

Il bambino nella Scrittura: elementi per la comprensione di un tema biblico

Benedetta Rossi

1. Introduzione

Il titolo assegnato per questa riflessione è sintetico, chiaro, ma allo stesso tempo ambizioso: i riferimenti al bambino e al figlio (parlare di uno è parlare dell'altro) sono numerosissimi nella Scrittura (circa 500), impiegati anche frequentemente con valenza metaforica e figurata: dalla relazione di alleanza tra Dio e il suo popolo, presentata come una relazione *padre-figlio* (piccolo), alla presentazione della Sapienza personificata in Pr 8,22-31 che si presenta in particolare (secondo una interpretazione possibile) nei vv. 30-31 come una bambina che gioca e si diverte davanti al creatore. E anche quando si fa riferimento a figure concrete di bambini, la loro descrizione è varia e molteplice: essi vengono colti nella loro dimensione di vulnerabilità (per es. l'uccisione dei primogeniti in Egitto per ordine del faraone), per cui subiscono le prime conseguenze e le più terribili di assedi e guerre (basti pensare alla descrizione dei bambini nella Gerusalemme assediata e distrutta descritta nel libro delle Lam).

D'altra parte i riferimenti ai bambini vengono impiegati in maniera molteplice e anche contrastante; prendiamo un esempio. Abbiamo riferimenti che sottolineano alcuni aspetti più critici del bambino, come ad es. l'im maturità nel giudizio: "Non comportatevi da bambini nel giudicare" (1Cor 4,14); oppure Mt 11,16-17, dove si sottolinea l'insipienza di alcuni bambini che non capiscono il gioco proposto dai compagni ("vi abbiamo suonato il flauto e non avete ballato; abbiamo cantato un lamento e non vi siete battuti il petto"); Ef 4,14: "affinché non siamo più come fanciulli (νήπιου), in balia delle onde, trasportati qua e là da qualsiasi vento di dottrina, ingannati dagli uomini". Ma allo stesso tempo abbiamo valutazioni estremamente positive, che sottolineano aspetti anche antitetici, quali ad es. una sapienza particolare ed esclusiva che concede al bambino di avere accesso ad una rivelazione nascosta anche ai "saggi e agli intelligenti" (Lc 10,21), una sapienza del bambino che è opera del Padre, per cui Gesù rende lode ("ti rendo lode Padre [...]: hai nascosto queste cose ai saggi e agli intelligenti e le hai rivelate ai piccoli").

Il tema del bambino nella Scrittura dunque è vasto e variegato nelle sue sfumature; così, nel tentativo di districarsi all'interno di questa complessità, abbiamo scelto di soffermarci solo su alcune delle tante suggestioni che provengono dal testo biblico, lasciandoci guidare in questo a) dal filo rosso delle parole, del *lessico* impiegato nella Scrittura per significare il bambino, il quale b) ci condurrà a considerare quest'ultimo secondo le *fasi progressive del suo sviluppo*, a partire dall'origine, il tempo nascosto del concepimento, fino ad arrivare al bambino capace di essere interlocutore dell'adulto.

2. Il bambino: attestazione della parola di Dio nella storia

Ma prima di entrare nelle nostro percorso attraverso le parole è necessario fare un passo previo: chi è il bambino nella Scrittura? O forse, più precisamente, come è percepito? Il c. 27 del Lv presenta le norme per il riscatto di persone e animali consacrati a Dio con voto; per riscattare ciascuno è necessario determinarne il valore, così Lv 27,1-8 presenta una valutazione delle persone in denaro, così da offrire una tabella di riferimento: “Per un uomo dai venti ai sessant’anni il valore è di cinquanta sicli d’argento [...]; dai cinque ai venti anni, il valore è venti sicli per un maschio e dieci per una femmina. Da un mese a cinque anni il valore è di cinque sicli d’argento per un maschio e tre sicli d’argento per una femmina. Dai sessant’anni in su, il valore è 15 sicli per un maschio...”. Si comincia a valutare il bambino da un mese a cinque anni; il periodo al di sotto di un mese non è computato: questo il computo degli uomini. Se la ragione di questo è anche dettata dal pericolo alto della mortalità del neonato, è tuttavia suggestivo vedere come Dio, al contrario, pone proprio una speciale attenzione a questo periodo non computato è valutato dagli uomini.

Così Dio parla a Geremia, raccontandogli il segreto della sua origine¹: “Prima di formarti nel grembo materno ti ho riconosciuto, prima che tu uscissi alla luce ti ho consacrato; io ti ho donato come profeta per le nazioni” (Ger 1,5). Di solito si dice che la vita di un uomo va dal momento della sua nascita a quello della sua morte; ma nel racconto della sua vocazione il profeta focalizza l’attenzione su un tempo fondamentale, il tempo nel grembo della madre e, ancora prima, il tempo della relazione misteriosa e esclusiva tra il Dio e il profeta, che sarà poi plasmato dallo stesso Jhwh.

È in questo prima, nel tempo che precede il concepimento nel grembo della madre, in un tempo accessibile solo a Dio, che si vuole focalizzare l’attenzione. Cosa accade?

La parola di Dio racconta l’origine, addirittura un momento antecedente alla formazione del feto nel grembo della madre: in questa origine, nascosta e misteriosa, Dio si rivela per il nascituro *padre*, attraverso una parola che lo riconosce (*yd'*) come figlio². L’espressione prima di questa paternità è la plasmazione (*yšr*) del piccolo nel grembo della madre, la tessitura (per usare un’immagine proveniente dal Sal 139,13) del corpo del profeta che vedrà la luce.

Il bambino nel grembo è consacrato da Dio (*qdš*); l’azione compiuta da Dio indicata dal verbo ha a che vedere con l’elezione (“ti ho consacrato”): il profeta nel suo stesso corpo consacrato, cioè eletto e separato, riconosce la stessa elezione del suo popolo. Lo stesso verbo è impiegato più volte nella Scrittura per indicare lo statuto del popolo dell’alleanza: così ad es. in Es 22,30 (“voi sarete per me santi”); Num 15,40

¹ In riferimento al racconto della vocazione di Geremia, rimandiamo in particolare a P. BOVATI, «“Non so parlare” (Ger 1,6). La parola come atto profetico», in: ID., «*Così parla il Signore*». Studi sul profetismo biblico, Bologna 2008, 53-76; «Il corpo vivente. Riflessioni sulla vocazione profetica», in: D., «*Così parla il Signore*». Studi sul profetismo biblico, Bologna 2008, 77-104.

² Sul riconoscimento del figlio, cf. anche F. FICCO, «*Mio figlio sei tu*» (Sal 2,7). La relazione Padre-figlio e il Salterio, TGrST 192, Roma 2012, 86-98.

(“sarete santi per il vostro Dio”) e ancora il più famoso Lv 20,26: “sarete santi per me perché io sono santo”; in questa elezione, in questo essere messo a parte si attua la somiglianza filiale tra il popolo eletto e il suo Dio, quella somiglianza filiale che viene iscritta, per così dire, nel corpo stesso di Geremia “santificato” nel grembo della madre. Di fatto il bambino che nascerà nella storia parla del Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe, del Dio dei viventi, raccontando una storia di elezione e di amore; non semplicemente una storia personale, ma la storia di un popolo intero.

Il bambino riconosciuto come figlio, plasmato da Dio nel grembo, è attestazione nella storia non solo della sua relazione personale con Dio, non solo della sua paternità che si riversa sul singolo; quel bambino e il suo corpo (fragile) è narrazione di una storia intera d’amore e alleanza di Dio con gli uomini, attestazione di un Dio che si manifesta nella storia degli uomini come promessa di vita.

Ecco allora il senso dell’ultimo gesto del Signore: “ti ho donato come profeta per le nazioni”). C’è un rapporto evidente nel testo tra la *moltitudine* (le nazioni) e il singolo *bambino* il quale viene “separato” non per intrattenere un’esclusiva relazione di intimità con Dio, ma per essere messo in relazione (*donato, ntn*) con la moltitudine. Quel bambino, riconosciuto, plasmato e consacrato da Dio è profezia, cioè attestazione della parola di Dio nella storia, una parola indirizzata a un tempo e a molti, capace – in quanto profezia – di svelare il senso di questa storia e esplorarne i risvolti.

Non solo profezia, attestazione della parola di Dio nella storia, ma anche segno che testimonia l’opera di Dio in questa stessa storia (cf. la nascita di Mosè, il liberatore, ma anche Gdc 13,2; oppure 1Sam 1,5.7). È quanto ci consegna in particolare il celeberrimo oracolo di Isaia, con il quale si annuncia al re Acaz la nascita dell’Emmanuele³ (Is 7,10-14). Nel contesto di una guerra mossa da Israele e Aram contro Giuda (734 aC.), il profeta Isaia è mandato al re – che sta ispezionando le riserve d’acqua della città – con parole di rassicurazione e conforto (“sta tranquillo, non temere, il tuo cuore non si abbatta”, 7,4), accompagnate dalla richiesta di fiducia incondizionata nel Signore (v. 8, “se non crederete, non resterete saldi”). Così Dio invita il re a “chiedere un segno” (7,11), che sia come testimonianza e attestazione della salvezza che egli ha promesso, un segno che il re può scegliere senza restrizione alcuna (“dallo sheol più profondo o dal cielo più alto”). Il testo è noto: Acaz si rifiuta di chiedere un segno (v. 12), adducendo come pretesto che non vuole tentare Dio. La risposta del Signore per bocca del profeta è durissima (v. 13, “non vi basta stancare la pazienza degli uomini...”), evidenzia l’incredulità perversa del re e annuncia il dono di un *segno* da parte di Dio stesso: “Il Signore stesso vi darà un segno: la ragazza concepirà e partorerà un figlio e gli porrà nome Emmanuele” (v. 14). La ragazza (riletta dalla tradizione gr. come la *vergine*) a cui il testo si riferisce è presumibilmente la giovane moglie del re

³ Per le seguenti riflessioni cf., in particolare, G. BENZI, *Ci è stato dato un figlio*. Il libro dell’Emmanuele (Is 6,1-9,6): struttura retorica e interpretazione teologica, BTE 3, Bologna 2007; B.S. CHILDS, *Isaia*, Commentari biblici, Brescia 2005.

Acaz, al quale viene così annunciata la nascita di un bambino, forse il principe Ezechia che erediterà il trono del padre. Questo bambino è donato da Dio alla casa di Davide come un *segno* che indica l'irruzione di Dio nella storia di Giuda, un segno che non viene né dall'alto né dal basso, ma è tratto da "dentro la vita stessa"⁴.

È interessante notare come il segno, rappresentato dal bambino che nascerà, non è a senso unico, ma ha una doppia finalità: esso infatti attesterà nella storia la fedeltà di Dio alle sue promesse, ma allo stesso tempo esso ha la funzione di svelare l'incredulità e la perversione del re Acaz che proprio a queste promesse si rifiuta di credere. Quindi: il bambino promesso è un segno che attesta l'irruzione di Dio nella storia, un irruzione che non viene dall'esterno ma dal cuore della vita stessa che diventa capace di attestare l'opera di Dio. In quanto segno il figlio che nascerà è portatore di senso e significato, un significato ambivalente e complesso che – quindi – chiede di essere decifrato e riconosciuto.

In sintesi: il bambino, dal momento della sua origine, dal momento della sua nascita è profezia, cioè attestazione della parola di Dio sulla storia; ma è anche segno, cioè testimonianza dell'opera di Dio nella storia, segno "di contraddizione", che svela la fedeltà di Dio e l'infedeltà dell'uomo.

Evidentemente il dato che il testo biblico ci restituisce è la capacità del bambino di *significare*: il bambino, fin dalle sue origini, è portatore di senso, evidenza nella storia di un messaggio non solo da accogliere ma anche da comprendere. In un contesto, quale quello del mondo antico, in cui i bambini erano pressoché invisibili, il dato biblico risulta particolarmente significativo.

Se il bambino è portatore di senso, luogo di rivelazione, cerchiamo allora di capirne il contenuto, seguendo il filo rosso del lessico e delle parole.

3. Il bambino generato (*yeled, teknon*)

Una prima serie di parole per indicare il *bambino*, sia nell'AT che nel NT, mettono in evidenza come quest'ultimo sia il frutto della *generazione*: il bambino è colui che è generato e partorito (ebr. *yeled*; gr. *tekon*). Evidentemente per comprendere chi è il bambino è necessario riflettere – brevemente – sulla generazione. Così si esprime la tradizione ebraica: "L'uomo è il prodotto di una triplice unione: il padre, la madre e il Santo, benedetto Egli sia"⁵. E in effetti, la generazione nella Scrittura è descritta per la prima volta in questi termini: "Adamo conobbe Eva sua moglie, ed ella concepì e partorì (*yld*, stessa radice di *yeled*) Caino e disse: «Ho acquistato (*qn'*) (così NBC) un uomo con il (favore del, *scil.*) Signore». Il verbo qui impiegato, all'interno del contesto di una relazione genitoriale, ricorre altrove anche in Dt 32,6, dove indica l'opera di Dio padre di Israele: "non è forse lui tuo padre, che ti ha formato (*qn'*), ti ha fatto e ti ha reso saldo?", ma anche nel Sal 139,13: "sei tu che hai formato (*qn'*) i miei reni". Quindi il verbo non significa tanto acquistare, ma *formare* e indica precisamente

⁴ Cf. W.A.M. BEUKEN, *Jesaja 1-12*, HThKAT, Freiburg i.B. 2003, 203.

⁵ Cf. E. GUGENHEIM, *L'ebraismo nella vita quotidiana*, Schlim Vogelmann 43, Firenze 1994, 143.

il processo di crescita e formazione del feto⁶. Le parole della madre, che si aggiungono alla narrazione dell'unione con il marito, attestano che il bambino non è solo frutto dell'unione tra i due, ma è presente un terzo, un'origine altra. Il figlio generato è così *dono* che si riceve, come del resto attestava già Gen 1,22 dove la fecondità – espressa attraverso la metafora del portare frutto – è legata alla benedizione divina e all'imperativo da lui rivolto all'uomo e alla donna: “portate frutto e moltiplicatevi e riempite la terra”. Il bambino generato attesta la presenza di un'origine altra, testimoniando che la fecondità non è esaurita dalla fertilità biologica ma affonda le sue radici Altrove. Il dato è ribadito dalla Scrittura a partire dalle narrazioni patriarcali e oltre attraverso il motivo della sterile resa feconda, che genera figli, segno che c'è un Altro da cui viene la fecondità e la generazione possibile.

Se, dunque, il bambino generato è testimone del Dio della vita sorgente di ogni fecondità, da parte dei genitori è necessario riconoscere questa Alterità, ricevendo il bambino come dono (non deducibile semplicemente dal dato biologico) e accogliendolo come tale⁷.

Questo riconoscimento del figlio come dono ricevuto da Dio è espresso nella Scrittura in vari modi; ne ricordiamo un paio: a) il primo è il dono del nome, il quale – come già abbiamo visto per Caino in Gen 4,1 – rende esplicito un dato nascosto dalle apparenze, indicando il figlio come ricevuto dal Signore. Il nome del figlio accolto come dono può raccontare così la benevolenza di Dio e la sua azione; così Rachele: “«Dio mi ha fatto giustizia (*dananni*), ha ascoltato la mia voce e mi ha *donato* un figlio», e lo chiamò Dan” (Gen 30,6), oppure Anna che chiama il figlio Samuele, dicendo: “Dal Signore l'ho chiesto” (1Sam 1,20). Ma il figlio è riconosciuto come dono di Dio anche b) nel momento in cui lo si *lascia andare*; in questa direzione risulta emblematico il racconto della prova di Abramo in Gen 22. Benché i commentatori si siano interrogati anche sull'età di Isacco⁸, tuttavia il narratore concentra la sua attenzione sul rapporto tra il padre e il figlio, “l'unico che tu ami” (Gen 22,2), quello promesso e generato da Abramo e la moglie Sara, il figlio donato da Dio (Gen 21,1-7). Questo è il comando rivolto ad Abramo: “prendi tuo figlio [...] e fallo salire là per un olocausto” (v. 2). Il verbo ebraico qui impiegato consente di sottolineare l'ambiguità del comando: può indicare, sia di salire in compagnia di Isacco per offrire un olocausto (in questo caso il vb. ebr. *lh* inteso come “salire”), oppure sacrificare Isacco stesso come olocausto (in questo caso il vb. ebr sarebbe da intendere come “offrire in olocausto”)⁹.

Secondo l'interpretazione di A. Wénin, se il comando di Dio è ambiguo sarà Abramo a dover scegliere cosa fare di suo figlio, scegliendo se offrire un sacrificio di

⁶ Cf. B. JACOB, *Das Buch Genesis*, Stuttgart 2000, 135.

⁷ Sull'importanza del riconoscimento della “dimensione terza” nella questione della generazione e sulle sue implicazioni riguardo al bambino e alla sua infanzia, rimandiamo alle osservazioni di J.P. LEBRUN – A. WÉNIN, *Le leggi per essere umano*. Bibbia e psicanalisi a confronto, Formazione e Teologia, Trapani 2010, 73-91.

⁸ Presumibilmente non si tratterebbe più di un bambino.

⁹ Cf. J.P. LEBRUN – A. WÉNIN, *Le leggi*, 82-83; rimandiamo anche a A. WÉNIN, *L'uomo biblico*. Letture nel Primo Testamento, Epifania della Parola 8, Bologna 2005, 51-67.

ringraziamento a Dio per il figlio, oppure sacrificare il figlio stesso, cioè lasciarlo andare (come aveva già fatto appena prima per Ismaele) e “restituirlo simbolicamente a Dio che glielo ha donato”. Abramo sceglie quest’ultima opzione: legando il figlio Isacco e ponendolo sull’altare (22,9) egli di fatto lega il figlio a Dio, non a sé, lasciandolo andare e riconoscendolo come *dono* ricevuto. Ecco il senso delle parole che il Signore rivolge al patriarca: “Ora so [...] che non hai *trattenuto* tuo figlio, il tuo unico lontano da me” (22,12)¹⁰. Isacco non è per il padre Abramo, ma è per Dio, cioè a dire che egli è sì dono ricevuto, ma destinato alla propria vita.

Si può scegliere se trattenere il figlio o se riconoscere la sua natura di dono ricevuto da Dio, lasciandolo andare. “Sia con Ismaele, sia con Isacco, Abramo non ha riprodotto il modello paterno che egli stesso aveva ricevuto, perché ha ascoltato la parola di questo «Dio» che nella *Genesi* raffigura l’origine, cioè quel che fa di ognuno un essere unico e lo chiama ad abitare la propria singolarità di soggetto”¹¹.

In sintesi: il bambino generato è nella Scrittura dono ricevuto, attestazione di un Altro che in lui si rivela come l’origine e la sorgente stessa della vita. Il riconoscimento del bambino come dono apre i genitori al riconoscimento di Dio, come radice della propria fecondità.

4. Bambino e servo (*na‘ar, pais*): la dipendenza strutturale dalla relazione

Accanto a termini che indicano il bambino come frutto della generazione, ne abbiamo una seconda serie, che consente di sottolineare la dipendenza che caratterizza il bambino. Ad es. il bambino può essere detto *lattante* (*yoneq*); così ad es. in Nm 11,12 Mosè discutendo con Dio afferma riguardo a Israele: “L’ho forse generato io tutto questo popolo? Eppure tu mi dici: «Portalo in grembo», come una balia porta il lattante, fino alla terra che tu hai giurato ai suoi padri?”. La sottolineatura del popolo come lattante, portato (*ns’*) dalla balia, indica precisamente la sua dipendenza, la necessità di qualcun altro non solo per portare il bambino, ma ancora di più per nutrirlo affinché possa vivere (cf. Es 2,9); la dipendenza per il nutrimento indica come il bambino dipenda per la sua vita da altri. Così ad es. Lam 4,4: “La lingua del lattante si è attaccata al palato per la sete; i bambini (*‘olalim*) chiedevano pane, ma non c’era chi lo spezzasse per loro”.

Ancora il bambino è indicato nell’AT con il termine *taf*, che di per sé non indica primariamente il bambino, ma è usato in senso ampio per indicare persone dipendenti, non autonome, in particolare persone incapaci di difendersi e che subiscono le conseguenze più drammatiche e violente degli assalti in guerra; sono coloro che anche in viaggio occupano una posizione di riguardo necessitando di essere particolarmente

¹⁰ Come afferma ancora A. Wénin, “l’essenziale per questo Dio [...] non è il sacrificio ma l’atteggiamento di rinuncia al possesso che il sacrificio presuppone” (cf. J.P. LEBRUN – A. WÉNIN, *Le leggi*, 83).

¹¹ Cf. J.P. LEBRUN – A. WÉNIN, *Le leggi*, 84.

difesi (cf. per es. Gs 1,4; Gdc 18,21)¹². Essendo vulnerabile, la vita del bambino dipende dalla custodia e dalla tutela esercitata nei suoi confronti.

Non solo il bambino dipende per la vita, da nutrire e custodire; la dipendenza di quest'ultimo è sottolineata anche da altri termini come l'ebraico *na'ar*, ma anche il greco *pais*, che significativamente indicano sia il bambino che il servo. In particolare, *na'ar* può riferirsi a un neonato (cf. Is 8,4: "prima che il bambino sappia dire babbo e mamma..."), un bambino (1Sam 1,22) un ragazzo o un giovane (1Sam 17,55, detto da Saul di Davide che va verso Golia; Ger 1,5, etc.). In ogni caso, il termine denota la mancanza di una propria autorità e quindi la dipendenza da qualcun altro, cioè la mancanza di una propria autorità, di autorevolezza e dunque di competenza e credibilità (cf. in particolare l'uso del termine in Ger 1,5)¹³. Proprio per questa mancanza di autorevolezza il bambino/giovane è dipendente dalla relazione con qualcuno che lo legittima. È il caso ad es. di Ger 1,6, dove l'obiezione del profeta ("non so parlare perché sono giovane"), fa leva precisamente su questa mancanza di credibilità, la quale è superata dall'invio del Signore che abilita il profeta a pronunciare la sua parola rendendolo autorevole ("da coloro a cui ti manderò tu andrai e tutto quello che ti ordinerò tu dirai...", Ger 1,7). Ancora: la condizione di dipendenza del bambino è superata da una parola che gli è rivolta, donandogli lo statuto di figlio e costituendolo come interlocutore. Così Os 11,1: "Quando Israele era bambino (*na'ar*), l'ho amato e dall'Egitto l'ho chiamato: «Figlio mio». L'amore di Dio padre per Israele e soprattutto la parola a lui rivolta trasforma la condizione di dipendenza in una condizione di figliolanza e – come vedremo – anche di autonomia.

Il bambino dunque nella Scrittura è strutturalmente dipendente dalla relazione, per la sua vita (che necessita di essere nutrita e custodita), ma non solo; è la relazione con l'altro, con il genitore, esplicitata in particolare attraverso la parola che fa progressivamente uscire il bambino dalla condizione di dipendenza, conducendolo verso la libertà.

Questa dipendenza strutturale dalla relazione nell'adulto è velata dalla necessaria e giusta autonomia che viene progressivamente acquisita. È quanto risulta evidente da una comparazione tra la condizione di Israele-bambino nel deserto e l'Israele-adulto che entra nella terra, in relazione al nutrimento e alla vita che da esso scaturisce.

Il popolo nel deserto è paragonato ad un bambino portato da Dio, suo padre (Dt 1,31), da lui nutrito e educato (cf. Os 11,1-11). Israele è totalmente dipendente per la sua sussistenza dal dono di Dio, la manna che scende dal cielo e lo nutre, un cibo che il popolo dovrà limitarsi a raccogliere e consumare, giorno per giorno (Es 16). Appena entrati nella terra, il dono della manna cessa (Gs 5,12); da lì in poi Israele si nutrirà dei frutti del suo che avrà lavorato, e di essi si sazierà. L'autonomia dell'adulto è qui rappresentata da un cibo non ricevuto totalmente da un Dio-padre, ma da un cibo

¹² Solo dal contesto si può evincere, volta per volta, di chi si tratti; cf. al riguardo C. LOCHER, «*taf*», GLAT III, 431-436.

¹³ Per queste connotazioni del termine, cf. P. BOVATI, *Geremia 1-6*, Dispense PIB, Roma 1999-2000, 110-112; ID., «Non so parlare», 60-62.

procurato e prodotto dal proprio lavoro. Ma questa autonomia sarà per Israele una costante tentazione e un rischio: “Quando avrai mangiato e ti sarai saziato, quando avrai costruito belle case e vi avrai abitato [...] il tuo cuore non si inorgoglisca in modo da dimenticare il Signore tuo Dio che ti ha fatto uscire dalla terra d’Egitto, dalla condizione di servo; che ti ha condotto per questo deserto grande e spaventoso [...], che ha fatto sgorgare per te l’acqua dalla roccia durissima, che nel deserto ti ha nutrito di manna...” (Dt 8,12-16). L’Israele adulto dovrà ricordare la sua infanzia, il periodo del deserto in cui da bambino ha sperimentato la sua dipendenza dalle cure di Dio, suo padre; Israele, una volta entrato nella terra, non dovrà mai dimenticare di essere figlio per non dimenticare il Signore e trasgredire i suoi precetti. La memoria dell’infanzia è antidoto alla pretesa autosufficienza del popolo cresciuto e ormai indipendente.

In sintesi: il bambino, con la sua dipendenza strutturale dalla relazione con l’altro, attesta e testimonia all’adulto che anche egli è strutturalmente dipendente da un “tu”, anche se questa dipendenza vitale è “velata” dalla necessaria autonomia e non si vede. Il bambino, così, con la sua dipendenza fa riscoprire all’adulto il senso del proprio essere, della propria vita, costringendo a riscoprire che l’essere *figlio* è la *cifra essenziale e strutturale* di una vita adulta vissuta in pienezza.

Così ricorda il salmista nel Sal 127,3: “Ecco, eredità del Signore sono i figli”; se l’eredità è ciò che è ricevuto e donato dal padre, il fatto che i figli siano detti “eredità del Signore”, significa che chi li riceve in dono può riconoscersi attraverso di loro a sua volta figlio del Padre, da cui riceve come dono l’eredità dei figli. Chi riceve il figlio come eredità e dono del Signore, a sua volta si riconosce figlio di un Dio che è Padre.

5. L’autonomia del bambino e la risposta possibile

Abbiamo visto già con Ger 1,6, ma soprattutto Os 11,1, come il bambino da dipendente può diventare autonomo in virtù di una parola a lui rivolta, una parola che lo costituisce figlio, gli dona un nome assegnando a lui una propria identità e una propria specificità. Il passaggio è significativo, perché sottolineare l’autonomia donata al bambino, attraverso una parola a lui rivolta, significa costituirlo come interlocutore attivo.

Ne è un esempio l’impiego della metafora del padre e del figlio-bambino per indicare la relazione di alleanza tra Dio e il suo popolo (cf. ad es. Os 11,1-11; ma anche Ger 31,20), una relazione che – pur essendo dono gratuito di Dio – non è unilaterale, dal momento che chiede una risposta attiva da parte del popolo-bambino. È quanto emblematicamente rappresentato nel già citato Os 11,1: “Dall’Egitto *ho chiamato...*”, dove il bambino Israele è destinatario di una chiamata (*qr*). La parola rivolta costituisce il bambino come interlocutore attivo, capace di mettersi in gioco, un interlocutore dal quale Dio stesso si attende una risposta, una presa di posizione. L’indipendenza del bambino, in questo caso, si manifesterà nella scelta oppositiva di non seguire le istruzioni paterne: a Dio che chiama Israele risponde allontanandosi da lui, mettendo in atto la decisione consapevole di non tornare, cioè di non volgersi al Signore (cf. 11,5: “non hanno voluto convertirsi”).

Così la Scrittura che ci presenta il bambino come interlocutore attivo dell'adulto (cf. anche 1Sam 1-3), ci ricorda anche come egli non solo riceva una parola ma anche rivolga una parola all'adulto mettendolo in questione. In particolare, possiamo prendere due esempi che ci aiutano a comprendere la dinamica; il primo è tratto da Dt 6,20-25, nel contesto dell'esortazione rivolta all'israelita, con il quale lo si invita alla trasmissione ai figli dei precetti della legge¹⁴. “Quando domani (מָחָר) tuo figlio ti domanderà: «Che cosa (significano/sono) i precetti, gli ordinamenti e i decreti che il Signore nostro Dio vi ha comandato?», tu risponderai a tuo figlio” (vv. 20-21). Siamo di fronte ad uno stilema letterario, quello della “domanda del figlio”, attestato altrove anche in Es 12,26, in riferimento al rito pasquale (“i vostri figli vi chiederanno: «Che cosa questo rito per voi?»”); 13,14, riguardo al riscatto dei primogeniti. È possibile sottolineare qualche implicazione di senso di questo accorgimento stilistico.

Il punto di partenza per la spiegazione delle parole divine ricevute e trasmesse è la domanda di senso che proviene dal bambino, una domanda collocata in un “domani” (מָחָר) successivo, nella dinamica del testo di Dt, rispetto all’oggi (הַיּוֹם) del v. 6, che determinava il tempo simbolico della custodia e della trasmissione delle parole ai figli (“Queste parole saranno *oggi* sul tuo cuore”. Il confronto tra i due avverbi mette in luce un lasso di tempo che lascia emergere una distanza tra l’insegnamento del padre e la domanda del bambino, che evoca una diversità tra le generazioni: presumibilmente l’orizzonte religioso dei figli non è più quello dei genitori, ma la trasmissione delle parole di Jhwh, la fedeltà vissuta nella famiglia e nella casa ai suoi precetti, l’ascolto di questi ultimi dalla bocca dei genitori, fa nascere domande e interrogativi¹⁵.

Non basta “dire e ridire” (שָׁנָן v.7) le parole divine al proprio figlio, è necessario farsi carico del suo interrogativo di senso, senza sottrarsi ad esso. La domanda si trasforma così in un’opportunità (al punto tale che viene ritualizzata ad es. nella Pasqua) per un racconto.

“Eravamo schiavi del faraone in Egitto, e Jhwh ci fece uscire dall’Egitto con mano forte [...] ci ha fatto uscire di là *per* farci entrare, per donarci la terra che aveva giurato ai nostri padri. Allora Jhwh ci ordinò di praticare tutti questi precetti [...] perché possiamo stare bene (לָטוֹב לָנוּ) tutti i giorni e viviamo come in questo giorno” (vv. 21-24).

Alcune sintetiche osservazioni; innanzi tutto, la risposta prende la forma di una narrazione, il cui oggetto è il racconto di un’esperienza vissuta, quella della storia di Jhwh con il suo popolo. Il genitore diventa narratore e attraverso le sue parole offre la sintesi del vissuto di un popolo, prima schiavo, dell’opera liberatrice di Dio e del dono della terra da questi destinato a Israele. Se già l’assunzione della posizione di narratore

¹⁴ Per le seguenti osservazioni rimandiamo a B. ROSSI, «Ermeneutica della Scrittura, matrimonio e famiglia: spunti di riflessione», in: J. GRANADOS (ed.), *Bibbia e famiglia: una dimora per la Parola*. Alla luce dell’esortazione post-sinodale *Verbum Domini*, Amore umano 16, Siena 2013, 62-65.

¹⁵ Per questa sottolineatura rimandiamo a S. PAGANINI, *Deuteronomio*, 193.

comporta l'acquisizione di uno sguardo onnicomprensivo sulla vicenda raccontata, alcuni elementi nel testo sottolineano ancor più incisivamente questo dato.

Il padre, infatti, non solo racconta una vicenda, ma mostra chiaramente – attraverso due proposizioni finali – di averne compreso il senso e la direzione: “ci fece uscire di là *per* farci entrare” e ancora in riferimento ai comandamenti: “ci ordinò di praticare questi precetti *perché* possiamo stare bene e vivere”.

Il senso di una storia e dell'agire divino, che non era affatto evidente ai protagonisti della storia – come ci mostrano i racconti dell'uscita e del cammino nel deserto scanditi da ribellioni e incomprensioni, a partire da Es 14,11-12 – appare adesso chiaro nella rilettura che il padre offre al figlio.

La domanda del bambino sul senso delle cose, di gesti e riti messi in atto, mette in questione il genitore, il quale è condotto a rileggere e scoprire il senso della propria vita e del proprio cammino.

L'altro esempio è tratto dal racconto di Susanna, posta nel nostro testo in uno dei capitoli conclusivi del libro di Dn (c. 13), ma collocata da alcuni codici all'inizio dell'opera per accreditare l'autorità di Daniele presso il suo popolo. La storia è nota: Susanna, donna bella e irreprensibile, che si rifiuta di unirsi a due anziani per soddisfare la loro ardente passione per lei, viene da questi calunniata, accusata di adulterio con un giovane, giudicata e condannata a morte, grazie alla falsa testimonianza dei due vecchi respinti da lei. “Mentre Susanna era condotta a morte, il Signore suscitò il santo spirito di un ragazzino (*paidarion*) giovane, di nome Daniele” (13,45). Il termine che definisce Daniele è *paidarion*, che può indicare un bambino o un ragazzino, del quale un aggettivo (*neoterou*, più giovane) specifica l'età. È proprio questo ragazzino che grida l'innocenza di Susanna, mettendo in discussione il procedimento giudiziario portato avanti ai danni della donna: “Siete così stolti o figli di Israele? Avete condannato a morte una figlia d'Israele senza indagare né appurare la verità!” (v. 48). Le parole del ragazzino denunciano la follia (*moria*) dei giudici, svelando la menzogna che si nasconde dietro le accuse; così egli viene invitato dagli anziani a fare loro da maestro, in quanto: “Dio ti ha concesso l'anzianità” (v. 50). Saranno proprio le domande di Daniele ai due anziani calunniatori a svelare la loro menzogna, consentendo di salvare Susanna dalla morte. “Da quel giorno Daniele divenne grande di fronte al popolo” (v. 64): questa la conclusione del racconto.

In sintesi: il bambino si pone dunque come istanza critica (tanto nella domanda posta al genitore, quanto nello svelamento della stoltezza degli adulti), un interlocutore attivo, capace di mettere in discussione. Un interlocutore che attraverso le sue domande costringe a indagare e trovare il senso delle cose, la finalità del cammino e della propria vita. Non solo dunque con la sua dipendenza strutturale dalla relazione il bambino ti fa riscoprire l'*origine* (cioè che sei strutturalmente figlio), ma anche la *finalità*, cioè il “verso dove” tende la propria vita.

6. Il bambino come *germoglio* e *virgulto*

Un'ultima serie di termini impiegati metaforicamente per indicare il figlio e il bambino vengono desunti dal mondo vegetale, così ad es. si parla dei figli come “piante che crescono nella loro giovinezza” (Sal 144,12); oppure come “virgulti di ulivo” (Sal 128,3).

Vorremmo sinteticamente indicare alcune implicazioni di questo lessico¹⁶: innanzi tutto l'immagine del bambino come virgulto o germoglio è accostata alla crescita. È quanto accade sia in Sal 144,12, ma anche in Ez 16,7, dove Dio rivolgendosi a Gerusalemme paragonata ad una bambina abbandonata dai genitori subito dopo la nascita, le dice: “ti feci crescere come *germoglio* del campo”. Il figlio, il bambino dunque è portatore di una vita che cresce e si sviluppa, testimone di una potenzialità di vita che continua nelle generazioni, dal momento che il figlio porta con sé la potenzialità di dare la vita che ha ricevuto dal padre.

Non solo: questa potenzialità di una vita che continua nelle generazioni, garantisce il prolungamento nel figlio della vita del genitore anche dopo la sua stessa morte.

È quanto la Scrittura ci consegna anche attraverso l'espressione “farsi un nome”, che non è tanto un'espressione di orgoglio o prevaricazione, quanto molto più semplicemente l'idea di stabilire e consolidare il proprio futuro e la propria discendenza così da poter durare per il futuro, non lasciando all'oblio il proprio ricordo¹⁷; così Sir 40,19: “i figli e la fondazione di una città consolidano il proprio nome”. Si tratta del desiderio buono in sé e legittimo di volersi creare una possibilità di sopravvivenza; si tratta dell'anelito a voler esprimere se stessi anche dopo la morte con una stirpe. Così, per contrasto si capisce il Signore Dio, che cosa mi darai? Io me ne vado senza figli e l'erede della mia casa è Elièzer di Damasco [...] Ecco, a me non hai dato discendenza (עֲרֵב) e un mio domestico sarà mio erede” (vv. 2-3). Abramo invecchia, e non ha figli. La delusione e preoccupazione si trasforma in un'accusa più o meno velata: “a me non hai dato discendenza”.

Il bambino come germoglio che indica la continuità di vita tra le generazioni, è dunque segno di speranza, portatore di una continuità ma allo stesso tempo di una novità, per cui egli non è la ripetizione della vita dei genitori, ma una continuazione creativa della vita che questi gli hanno donato. Ecco in parte il senso dell'immagine di Is 11,1: “Un germoglio spunterà dal tronco di Iesse, un virgulto germoglierà dalle sue radici”. C'è la fine del vecchio (il tronco reciso, resto di un albero abbattuto e ridotto solo ad un ceppo), ma da qui spunta un virgulto, segno che la vita continua ma nella novità, non identica a se stessa.

In sintesi: il bambino con la sua vita che cresce, proiettata verso il futuro è segno di una novità che irrompe, segno di speranza che ricorda che la vita donata è per sempre e che nel figlio (frutto a sua volta destinato a donarsi) sei per sempre.

¹⁶ Cf. al riguardo F. FICCO, «Mio figlio», 60-64.

¹⁷ Cf. F. GIUNTOLI, *Genesi 1-11*, 173.

7. Conclusione

Prima di concludere cerchiamo di riassumere le acquisizioni desunte dal nostro percorso attraverso i testi biblici, a partire dal fatto che 1) il bambino ha il potere di *significare*; attestazione della parola di Dio sulla storia e segno della sua opera e fedeltà, egli è portatore di un senso da decifrare e comprendere. Abbiamo cercato di delineare questo *significato* del bambino seguendo le tracce del lessico; da qui siamo giunti a mostrare: a) il bambino generato è nella Scrittura dono ricevuto, testimone dell'alterità divina, che è sorgente ultima della vita. Riconoscere il bambino come dono apre i genitori al riconoscimento che la radice della propria fecondità è Dio stesso che abita la loro storia. Ancora: b) il bambino, con la sua dipendenza strutturale dalla relazione con l'altro, ricorda all'adulto che anche egli è strutturalmente dipendente da un "tu". Ecco che il bambino, dipendente per la sua stessa sussistenza dal genitore, fa riscoprire a quest'ultimo il senso del proprio essere *figlio*, da vivere come cifra essenziale della vita. c) Il bambino, poi, si pone come istanza critica rispetto a un vissuto, dove egli costringe il genitore a riscoprire il senso dei suoi passi, o l'intera comunità a riconsiderare le sue posizioni; Infine, d) l'immagine del bambino come germoglio attesta di una vita che continua, nella novità, una vita che porta la speranza, più forte addirittura della morte e dell'oblio.

Con queste acquisizioni dunque vorrei rileggere le parole di Gesù riguardo ai bambini e – più precisamente – le istanze che egli pone, che potrebbero essere riassunte in tre momenti *accogliere* il piccolo; *essere/diventare* come bambini ma anche lasciarsi mettere in discussione da loro.

Lc 9,47-48: "Gesù conosceva la domanda che occupava il loro cuore, prese un bambino, lo pose in piedi presso di sé e disse loro: «Chiunque accoglie questo bambino in nome mio accoglie me, e chi accoglie me accoglie colui che mi ha mandato». Di fronte all'annuncio della passione, di un messia consegnato nelle mani degli uomini (v. 44-45) i discepoli non capiscono e hanno paura di interrogare il maestro. Così nel loro cuore si insinua una domanda: chi di loro può essere il più grande. Accogliere un bambino è la risposta a questa domanda (gesto + parole che lo spiegano); accogliere un bambino significa non solo ricevere la sua persona, ma anche le istanze di senso che questa porta e indica. Accogliere il bambino, così significherà riconoscere il proprio essere figlio, accogliere che la fecondità della mia vita è dono ricevuto (eccedente rispetto alla misura delle possibilità) e dunque fare esperienza che Dio è padre. Ecco allora che Gesù prosegue affermando che colui che accoglie il bambino accoglie Lui stesso (il Figlio) e anche il Padre, ricevendo la possibilità di partecipare alla figliolanza divina.

Ecco allora la necessità non solo di accogliere ma di essere/diventare come bambini, perché "a chi è *come loro* appartiene il regno di Dio" (Lc 18,16), parole che si pongono dopo il gesto di Gesù che accoglie i bambini, rimproverando i discepoli che

volevano allontanarli da lui. Accogliere dunque che porta all'assunzione di una modalità di *essere*... accogliere per essere come.

Ma non basta: "Chi è il più piccolo tra voi questi è grande" (v. 48). Questa è la conclusione del detto di Gesù in Lc 9,48. L'accoglienza del bambino con le dimensioni di senso che porta costringe la comunità (i dodici) a riorganizzare le proprie priorità, a mettersi in discussione rivedendo e radicalmente ribaltando le proprie posizioni e la propria scala di valori. In questo senso il bambino accolto diventa istanza critica della comunità, colui che costringe la comunità a riconfigurarsi alla scuola della figliolanza e della relazione.