

S. Franchini, *Moloch e i bambini del re. Il sacrificio dei figli nella Bibbia*, Edizioni Studium, Roma 2016, pp. 483

Straordinario sforzo multidisciplinare nato nell'alveo di un progetto di Pedagogia generale promosso dal dipartimento di Scienze Umane e sociali dell'Università di Bergamo, il libro di Stefano Franchini si presenta come una delle novità più significative sul panorama bibliografico per quel che riguarda la storia e la teoria dell'infanzia. Sviluppato attorno al costruito teorico di «pedagogia nera» (riprendendo il concetto coniato nel 1977 da Katharina Rutschky) e mediato attraverso conoscenze e categorie analitiche derivanti dalla storia della religioni, dalla teologia politica e dalla psicanalisi, il lavoro si pone l'ambizioso (ma pienamente raggiunto) scopo di rileggere in un'ottica nuova un nodo centrale della civiltà ebraico-cristiana, ovvero l'antico sacrificio dei figli al dio Moloch e, più in generale, quello dei bambini.

Desta impressione la capacità di Franchini nel muoversi all'interno di una bibliografia vasta e trasversale, utilizzata per attuare un costante confronto sulle forme interpretative dell'ideologia sacrificale. Ciò che ne consegue è un lavoro intelligente e complesso, proteso a sondare un tema tradizionalmente connesso al nucleo della storia delle religioni sotto la lente della storia dell'infanzia. Lo spostamento dal piano teologico a quello pedagogico passa per un "viaggio" di cinque capitoli che, geograficamente parlando, non si allontanano mai da Gerusalemme, ossia da quel territorio che la cultura post-esilica ha definito "dei Gebusei", eccetto forse per la spiegazione dell'origine egeo-anatolica dell'istituto funebre del *Tofet*, il luogo in cui

secondo la Bibbia si svolgeva il presunto sacrificio dei bambini bruciati nel fuoco e che in seguito ha visto sorgere il rito cristiano del battesimo con acqua. Due, invece, le domande che Franchini colloca alla base della sua riflessione: la prima si interroga su quale arcana motivazione abbia spinto fino ad oggi ad «associare l'infanzia, soprattutto nella sua fase neonatale, all'inaccettabile e irragionevole idea di un Dio sanguinario e alla "realtà" di pratiche così cruenti»; la seconda si chiede di conseguenza se sia davvero possibile far dipendere questa associazione mentale «dal pregiudizio progressista, con la sua funzione incredibilmente rassicurante, per cui un simile pratica *allora e là, presso di loro*, era possibile, mentre *oggi e qui, presso di noi*, con il nostro grado di civiltà e razionalità, non lo è più» (pp. 26-27).

La configurazione teorica del lavoro, in un simile caso, non può che prendere forma attraverso una ricostruzione argomentativa della tradizione inerente al dio Moloch. È questo l'obiettivo che si prepongono i due capitoli iniziali, fornendo al lettore una bussola orientativa che rende da subito manifesta l'intenzione affidata da Franchini all'evolvere della disamina; ovvero, svincolare Moloch da una "veste" divina attraverso il convergente legame sul *topos* sacrificale della cultura biblica, greco-romana e punica. In realtà, questa suddivisione iniziale sottende già un costruito capace di andare incontro allo scopo: l'autore infatti vi traccia interessanti lineamenti che mirano a configurare il culto del dio Moloch non solo come archetipo e «prototipo di ogni pedagogia nera» (p.

48), ma anche nei termini di un triangolo di natura "psicostorica" ai cui vertici si pongono la figure del Padre, del Figlio e del Sovrano. Un espediente che, collocando questa mitologica figura in uno spazio «innervato di violenza ancestrale», estrapola Moloch da qualsiasi parvenza di veridicità (con sintomatico riferimento alle analoghe intuizioni di Sabatino Moscati sulla civiltà punica), inquadrandolo piuttosto come proiezione nella qualità di *macchina astratta* (p. 306) governata da «oscuri meccanismi psicologici» reiterati dalla cultura borghese tra XVIII e XX secolo (secondo l'accezione di educazione moderna come «violenza progressista ed illuminata, ideologicamente camuffata ed esercitata, a ogni livello, a puro fin di bene», p. 12).

In questo senso, Franchini intercede verso una progressiva frantumazione dei meccanismi che hanno permesso il funzionamento di un simile costruito ideologico, fornendo nuove chiavi esegetiche (che trovano la loro concretizzazione teorica nei capitoli tre, quattro e cinque) volte ad affrontare simultaneamente la questione biblica (ovvero il testo con i dettagli del rito), la questione archeologica (ovvero un'analisi sulle urne rinvenute, contenenti ossa di bambini e animali) e la questione epigrafica, con riferimento alle stele indicanti le divinità destinatarie. Tre «corni» che, anticipa lo stesso Franchini, si prefiggono il compito di rispondere positivamente alla domanda di Moscati sul "significante" del culto di Moloch nei contesti punico e biblico («i due casi riflettono necessariamente una stessa realtà?», p. 105), secondo uno sforzo

valido a spingere la lettura del rito oltre i limiti del razionalismo (le cui «spiegazioni utilitaristiche», dice Franchini, «non sono mai sufficienti *da sole*», p. 312), ma anche della religione intesa come «costrutto moderno», cioè tentativo di dare un nome agli «oscuri processi fisiologici e neurovegetativi che si svolgono nei recessi del nostro organismo, inserendoli in un sistema simbolico articolato concettualmente e dunque comunicabile» (p. 309).

La creazione di una «cornice generale», un contenitore attraverso cui condurre «ricerche psicostoriche» utili a filtrare nel metodo dialettico la possibilità di individuare nuovi oggetti e di sviluppare nuovi metodi, permette così a Franchini di rendere attuabile un'innovativa «educazione al trauma» in grado di scavare nel funzionamento, nella formazione e nelle conseguenze di quest'ultimo, lontano dalle deduzioni parziali ricavabili dagli ambiti specialisti di biblisti e archeologi occupatisi di analizzare la pratica «sacrificale». In questo modo è stato possibile rileggere il rito come una prassi funeraria di cremazione, con la quale venivano restituite alla divinità salme di individui deceduti con il corpo «deforme», mutilato, in generale *non integro*, tra cui soldati morti in battaglia, malati e invalidi, bambini deceduti con qualche malformazione e infine feti abortiti ancora immaturi. Questo significato originario del rito sarebbe stato frainteso, secondo l'autore, per via del «paradigma sacrificale tipico delle società maschiliste e patriarcali», nonché per il peso esercitato su questa alimentazione emotiva bimillenaria dal «recinto psicologicamente invalicabile della scomoda realtà della deformità» (p. 333).

Quello della deformità risulta essere difatti uno degli aspetti centrali nella

disamina. La stessa lettura dell'istituto del *Tofet* biblico – mai associato direttamente a Moloch nel Testo Sacro – come luogo prevalentemente femminile è data ad esempio dal compito attribuito alle donne di occuparsi di questi cadaveri speciali. Brillante, inoltre, risulta l'intuizione di Franchini nel citare la cremazione per deformità – in un arco cronologico di circa 340 anni – di almeno quattro re di Giuda (Saul, Aza, Ozia e Sedecia), spostando la riflessione sul piano della realtà storica. È proprio in questa sede storicistica, tuttavia, che tale dimensione si trova comunque a dover ricondurre i suoi termini filologici nel quadro della religione, affiancata dall'enorme «*reservoir* simbolico» (p.310) della mortalità prenatale e infantile. Da un lato, infatti, le cifre emerse dagli studi di Mario Liverani pongono in essere una realtà demografica drammatica (certamente presente anche nelle campagne nostrane), minata da condizioni sociali così precarie da stimare come decisamente bassa la possibilità di sopravvivenza nei primi mesi di vita; dall'altro, ciò rende chiaramente ipotizzabile la presenza di divinità e la creazione di culti «specificatamente dedicati a questo delicatissimo ambito della vita umana associata», secondo una sovra-rappresentazione religiosa (quella dei culti della fertilità che, in caso di malformazione del neonato, spingono anche «i genitori più razionali e illuminati» a volgere lo sguardo al cielo «in cerca di senso», p. 309) rivolta all'inarrestabile tendenza sociale alla denatalità.

Certi supporti multidisciplinari, che muovono dalla semantica alla psicologia e servono a rimpolpare la struttura teorica del lavoro, non distolgono tuttavia Franchini dal suo tentativo di sottrarre Moloch

dall'ambito della religione, della teologia e del sacrificio alla divinità, restituendolo, «sotto forma di proiezione» (p. 308), alla sfera del potere tirannico e della violenza nel rapporto educativo. L'autore definisce infatti il rito come un «gigantesco equivoco storicamente databile», la cui riproduzione millenaria deve essere connessa a doppio filo con l'influenza esercitata dalla «pedagogia nera» sulla rappresentazioni e sulle proiezioni umane: un'esistenza che non può essere giustificata se non da un «bisogno interiore profondo, individuale e sociale, che tale rappresentazione soddisfa» (p. 307), alimentando quella proiezione psicologica particolare volta ad incarnare e a riflettere «il lato oscuro e violento dell'educazione, del rapporto adulto-bambino», secondo una «presunto e accettato diritto di ridurre la prole nella condizione di sacerdotà» (p. 307).

La riflessione conclusiva, impietosa seppur ben argomentata, riprende il tema della deformità in rapporto al sentimento di agitazione che essa produce, e si spinge così (guardando all'aspetto pedagogico del rito sia dal lato dei soggetti interpretanti, sia da quello degli oggetti interpretati – ovvero, sia sul piano della rappresentazione «scientifica» che su quello della realtà storica) fino ad un'aperta critica del processo di civilizzazione dell'Europa borghese come massima estensione storica del disgusto derivante dalla deformità (un fatto sociobiologico, «uno specifico tipo di risposta all'agitazione tra le numerose risposte antropotecniche possibili», p. 328) che scorge nella deformità un costrutto psicologico non arginabile: «prima che la nostra angusta morale moderna, repressiva e basata sullo sfruttamento del senso di colpa e del nobile sentimento di vergogna ed

imbarazzo, e l'ipocrita *Weltanschauung* liberale, con la sua banale fraseologia democratica e la sua vuota retorica universalistica, condizionassero la nostra mente a tal punto da fingere che queste potenti reazioni emotive non esistano dentro di noi, agli occhi di qualunque città antica, come per esempio la Gerusalemme del X secolo a.C., non vi era alcuna necessità morale di rimuovere queste realtà, che allora, pur risultando altrettanto perturbanti e inquietanti di quanto lo sono oggi, richiedevano semplicemente di essere gestite simbolicamente» (p. 331),

sentenzia sintomaticamente Franchini. Proprio in questa netta osservazione l'autore sembra dunque trovare una risposta ricca di spunti interpretativi e teorici ai suoi quesiti, puntando il dito contro compensazioni morali che, nella comprensione del processo evolutivo, non riescono a superare la percezione del dismorfismo, della disabilità e dell'invalidità come pietre d'inciampo. Recuperando la celebre affermazione che Dostoevskij affida ad Ivan Karamazov, insomma, il dolore dei bambini, «il fatto che i piccoli paghino con la loro sofferenza colpe che

evidentemente non possono essere le proprie, ma eventualmente dei loro padri, è una verità che non è di questo mondo e in quanto tale incomprensibile» (p. 310), eppure così incisiva nel provocare le più evidenti distorsioni nella civiltà, nella *forma mentis* che la contraddistingue e nel processo di costruzione della memoria attraverso censure ideologiche interiorizzate e procrastinate..

FEDERICO CREATINI
University of Bergamo