

## Vocazione al lavoro dell'uomo in Genesi 2

### Introduzione

Lo scopo del nostro contributo è rileggere il c. 2 del libro della Genesi dal punto di vista del lavoro umano. In linea con il tema del convegno, ci proponiamo di verificare se il testo biblico consente di considerare il lavoro umano come una «vocazione», in quali termini ciò vada compreso e quali condizioni deve soddisfare per poter veramente corrispondere al disegno divino.

### Uomo e terra (Gen 2,4-7)

<sup>4</sup>Queste sono le genealogie del cielo e della terra quando furono creati, nel giorno in cui Dio fece terra e cielo. <sup>5</sup>Prima che ci fosse qualsiasi cespuglio di campo sulla terra e prima che germogliasse qualsiasi pianta di campo – infatti Yhwh Dio non faceva piovere sulla terra e non c'era un uomo ('*ādām*) a lavorare ('*ābad*) il suolo ('*ādāmā*): <sup>6</sup>una nube<sup>1</sup> saliva dalla terra e faceva bere tutta la superficie del suolo – <sup>7</sup>Yhwh Dio plasmò l'uomo ('*ādām*) polvere dal suolo ('*ādāmā*), soffiò nelle sue narici un respiro vitale e l'uomo divenne una persona.

Dopo l'introduzione a tutto il racconto (2,4–3,25) costituita dal v. 4<sup>2</sup>, i vv. 5-7 descrivono la creazione dell'uomo<sup>3</sup>. È curioso che in Gen 2,5 si nomini l'uomo prima che sia creato, menzionando l'assenza del suo lavoro. Tale assenza spiega la mancanza di vegetazione (cespugli e piante<sup>4</sup>) che secondo il versetto dipendono dalla pioggia che manda Dio e dal lavoro che l'uomo fa alla terra. Con la menzione della pioggia il lavoro dell'uomo viene messo in relazione all'agire divino, anche se l'associazione è meno stretta se si considera la pioggia riferita ai cespugli (che

---

<sup>1</sup> La traduzione del termine '*ēd*' e la comprensione della relazione fra il v. 5 e il v. 6 è un problema esegetico ancora non risolto: seguiamo la resa del Targum; Settanta e Vulgata suggeriscono piuttosto «sorgente». In ogni caso la scelta non è decisiva per il nostro tema: oltre ai commentari, si veda Max ROGLAND, *Interpreting 7N in Genesis 2.5-6: Neglected Rabbinic and Intertextual Evidence*, "Journal for the Study of the Old Testament" 34 (2010) 379-393.

<sup>2</sup> Per la considerazione del v. 4 come introduttivo e per la traduzione qui adottata, che si discosta da quella più in uso in Italia, promossa dalla CEI, cfr Gordon J. WENHAM, *Genesis 1-15*, Word Books, Waco, Texas 1987, pp. 49-55; André WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo o l'errare dell'uomo. Lettura narrativa e antropologica della Genesi*, Bologna, EDB 2008, pp. 36-37. Anche Federico GIUNTOLI, *Genesi 1-11. Introduzione, traduzione e commento*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2013, pp. 88-89, considera il v. 4a come introduttivo (titolo), ma preferisce mantenere il v. 4b collegato a quanto segue.

<sup>3</sup> Sebbene tali versetti siano strettamente collegati a ciò che segue, la menzione del «giardino» in v. 8 può essere considerata il segnale di una nuova opera di Dio (cfr. Claus WESTERMANN, *Genesis 1-11*, Fortress Press, Minneapolis 1994, p. 191) e quindi, per il momento, lo lasciamo da parte nella nostra analisi.

<sup>4</sup> I commentatori segnalano una possibile differenza fra i due termini che indicano la vegetazione qui: *śāḥ* (termine raro nell'AT) indicherebbe i piccoli arbusti e/o cespugli che si trovano nelle aree aride o semi desertiche (cfr. Gen 21,15), quindi la vegetazione non commestibile; '*ēšeb*, già usato in Gen 1, è invece un termine più ampio (e più frequente) e indica invece in modo generico erba e piante (ma non gli alberi), spesso quelle che costituiscono nutrimento per l'uomo e/o gli animali (cfr., p. es., Gen 1,29-30).

crescono spontaneamente) e il lavoro umano riferito alle piante<sup>5</sup>. Nell'ambito biblico, però, la pioggia è fondamentale per l'irrigazione (cfr. Dt 11,11.14: «La terra che andate a prendere in possesso è una terra di monti e di valli, beve l'acqua della pioggia che viene dal cielo [...] io darò alla vostra terra la pioggia al suo tempo: la pioggia d'autunno e la pioggia di primavera, perché tu possa raccogliere il tuo frumento, il tuo vino e il tuo olio») quindi non è estranea al lavoro dell'uomo. Se manteniamo l'idea di un collegamento fra il dono divino e l'attività umana, possiamo cercare una soluzione al contrasto fra il v. 5, che suggerisce l'aridità della terra per mancanza di pioggia, e il v. 6, che invece evoca la presenza di acqua. Si tratta, forse, di un modo per sottolineare ulteriormente l'importanza del lavoro: anche se c'è qualcosa che fa bere la terra, senza l'attività dell'essere umano non c'è fecondità del suolo<sup>6</sup>.

Il primo dato che emerge da questi versetti è la relazione fra uomo e suolo, fra uomo e terra: l'uomo è fatto di terra, ma la terra senza l'uomo non sarebbe quello che è. Questa reciprocità è una caratteristica iscritta nella creazione e corrisponde al progetto di Dio.

Il verbo che esprime la relazione fra l'uomo e la terra è qui *'ābad*: quando l'oggetto del verbo è inanimato (o manca) in genere significa «lavorare», quando invece l'oggetto è una persona o una divinità significa «servire» (questo secondo uso è molto più frequente nell'AT)<sup>7</sup>.

Dunque, quando *'ābad* ha come oggetto *'ādāmā* nell'AT designa sempre il lavoro agricolo. Lasciando un attimo da parte le altre occorrenze del sintagma in Genesi (3,23; 4,2.12), dobbiamo considerare questi versetti:

2Sam 9,10: «[Ziba] lavorerai per lui la terra (*w<sup>e</sup>'ābadtā llō 'et hā'ādāmā*), tu, tuo figlio e i tuoi schiavi; poi (ne) porterai (il frutto) così che sia cibo per il figlio del tuo signore, che ne mangerà. Mefiboshet, figlio del tuo signore, mangerà sempre cibo alla mia tavola. Ziba aveva quindici figli e venti schiavi»

Pr 12,11 Chi lavora la sua terra (*'ōbēd 'ādmātō*) si sazia di cibo, chi insegue cose vuote manca di senso

Pr 28,19 Chi lavora la sua terra (*'ōbēd 'ādmātō*) si sazia di cibo, chi insegue cose vuote si sazia di miseria

Is 30,24 I buoi e gli asini che lavorano la terra (*'ōb<sup>e</sup>dē hā'ādāmā*) mangeranno foraggio saporito che si sparge con il rastrello e con il forcone

<sup>5</sup> Cioè le due proposizioni del v. 5b darebbero in ordine la motivazione delle affermazioni che si trovano nelle due proposizioni del v. 5a; così, Gerhard. VON RAD, *Genesi*, Paideia, Brescia 1978, p. 92, che riferisce *'ēšeb* alle «erbe delicate della terra coltivata».

<sup>6</sup> Così WENHAM, *Genesis*, p. 59; altre possibili interpretazioni del contrasto fra il v. 5 e il v. 6 in ROGLAND, «Interpreting 78 in Genesis 2.5-6», 381-382.

<sup>7</sup> Cfr. Claus WESTERMANN, 777 'ēbād *SERVO*, in AA.VV., *Dizionario Teologico dell'Antico Testamento. Volume secondo*, Marietti, Casale Monferrato 1982, cc. 171-172; cfr. anche H. RINGGREN, 777 'ābad, I-II, in AA.VV., *Grande Lessico dell'Antico Testamento. Volume VI*, Paideia, Brescia 2006, cc. 347-354. All'interno del significato «servire Yhwh/Dio» rientra anche l'uso liturgico e culturale del termine.

Ger 27,11 La nazione che porterà il suo collo sotto il giogo del re di Babilonia e lo servirà (*wa'ābādō*), la porrò sopra la sua terra (*'ādmātō*) – oracolo di Yhwh – e la lavorerà (*wa'ābādāh*), dimorando in essa.

Zc 13,5 Dirà: «Io non sono un profeta; io sono un uomo che lavora la terra (*'ōbēd'ādāmā*); infatti un uomo mi ha acquisito dalla mia giovinezza»

Nei due versetti molto simili di Proverbi il lavoro agricolo è certamente visto in modo positivo. Alcuni autori ipotizzano che si voglia contrapporlo, come l'occupazione più degna e solida, ad altre considerate rischiose o peggio inutili<sup>8</sup>; altri invece ritengono la seconda parte del versetto un riferimento non ad altre forme di “lavoro”, ma ad attività che non danno alcun frutto e si rivelano una perdita di tempo<sup>9</sup>. Al di là di queste divergenze, si noti in questi due casi il possessivo: un uomo lavora la «sua» terra, quindi l'immagine sembra essere quella del piccolo proprietario<sup>10</sup>: combinando questo con il versetto di Genesi che stiamo analizzando, se ne trae la conclusione che l'immagine tipica o ideale del lavoro che avevano gli antichi Israeliti fosse quella del contadino, che lavora la sua proprietà<sup>11</sup>. Molti commentatori suppongono che tale sia anche il senso dell'espressione in Zc 13,5, dove si mette in scena un personaggio che nega di essere un profeta, rivendicando per sé una professione onesta e tipica quale il lavoro della terra<sup>12</sup>.

L'espressione viene usata però anche quando si intravede una struttura produttiva diversa, con una grande proprietà terriera come in 2Sam 9,10<sup>13</sup>; in questo versetto l'accento sembra cadere sull'obbligo di lealtà da parte di Ziba nei confronti del suo padrone e quindi anche di onestà e correttezza nell'amministrare i suoi beni (il termine ebraico usato in 2Sam 9,9 per descrivere Ziba va inteso come «sovrintendente» o simili, quindi un «servo» di alto rango con un incarico fiduciario<sup>14</sup>). Considerando tale ruolo di Ziba, si deve dedurre che «lavorare la terra» denoti qui

<sup>8</sup> Quali siano queste altre occupazioni rimane difficile da determinare: si può pensare alla caccia o al commercio, cfr. William MCKANE, *Proverbs. A New Approach*, SCM Press, London 1970, pp. 444-631; Luis ALONSO SCHÖKEL – José VÍLCHEZ LÍNDEZ, *I Proverbi*, Borla Roma 1988, p. 341.

<sup>9</sup> Cfr. Michael V. FOX, *Proverbs. A New Translation with Introduction and Commentary*, Yale University Press, New Haven – London, 2009, p. 552 e pp. 828-829.

<sup>10</sup> Cfr. ALONSO SCHÖKEL – VÍLCHEZ LÍNDEZ, *I proverbi*, p. 341.

<sup>11</sup> «Farming was the primary means of livelihood in ancient Israel and, as such, working one's land can stand for all honest work»: FOX, *Proverbs*, p. 552.

<sup>12</sup> Cfr. Carol L. MEYERS – Eric M. MEYERS, *Zechariah 9-14. A New Translation with Introduction and Commentary*, Doubleday, New York – London – Toronto – Sydney – Auckland 1993, p. 381. Questa interpretazione però modifica la lettura dell'ultima frase del versetto (in effetti di non facile comprensione): invece che *'ādām hiqnanî* legge *'ādām qinyānî* «la terra è stato il mio possesso fin dalla mia giovinezza». Se non si corregge il testo si deve pensare all'immagine di uno schiavo, cioè a un uomo venduto per un debito insoluto (cfr. Henning Graf REVENTLOW, *Aggeo, Zaccaria e Malachia, Paideia*, Brescia 2010, p. 190).

<sup>13</sup> Alla grandezza della proprietà allude il numero delle persone incaricate di lavorare la terra: oltre a Ziba, i suoi quindici figli e venti schiavi, cfr. Gino BRESSAN, *Samuele*, Marietti, Torino 1954, p. 565.

<sup>14</sup> Cfr. Peter Kyle MCCARTER, *II Samuel. A New Translation with Introduction, Notes and Commentary*, Doubleday & Company, Garden City (NY) 1984, pp. 261-262. Se invece di seguire il TM si segue la lettura di alcuni

tutte le attività connesse alla produzione agricola, comprese quelle di tipo amministrativo e/o contabile.

Non sorprende, quindi, che anche il lavoro degli animali possa essere qualificato con tale espressione (sebbene solo in Is 30,24, dove si riferisce al traino dell'aratro), ma è chiaro che nel contesto l'iniziativa è umana (cfr. il verbo «seminare» al versetto precedente). Piuttosto, in questo brano di Isaia, è interessante notare che il dono/benedizione per il tempo della salvezza è presentato in relazione al lavoro agricolo dell'uomo e degli animali insieme (che godono anche loro della sovrabbondanza dei frutti)<sup>15</sup>. Comunque in questi brani il riferimento a tale tipo di attività è sempre in positivo; lo stesso vale per Ger 27,11 (si noti anche qui il possessivo, come nei versetti di Proverbi), una promessa di salvezza<sup>16</sup> che ha una formulazione comunque curiosa, per il gioco di parole con il verbo *'ābad*.

Se ne deve concludere che la relazione fra uomo e terra che il verbo *'ābad* suggerisce è una relazione positiva e fa parte della bontà della creazione come voluta da Dio.

## Il lavoro nel giardino

Questo può essere confermato, e ulteriormente approfondito, andando alla seconda occorrenza del verbo nel racconto di Gen 2 al v. 15<sup>17</sup>:

<sup>15</sup>Poi Yhwh Dio prese l'uomo e lo pose tranquillo (*nûḥ*) nel giardino perché lo lavorasse (*'ābad*) e lo<sup>15</sup> custodisse (*šāmar*). <sup>16</sup>Yhwh Dio ordinò all'uomo: «Puoi

---

importanti manoscritti greci, come fanno diversi commentatori, si deve tradurre la seconda frase: «(ne) porterai (il frutto) così che sia cibo per la casa del tuo signore e così mangeranno». In questo caso si esplicita che il frutto del lavoro di Ziba, dei suoi figli e dei suoi servi va anche a loro vantaggio, essendo i «servi» membri della «casa», e la differenza rispetto ai passi citati di Proverbi si attenua un poco.

<sup>15</sup> Il tema della fertilità della terra come benedizione/dono divino si ritrova più volte nell'AT, cfr., p. es., Dt 28,10; Hans WILDBERGER, *Jesaja. 3. Teilband Jes 28-39. Das Buch, der Prophet und seine Botschaft*, Neukirchener, Neukirchen-Vluyn, 2011<sup>2</sup>, pp. 1200-1201, riporta anche alcuni passi tratti da testi mesopotamici ed egiziani in cui tale tema ricompare.

<sup>16</sup> Nel contesto di una promessa di salvezza (di ritorno dall'esilio) si trovano anche due occorrenze al *nifal* del verbo *'ābad* (con valore passivo), che hanno come soggetto i «monti d'Israele» (*hārê yiśrā'el*, Ez 36,9) e la «terra» (*hā'āreṣ*, Ez 36,34) e quindi si riferiscono sempre all'attività agricola.

<sup>17</sup> I vv. 15-17 formano una breve unità che conclude la scena dedicata al «giardino» e iniziata al v. 8, come riconoscono, con sfumature diverse, molti commentatori.

<sup>18</sup> In ebraico entrambi i pronomi che qui abbiamo tradotto al maschile sono al femminile e non concordano con l'ebraico *gan* («giardino»), che è maschile. Alcuni commentatori ritengono che i pronomi si ricolleghino al nome geografico Eden, considerato femminile (cfr. WESTERMANN, *Genesis*, p. 184); altri ipotizzano che l'autore pensi ancora al termine femminile *'ādāmā* («suolo») come oggetto del verbo *'ābad* e di conseguenza anche del verbo *šāmar* (cfr. WENHAM, *Genesis*, p. 47). In questo secondo caso si potrebbe anche pensare che chi scrive stia scivolando dall'immagine del racconto (il giardino) a ciò che rappresenta per lui (la terra promessa), cfr. Giuseppe De CARLO, *“Lo pose nel giardino perché lo custodisse” (Gen 2,15)*, in ID., *Il bagliore delle luci antiche. Una lettura sapienziale della Bibbia ebraica*, EDB, Bologna 2015, p. 57. Mi sembra che si possa intendere (come hanno fatto la LXX e la Vulgata) che i pronomi, sebbene nel TM abbiano una forma femminile, si riferiscano al giardino; non si può escludere, però, che la scelta di tale vocalizzazione voglia collegare il lavoro nel giardino al lavoro della terra evocato prima della creazione dell'uomo.

mangiare finché vuoi da ogni albero del giardino,<sup>17</sup> ma dall'albero della conoscenza del bene e del male, da esso non devi mangiare; quando ne mangerai certamente morirai».

Il primo verbo del v. 15 descrive un'azione di Dio («prese»; la forma verbale ebraica è *wayyiqtol*) che ha come oggetto l'essere umano (*'ādām*) e si ricollega così, continuandola/completandola, a quella del v. 7 («plasmò»; anche qui la forma verbale ebraica è *wayyiqtol*)<sup>19</sup>. Questo significa che i due infiniti finali/consecutivi del versetto («per coltivare e per custodire») esplicitano quello che era implicito in 2,5: il lavoro è una parte essenziale dell'esistenza umana e la vita senza lavoro non sarebbe veramente «umana»<sup>20</sup>. L'azione di creare, infatti, viene portata avanti e condotta verso il suo compimento<sup>21</sup> da Dio mediante la collocazione dell'uomo nel giardino, con il compito di coltivarlo. Nella descrizione dell'attività umana c'è una complementarità dei due verbi con il primo che dà l'idea della «realizzazione» di qualcosa (vedi i passi citati sopra per il «lavorare la terra») e il secondo della sua «conservazione»<sup>22</sup>.

Il verbo *nûḥ*, che descrive la seconda azione di Dio nel v. 15, ha la particolarità di avere due forme diverse dello *hifil*: una, usata qui, significa «collocare», «porre»; l'altra «far riposare» (cfr. il rapporto in italiano fra «posare» e «riposare»). Sembra curioso che in un versetto che finisce con un riferimento al lavoro dell'uomo si usi un verbo che abbia assonanza con il «riposare». In ogni caso, se leggiamo i versetti dell'AT paragonabili sintatticamente a Gen 2,15, cioè quelli in cui la forma *hifil* di *nûḥ* che significa «porre» compare con Dio come soggetto e con l'accusativo di persona, riscontriamo che si tratta di promesse di salvezza<sup>23</sup>:

Is 14,1 Certo, il Signore avrà pietà di Giacobbe e si sceglierà ancora Israele e li porrà (*w<sup>e</sup>hinnîḥam*) nella loro terra (*'ādmātām*). A loro si uniranno gli stranieri e saranno annessi alla casa di Giacobbe.

Ger 27,11 La nazione che porterà il suo collo sotto il giogo del re di Babilonia e lo servirà, la porrò (*w<sup>e</sup>hinnahîw*) sopra la sua terra (*'ādmātô*) – oracolo di Yhwh – e la lavorerà, dimorando in essa.

Ez 37,14 Farò entrare in voi il mio spirito e rivivrete; vi porrò (*w<sup>e</sup>hinnaḥtî*) nella vostra terra (*'ādmātkem*). Saprete che io sono il Signore. L'ho detto e lo farò.

<sup>19</sup> In effetti molti autori considerano il v. 15 una ripresa del v. 8, dopo la digressione dei vv. 10-14, perché si ripete l'azione di Dio che colloca l'uomo nel giardino: cfr., p. es., WESTERMANN, *Genesis*, p. 219. Questo conferma ulteriormente che il v. 15 va letto come prosecuzione dell'azione iniziata al v. 7, seguendo la linea narrativa dei *wayyiqtol* (cfr. Alviero NICCACCI, *Sintassi del verbo ebraico nella prosa biblica classica*, Franciscan Printing Press, Jerusalem 1986, pp. 18-20 [§§ 7-9]).

<sup>20</sup> WESTERMANN, *Genesis*, p. 220.

<sup>21</sup> Il «compimento» della creazione dell'essere umano si ha con la creazione della donna in Gen 2,21-24.

<sup>22</sup> WESTERMANN, *Genesis*, p. 221.

<sup>23</sup> L'unica eccezione è Ez 37,1 («La mano del Signore fu sopra di me e il Signore mi portò fuori in spirito e mi pose [*wayniḥēnî*] nella pianura che era piena di ossa»), che però funge da introduzione al brano e richiama il v. 14 dello stesso capitolo.

È inevitabile notare che in questi tre versetti dei profeti ritorna il riferimento alla terra (*ʿādāmā*) e che Ger 27,11 (che infatti abbiamo già citato sopra) esplicita questo essere posti nella terra in termini di lavoro. Dal confronto si deduce che la situazione dell'uomo nel giardino (compreso il suo lavoro) è una situazione salvifica o se vogliamo, di pienezza, pace e benessere<sup>24</sup>.

La costruzione della frase mette l'azione di Dio che «prende» e «posa» come principale e quelle dell'uomo come subordinate. Il lavoro umano è, quindi, collocato dopo l'azione di Dio e in conseguenza di essa, e questo lo caratterizza come compito affidato da Dio all'uomo. D'altra parte, i verbi al *wayyiqtol* del v. 15 con Dio come soggetto si ricollegano non solo, come abbiamo ricordato sopra, a quello del v. 7, ma anche a quello del v. 8, dove si dice che Dio «piantò» (*wayyiṭṭa*) un giardino. Il compito dell'uomo è coltivare e custodire ciò che Dio ha piantato, quindi in continuità con il «lavoro» stesso di Dio. Si potrebbe dire che l'uomo deve proseguire il lavoro di Dio. Tale continuità tra operare dell'uomo e operare di Dio si vede anche dal fatto che l'autore biblico usa solo al v. 4a un verbo esclusivo dell'agire divino (*bārā*, «creare»); già a partire dal v. 4b, attribuendo a Yhwh il generico «fare» (*ʿāsā*), inizia a descrivere il Creatore in modo paragonabile all'agire umano. È noto, poi, che il verbo «plasmare» (*yāšar*) del v. 7 è quello che descrive anche l'attività dell'artigiano (cfr., p. es., Is 29,16; Ger 18,4), pur comparando più volte nell'AT con Dio come soggetto. Così si aggiunge un tassello a quanto abbiamo visto: la situazione dell'uomo che lavora è una situazione di «bene» se il lavoro dell'uomo accoglie e promuove il lavoro di Dio che crea<sup>25</sup>.

Vale la pena notare, a questo punto, una tensione che si crea nel brano: infatti se i vv. 5-6 sembravano collegare strettamente la presenza di vegetazione sulla terra al lavoro dell'uomo (sia pure attraverso una formulazione negativa), nei vv. 8-9 chi agisce per «piantare» il giardino e farlo germogliare è il «Signore Dio». Da una parte si afferma che tutto dipende dall'uomo, dall'altra che tutto dipende da Dio. La formulazione del v. 15 che mette in rapporto agire divino e agire umano permette di entrare in questa apparente dicotomia, proponendone una soluzione.

---

<sup>24</sup> Secondo DE CARLO, "Lo pose nel giardino...", pp. 54-55, anche l'uso del verbo *lāqaḥ* va in questa direzione, perché Gen 2,15 riecheggerebbe i passi in cui Dio «prende» da una condizione di indigenza/difficoltà/aridità per collocare nella terra promessa (cita Gs 24,3; Dt 4,20; Ez 36,24). Rimane, però, che l'uso di tale verbo con Dio come soggetto e una persona come oggetto appare in una più ampia gamma di significati (cfr. Horst SEEBASS, *לָקַח* *lāqaḥ*, in Aa.Vv., *Grande Lessico dell'Antico Testamento. Volume IV*, Paideia, Brescia 2004 cc. 847-848) e quindi è l'uso del verbo *nūḥ*, a nostro avviso, a caratterizzare l'azione di Dio in Gen 2,15. Per queste osservazioni sull'uso dei verbi *lāqaḥ* e *nūḥ* in Gen 2,15 cfr. le intuizioni di Luis ALONSO SCHÖKEL, *Motivos sapienciales y de alianza en Gn 2-3*, "Biblica" 43 (1962) 306.

<sup>25</sup> Questo è un aspetto teologico decisivo della comprensione biblica del lavoro, che si rintraccia anche in altri brani, cfr., p. es., Franco RIVA, *La Bibbia e il lavoro. Prospettive etiche e culturali*, Edizioni Lavoro – Editrice esperienze, Roma – Fossano (Cn) 1997, pp. 42-43.

## Lavoro e parola di Dio

Per approfondire la questione si possono leggere i vv. 16-17 sempre in questa prospettiva del lavoro. Da tale punto di vista è abbastanza naturale che, dopo aver parlato del lavoro dell'uomo al v. 15, si introduca al v. 16 il verbo «mangiare». L'associazione fra lavoro e nutrimento è comune nell'esperienza umana, come anche sottolineavano i due passi di Proverbi che abbiamo visto prima. La connotazione del «mangiare» per la sua abbondanza<sup>26</sup> si ricollega facilmente alla situazione di prosperità, benessere, salvezza evocata dall'uso del verbo *nûh* al v. 15. D'altra parte, se i frutti del giardino sono un dono di Dio che lo ha piantato, è anche il «coltivare e custodire» dell'uomo che ne garantisce l'abbondanza.

La successiva proibizione del v. 17 introduce un limite al mangiare *ma non al lavoro*<sup>27</sup>: «l'albero della conoscenza del bene e del male»<sup>28</sup> fa parte del giardino (v. 9) in cui l'uomo lavora e quindi, secondo la logica narrativa più ovvia ed evidente il compito umano di «coltivare e custodire» riguarda, anche questo albero, del quale, però, non è concesso all'uomo di godere i frutti. Non c'interessa qui entrare più in dettaglio sul significato di questa proibizione, ma soltanto notare che c'è qualche implicazione nel lavoro umano che va oltre il mangiare: è vero che si lavora per guadagnarsi il pane, ma non soltanto per quello. C'è nel lavoro anche qualcosa d'altro (un «di più»?), che non viene precisato, ma, visto il contesto, ha certamente a che fare con la possibilità di ri-conoscere la relazione fra l'uomo e Dio. Infatti i vv. 16-17 sono la prima parola di Dio all'uomo e quindi l'esplicitazione di tutto ciò che era implicito nei gesti che mettevano in rapporto Creatore e creatura nei versetti precedenti<sup>29</sup>. In altri termini: il lavoro come attività umana richiede che si eserciti la libertà anche in rapporto a Dio; chi lavora è chiamato ad accogliere o rifiutare esplicitamente e consapevolmente la relazione con lui che si offre nella parola del comando. D'altra parte, l'esito del mangiare prospettato nel v. 17 è opposto a quello considerato «normale»: si mangia per mantenersi in vita, ma il frutto di quest'albero conduce alla morte<sup>30</sup>. Così l'immagine assolutamente positiva del lavoro che emergeva nel v. 15 (e nel v. 5 come abbiamo visto) si profila in opposizione a un suo possibile esito negativo. Se l'*unico* scopo del lavoro fosse il mangiare (quello che certamente noi riconosciamo come suo scopo primario) l'uomo dovrebbe o rifiutarsi di «coltivare e custodire» l'albero della conoscenza del bene e del male o mangiarne i frutti, ma ciò lo

---

<sup>26</sup> È il senso più ovvio da dare all'uso enfatico dell'infinito assoluto nel testo ebraico, cfr. VON RAD, *Genesis*, p. 98; WESTERMANN, *Genesis*, p. 222.

<sup>27</sup> Questo mi sembra curioso e interessante (anche se poco sottolineato dai commentatori), visto che nell'AT il comandamento del sabato mette un limite al lavoro ma non al mangiare...

<sup>28</sup> Non è necessario, per il nostro tema, discutere il significato di questa espressione per cui rimandiamo ai commentari.

<sup>29</sup> Cfr. WESTERMANN, *Genesis*, pp. 223-224.

<sup>30</sup> Anche qui non ci interessa entrare nello specifico dell'interpretazione dell'espressione ebraica *môt tāmût*, discussa tra i commentatori.

condurrebbe alla morte. Ma allora il lavoro è un «bene» per l'uomo se non è assorbito interamente dalla prospettiva del «mangiare» (e da tutto ciò che questo rappresenta simbolicamente in termini di soddisfazione di sé). Detto altrimenti: esiste una dimensione necessariamente «gratuita» del lavorare che, se viene negata, compromette l'umanità del lavoro; infatti, coltivando un albero di cui non si mangiano i frutti, si riconosce il valore dell'esistenza dell'albero non in rapporto a se stessi ma ad altro o a un altro.

Per precisare questo aspetto torniamo all'uso dei verbi *'ābad* e *šāmar*. Se consideriamo i versetti in cui ricorrono insieme nell'AT possiamo facilmente individuare due gruppi. Il primo fa riferimento al culto, riferendosi all'attività dei sacerdoti e dei leviti<sup>31</sup>:

Nm 3,7-8 Essi [i leviti] assumeranno l'incarico (*šāmar mišmeret*) suo e quello di tutta la comunità nei confronti della tenda del convegno, prestando servizio (*'ābad 'ābōdâ*) alla Dimora. E custodiranno (*šāmar*) tutti gli arredi della tenda del convegno e assumeranno l'incarico degli Israeliti, prestando servizio (*'ābad 'ābōdâ*) alla Dimora.

Nm 8,26 [Il levita con più di cinquant'anni] Assisterà i suoi fratelli nella tenda del convegno, sorvegliando ciò che è affidato alla loro custodia (*šāmar mišmeret*), ma non presterà servizio (*'ābad 'ābōdâ*). Così farai per i leviti, per quel che riguarda il loro incarico.

Nm 18,7 Tu [Aronne] e i tuoi figli con te eserciterete (*šāmar*) il vostro sacerdozio per tutto ciò che riguarda l'altare e ciò che è oltre il velo, e presterete il vostro servizio (*'ābad 'ābōdâ*). Io vi do l'esercizio del sacerdozio come un dono.

Il secondo fa riferimento alla relazione con Dio espressa dai suoi comandamenti e dalle sue istruzioni/parole, quindi all'alleanza<sup>32</sup>; custodire/osservare i comandamenti equivale a servire Dio, non custodire/osservare i comandamenti equivale a servire altri dèi (e abbandonare così l'alleanza):

Dt 13,5 Seguirete il Signore, vostro Dio, temerete lui, osserverete (*šāmar*) i suoi comandi, ascolterete la sua voce, lo servirete (*'ābad*) e gli resterete fedeli.

Gs 22,5 Tuttavia abbiate gran cura (*šāmar*) di eseguire il comandamento e la legge che Mosè, servo del Signore, vi ha dato: amare il Signore, vostro Dio, camminare in tutte le sue vie, osservare (*šāmar*) i suoi comandamenti, aderire a lui e servirlo (*'ābad*) con tutto il vostro cuore e con tutta la vostra anima.

1Re 9,6 Ma se voi e i vostri figli vi ritirerete dal seguirmi, se non osserverete (*šāmar*) i miei comandi e le mie leggi che io vi ho proposto, se andrete a servire (*'ābad*) altri dèi e a prostrarvi davanti ad essi...

Ger 16,11 Perché i vostri padri mi abbandonarono – oracolo del Signore –, seguirono altri dèi, li servirono (*'ābad*) e li adorarono, mentre abbandonarono me e non osservarono (*šāmar*) la mia legge.

<sup>31</sup> Secondo WENHAM, *Genesis*, p. 67, ciò suggerisce una sovrapposizione simbolica fra il giardino dell'Eden e il santuario mobile del deserto. È una lettura possibile, però forse parziale, visto che la coppia di verbi si trova anche in passi che non fanno riferimento diretto al culto.

<sup>32</sup> A questo gruppo di ricorrenze si possono associare Dt 11,16 e 12,30 in cui il verbo *šāmar* ricorre al *nifal*, con il senso di «custodire se stessi», cioè «fare attenzione».

Ml 3,14 È inutile servire (*'abad*) Dio: che vantaggio abbiamo ricevuto dall'aver osservato (*šāmar*) i suoi comandamenti o dall'aver camminato in lutto davanti al Signore degli eserciti?

In tutti questi passi<sup>33</sup> i verbi hanno un uso teologico: esprimono un compito assegnato da Dio o un impegno da lui richiesto e rimandano ultimamente alla relazione con Lui<sup>34</sup>. Pare assai improbabile che si usi quindi tale coppia di verbi senza che ciò evochi al lettore israelita antico l'impegno nei confronti del Dio dell'alleanza. C'è, quindi, una dimensione del servire/lavorare e custodire che non è riferibile immediatamente al “mangiare” e che quindi va al di là della materialità dell'esistenza. Usando questi due verbi per descrivere il lavoro dell'uomo l'autore lo inserisce all'interno della relazione uomo-Dio, non soltanto perché l'uomo è creatura (e quindi in ultima analisi la sua attività è resa possibile dall'agire divino) ma anche perché è chiamato a vivere consapevolmente, liberamente e responsabilmente questa relazione.

Il fatto che secondo questo racconto la prima parola rivolta all'uomo sia un comando, dice la struttura di tale relazione: l'uomo deve riconoscere che la propria vita dipende dall'obbedienza a Dio (altrimenti muore). Il comando chiede obbedienza a motivo non della sua logica interna (non c'è una spiegazione o motivazione se non l'esito mortale della trasgressione) ma della logica della relazione che nel contesto è evidentemente quella del dono<sup>35</sup> (il giardino è un simbolo della situazione di vita ideale ma è stato piantato da Dio e l'essere umano vi è stato posto). Dio è l'autore della vita, Dio la dona all'uomo ed è la Parola di Dio (nella forma del comando) che la custodisce. La narrazione si muove quindi nella logica del dono e della promessa di salvezza del tutto gratuita da parte di Dio. Il lavoro umano deve quindi anch'esso inserirsi in questa logica della gratuità, sebbene sia un'attività nella quale, a prima vista nell'esperienza comune, prevale la logica della

---

<sup>33</sup> Ci sono altri due versetti che usano insieme i due verbi: uno è 2Sam 22,44, meno pertinente per il confronto con Gen 2,15 perché i due verbi hanno soggetti diversi. L'altro più interessante, perché si riferisce al lavoro: «Giacobbe fuggì nella regione di Aram, Israele prestò servizio (*'abad*) per una donna e per una donna fece il guardiano (*šāmar*)» (Os 12,13). Qui forse la sfumatura è negativa visto che il contesto è un'accusa profetica al Regno del Nord – Israele, regno che si ricollega a Giacobbe come suo antenato-eroe: Osea evocherebbe gli aspetti di infedeltà di Giacobbe che vede riflessi nella società del suo tempo, cfr. Hans WOLFF, *Hosea*, Fortress Press, Philadelphia 1974, pp. 216.218; Francis I. ANDERSEN – David Noel FREEDMAN, *Hosea. A New Translation with Introduction and Commentary*, Doubleday, Garden City, New York, 1980, p. 598. Non sappiamo quanto ciò che leggiamo oggi in Genesi su Giacobbe rispecchi le tradizioni che circolavano al tempo di Osea, ma secondo quel racconto il servizio/lavoro del patriarca è raddoppiato dall'inganno di Labano (una sorta di nemesi per Giacobbe che aveva ingannato Esaù). C'è comunque un parallelo curioso fra l'uomo nel giardino e il Giacobbe dipinto da Osea: per entrambi si evoca il lavoro prima della possibilità di unirsi a una donna. Ma forse il problema del lavoro di Giacobbe, secondo Osea, è il suo essere finalizzato esclusivamente al “compenso” concordato.

<sup>34</sup> Cfr. ALONSO SCHÖKEL, *Motivos sapienciales*, p. 306.

<sup>35</sup> Mi sembra che i commentatori in genere trascurino questa dimensione: si insiste sulla relazione fra uomo e Dio, sul limite che il comando pone e che, da parte dell'uomo, implica riconoscere la propria identità di creatura, ma non si evidenzia a sufficienza che c'è una «logica» del comando, sebbene non sia quella della conoscenza, ma quella dell'amore.

retribuzione e dell'utilità (quella del lavorare per mangiare). In altri termini: siccome nel racconto è evidente la priorità dell'agire e del dono divino, l'uomo, inserito in questa logica della gratuità, è chiamato ad accoglierla e riconoscerla, lavorando anche per un albero di cui non mangerà mai i frutti, consapevole che la sua vita non dipende soltanto dal proprio operare, ma anche e soprattutto da Colui che la concede.

## **In conclusione**

1. Il lavoro è una componente essenziale dell'esistenza umana e viene valutato in modo positivo nel nostro brano. Anzi, si deve dire che senza la dimensione dell'operare non c'è «pienezza» di umanità.

2. Questa valutazione positiva viene fatta sulla base di un paradigma di riferimento del lavoro umano che è quello dell'attività agricola, probabilmente quella del piccolo proprietario terriero che dispone di un appezzamento sufficiente a mantenere dignitosamente la propria famiglia<sup>36</sup>. Questo aspetto va tenuto presente nell'attualizzazione del testo e delle sue affermazioni: il lavoro che dà pienezza all'esistenza umana deve avere caratteristiche paragonabili a quello che ha in mente l'autore biblico.

3. Il lavoro umano si pone di fatto in continuità con l'agire divino, che lo precede e lo rende possibile. Questo significa anzitutto che il lavoro è un compito affidato da Dio all'uomo. In secondo luogo, sebbene si possa affermare che i frutti dipendono interamente dal lavoro dell'uomo, essi derivano anche dall'agire di Dio. Terzo, proprio in quanto attività eminentemente umana, il lavoro non può trascurare la relazione con Dio che anche nel lavoro va accolta responsabilmente (cioè, nel linguaggio biblico, vissuta come alleanza). Questo si esprime nel fatto che il lavoro non viene totalmente assorbito nella prospettiva del nutrimento (cioè del risultato), ma mantiene anche una dimensione di gratuità e di apertura all'altro: non tutti i frutti del lavoro devono essere di immediata utilità per chi lavora. Con questa dimensione di gratuità l'operare umano corrisponde pienamente sia al disegno divino, e quindi può essere veramente «vocazione», sia alle modalità del «lavoro» di Dio che crea per amore.

---

<sup>36</sup> Questo ideale si ritrova nel libro dei Numeri, quando si parla della spartizione della terra di Canaan dopo la sua conquista, che va fatta in base al «numero delle persone: «A chi è numeroso darai numerosa eredità, a chi è piccolo darai piccola eredità; a ciascuno sarà dato secondo il numero dei suoi censiti» (Nm 26,53-54).