizione della gioia e l'enfasi della santità (1987, 23-5).

Nel solco di Heschel, anche il filosofo francese Benjamin Gross (1925-2015) riprende il nesso talmudico tra costruzione del santuario e norme sabbatiche sull'astensione dal lavoro, sottolineandone le analogie e alludendo allo *shabbat* come vera tenda, tempo privilegiato di incontro tra il divino e il mondano. Scrive Gross (2018, 73-8):

Come la creazione del mondo è la concretizzazione della volontà e del pensiero divini, così è considerata 'lavoro' umano l'esecuzione pratica e intenzionale di un pensiero [...] Ma durante lo *shabbat* l'uomo è chiamato a rinunciare alla sua capacità produttiva, al suo intervento per la trasformazione della natura. Non è lo sforzo fisico che è proibito, quale possa essere la gravosità o la fatica che comporta, ma qualsivoglia intenzione di modificare la natura delle cose con una finalità positiva precisa, anche se l'azione in sé non richiede alcuna fatica [...] La nozione di 'riposo' sabbatico assume così un senso molto ampio e ci fa entrare, al di là della sua rigorosa codificazione, in un tempo qualitativamente e totalmente differente dal tumulto sfrenato della vita attiva. Lo *shabbat* e il santuario, e poi il Tempio di Gerusalemme, sono punti di incontro del divino con il mondo nel tempo e nello spazio.

Sebbene sia chiaro che, affinché si dia lavoro halakhicamente inteso, debba esserci l'intenzione (la *kawwanà*) di fare positivamente qualcosa o modificare uno *status quo*, il concetto non va neppure preso in maniera rigida. Come ricorda il talmudista rav Adin Steinsaltz (1937-2020):

Il Talmud rifugge dalle definizioni teoriche e astratte; per di più non esiste un'unica definizione in grado di gettare luce su tutti i numerosi e complessi aspetti della questione [del riposo sabbatico] che possono emergere nel corso delle generazioni [...] Affermare che una certa attività è vietata di *shabbat* rimane un'espressione teorica, ma poi è necessario stabilire quando un certo atto può essere considerato irrilevante dal punto di vista pratico di modo che, seppur ci fosse stata una cattiva intenzione di compierlo, non si è tuttavia giunti a concretizzarla, e per questo l'atto non può essere considerato 'lavoro proibito' nel pieno senso del termine (Steinsaltz 2004, 145-47).

Per questo i maestri, nelle fonti rabbiniche, dibattono accesamente in merito al concetto di *kawwanà*, dato che l'intenzione può essere intrinseca all'atto e qualificarne il valore; ma d'altro canto un atto e un'azione possono avere valore a prescindere dall'intenzione con cui sono compiuti. Rav Steinsaltz ricorda infine come, a dispetto dell'impressione che i divieti di molte attività rendano triste il giorno di sabato, in realtà è vero il contrario: il tempo del riposo, liberato da incombenze produttive, lungi dall'essere un *vacuum*, è santificato e reso gioioso da rinnovate relazioni sponsali e familiari, dall'incontro amicale, dal piacere dello studio, dalla preghiera comunitaria nonché dai tre pasti conviviali che la qabbalà ha nel tempo arricchito di ulteriori significati spirituali.

##### 5. La 'mistica del lavoro' nel pensiero dei primi sionisti e nel movimento qibbutzistico

I primi sionisti e i fondatori del movimento dei *qibbutzim* che immigrarono all'inizio del Novecento in terra di Israele (allora chiamata Palestina, regione dell'impero ottomano, e poi Mandato Britannico) desideravano riscattare la terra dei padri attraverso il lavoro delle loro mani, in discontinuità con la vita ebraica della diaspora, specie nei ghetti europei, che li aveva di fatto alienati dal-

le attività manuali connesse all'agricoltura e alla natura. Secondo Aaron David Gordon (1856-1922), pensatore socialista di ispirazione tolstojana, il lavoro era lo strumento con cui l'ebreo poteva e doveva sviluppare un rapporto tanto vitale quanto mistico con la terra, mentre il lavoratore (*po'el*) assurgeva al ruolo di sacerdote incaricato di realizzare l'unità di spirito e materia, rigenerando al contempo l'anima e il corpo dello stesso popolo ebraico. Come spiega la storica israeliana Anita Shapira (1987, 1087):

Senza il lavoro il sionismo sarebbe rimasto un sogno e non sarebbe mai divenuto una realtà politica. Lavorare la terra era l'essenza e il destino della visione sionista del giudaismo. Per questo il pioniere (*chalutz*), agricoltore o operaio che fosse, si dedicava al lavoro con tutto se stesso e con devozione estrema. Il lavoro svolgeva tra i pionieri sionisti lo stesso ruolo che tra i *chassidim* svolgeva la preghiera.

## 6. Conclusioni

L'ebraismo ha sempre pensato gli esseri umani, uomo e donna, come lavoratori nel senso più nobile e persino religioso del termine, ossia collaboratori di Dio nell'opera di una *creatio* continua. Lo sguardo positivo verso le attività produttive deriva da un apprezzamento dei racconti biblici di Gen 1 e 2, piuttosto che dal tema della caduta e della cacciata dall'Eden di Gen 3. I maestri di Israele hanno poi sviluppato una riflessione teologica più complessa sul lavoro come *imitatio Dei*, sia nel senso di coltivare il giardino del mondo sia nel senso di astenersene, cessando nel settimo giorno (*shabbat*) da ogni attività produttiva e trasformatrice. Proprio il sabato, giorno di riposo, diviene così la chiave del lavoro dei sei giorni che lo precedono, in quanto tale cessazione riverbera luce e senso sull'intera creazione e celebra una temporalità altra e diversa, cifra di una dimensione e di un'anima aggiuntive capaci di dare significato «a tutta la fatica che l'essere umano compie sotto il sole» (cfr. Qo 1, 3).

## Riferimenti bibliografici

- Benamozegh, Elia. 1977. *Morale ebraica e morale cristiana*. Roma: Carucci.
- Bibbia ebraica (Tanakh)*. 1998. a cura di Rav Dario Disegni (in uso presso le comunità ebraiche italiane), 4 voll. Firenze: Giuntina.
- Giuliani, Massimo. 2016. *La giustizia seguirai. Etica e halakhà nel pensiero rabbinico*. Firenze: Giuntina.
- Gross, Benjamin. 2018. *Un momento di eternità. Il sabato nella tradizione ebraica*. Bologna: Dehoniane.
- Heschel, Abraham Joshua. 1987. *Il sabato. Il suo significato per l'uomo moderno*. Milano: Rusconi.
- Hirsch, Samson Raphael. 1959. *Judaism Eternal*. London: Soncino Press.
- Mello, Alberto, a cura di. 1993. *Pirgè Avot. Detti di rabbini*. Magnano: Qiqajon.
- Shapira, Anita. 1987. "Avodà/Work." In *Contemporary Jewish Religious Thought*, edited by Paul Mendes-Flohr, and Arthur Cohen, 1055-67. New York: Free Press.
- Steinsaltz, Adin. 2004. *Cos'è il Talmud*. Firenze: Giuntina.