

PIANEZZA (TO), 21 – 9 -2005

ACCOGLIERE LO STRANIERO

LUCIANO MANICARDI, monaco di Bose

1. L'Europa e l'immigrazione

Da alcuni anni il fenomeno dell'immigrazione in Italia e in Europa (che provenga dall'est Europa – dunque dallo stesso continente europeo, ma da fuori della Unione Europea - o dal nord-Africa o dall'Asia Minore o dall'estremo Oriente) viene presentato come “invasione” in alcuni ambienti e anche agitato come spauracchio. L'*insicurezza* sembra un vento che traversa l'Europa, la società europea e quella italiana, e che assume il volto inquietante dello straniero che tenta di venire nel vecchio continente, a casa nostra. Ma è proprio vero? La Fondazione Nord Est, diretta da uno dei più seri osservatori del problema dell'immigrazione, Ilvo Diamanti, ha mostrato che agli occhi dei cittadini italiani è cresciuta la consapevolezza che l'immigrazione “serve”: a livello economico e lavorativo, anzitutto.¹ Ma possiamo aggiungere, anche a livello di svecchiamento sociale, demografico e culturale. I dati statistici mostrano anche che l'equivalenza immigrazione = criminalità va ridimensionata: pur essendo alti i crimini commessi da stranieri, si tratta pur sempre di una quota minima rispetto alla popolazione immigrata, largamente integrata nel mercato del lavoro e nella società. L'insicurezza, l'incertezza delle nostre società, non sono legate all'emergenza immigrazione, ma già da parecchio tempo è stato notato che questo fenomeno ha molte altre cause.² I mass-media fanno entrare nelle nostre società e case i conflitti del mondo intero e le oscillazioni della Borsa, i fatti di cronaca nera e le immagini delle Torri Gemelle: ci sentiamo più vulnerabili. Quanto gioca, su tutto questo, l'impressione suscitata dagli eventi dell'11 settembre, eventi che hanno portato l'Osservatorio europeo sul razzismo e la xenofobia a coniare il neologismo

¹ Mi riferisco a Ilvo Diamanti, «Vecchi e nuovi muri», in *Limes* 3 (2001), pp. 211-233; F. Bordignon – I. Ceccarini, «Italiani 'brava gente'», *ibidem*, pp. 235-246; I. Diamanti, «Chi ha paura dell'immigrato cattivo?», in *La Stampa*, giovedì 28 giugno 2001; e in particolare a I. Diamanti, «Quando la politica inventa le paure», in *La Repubblica*, domenica 19 maggio 2002.

² Z. Bauman, *La società dell'incertezza*, il Mulino, Bologna 1999.

“islamofobia”, come sentimento che si diffonde in tutta Europa? Il terrorismo messo in atto da movimenti che si rifanno a un islamismo fanatico e violento sembra polarizzare l’attenzione dei media e monopolizzare il dibattito sull’immigrazione: quasi che si avesse a che fare solo con musulmani, e solo con membri di un islamismo interista e non anche con cinesi e albanesi, europei dell’est e filippini, indiani, pakistani, srylankesi, magrebini, ecc.

In verità i motivi dell’insicurezza sono molto più radicali: le reti di protezione, le comunità, le solidarietà locali, i sistemi di assistenza sociale si fanno più rari; i grandi sistemi partitici e ideologici, anche le grandi chiese storiche, non hanno più forza di presa e sempre meno sanno coalizzare, dare unità e coesione, aggregare. La crisi è molto più profonda, e gettarne la responsabilità sull’immigrato che viene tra noi rischia di semplificare in modo mistificatorio un problema che è molto più ampio. Rischia di non essere altro che la riproposizione del meccanismo vittimario del “capro espiatorio”. Il populismo che vince (e trova adesioni spesso nei ceti più deboli e insicuri della società) cavalca l’equazione *incertezza-paura-immigrazione-domanda di ordine*. Si possono rilevare alcune contraddizioni:

- 1) le merci, i capitali, le imprese viaggiano e si spostano senza confini; d’altro canto si accentua la richiesta di controllare i confini se si tratta di flussi migratori di persone;
- 2) si afferma l’immagine di un paese saturo eppure molte società europee sono vecchie e hanno bisogno di essere assistite (colf, badanti, lavoratori che svolgono attività che nessuno più vuole o può fare e che bisogna pure fare);
- 3) la guerra al sommerso e al clandestino degli immigrati sembra dimenticare che questo stesso sommerso e clandestino e lavoro nero è fenomeno italianissimo che ha rappresentato una sorta di costante nel rapporto cittadino-Stato.

L’impressione è che le paure dello straniero siano anche alimentate, usate e pilotate per calcoli politici di breve periodo. E siano anche create ad arte.

Ora, la storia delle migrazioni in Europa dal settecento ad oggi mostra alcuni fattori che vanno ascoltati, per dare maggiore consistenza al dibattito e sottrarlo all'emotività, agli slogan, alle manipolazioni.

1) E' falsa l'immagine, peraltro diffusa, dell'Europa come continente di sola emigrazione di massa, mentre non sarebbe di immigrazione. Per essa le migrazioni internazionali e interregionali dovute a motivi di lavoro hanno rappresentato una componente strategica a vasto raggio nella storia dell'urbanizzazione e dell'industrializzazione europee degli ultimi 300 anni. Lo stesso sviluppo industriale di una società in rapida crescita come quella europea dal '700 ad oggi non ha potuto sottrarsi al bisogno di importare manodopera di lavoro. Peccato che, come ha mostrato un recente studio, "l'odierno discorso sul passato sia costruito per molti versi su un'omissione: ossia si tace il ruolo che i lavoratori migranti hanno avuto nello sviluppo del continente".³

2) Nessuna migrazione ha mai assunto le proporzioni di un'invasione: le immagini dell'inondazione dei flussi migratori che sommergerebbero i locali non corrispondono alla realtà odierna delle migrazioni in Europa e non vi ha mai corrisposto in passato, quando, tra l'altro, le frontiere non erano ancora sotto controllo. Emigranti e immigrati costituiscono sempre e solo una piccola parte della popolazione di un paese.

3) L'immigrazione è un fenomeno altamente differenziato e articolato. Vi è migrazione circolare e migrazione che tende a un insediamento permanente, vi sono motivazioni diverse che spingono ad andarsene dalla propria terra per cercare rifugio in un'altra: povertà ma anche motivi politici, guerre, discriminazioni. Non distinguere, come può avvenire nelle immagini collettive, è grave.

4) L'emigrazione non è semplice conseguenza di decisioni individuali, ma fa parte di un processo strutturato e condizionato dei sistemi economici e politici. Il bisogno di mano d'opera nelle imprese del Nord Est è un esempio piccolo, ma significativo. Questo può rendere più governabile, e regolamentabile il fenomeno migratorio.

Possiamo concludere con Saskia Sassen:

“Pur praticando politiche radicalmente diverse, da almeno duecento anni a questa parte le nazioni europee hanno integrato i loro stranieri. E’ essenziale che l’Europa abbandoni l’immagine di sé quale continente la cui storia di migrazioni coincide esclusivamente con l’emigrazione di massa del passato, poiché una simile rappresentazione è parziale al punto da distorcere i fatti e impedire l’elaborazione di una politica ragionevole. Le migrazioni, da regioni vicine o lontane, sono una componente integrale della storia europea”.⁴

2. *Gli stranieri e noi*

Oggi, in Italia ci troviamo di fronte a flussi migratori che portano persone appartenenti a mondi fino a ieri estranei l’uno all’altro a vivere accanto. Questi mondi, che potevano tranquillamente ignorarsi, ora si trovano a vivere fianco a fianco. Questa è una situazione nuova e comporta una primissima conseguenza (ma già essa di amplissimo respiro e dai tempi lunghi): il dovere della conoscenza. Non è più possibile ignorare lo straniero o rifugiarsi nell’indifferenza verso l’*altro*, e mi riferisco in particolare a colui che è radicalmente *altro*: per colore della pelle e tratti somatici, per lingua e cultura, per religione, etica, costumi, ecc. E’ l’*altro*, radicalmente *altro* da me: era lontano e ora mi è vicino, mi è prossimo; ora tocca a me farmi suo prossimo, avvicinarmi a lui. Occorrerà sviluppare una cultura dell’ospitalità, con quel che implica in quanto a diritti e a doveri reciproci, di chi accoglie e di chi è accolto.⁵ Da parte di chi accoglie occorrerà porsi la domanda: come accogliere gli immigrati⁶ accogliendo anche la loro differenza? Come resistere alla tentazione di assolutizzare differenze e identità dividendo il campo fra “noi” e “loro” e creando logiche di

³ Saskia Sassen, *Migranti, coloni, rifugiati. Dall’emigrazione di massa alla fortezza Europa*, Feltrinelli, Milano 1999, p. 10.

⁴ *Ibidem*, p. 150.

⁵ L. Manicardi, *Accogliere lo straniero. Per una cultura dell’ospitalità*, Qiqajon, Bose 2002; L. Manicardi, «Ero straniero e mi avete ospitato», in *Qol 97* (2002), pp. 2-7.

⁶ Vi è qualcosa di generalizzante e di semplificatorio nell’uso del termine “immigrati”: “Il termine riassume gruppi di persone diverse e distinte, per etnia, identità, cultura, religione, definiti in base alla ‘nostra’ residenza, alla nostra collocazione territoriale. Vengono chiamati ‘immigrati’ perché ‘migrano’ da ‘altre’ aree, da ‘altri’ paesi rispetto al nostro”: Diamanti, «Vecchi e nuovi muri», p. 218.

scontro e di inimicizia?⁷ Di fronte allo straniero che è tra noi, all'immigrato che ci scomoda, il cristiano si pone l'elementare domanda: "Come potrebbe essere possibile respingere lo straniero e continuare a pregare il Dio che rende giustizia all'orfano e alla vedova, ama lo straniero e gli dà pane e vestito? Come affrontare il giudice giusto che ci chiederà conto: 'ero straniero e non mi avete ospitato' (Mt 25,43)?"⁸

2.1 *La paura*

Di fronte allo straniero sorgono domande: noi interroghiamo lo straniero e lo straniero ci interroga. Più in profondità, *lo straniero è una domanda radicale posta a noi*. La questione dello straniero pone noi in questione.⁹ Anzi, poiché spesso ci manca il terreno comune su cui può fondarsi un'intesa con lo straniero, ci manca la conoscenza del retroterra da cui egli proviene, ciò che nasce immediatamente e spontaneamente di fronte a lui è la *paura*. E la paura non va derisa o minimizzata, ma presa sul serio! Ovviamente però, di fronte all'immigrato, non va messa in conto soltanto la *mia* paura, la paura di chi accoglie, ma anche e soprattutto la *sua* paura, la paura di colui che viene in un mondo che gli è radicalmente estraneo, dove non è di casa, di cui non conosce nulla. "Chi emigra è solo, non ha mai un paese alle spalle, anche quando non è in fuga. Uno sradicamento non è mai un capolavoro di armonia. Ma non può esserlo neppure il nuovo radicamento. Sono soli gli immigrati. Ma sono soli anche i cittadini, che si trovano all'improvviso parte di un'avventura che non conoscono e non controllano".¹⁰ La situazione di partenza, nel rapporto fra residente e immigrato, è di paura: due paure a confronto. E non basta invocare la fraternità o l'uguaglianza universale per esorcizzare la paura e per sentirsi legittimati a non doverla affrontare. In realtà la paura, che è rivelatrice, è uno stadio da affrontare necessariamente nel difficile cammino di conoscenza dell'altro per tentare di arrivare ad un incontro. "La semplice affermazione

⁷ "È talmente forte in noi l'esigenza di dividere il campo tra 'noi' e 'loro' che lo schema della bipartizione amico-nemico prevale su tutti gli altri. La storia popolare (...) risente di questa tendenza manichea che rifugge dalle mezze tinte e dalla complessità: è incline a ridurre il fiume degli accadimenti umani a conflitti, e i conflitti a duelli, noi e loro, gli ateniesi e gli spartani, i romani e i cartaginesi»: P. Levi, *I sommersi e i salvati*, Einaudi, Torino 1986, p. 24.

⁸ J. Oscar Beozzo, «Gli immigrati poveri. In pellegrinaggio verso un'esistenza più umana», in *Concilium* 4 (1996), p. 110.

⁹ Cf. J. Derrida, *Sull'ospitalità*, Baldini e Castoldi, Milano 2000, pp. 39-40.

¹⁰ F. Colombo, «Immigrati senza patria né tetto», in *La Repubblica*, sabato 10 giugno 2000.

dell'uguaglianza naturale fra tutti gli uomini e della fratellanza che deve unirli senza distinzione di razza o cultura, ha qualche cosa di molto deludente, perché trascura una *diversità* di fatto, che si impone all'osservazione, e di cui non basta dire che non concerne il problema di fondo perché si sia teoricamente e praticamente autorizzati a fare come se non esistesse”.¹¹

Certo, la paura è uno stadio incoativo: essa andrà superata, ma è importante affrontarla e non rimuoverla. Altrimenti, si materializzerebbero due rischi: a sinistra la tentazione sarà di negare la paura, assolutizzare la differenza dell'altro, sacralizzare la cultura dello straniero, arrivando quasi ad abdicare alla propria cultura o a colpevolizzarla. A destra il rischio sarà di esorcizzare la paura con l'assolutizzazione della propria identità intesa come esclusiva ed escludente, dunque con un atteggiamento risentito di arroccamento difensivo sui propri valori, per creare un presidio contro le minacce portate contro un'identità culturale, religiosa e nazionale che si ritiene posta in crisi. In questo secondo caso si dimentica che l'“identità”, sia a livello personale che di culture, si costruisce sempre nell'incontro e nella relazione con gli altri, con i diversi, con gli stranieri; si dimentica che essa non è fissa, ma mobile, in divenire, non è monolitica, ma plurale, è un tessuto costituito da molti fili di diversi colori.¹² Quando il fantasma dell'identità conduce a ridurre le relazioni sociali alla mera materialità del dato etnico, dell'omogeneità di sangue, religione e cultura, si apre la via a forme di politica totalitaria e intollerante. Gli “etnomaniaci” sostengono che “ogni etnia forma un blocco incompatibile per ragioni ancestrali, col meticcio culturale e politico che, di fatto, caratterizza le democrazie”.¹³ I risorgenti nazionalismi, le tendenze localistiche e particolaristiche che si accompagnano a spinte xenofobe e razziste, tendendo all'esclusione dell'altro, si risolvono in

¹¹ C. Lévi-Strauss, *Razza e storia e altri studi di antropologia*, Torino 1967, p. 106.

¹² Parlando dell' “identità europea” lo storico Jacques Le Goff si è così espresso: “L'Europa è nata meticcia. Nella prima parte della sua storia il fenomeno è avvenuto dal nord verso il sud. Adesso avviene dal sud verso il nord. L'Europa ha sempre resistito, in passato, fino all'esplosione di infinite guerre. E ha sempre ceduto, fino a diventare un tessuto fatto di molti fili diversi” (riportato da Colombo, «Immigrati senza patria né tetto»). Cf. ancora G. Zincone, «L'identità degli italiani e la paura degli immigrati», in *La Repubblica*, domenica 15 ottobre 2000; M. Belpoliti, «L'anima come passaporto», in *La Stampa*, mercoledì 2 febbraio 2000: riportando il pensiero di Eric Hobsbawm l'autore scrive: “Non esiste una sola identità bensì diverse...: l'“identità pelle” e l'“identità maglietta”. La prima si fonda su elementi oggettivi condivisi dai membri di una comunità (colore della pelle, genere biologico ecc.); la seconda invece è opzionale e intercambiabile. Dipende da alcune scelte: identità di classe, nazionale, di fede politica, di passione sportiva ecc.”. Si veda inoltre: F. Remotti, *Contro l'identità*, Laterza, Bari 1996.

¹³ F. Savater, «Dico all'Europa: chiudi la fabbrica degli estranei», in *L'Unità*, venerdì 30 marzo 2001.

“autismo storico-sociale” in cui si vive un ideale regressivo di autoisolamento, di nascita da se stessi che è vittoria del mito dell’Identico, del Medesimo, assolutizzazione dell’uguale a sé che distrugge lo spazio simbolico garantito dall’altro, dallo straniero.¹⁴ Facendo della nostra identità un sistema chiuso e impermeabile noi ci precludiamo la possibilità dell’incontro con l’altro e dimentichiamo anche il legame profondissimo che ci lega allo straniero. Legame che consiste nel semplice fatto che nessuno è identico a se stesso, ma che l’alterità abita la nostra interiorità.

2.2 *Lo straniero che abita in noi*

Lo straniero rivela che *io* sono uno straniero: lo straniero è in noi, la “stranierità” è in noi. Lo straniero, e la paura che egli suscita, sono lo specchio di una “stranierità” che è in noi, e rivelano le paure che ci abitano. In un saggio del 1919 Freud affronta il problema di elementi noti, famigliari, domestici, nativi, che diventano inquietanti, perturbanti, spaventosi.¹⁵ E attraverso uno studio linguistico mostra come la parola tedesca *heimlich*, “famigliare, casalingo”, arriva anche a coincidere con il suo opposto, *unheimlich*, “inconsueto, forestiero”. Dal senso di “casalingo” nasce l’idea di qualcosa sottratto alla vista, nascosto e segreto, dunque inquietante. Anche in altre lingue si verifica questa contiguità: in arabo “straniero”, *gharib*, è della stessa famiglia di *karib*, “vicino, parente”.¹⁶ C’è una marca di liminarietà inscritta nei termini che designano l’estraneo, lo straniero come colui che è sì fuori, proveniente da altrove, ma anche in un dentro, vicino a noi, in noi, nel nostro stesso luogo.¹⁷ “Stranamente, lo straniero ci abita: è la faccia nascosta della nostra identità, lo spazio che rovina la nostra dimora, il tempo in cui sprofondano l’intesa e la simpatia. Riconoscendolo in noi, ci risparmiamo di detestarlo in lui. Lo straniero è in noi stessi... Lo straniero vive in me, quindi tutti noi siamo stranieri”.¹⁸ Questo emerge tutte le volte che noi ci interroghiamo su noi stessi e ci poniamo la domanda: “Chi sono?”. Oppure quando ci diciamo: “Come ho potuto fare queste cose? Come ho potuto agire in questo modo? Non sono io che ho fatto

¹⁴ F. Ciaramelli, *La distruzione del desiderio. Il narcisismo nell’epoca del consumo di massa*, Dedalo, Bari 2000, pp. 184-189 e *passim*.

¹⁵ S. Freud, *Il perturbante*, in *Opere 1905/1921*, Newton Compton, Roma 1995², pp. 1049-1070.

¹⁶ R. Ben Amara, «L’*étranger* et le silence des polyglottes», in M. Domenichelli e P. Fasano (a cura di), *Lo straniero*, vol. I, Bulzoni Editore, Roma 1997, pp. 47-48.

questo!” Ha scritto Guardini: “Per me stesso, io non sono solo evidente, ma anche strano, enigmatico, anzi sconosciuto: al punto che possono accadere cose come queste: un giorno guardo allo specchio e mi interrogo ‘straniato’ - quant’è rivelatrice la parola ‘straniato’ -, toccato da estraneità, respinto da estraneità: attenzione! Estraneità tra me e la mia stessa immagine!”.¹⁹ Lo straniero si fa portatore di una rivelazione che riguarda il nostro essere più profondo, e forse lì si annida il motivo radicale della paura. La paura dello straniero che incontriamo per strada è sempre in certo modo la paura dello straniero che ciascuno di noi è per se stesso e da cui ci difendiamo per proteggere la nostra sicurezza. Il modo in cui ci rapportiamo allo straniero rivela qualcosa di come siamo nel profondo. Lo straniero diventa una superficie speculare, uno specchio - proprio nella sua radicale diversità - che mi rinvia a qualche cosa di inattingibile in me stesso. Ha scritto il poeta Edmond Jabès:

“Lo straniero ti permette di essere te stesso, facendo di te uno straniero”;

e ancora:

“La distanza che ci separa dallo straniero è quella stessa che ci separa da noi.

La nostra responsabilità di fronte a lui è dunque solo quella che abbiamo verso noi stessi.

- E la sua?

- La nostra stessa”.²⁰

Lo straniero ci aiuta a essere noi stessi mettendo in crisi le nostre sicurezze acquisite. Nell’incontro con lo straniero noi siamo come dei bambini che devono imparare gli elementi essenziali dell’esistenza e spesso la nostra reazione è come quella dei bambini che, appena si trovano di fronte a un estraneo, uno sconosciuto, cominciano a piangere, si rifugiarsi fra le braccia della madre o si abbarbicano alla sua gonna. È la paura dello sconosciuto.

L’esperienza della stranierità è dunque fondamentale. La vita inizia con il riconoscimento di essere stranieri: il bambino, nascendo, viene esposto all’incontro con l’altro, quell’incontro in cui pian

¹⁷ M. Domenichelli, «Pensiero straniero», *Ibidem*, p. XXVI.

¹⁸ J. Kristeva, *Étrangers à nous-mêmes*, Gallimard, Paris 1988, pp. 9ss.

¹⁹ R. Guardini, *Accettare se stessi*, Morcelliana, Brescia 1993², p. 9.

piano si stabilirà la sua identità psicologica. L'atteggiamento iniziale è di rifiuto, di paura, di rigetto. Per arrivare a riconoscere l'altro, il bambino deve uscire dolorosamente da quel grembo materno in cui è stato protetto e nutrito e ha vissuto in osmosi per nove mesi con la madre. Esperienza primaria del bambino è quella di essere stato ospitato nel grembo materno quale sua prima casa. L'avventura dell'esistenza implica poi la dolorosa uscita dal grembo, l'esodo traumatico, l'estraniamento originario: dalla patria-grembo materno sono gettato all'esterno, in terra straniera, destinato all'incontro con altri. Analogo è l'inizio dell'esperienza di fede. Abramo ha dovuto uscire dalla sua terra, dalla sua patria, dalla casa di suo padre (Gen 12,1ss.), per essere ospitato, quale straniero e pellegrino, nella terra che il Signore gli indicava. Il Dio biblico è il Dio che si rivela allo straniero, a Israele quando è straniero: è il Dio che si fa straniero.²¹ Proprio l'esperienza di Israele nella Bibbia ha molto da insegnarci circa l'atteggiamento di accoglienza verso stranieri e immigrati. Infatti, il popolo eletto ha conosciuto se stesso come straniero e come immigrato ospitato in terra non sua ma di Dio (cf. Lv 25,23),²² e questa coscienza ha condotto i figli d'Israele a elaborare una legislazione sugli immigrati estremamente significativa.

3. *L'immigrato nella Bibbia*²³

La Bibbia usa diversi vocaboli per indicare lo straniero: a noi interessa in particolare il termine *gher*, che designa l'immigrato, lo straniero residente, colui che “vive tra un popolo che non fa parte del suo stesso sangue e che, pertanto, non gode di quella protezione e di quei privilegi che in genere derivano dalla parentela di sangue e dall'essere nati sul posto. La sua condizione e i suoi privilegi dipendono da quel tipo di ospitalità che tanta parte ha nella cultura orientale sin dai tempi più

²⁰ E. Jabès, *Uno straniero con, sotto il braccio, un libro di piccolo formato*, SE, Milano 1991, pp. 11-61.

²¹ Sulle dimensioni spirituali dell'essere straniero cf. L. Manicardi, *I cristiani: stranieri e pellegrini*, Qiqajon, Bose 1997.

²² A. Wénin, «Israël, étranger et migrant. Réflexions à propos de l'immigré dans la Bible», in *Mélanges de Science Religieuse* 3-4 (1995), pp. 281-299.

²³ Sul tema dell'immigrato nella Bibbia e sulla legislazione che regola i rapporti tra figli d'Israele e immigrati sono intervenuto in modo più dettagliato e circoscritto nel corso del terzo incontro (“Convivere da diversi: religioni e diritto in uno stato democratico”, Milano 31 marzo 2001) del Convegno “Tante stelle, un unico cielo. Paura della diversità, logiche della diversità e progetti di integrazione” organizzato dalle Associazioni “Città dell'uomo” e “Rosa Bianca”. Gli Atti del Convegno sono in corso di pubblicazione presso l'editore Città Aperta di Enna. Cf. anche J. Briend, «L'étranger dans la Bible», in *Une parole pour la vie, Hommage à Xavier Thévenot*, Études réunies par Geneviève Médeville et Mgr. Joseph Doré, Cerf-Salvator, Paris 1998, pp. 155-166.

remoti”.²⁴ I *gherîm* sono normalmente dei non-israeliti che, a causa di necessità politiche (guerre) o economiche (carestie, fame) sono stati costretti ad abbandonare la propria terra e a cercare rifugio in paese straniero per cultura e religione “dove intendono risiedere e stabilirsi, anche definitivamente, se ciò sarà loro permesso da parte del nuovo gruppo”.²⁵ La povertà caratterizza la condizione degli immigrati (Dt 24,14; Lv 19,10; 23,22; Ez 22,29; Zc 7,10): “In Israele, gli immigrati formano un vero e proprio sotto-proletariato... Isolati e disorganizzati, senza difesa, sradicati, immersi nell’insicurezza propria di chi è straniero, essi sono in balia degli autoctoni, dipendono dal loro buon volere e rappresentano una facile preda per gli sfruttatori di ogni risma. Se Israele si è preoccupato della sorte di questi marginali, non è perché si è sentito minacciato da loro, né sul piano politico, né su quelli economico, culturale o religioso. Israele non ha bisogno di proteggersi dai suoi immigrati. Al contrario, sono gli immigrati che hanno bisogno di essere protetti”.²⁶ L’AT ha elaborato un vero e proprio “diritto dell’immigrato”: il legislatore, intervenendo spesso, in epoche differenti a favore dell’immigrato, con disposizioni che abbracciano una molteplicità di ambiti esistenziali, mostra che il vissuto concreto presentava situazioni in cui la tentazione di conculcare i diritti degli stranieri si faceva realtà e diveniva oppressione e ingiustizia. Al tempo stesso l’attenzione costante del legislatore a questo problema mostra che *la preoccupazione per gli stranieri immigrati divenne un elemento strutturante della società israelitica*. I decreti a favore degli immigrati e dei profughi si segnalano all’interno di tutta la legislazione veterotestamentaria per nettezza e determinazione e costituiscono veramente un modello ispiratore, fecondo ancora oggi, per un’etica teologica dell’accoglienza dell’altro e dello straniero. In effetti, come qualcuno ha rilevato, la condizione dei *gherîm* biblici è molto simile a quella che conduce oggi intere popolazioni “a cercare rifugio in paesi più sviluppati, di religione cristiana. Per noi italiani la somiglianza con l’antico Israele è ancora più forte, perché siamo stati

²⁴ D. Kellermann, «*gûr, ger, gerût, m^egûrîm*», in G. Botterweck e H. Ringgren, *Grande Lessico dell’Antico Testamento*, vol. I, Paideia, Brescia 1988, col. 1999-2024.

²⁵ Cf. I. Cardellini, «Stranieri e “immigrati residenti” in una sintesi di teologia storico-biblica», in *Rivista Biblica Italiana* 2 (1992), pp. 151-152.

²⁶ A. Marx, «Israël et l’accueil de l’étranger selon l’Ancien Testament», in *Le Supplement* 156 (1986), p. 8.

fino a ieri *gherîm* di altri popoli e dovremmo conoscere ‘il respiro del *gher*’ (Es 23,9). Mi domando se, dopo duemila anni di cristianesimo stiamo cercando di realizzare la richiesta di Lv 19,33s. di non opprimere lo straniero che dimora in mezzo a noi, ma di ‘amarlo come noi stessi’.²⁷ Si aprirebbe qui lo spazio per una critica della ricezione cristiana dell’AT e, in particolare, delle leggi veterotestamentarie: ricezione che, concentrandosi sul decalogo, ha tralasciato gli altri complessi legislativi privando così la coscienza cristiana del nutrimento solido costituito dai comandamenti divini riguardanti i diritti dello straniero. Il comando “amerai l’immigrato come te stesso” (Lv 19,34; cf. Dt 10,19), non sostanzia forse il comando “amerai il prossimo tuo come te stesso” (Lv 19,18) che Gesù pone al centro della Torah (Lc 10,27)?

3.1 *La legislazione sull’immigrato nell’AT*

Le misure che normano il comportamento dei figli d’Israele nei confronti degli immigrati sono scaglionate nei tre principali complessi legislativi veterotestamentari: il Codice dell’Alleanza ((Es 20,22-23,33), il Deuteronomio, il Codice di Santità (Lv 17-26). Attraverso di essi, successivi anche cronologicamente, si nota un’evoluzione della posizione del *gher* nella società israelitica: il Codice dell’Alleanza pone questo straniero che risiede all’interno di Israele sotto la protezione di JHWH; il Deuteronomio, accostandolo alle figure dell’orfano e della vedova, gli accorda un trattamento e una protezione speciali; il Codice di Santità lo rende praticamente un membro della comunità dei figli d’Israele.

3.1.1 *Il Codice dell’Alleanza (Es 20,22-23,33)*

Al cuore della raccolta legislativa più antica presente nella Bibbia troviamo questa ingiunzione: “Non ti approfittare del *gher* e non opprimerlo, perché voi stessi siete stati *gherîm* in terra d’Egitto” (Es 22,20). Accostato alla vedova, all’orfano e al povero (Es 22,21.24), l’immigrato fa parte di quelle *personae miserae* che vivono in condizioni di povertà e dipendenza, esposti ad angherie, soprusi e sopraffazioni perché socialmente deboli e indifesi. In più, l’immigrato, essendo straniero,

²⁷ G. Barbiero, «Lo straniero nel Codice dell’Alleanza e nel Codice di Santità: tra separazione e accoglienza», in I. Cardellini (a cura di), *Lo «straniero» nella Bibbia. Aspetti storici, istituzionali e teologici*. XXXIII settimana biblica nazionale, in *Ricerche Storico Bibliche* 1-2 (1996), pp. 68-69.

appartenente ad un altro popolo e ad un'altra religione, senza legami parentali con la popolazione locale, è facilmente equiparabile ad un nemico: “se viene oppresso o anche ucciso, non c'è da temere la vendetta di nessuno. Uno può farlo impunemente. Per questo JHWH stesso interviene in sua difesa: ‘Se egli grida verso di me, io ascolterò il suo grido’ (Es 22,22)”.²⁸ La condizione di marginalità, di assenza di protezione e di diritti, pone l'immigrato sotto la diretta tutela di JHWH. L'interdizione di opprimere viene ribadita in Es 23,9: “Non opprimere il *gher*: voi infatti conoscete il respiro del *gher*, perché siete stati *gherîm* in terra d'Egitto”. Il divieto di opprimere una minoranza etnica presente all'interno dei propri confini, è motivata dal rimando alla situazione vissuta da Israele stesso quando era minoranza senza diritti in Egitto. Questo rimando, presente in tutti gli strati legislativi veterotestamentari (cf. anche Lv 19,34; Dt 10,19; 23,8), ha una precisa portata teologica: JHWH è il Dio degli emigranti in terra straniera, dei marginali, dei senza diritti. Egli si è rivelato tale a Israele quando questi era *gher* in Egitto. Proteggere lo straniero residente all'interno dei propri confini significa allora per Israele *confessare la fede in JHWH, il liberatore, il go'el*. Al contrario, sfruttare gli immigrati, per Israele significherebbe adorare un altro dio, significherebbe cadere nell'idolatria. Nello straniero Israele vede anche un'immagine di sé: “Voi siete stati *gherîm* in terra d'Egitto”. “Ciò che Israele fa contro il *gher* va contro la sua stessa identità ... Nell'atteggiamento di Israele nei confronti del *gher* è in gioco la sua identità culturale”.²⁹ Del resto la Torah presenta i patriarchi come *gherîm* (Gen 12,10; 19,9; 20,1; 21,23.34; 26,3; 32,5; 35,27), e l'esperienza dei patriarchi è fondante e costitutiva per tutti i figli d'Israele. Insomma, la presenza dello straniero sul proprio territorio deve attivare presso l'israelita la memoria storica dell'evento fondante la propria identità culturale e tradursi in una prassi di solidarietà che è direttamente un onorare il Nome del Dio misericordioso e giusto (Es 34,6-7) e un confessare la fede in lui. Questa solidarietà comprende anche l'estensione della disposizione del riposo sabatico allo straniero: “per sei giorni farai il tuo lavoro, ma il settimo smetterai, affinché trovi pace il tuo bue e il tuo asino e riprenda fiato il figlio della tua schiava e il *gher*” (Es 23,12). Siamo qui di fronte a un diritto

²⁸ Barbiero, «Lo straniero nel Codice dell'Alleanza», p. 47.

positivo riconosciuto allo straniero: non si tratta più soltanto di proibizioni rivolte ai figli d'Israele, ma dell'estensione di un diritto al riposo, anzi, della fruizione di quel sabato che era un'istituzione che distingueva gli israeliti dagli stranieri. L'accoglienza degli stranieri e la loro tutela contraddistingue Israele dagli stessi stranieri: è stato infatti notato che, se la tutela degli orfani, delle vedove e dei poveri trova riscontri anche nelle civiltà circostanti Israele, la protezione dello straniero si trova solamente in Israele.³⁰

3.1.2 *Il Deuteronomio*

Per venire incontro al bisogno degli immigrati, Dt elabora una vera e propria “rete di previdenza sociale”.³¹ In Dt 24,17-18 sta scritto: “Non lederai il diritto dell'immigrato e dell'orfano e non prenderai in pegno la veste della vedova, ma ti ricorderai che sei stato schiavo in Egitto e che di là ti ha liberato il Signore tuo Dio. Perciò ti comando di fare questa cosa”. Il rimando non è più soltanto alla condizione dei figli d'Israele stranieri in Egitto, ma alla loro condizione di schiavitù e all'azione di liberazione di Dio nei loro confronti. *Nel rispetto del diritto dell'immigrato si riflette qualcosa dell'azione di liberazione di Dio!* Certamente le espressioni teologicamente più incisive si trovano in Dt 10,17-19: “Il Signore vostro Dio (...) non usa parzialità e non accetta doni, rende giustizia all'orfano e alla vedova, ama l'immigrato e gli dà il pane e il vestito. Amate dunque l'immigrato, poiché anche voi foste immigrati nel paese d'Egitto”. L’“amore” richiesto a Israele per l'immigrato è fondato sull'amore di Dio stesso e si traduce in un'attiva preoccupazione per la sua vita, perché egli abbia il necessario per vivere: il pane e il vestito. Teologicamente è significativo che il verbo “amare” (*'ahav*), che solitamente indica il rapporto fra Dio e il suo popolo, qui sia esteso alla relazione fra Dio e lo straniero. Uno straniero di cui non si precisa mai la nazionalità: interessa solo il fatto che non è israelita e che si trova nel bisogno. “Davanti a Dio Israele sperimenta di non essere

²⁹ *Ibidem*, pp. 51-52.

³⁰ J.-L. Vesco, «Les lois sociales du Livre de l'Alliance (Exode XX,22-XXIII,19)», in *Revue Thomiste* 2 (1968), pp. 241-264.

³¹ F. Crüsemann, «“Voi conoscete l'anima del forestiero” (Es 23,9). Un richiamo alla *Torah* di fronte al nuovo nazionalismo ad alla xenofobia», in *Concilium* 4 (1993), pp. 129-147; Cf. P.-E. Dion, «Israël et l'étranger dans le Deutéronome», in M. Gourgues – G.-D. Mailhiot (a cura di), *L'altérité. Vivre ensemble différents*, Bellarmin – Cerf, Montréal – Paris 1986, pp. 211-233.

diverso dallo ‘straniero’: ambedue dipendono dall’amore e dalla benedizione di Dio”.³² Perfino l’oppressore di un tempo, l’egiziano, una volta residente in Israele, potrà entrare a far parte della comunità del Signore, almeno a partire dalla terza generazione: “Non avrai in abominio l’Egiziano, perché sei stato *gher* nel suo paese; i figli che nasceranno da loro alla terza generazione potranno entrare nella comunità del Signore” (Dt 23,8-9). Insomma, *per il Dt il principio etnico o nazionalistico non è esclusivo del determinare l’appartenenza a Israele!*

La legge espressa in Dt 14,21, che consente allo straniero immigrato di mangiare la carne di una bestia morta di morte naturale, cosa interdetta all’israelita (“perché tu sei un popolo santo per il Signore tuo Dio”: Dt 14,21), è interessante perché attesta una forma di rispetto della diversità di etica e di costumi di cui lo straniero è portatore. L’osservanza del sistema di purità ha senso per chi condivide la religione e la morale ebraica, e perciò non può essere imposta e pretesa da chi tale religione non condivide. “Rispettando la coscienza e la libertà dello straniero circa il puro e l’impuro, si ammetteva un certo pluralismo”.³³

Diverse leggi del Dt prevedono misure di integrazione dell’immigrato nella vita religiosa della comunità di accoglienza (Dt 5,14; 16,11.14; 29,10; 31,12): l’accoglienza dello straniero nella famiglia israelitica in occasione della festa delle settimane e delle capanne (Dt 16,11-12.14) “spezzava le barriere di classe e aveva un effetto dirompente”.³⁴ Queste misure di accoglienza sul piano sociale e culturale testimoniano che gli interventi nei confronti degli immigrati non si limitano a disposizioni che cercano di provvedere alla loro situazione di indigenza o di bisogno economico. Il Dt cerca di de-marginalizzare le categorie degli “esclusi” e di far prendere coscienza a ogni capofamiglia israelita e ai capi di ogni villaggio, delle responsabilità che hanno nei loro confronti. Del resto, l’immigrato è lo straniero che è vicino, prossimo: egli vive “entro le tue porte” (Dt 5,14; 14,21; 16,11.14; 31,12), “in mezzo a te” (16,11), “in mezzo al tuo accampamento” (29,10), ecc. Egli è “il tuo immigrato” (5,14; 24,14; 29,10; 31,12), ripete più volte Dt, sottolineando

³² A. Bonora, «Lo “straniero” in Deuteronomio», in *Parola, Spirito e Vita* 27 (1993), p. 33.

³³ *Ibidem*, p. 28.

³⁴ G. Braulik, *Deuteronomium 1-16,17*, Würzburg 1986, p. 119.

l'aspetto di fraternità, di solidarietà che deve legare gli autoctoni agli immigrati. Verso di essi sono anche dettate molte misure concrete di solidarietà e di generosità. In loro favore viene stabilita "la prima imposta sociale nella storia del mondo ... Sec. Dt 14,28s. (cf. 26,12s.) i gruppi privi di terra dovevano ricevere ogni tre anni l'intera decima, ossia una parte della tradizionale imposta destinata al re e al tempio".³⁵ Il "dare" la decima dei prodotti del suolo allo straniero (Dt 26,12-13) è riflesso del "dono" di ogni bene che Dio elargisce agli israeliti (Dt 26,11) e soprattutto del "dono" della terra che Dio ha fatto a suo tempo ai figli d'Israele (Dt 26,9). Potremmo dire che *la solidarietà con lo straniero è un modo con cui Israele non dimentica il suo status di straniero e schiavo in Egitto, di liberato dal Signore, e con cui ricorda che il possesso della terra è conseguenza del dono di Dio. Ospite di Dio sulla terra, Israele è chiamato ad ospitare lo straniero.* Ulteriori disposizioni legano la benedizione del Signore all'attiva generosità nei confronti degli immigrati (Dt 24,19-22; 14,28-29): *qui la benedizione di Dio non è connessa all'osservanza della Legge, ma alla generosità verso lo straniero!* Non può dunque stupire che, fra le maledizioni che suggellano l'alleanza, si trovi questa sentenza: "Maledetto chi lede il diritto dello straniero!" (Dt 27,19). *Chi lede il diritto dell'immigrato si pone al di fuori dell'alleanza, del retto rapporto con Dio!*

3.1.3 Il Codice di Santità (Lv 17-26)

Nel Codice di Santità e nell'intera tradizione sacerdotale la santità di Israele è vista anzitutto come separazione dalle popolazioni non israelitiche. Questa separazione non è mai di ordine razziale (in Ez 16,3 Dio dice a Gerusalemme: "Tu sei, per origine e per nascita, del paese dei cananei; tuo padre era amorreo e tua madre hittita"), ma deriva dall'alleanza che JHWH ha stretto con Israele (Ez 16,8-14). Ma la santità d'Israele non si declina solo come distinzione dallo straniero, ma anche come amore per lo straniero: "Quando si troverà a dimorare con te un *gher* nel vostro paese voi non vi approfitterete di lui: come un nativo del paese sarà per voi il *gher* che dimora con voi; tu l'amerai come te stesso, poiché foste *gherîm* in terra d'Egitto. Io sono il Signore vostro Dio" (Lv 19,33-34). Non si tratta solo di non opprimere, ma di entrare in un rapporto di *assunzione di responsabilità*

³⁵ Crüsemann, «"Voi conoscete"», p. 134.

radicale nei confronti dello straniero. Quel “come te stesso” indica la maturità dell’accoglienza, l’uguaglianza dei diritti dello straniero residente e dell’autoctono. Del resto, più volte la legislazione sacerdotale estende all’immigrato l’osservanza di leggi culturali e di precetti etici sigillando queste norme con il ritornello: “una sola legge per voi e per lo straniero residente” (Lv 24,22; Nm 9,14; 15,15.16.29; cf. anche Lv 18,26; 20,2; 24,16; Nm 15,30). La legislazione tende ad abolire la distanza fra autoctono e straniero residente: “Come un nativo dei vostri sarà per voi lo straniero (*gher*)” (Lv 19,34). Questa sostanziale equiparazione dell’immigrato al nativo è dovuta anche alla considerazione che la terra in cui sono insediati i figli d’Israele appartiene a Dio: “La terra è mia e voi siete *gherîm* e *tôshavîm* presso di me” (Lv 25,23), cioè, immigrati e ospiti presso il Signore. Israele non è padrone della terra, ma anch’esso vi è come *gher*: egli non può pertanto disporne a piacimento, ma solo in dipendenza dal vero padrone, che è anche il suo Signore. Il riconoscimento della signoria di JHWH sulla terra (cf. Lv 19,10: “Io sono il Signore, vostro Dio”) si traduce nell’obbligo della condivisione (Lv 19,9-10). L’estensione dei *doveri* alla cui osservanza l’immigrato è tenuto diventa per il legislatore fondamento di un’estensione dei *diritti* che gli spettano: ecco allora il comando di amare lo straniero, *l’immigrato* “come te stesso” (Lv 19,34) che si accompagna al comando di amare *il prossimo* “come te stesso”. Questo “amore”, che non va inteso “in senso affettivo, quanto effettivo”,³⁶ si contrappone a “non approfittarti” e ha di mira delle precise misure economiche e di tutela sociale che devono rendere palpabile la non-differenza di trattamento con il nativo. Le motivazioni che fondano l’amore per il *gher* non provengono da considerazioni sociologiche o politiche, ma teologiche: “Io sono il Signore vostro Dio” (Lv 19,10.34). “In un calcolo economico, ciò che viene dato allo straniero viene tolto al proprio popolo, quindi non deve apparire strano che le leggi tutelino i diritti dei propri cittadini nei confronti degli stranieri ... Chiedendo di amare il *gher* il legislatore era cosciente di chiedere qualcosa che andava contro la tendenza naturale della sua gente. L’amore per lo straniero ... è il segno della ‘santità’ di Israele. Esso non si spiega con leggi sociologiche o con il calcolo politico. Israele è un popolo

³⁶ Barbiero, «Lo straniero nel Codice dell’Alleanza», p. 64.

diverso dagli altri popoli, non per altro se non perché è il popolo di Dio”.³⁷ Nell’amore per lo straniero, e dunque nell’apprestare concrete misure di accoglienza e protezione dell’immigrato, Israele realizza la propria vocazione e, dunque, la propria identità.³⁸

Concludendo: l’AT assume il fenomeno dell’immigrazione come problema sociale e lo affronta con un approccio spoglio di ogni connotazione xenofoba o razzista. L’immigrato è visto anzitutto come persona, e persona bisognosa di protezione, aiuto e sostegno (come l’orfano e la vedova), ancor prima che come straniero. Infine, la legislazione dell’AT arriva a intravedere una stessa giurisdizione per l’immigrato e per l’autoctono. Tutto questo è di notevole portata e significato.

3.2 *Una cultura della memoria*

Alla base di questa legislazione c’è la *memoria dell’esperienza egiziana*, che arriva a determinare come ‘normante’ l’atteggiamento di protezione e di accoglienza verso l’immigrato. Coloro a cui sono rivolte queste leggi sono infatti i lontanissimi discendenti di coloro che avevano vissuto in prima persona l’esperienza dell’oppressione in Egitto. In questo modo la memoria dell’evento storico diventa legge e “la legge sociale si configura come il memoriale della storia passata”.³⁹ al cuore di questo circolo ermeneutico c’è la figura del *gher*. Figura che rimanda tanto al non israelita quanto all’israelita! Questi complessi legislativi nascono dunque da una cultura anamnestic, una *cultura della memoria*: ieri come oggi la memoria storica sta alla base di una cultura dell’ospitalità e dell’accoglienza. I già citati testi di Es 22,20 e 23,9 sgorgano dalla coscienza che la memoria, particolarmente *la memoria della sofferenza*, può liberare dalla “coazione a ripetere”, dalla tentazione di ripercuotere su altri la violenza una volta subita. Da parte dell’ospitante occorrerebbe poi la coscienza che anche colui che arriva proviene da una storia di sofferenza e porta con sé il pesante fardello di una lacerante sofferenza: la memoria cioè delle condizioni di vita inumana da cui sta fuggendo, delle penose condizioni di povertà e di miseria, di fame e condizioni sociali insostenibili, di guerra e di persecuzione, di pulizie etniche e di lotte tribali, di violenze e

³⁷ *Ibidem*, p. 69.

³⁸ Sul tema del rapporto con lo straniero e dell’identità culturale si veda il bel libro: M. Bettini (a cura di), *Lo straniero, ovvero, l’identità culturale a confronto*, Laterza, Bari 1992.

discriminazioni di ogni tipo che l'hanno condotto ad emigrare. La memoria della sofferenza potrebbe agire come “terzo” fra l'ospitante e lo straniero per liberare il loro rapporto dal rischio della violenza e aprirlo all'empatia. Sul piano della comune esperienza della sofferenza si può arrivare ad avere una percezione dell'altro non solo come nemico, non solo come minaccia, non solo come colui che prende per sé ciò che spetta a ‘noi’, che ci sottrae il lavoro e minaccia le ‘nostre’ donne,⁴⁰ ma come vittima, come bisognoso, come indigente. Sì, occorrerebbe dare spazio a una “cultura della memoria”. E sarebbe non solo possibile, ma anche eticamente doveroso in un paese come il nostro, in cui molti hanno vissuto l'emigrazione, sia interna che verso l'estero, e conosciuto i disagi e le discriminazioni di chi vive da immigrato in paese straniero, in paesi ospitanti, ma non sempre ospitali. La storia dell'emigrazione italiana all'estero è piena di vicende dolorose e tragiche: “Gli italiani emigrati all'estero sono stati oggetto di azioni di violenza, linciaggi, aggressioni, in quanto ospiti indesiderati, o perché accusati di rubare il lavoro ai residenti, di volta in volta crumiri o sovversivi, considerati diversi, a volte inferiori, definiti in base a stereotipi che vanno dal violento, al bugiardo, allo scansafatiche, per citarne alcuni, nel tempo immutabili”.⁴¹ Purtroppo oggi siamo immersi in una cultura dell'amnesia, della dimenticanza, e questo rende fragili le nostre identità e ingigantisce le nostre paure:⁴² invece, il ricordo e soprattutto la memoria della sofferenza, del male conosciuto da noi e dagli altri, potrebbe consentirci di elaborare il male subito e di produrre una cultura di accoglienza e di solidarietà, di ospitalità e di condivisione. Non ricordare significa fuggire la storia, rifiutarsi all'umiltà e alla compassione, aprire la strada alla volgarità e alla barbarie, all'arroganza e all'intolleranza. E questo lo si verifica oggi soprattutto per quanto riguarda il

³⁹ J.-L. Vesco, «Les lois sociales du Livre de l'Alliance (Exode XX,22-XXIII,19)», in *Revue Thomiste* 2 (1968), p. 250.

⁴⁰ Sono gli stereotipi universali della retorica dell'intolleranza. Quanto al problema del lavoro degli immigrati oggi in Italia, è noto non solo l'urgente bisogno di questa “forza lavoro”, non solo il fatto che l'immigrazione incrementa la ricchezza del paese che ne fruisce, ma anche il dato che il lavoro degli immigrati è ‘complementare’, piuttosto che ‘competitivo’ rispetto a quello degli italiani: cf. G. Bolaffi, *I confini del patto*, Einaudi, Torino 2001; E. Scalfari, «Immigrati, futura ricchezza d'Europa», in *La Repubblica*, domenica 9 gennaio 2000; G. Turani, «Sempre più immigrati e l'Italia crescerà», in *La Repubblica*, domenica 22 aprile 2001; G. Zincone, «Gli immigrati: istruzioni per l'uso», in *La Repubblica*, martedì 15 maggio 2001.

⁴¹ M. Filippa, *Dis-crimini. Profili dell'intolleranza e del razzismo*, SEI, Torino 1998, p. 102. Ampia e accurata documentazione alle pp. 102-109.

⁴² J. B. Metz, «Tempo senza una finale? Sullo sfondo del dibattito su “resurrezione o reincarnazione?”», in *Concilium* 5 (1993), pp. 166-176; J. B. Metz, «Imparare dagli Ebrei la memoria che libera», in *Qol* 60 (1995), pp. 8-11; L. Manicardi, *Il tempo e il cristiano*, Qiqajon, Bose 2000.

rapporto con l'immigrato: infatti "il paradigma dell'esclusione è oggi l'immigrato".⁴³ Forse, questo insegnamento a ricordare è l'eredità più preziosa che ci lascia la testimonianza biblica: infatti, "la Bibbia insiste sul dovere del ricordo piuttosto che sul rispetto di principi. Il ricordo ferisce l'interiorità umana e la vota a servire la debolezza dello straniero senza cercare di approfittarne, di dominarla o semplicemente di passare oltre il suo appello volgendo lo sguardo altrove".⁴⁴ *Dimenticare lo straniero equivale a dimenticare la propria umanità.* E, di conseguenza, significa astenersi dai *gesti umani, umanissimi, dell'accoglienza.*⁴⁵

4. Accogliere lo straniero

Ci chiediamo ora che cosa implichi l'accoglienza dello straniero. Ovvero, come porre le basi per una cultura dell'ospitalità?

4.1 L'ascolto

Atteggiamento basilare per la comprensione e l'accoglienza dell'altro è *l'ascolto*. Ascolto particolarmente arduo perché si tratta di ascolto interculturale, chiamato ad avvenire con persone di culture molto diverse (albanesi, curdi, magrebini, pakistani, filippini, ecc.).⁴⁶ E tuttavia ascolto essenziale per evitare il rischio espresso magnificamente da Jabès: "Avvicinati, dice lo straniero. A due passi da me sei ancora troppo lontano. Mi vedi per quello che tu sei e non per quello che io sono".⁴⁷ È lo straniero che chiede: "Avvicinati". Lo straniero è appello. La vicinanza dello straniero ci trasforma in chiamati. Egli mi chiede di farmi suo *rispondente*: questa la *responsabilità* in cui mi stabilisce lo straniero. Questa *risposta* e questa *responsabilità* sono anzitutto e fondamentalmente ascolto. L'ascolto non è soltanto un momento passivo della comunicazione, non è tanto la capacità di comprendere il contenuto di una comunicazione, non è neppure solo un'apertura all'altro, ma un

⁴³ Filippa, *Dis-crimini*, p. 127. Cf. anche A. Dal Lago (a cura di), *Lo straniero e il nemico. Materiali per l'etnografia contemporanea*, Costa & Nolan, Genova-Milano 1998.

⁴⁴ C. Chalier, «L'étranger, une exigence de responsabilité», in *Sens* 11 (1999), p. 479.

⁴⁵ Rifacendosi all'episodio dell'ospitalità concessa da Abramo ai tre viandanti alle querce di Mamre (Gen 18,1-15), Carmine Di Sante individua cinque gesti essenziali dell'ospitalità: tenere aperta la porta della propria casa; dare il benvenuto; accorgersi di ciò di cui l'altro soffre e ha bisogno; fare spazio all'altro; donare ciò che si ha (e particolarmente, dare da mangiare): C. Di Sante, *L'io ospitale*, Ed. Lavoro – Ed. Esperienze, Roma – Fossano 2001, pp. 83-92.

⁴⁶ S. Tomelleri, «L'ospite e lo straniero», in *Pluriverso* 3 (1999), pp. 12-17.

⁴⁷ Jabès, *Uno straniero*, p. 98.

atto creativo che instaura una con-fiducia tra ospite e straniero; è l'affermazione della propria volontà di esistere nel positivo coinvolgimento con l'altro; è il *si radicale all'esistenza dell'altro come altro*. Per accogliere l'altro come altro occorre aprirsi al suo ascolto: nell'ascolto le differenze dell'uno rispetto all'altro si contaminano, perdono la loro assolutezza e irreversibilità, e quelli che sono dei limiti all'incontro divengono delle possibili risorse per l'incontro stesso. Ascoltare lo straniero non equivale a informarsi bene su di lui, ma esige l'aprirsi all'ascolto del racconto che lo straniero fa di sé e della propria storia per arrivare a comprendere nuovamente se stessi a partire da quel racconto. Comprendersi attraverso il suo raccontare: così lasciamo spazio all'altro in noi stessi e consentiamo che qualcosa della differenza dell'altro avvenga in noi. A quel punto l'altro non abita solo *tra noi*, ma *ci* abita. Può essere straniero, ma non ci è più estraneo. Aprirsi alla storia dello straniero, e dunque creare spazi in cui possa avvenire questa comunicazione interculturale, veri e propri spazi di ascolto e narrazione reciproci, implica *l'ascoltare l'ascolto dell'altro*.⁴⁸ Ovvero, ascoltare ciò che forma il patrimonio di ascolto che l'altro ha accumulato nel tempo, e comprendere ciò che ora può ascoltare e recepire. È questo l'ascolto che strappa all'individualismo, che crea una comunione, che pone la basi di una comunità accogliente e ospitale.

4.2 *La sospensione del giudizio*

L'ascolto implica la *sospensione del giudizio*, che spesso altro non è che la *rinuncia ai pregiudizi*. Con l'etichetta e lo stereotipo gli uomini fanno di ogni erba un fascio e si sottraggono alla fatica di pensare, di ascoltare, di conoscere realmente l'altro. Ecco allora le tipizzazioni generalizzanti fondate su criteri geografici, tratti somatici, appartenenze nazionali, ecc.⁴⁹ In realtà si è chiamati a cogliere e ad accogliere lo straniero come lui si presenta; ad accettare quello che lui dice di sé.

⁴⁸ G. De Michelis, «Ascoltare l'ascolto», in *Pluriverso* 1 (1995), pp. 103-110.

⁴⁹ La storia della cultura europea è piena di stereotipi utilizzati per individuare l'appartenente ad una nazione o ad un mondo altro dal proprio. In un'opera di poetica edita nel 1561 da Giulio Cesare Scaligero, l'autore individua le caratteristiche dei diversi popoli al fine di abbozzare i ritratti di personaggi teatrali. Ecco dunque l'indole delle popolazioni di tre continenti: gli asiatici mossi dall'amore per il lusso; gli africani dalla perfidia; gli europei dalla perspicacia. Quindi, in base a un criterio geografico, egli distingue il carattere ruvido dei montanari, quello lento e pigro dei popoli delle pianure, quello predonesco degli abitanti delle zone costiere e delle isole. Infine, e soprattutto, egli dipinge i caratteri nazionali: gli spagnoli poltroni, i francesi leggeri, gli italiani faziosi e derisori, i tedeschi ubriaconi, forti, semplici, veri amici, veri nemici. Cf. U. Floris, «Francesi leggeri, spagnoli poltroni, tedeschi ubriaconi. Su alcuni

Accogliere lo straniero significa accogliere anche la sua autocomprensione, evitando di proiettare su di lui le proprie pretese di conoscerlo e le proprie etichette, rinunciando alla presunzione di sapere chi lui sia meglio di lui stesso: occorre astenersi da ogni pretesa di potere sull'altro. Queste pretese e questi pregiudizi sono radice di intolleranza e di violenza (e sono già essi stessi violenza che nega l'alterità dell'altro). Di fronte a colui che viene da lontano, di cui non conosciamo nulla, il rischio è che i pregiudizi prevalgano! E che dunque noi pensiamo di conoscerlo a partire da noi stessi, dalla nostra lingua e cultura, dalla nostra religione e dai nostri paradigmi di civiltà, senza mai averlo né visto né ascoltato e senza aver mai vissuto accanto a lui. Egli invece deve poter essere e rimanere sé stesso. Perché solo così si evita la “*appropriazione*” di lui. Parallelamente, va evitata la “*disappropriazione*” di sé: anch'io sono altro per lui; anch'io sono uno straniero per lui. Evitati i rischi della appropriazione e della disappropriazione, si può lasciare spazio all'incontro con lo straniero come “*apparizione*”.

4.3 *La simpatia*

Alla sospensione del giudizio si accompagna l'atteggiamento essenziale della *simpatia*. Si tratta dello sguardo sgombro da diffidenze e colmo, appunto, di simpatia verso lo straniero e, in particolare, verso quegli elementi che lo straniero porta con sé e che ce lo potrebbero rendere incomprensibile o ripugnante o insopportabile. Mi riferisco alle *stranezze* della sua cultura, dei gesti del suo corpo, della sua mentalità, delle sue usanze sociali, dei suoi riti religiosi e civili, dei suoi sistemi di diagnosi e cura delle malattie, della sua cucina e del suo modo di vestire..., insomma a quella radicale alterità di cui lo straniero è portatore. Avere un atteggiamento di simpatia significa un partecipare, per quanto è possibile, all'alterità dell'altro, o meglio, per usare l'espressione di un etnologo (Malinowski), nutrire un'“osservazione partecipe”, che forse non capisce, e deve accettare anche di non capire, e tuttavia guarda con simpatia, con accoglienza, con volontà di comprensione. E occorre accedere con simpatia anche alle verità degli altri. Per convivere con altre persone e con persone altre, dobbiamo comprendere che la loro pretesa di verità ha la stessa legittimità della

stereotipi nazionali ‘forti’ nella cultura europea tra cinquecento e seicento», in Domenichelli e Fasano (a cura di), *Lo*

nostra.⁵⁰ Questo non significa per nulla cadere nel relativismo. Si tratta invece, da un lato, di uscire dal monolitismo di un cristianesimo occidentale che tante volte, nella evangelizzazione e nella missione, ha annunciato forme culturali europee e occidentali come Vangelo: ogni opera di inculturazione richiede sempre, contemporaneamente, la difficilissima, e forse mai pienamente possibile, opera di de-culturazione. Dall'altro lato, si tratta di entrare - per noi occidentali, per noi europei-occidentali, per noi cristiani-europei-occidentali - nello spazio dell'*umiltà*. Nello spazio di quella che oserei chiamare una certa "insicurezza di sé". Spesso la ricerca di sicurezza è null'altro che una difesa contro l'altro che impedisce di guardarlo in faccia, di conoscerlo, di incontrarlo. È un erigere barriere di separazione dall'altro.

Dunque: guardare con simpatia le usanze degli altri, cercando di comprenderle nel loro contesto, senza giudicarle immediatamente come segni di inferiorità, altrimenti si entrerà nella logica perversa e deleteria del paragone che invece di sforzarsi di ascoltare e comprendere, giudica con senso di superiorità e disprezza ciò che semplicemente è diverso. Ma si tratta di una simpatia lucida e critica: abbiamo il diritto-dovere di non abdicare alle conquiste raggiunte, tra cui, la *laicità dello stato* e la *dignità della persona umana*. *Comprendere, infatti, non significa giustificare tutto!* C'è un'istanza - la dignità della persona umana - che vaglia e che può anche dichiarare inaccettabili le istituzioni, i riti, gli usi e i costumi che una cultura arriva a produrre. Un esempio: pratiche come l'infibulazione o l'escissione, che costituiscono un grave attentato contro il concetto di dignità ed integrità della persona umana, non potranno mai godere di coperture o di garanzie di tipo giuridico in un paese laico come l'Italia!

4.4 *L'empatia*

Dalla simpatia si può arrivare anche all'*empatia*, che è un tipo di rapporto che si fonda sul *senso della comune umanità condivisa da me e dallo straniero*. In particolare entrambi condividiamo e siamo resi vicini da quell'unica esperienza del dolore, della sofferenza che tutti ci accomuna e che dovrebbe fare insorgere spontaneamente la *compassione* verso l'altro, che forse è il tratto che più di

straniero, vol. II, pp. 513-553.

ogni altro dice l'umanità di una persona.⁵¹ Quando l'uomo non è capace di compassione, la sua umanità è compromessa ed egli rischia il cinismo, l'indifferenza, l'egocentrismo. Costui certamente misconosce (e forse disprezza) la solidarietà. Quella solidarietà a cui siamo richiamati proprio e particolarmente dalla figura dello straniero immigrato. “Lo straniero è quell'essere che suscita attorno a sé la più grande diffidenza. L'incomprensione manifestata nei suoi confronti dai rispettabili cittadini del paese che lo ospita, il loro egoismo, dalle conseguenze talvolta tragiche, ne fanno il portavoce qualificato della solidarietà umana”.⁵² Lo straniero, con il suo bagaglio di miserie, può svegliare la nostra umanità assopita e dimentica della sua vocazione, può insegnarci chi è il prossimo da amare, e che l'amore non è effusione di sentimento, ma responsabilità e scelta.⁵³ “Lo straniero non è solo immagine d'una separatezza e di uno sradicamento, ma è condizione che apprende a riconoscere come proprio tutto quel che non ha certezza, visibilità, potere, protezione, direzione, e su questo nuovo varco costruisce l'avventura di ogni incontro. L'essere straniero è una scuola di fraternità. Spaesamento del sé e prossimità all'altro costituiscono il ritmo della fraternità. Questo ritmo è l'apertura necessaria alla nostra epoca: perché tutti i razzismi nascono dal misconoscimento dello straniero che ciascuno è a se stesso”.⁵⁴

4.5 *Il dialogo*

Simpatia ed empatia conducono verso il dialogo: e il dialogo che si instaura fra due persone o due parti produce dei cambiamenti. Dal dialogo non si esce come si era prima. Il dialogo conduce ad una visione inedita dell'altro, ad un abbattimento dei pregiudizi, e alla scoperta del molto che si ha in comune. Nel dialogo si scambiano parole, si dona tempo all'altro, si fa esperienza di sé e dell'altro all'interno di questo scambio di doni, di questa logica di gratuità. Così *la conversazione diventa cammino di conversione e di comunione*. La prassi del dialogo con l'altro opera dei mutamenti in noi e nell'altro, e anzitutto nell'immagine che noi avevamo dell'altro e in quella che

⁵⁰ Sul delicato tema della verità rinvio a E. Bianchi, «*Quaerere veritatem*», Qiqajon, Bose 1998.

⁵¹ J. B. Metz, «Memoria passionis nel pluralismo delle religioni e delle culture», in *Il Regno/Attualità*, 22 (2000), pp. 769-773; H. Haker, «“Compassione” come programma mondiale del cristianesimo?», in *Concilium* 4 (2001), 77-97.

⁵² Jabès, *Uno straniero*, p. 51.

⁵³ Cf. E. Lévinas, *Humanisme de l'autre homme*, Fata Morgana, Paris 1972, pp. 107-111.

l'altro aveva di noi. Di questi mutamenti non c'è da aver timore: essi stanno all'interno di quel più fondamentale mutamento che è la conversione. Di certo, chi è saldo nella propria identità non teme il dialogo e il confronto; non teme la sfida della conoscenza dell'altro, dello straniero, del suo mondo. E questo è ormai un compito a cui non si può sfuggire. È una sfida a cui non è possibile sottrarsi. Da sempre, del resto, il dialogo è la via più efficace contro la violenza e il pregiudizio; è una via capace di prevenire la violenza stessa. Secondo la Bibbia, all'origine della violenza omicida che porta Caino a scagliarsi contro Abele sta il mancato dialogo tra Caino stesso e suo fratello. E dietro al dialogo abortito si intravede il rifiuto dell'altro e delle sue differenze: a livello familiare, sociale, culturale e religioso.⁵⁵ Questo dialogo non può non rinnovarsi sempre anche e in particolare fra gli aderenti ai tre monoteismi i quali, anche se sono separati da gravi incomprensioni e perfino da conflitti e opposizioni, nel corso della storia sono arrivati a costituire, scrive Lévinas, "una comunità di fatto": "Il monoteismo non è un'aritmetica del divino. È il dono di vedere l'uomo assolutamente simile all'uomo sotto la diversità delle tradizioni storiche che ciascuno porta avanti. È una scuola di xenofilia e di antirazzismo". Ascoltandosi gli uni gli altri e dialogando gli uni con gli altri, Ebrei, Cristiani e Musulmani possono ritrovare e pronunciare la parola che taglia, la parola che risolve, la parola che giudica, la parola che guarisce, in sostanza, la parola profetica.⁵⁶ Quella parola che è eco fedele ed obbedienza alla parola divina che spinse il loro comune antenato, Abramo a uscire dalla propria terra e a farsi straniero.

5. *Cristo, straniero che rivela il Padre*

La rivelazione cristiana confessa al proprio cuore l'incarnazione, l'evento in cui Dio pone la sua dimora fra gli uomini, si fa conoscere estraniandosi da sé per incontrare l'altro, l'uomo. Nel vangelo secondo Giovanni si giunge ad affermare che *la stranierità è categoria di rivelazione!* Chi è lo straniero? Lo straniero è colui di cui non capiamo la lingua e non sappiamo da dove viene. Ora, il quarto vangelo è traversato da una domanda incalzante: *da dove viene Gesù?* E sempre gli

⁵⁴ A. Prete, «Parola di sabbia», in E. Jabès, *Il libro dell'ospitalità*, Raffaello Cortina, Milano 1991, pp. 118-119.

⁵⁵ Cf. L. Manicardi, «L'omicidio è un fratricidio (Gen 4,1-16)», in *Parola, Spirito e Vita* 32 (1995), pp. 11-26.

⁵⁶ E. Lévinas, «Monothéisme et langage», in Idem, *Difficile liberté*, Albin Michel, Paris 1976², pp. 249-252.

interlocutori di Gesù si ingannano circa la sua origine: dicono che viene da Nazareth (Gv 1,45-46), dalla Galilea (Gv 7,41), ma in verità Gesù viene dal cielo (Gv 3,31), dall'alto (Gv 8,23), da Dio (Gv 16,30), dal Padre (Gv 16,28). È ancora nel IV vangelo che Gesù dice ai suoi interlocutori (che sono ebrei come lui e parlano la sua stessa lingua): “Perché non comprendete il mio linguaggio?” (Gv 8,34). Gesù appare lo straniero: colui di cui non si sa da dove viene e non si conosce la lingua. È esattamente passando attraverso la percezione della distanza e dell'alterità del suo linguaggio, e più in profondità, attraverso il mistero della sua persona ben espresso dalla figura dello straniero, che, attraverso di lui, si può arrivare a conoscere Dio. Ovviamente questa stranierità richiede all'uomo il salto della fede. E secondo Giovanni, Cristo è venuto nel mondo ma non è stato accolto: “Venne fra i suoi, ma i suoi non l'hanno accolto” (Gv 1,11), ma a coloro che l'hanno accolto ha rivelato il Padre e trasmesso la partecipazione alla vita divina: “A quanti l'hanno accolto ha dato potere di diventare figli di Dio” (Gv 1,12). Insomma, per il cristiano la figura dello straniero e dell'immigrato non pone solamente problemi sociali ed etici, ma si tinge anche di valenze teologiche e cristologiche. Il cammino del cristiano verso Dio e verso il Regno passa attraverso l'accoglienza dello straniero, che spesso è anche povero, affamato, assetato, carcerato, malato, senza casa (Mt 25,31-46). Accogliendo lo straniero il cristiano declina l'universalismo evangelico come universale bisogno dell'altro, come discernimento del volto di Cristo che abita in ogni uomo, come ascolto del soffio dello Spirito che dà vita a ogni creatura, come fratellanza che lo unisce a ogni uomo figlio dell'unico Padre.

Conclusion

Se la terra è di Dio chi è l'ospite e chi l'ospitato? Anche colui che accoglie altro non è che un ospite accolto nella propria casa. L'accoglienza dello straniero pone il problema del possesso, del “mio” e del “tuo”, sfida la capacità umana di condivisione dello spazio, di apertura della casa. Interpella la capacità umana di gratuità. Certo, la vicinanza dello straniero è rivelazione, è visita messianica. Nell'evento dell'ospitalità può avvenire l'incontro con il Cristo. E' quanto insegna il testo evangelico di Mt 25,35 (“Ero straniero e mi avete ospitato”), dove il Cristo si identifica con lo

straniero: è lo straniero (così come il povero, l'affamato, l'assetato, il carcerato, il malato) che porta in sé qualche cosa della debolezza di Dio. Allora, nell'atto dell'ospitalità, può avvenire davvero qualche cosa di divino, come dice la lettera agli Ebrei: "Non dimenticate l'ospitalità: alcuni, praticandola, hanno accolto degli angeli senza saperlo" (Eb 13,2). E si riferisce all'accoglienza data un giorno da Abramo a tre stranieri, a tre viandanti, alle querce di Mamre (Gen 18,1-15). In realtà, accogliendo quegli stranieri, Abramo ha accolto Dio stesso.