

Sullo Straniero

Giacomo Canobbio

Ospita un estraneo, ti metterà sottosopra ogni cosa e ti renderà estraneo ai tuoi (Sir 11,34).

Il detto del sapiente Gesù figlio di Sirach sembra corrispondere a una sensibilità oggi ampiamente diffusa e potrebbe diventare un avallo a questa medesima sensibilità, soprattutto tenendo conto che i detti sapienziali sono frutto di esperienza, in questo caso connotata peraltro dall'autorità del libro sacro di ebrei e cristiani.

A fronte di tale eventuale uso del detto si pone però il problema se l'esperienza vissuta, divenuta proverbio, basti a giustificare visioni e comportamenti. Se si procedesse in tal modo, nella vicenda umana non ci sarebbe più possibilità di vie di uscita da quanto già sperimentato e si sarebbe costretti a negare le novità sorte nella storia dei popoli e dei continenti. Per fare un esempio, se dopo la seconda guerra mondiale ci si fosse attenuti semplicemente all'esperienza vissuta, non sarebbe mai sorta l'idea di Unione Europea finalizzata a risolvere i conflitti, inevita-

bili, mediante rapporti pacifici anziché mediante guerre. L'esperienza ha indiscutibilmente valore quando si tratti di interpretare i fenomeni e delineare percorsi, ma da sola non basta. Peraltro si dovrebbe notare che anche chi propone l'esperienza come giustificazione di comportamenti la colora in modo tale da farla servire all'obiettivo che si prefigge. Il processo mentale che si mette in atto è quello di far diventare generale il particolare, facendogli assumere valenza quasi metafisica, che nessuna esperienza può pretendere di avere, almeno non prima di una attenta verifica. Non si può certo negare che il detto del sapiente biblico abbia una qualche pertinenza, ma se viene fatto assurgere a principio generale, togliendolo dal contesto più ampio di tutta la Bibbia, si porrebbe in contraddizione con un orientamento fondamentale del testo sacro, che avremo modo di considerare. Peraltro un procedimento del genere dovrebbe farci dire che, siccome alcuni umani sono omicidi, vigliacchi, ladri,

impostori, tutti gli umani sono di tal fatta.

Non ci si può nascondere che tra gli umani vi sono estraneità e queste producono sospetto, paura e quindi difesa. Ma è pure innegabile che c'è nei medesimi umani la tendenza a superare l'estraneità facendo leva su una comune umanità: basterebbe pensare al fenomeno delle traduzioni e all'apprendimento delle lingue 'straniere' in vista di una comunicazione interumana più ampia. Chi poi conosce un po' di storia dei popoli sa che non c'è nessun popolo 'puro': tutti sono creoli, e quando follemente si è voluto conservare la purezza della razza, si sono compiute abominevoli azioni la cui ferita è ancora aperta.

Con quanto detto non si vuole cancellare la complessità dei problemi che il rapporto tra persone e popoli diversi implica. Si vuole anzi contrastare qualsiasi semplificazione dei problemi che l'inevitabile mescolanza dei popoli porta con sé. E si sa che quando si presume di risolvere problemi complessi con scorciatoie semplificatrici, quei problemi si complicano ulteriormente. Va altresì constatato, alla luce della storia, che per risolvere i problemi occorre far uso della lucidità tipica della ragione, quella che sa discernere le ragioni e gli esiti delle soluzioni. Le frettolose soluzioni affidate all'istinto hanno il fiato corto: offrono esiti immediati che sono preludio a nuovi problemi. La complessità del problema degli stranieri richiede che la riflessione includa aspetti diversi: l'illusione di

trovare soluzione solo a livello amministrativo e/o politico dimentica che le scelte concrete sono sempre espressione di una visione antropologica, che include anche una concezione di società. Peraltro non sarebbe difficile mostrare che nella scelta dei programmi politico-amministrativi giocano un ruolo rilevante le ragioni che giustificano la plausibilità di un programma rispetto a un altro, sebbene si possa notare che tali ragioni, in alcune circostanze, fanno leva più sugli istinti che non sulla ragione, la quale statutariamente si appella a criteri di valenza universale ed è capace di mostrare tale valenza al di là dell'esperienza particolare. A questo riguardo si deve riconoscere il limite della politica, soprattutto quando questa si interpreta prevalentemente come difesa di visioni particolari e si legittima mediante queste medesime visioni, dimenticando un orizzonte che l'attuale congiuntura – detta della globalizzazione – mette ognor più in evidenza. Appare, infatti, innegabile che i contatti ravvicinati tra i popoli hanno fatto emergere una maggior consapevolezza della *Mitmenschlichkeit* che nei secoli precedenti era affermata a livello filosofico-teologico, ma non riusciva a mostrarsi nella sua effettiva realtà. È a questo livello che il problema andrebbe posto, anche per quanto attiene alle scelte politico-amministrative, le quali non possono mai dimenticare l'interconnessione che vi è tra le persone e i popoli.

Le tipologie di 'straniero'. Il genere straniero implica diverse speci. Per descriverle si può fare ricorso alla proposta di Paul Ricoeur. Nel 1996 il filosofo francese, morto nel 2005, esponeva alla Commissione Hessel una lucida riflessione sulla condizione dello straniero. La riflessione è stata pubblicata sul n. 5/2008 della Rivista *Vita e pensiero*, alle pp. 45-57 (il *Corriere della sera* ne aveva anticipato alcuni stralci pochi giorni prima dell'apparizione della Rivista). Ricoeur distingueva tre tipologie di stranieri: i visitatori, gli immigrati in cerca di lavoro, i profughi. Delle tre tipologie la prima e la terza non creano problemi alla convivenza civile: la prima perché si propone come una presenza pacifica; la terza perché è numericamente ridotta. A creare problema è la seconda. Il problema è acuito dal fatto che questi immigrati introducono forme di vita (comprese anche forme religiose: al riguardo non va mai dimenticato che i popoli che non sono stati segnati dalla modernità faticano a distinguere religione, cultura, costume, regime statale) che non rispettano l'identità del popolo ospitante e appaiono così una minaccia, quando non sono visti come invasori. Immaginare che il fenomeno possa essere bloccato è illusione, che peraltro mostra ignoranza storica. Le ragioni dell'affermazione sono due: 1. i rapporti tra popoli poveri e popoli ricchi non possono essere regolamentati dalla legislazione di un solo popolo (quello ricco): c'è una spinta che supera ogni statuizione ed è il bisogno di una vita digni-

tosa, equiparata plausibilmente, nell'immaginario di questi popoli, con la vita che si conduce nei popoli ricchi. E non si può negare la legittimità di aspirare a una vita dignitosa. Se, infatti, così si facesse, si negherebbe fondamento anche alla difesa della propria tradizione da parte dei popoli ricchi: è evidente che essa si fonda sul timore che altri vengano a rubare i propri standard di vita, ritenuti degni dell'essere umano. 2. I popoli ricchi hanno sempre più bisogno di lavoratori stranieri per mantenere il proprio standard di vita: è innegabile che la denatalità e il rifiuto da parte dei nativi a svolgere alcune mansioni utili alla società ma non riconosciute come 'dignitose', e quindi sempre più affidate a lavoratori stranieri, producono una sollecitazione irresistibile nei confronti dei popoli poveri. Andrebbe poi osservato che molte imprese per garantirsi un guadagno adeguato giustificano anche l'assunzione di cosiddetti clandestini, evidenziando così il perpetuarsi dello sfruttamento dei popoli poveri che fu tipico dell'epoca coloniale. Sullo sfondo delle due ragioni si profila la cattiva coscienza dei popoli ricchi: la loro ricchezza è, almeno in parte, causa della povertà di altri popoli. Sulla base del principio sopra richiamato della *Mitmenschlichkeit* si può dire che gli immigrati per motivi di lavoro o almeno alla ricerca di una vita più dignitosa non sono riconosciuti nella loro dignità di persone umane, e ciò sebbene la Dichiarazione dei diritti dell'uomo abbia già sessant'anni (10 dicembre 1948). Meri-

tano di essere ricordati alcuni articoli di questa: «*Articolo 1*: Tutti gli esseri umani nascono liberi ed eguali in dignità e diritti. Essi sono dotati di ragione e di coscienza e devono agire gli uni verso gli altri in spirito di fratellanza. *Articolo 2*: 1. Ad ogni individuo spettano tutti i diritti e tutte le libertà enunciati nella presente Dichiarazione, senza distinzione alcuna, per ragioni di razza, di colore, di sesso, di lingua, di religione, di opinione politica o di altro genere, di origine nazionale o sociale, di ricchezza, di nascita o di altra condizione. *Articolo 23*: 1. Ogni individuo ha diritto al lavoro, alla libera scelta dell'impiego, a giuste e soddisfacenti condizioni di lavoro ed alla protezione contro la disoccupazione. 2. Ogni individuo, senza discriminazione, ha diritto ad eguale retribuzione per eguale lavoro. 3. Ogni individuo che lavora ha diritto ad una remunerazione equa e soddisfacente che assicuri a lui stesso e alla sua famiglia un'esistenza conforme alla dignità umana ed integrata, se necessario, ad altri mezzi di protezione sociale».

Certo si potrebbe osservare che tali diritti dovrebbero essere garantiti dagli Stati di appartenenza di ogni persona. A nessuno sfugge però che se così fosse non ci sarebbero le migrazioni che stiamo conoscendo. Con ciò si vuol dire che i diritti delle persone vanno comunque garantiti e non c'è ragione che possa valere contro tale principio. Proprio qui si pone il vero problema, che non può essere mascherato neppure dietro la ragione della sicurezza, pure essa di-

ritto sacrosanto; tuttavia non solo di qualche persona, bensì di *tutte* le persone. Non è un caso che i fautori di una politica fondata sulle ragioni della sicurezza sembrano perdere di vista la concezione personalista presente anche nella Costituzione italiana. La più o meno dichiarata identificazione tra cittadino di uno Stato e persona ha come conseguenza la retrocessione al periodo premoderno, lasciando così intendere – non si sa con quale consapevolezza – che la svolta storica introdotta dall'illuminismo sia un semplice incidente di percorso, sebbene in altri settori dell'esistenza ci si avvalga di essa e la si difenda contro la paventata negazione delle libertà individuali.

Quando di alcune persone ci si serve, e la considerazione della loro dignità corrisponde all'utilità che rivestono per la nostra società, si è ben lontani da quanto Kant indicava circa il dovere di considerare ogni persona non come mezzo, ma come fine. Il testo merita di essere citato per esteso: «Ogni uomo ha il diritto di esigere il rispetto dei suoi simili, e *reciprocamente* è obbligato egli stesso al rispetto verso gli altri. L'umanità in se stessa è una dignità, poiché l'uomo non può essere trattato da nessuno (cioè né da un altro, e neppure da lui stesso) come un semplice mezzo, ma deve sempre essere trattato nello stesso tempo come un fine [...]. Come l'uomo non può vendere se stesso per nessun prezzo (ciò che sarebbe contrario al dovere della stima verso se stesso), così egli non può agire contrariamente al rispetto che gli altri

devono necessariamente a loro stessi come uomini, vale a dire egli è obbligato a riconoscere praticamente la dignità dell'umanità in ogni altro uomo; in conseguenza incombe su di lui un dovere, il quale consiste nel rispetto che egli deve dimostrare necessariamente a ogni altro» (*La metafisica dei costumi, II: Principi metafisici della dottrina della virtù*, § 38, Laterza, Roma-Bari 1991, p. 333).

Certo, si potrebbe osservare che, procedendo in questo modo, non si terrebbe conto dei problemi che le persone (alcune di esse) creano alla nostra convivenza civile, e quindi che sarebbe inutile appellarsi alla filosofia e alla teologia per risolvere tali problemi. Ma, si potrebbe altresì far notare, che senza un ricorso a una filosofia non ci sono scelte né amministrative né politiche. Per esemplificare: quando si legittimava la schiavitù si procedeva secondo una concezione della disuguaglianza nativa tra le persone e tra i popoli. Tale concezione fu superata con il ricorso al concetto di natura umana e con l'appello al concetto di persona introdotto dal cristianesimo. Perciò, pur nella consapevolezza sopra richiamata della complessità dei problemi posti dalla presenza di stranieri nella nostra convivenza civile, ci si potrebbe domandare se la difesa dei valori cristiani, giustamente rivendicata da qualcuno, non comporti anzitutto che si difenda il valore della persona, quello che il cristianesimo ha fatto conoscere in Occidente. E dire valore della persona vuol dire di *ogni persona* umana, indipendentemente dalla raz-

za, religione, stato sociale.

È pertanto su questo valore che si deve indagare mediante uno sguardo alla Bibbia, che notoriamente è il libro che ha contribuito più di tutti a modellare anche la coscienza civile dei nostri popoli.

Lo straniero nella Bibbia. Non ci si deve attendere dalla Scrittura una riflessione sistematica sul tema: i libri biblici nascono in contesto diverso e rispecchiano quindi sensibilità diverse, sebbene la costituzione del canone comporti la necessità/possibilità di trovare direttrici abbastanza comuni. Per una indagine sul nostro tema è utile anzitutto un'attenzione al lessico: esso è specchio delle diverse visioni dello straniero, dovute alle circostanze storiche, ma anche alle prospettive secondo le quali lo si considera. Prima si deve però ricordare che il concetto di nazione quale noi usiamo era sconosciuto all'antichità: le migrazioni dei popoli erano frequenti e non vi era un diritto internazionale; per di più la Palestina, luogo di nascita della maggior parte dei libri che compongono la Bibbia, era un corridoio di passaggio tra i regni attorno all'Eufrate e l'Egitto. Sicché la situazione storico-geografica fa assumere una rilevanza singolare al tema dello straniero. Peraltro il popolo ebraico conservava nella sua memoria prima l'esperienza della migrazione in Egitto e poi della deportazione in Babilonia. Nel linguaggio del Primo Testamento si individuano almeno tre tipi di

'stranieri', indicati rispettivamente con i termini *zar*, *nokri*, *ger*. Con il primo termine si designava lo straniero in senso etnico e politico, in contrasto con Israele: si tratta dell'Assiro, del Babilonese, dell'Egiziano... Nei confronti di costoro si nutrivano timore e inimicizia perché rappresentavano una minaccia. L'esperienza delle guerre e delle deportazioni faceva percepire quanto i popoli potenti vicini fossero pericolosi. Ma il profeta, sebbene constati che la terra è devastata dagli stranieri (cfr. *Is*, 1,17), sa anche cogliere la funzione di Israele nei confronti di questi popoli: l'esilio è visto infatti occasione per illuminare questi popoli (cfr. *Is* 42,6; 49,6). Lo straniero non è allora solo da temere, ma è destinatario di un compito: chi ha coscienza di aver avuto l'elezione da parte di Dio deve farlo conoscere agli altri.

Il secondo termine (*nokri*) designava lo straniero di passaggio, che non era integrato. Si manteneva nei suoi confronti un certo sospetto perché avrebbe potuto indurre i membri del popolo all'idolatria. Nei suoi confronti non vi era richiesta di osservanza delle norme di purità legale (cfr. *Dt* 14,21). Ma non mancavano esempi di accoglienza cordiale (cfr. *2Sam* 15,19): il caso più eclatante al riguardo è quello di Rut, la straniera, moabita, da cui discende Davide.

Il terzo termine (*ger*) designava lo straniero residente: costui godeva di protezione giuridica (cfr. *Es* 22,20; *Dt* 10,18-19).

Merita attenzione il motivo per cui nei confronti del *ger* si ha un atteggiamento

di benevolenza: il ricordo dell'esperienza di soggiorno del popolo in terra straniera (cfr. *Lv* 19,33-34); e non si può dimenticare che l'indicazione si pone all'interno del "codice di santità" (cfr. *Lv* 19,2; cfr. anche *Es* 23,9). Ciò lascia intendere che l'accoglienza dello straniero (*ger*) è imitazione di Dio: se Dio è santo, anche il popolo che Egli ha costituito deve essere santo, e lo è se ama il forestiero come un altro se stesso, perché anche lui, il popolo, è stato forestiero in terra d'Egitto. Concretamente ciò significa che ci sarà una sola legge per il forestiero e per il cittadino della terra (*Lv* 24,22), ma pure che lo straniero dovrà attenersi alle norme culturali e di purità dei nativi (è il caso di *Lv* 17,8.10.15). Si potrebbe dire che lo straniero residente ormai è integrato nella comunità, sebbene sia in una condizione di 'debolezza', al livello dell'orfano e della vedova (cfr. *Dt* 14,28-29; 24,17-22; in *Dt* 26, 10-11, subito dopo il cosiddetto "piccolo credo storico" si suggerisce di rendere partecipe il forestiero, insieme al levita, colui che non aveva avuto in sorte appezzamenti di terra, della gioia per i beni ricevuti dal Signore). L'idea religiosa della 'terra donata da Dio' giustifica la generosità verso categorie più deboli e senza terra per vivere, come il levita l'emigrante/immigrato, l'orfano, la vedova. Sulla scorta di queste indicazioni si capisce perché su chi lede il diritto del forestiero è comminata la maledizione di Dio (*Dt* 27,19).

Già da questi cenni si percepisce che lo straniero residente è termine di

attenzione. Può suonare strana questa prospettiva, se si tiene conto che Israele si sentiva l'eletto di Dio. Tale consapevolezza non sarà mai abbandonata, ma diventerà il motivo per un comportamento benevolo. Non c'è altra motivazione (del tipo: "sono utili per le nostre necessità") al di fuori di quella della propria esperienza di estraneità in altri tempi e della imitazione di Dio.

Colpisce poi che il comportamento sia comandato da Dio al pari di altri: se si tiene conto che la funzione del comandamento è di evidenziare l'originalità etica di Israele, si può concludere che quanto indicato dalla legislazione eccede la propensione istintiva del popolo: la legge costituisce indicazione di una meta non scelta spontaneamente. In ultima analisi, è Dio a stabilire lo statuto dello straniero, come ha stabilito la condizione del popolo eletto.

Va certo notato che la tentazione separatista non è mai stata completamente cancellata; si ripropone anzi in forma accentuata nei testi di Qumran: per es. nel *Rotolo del Tempio* si dice che il vero Israelita si astiene da ogni forma di partecipazione di vita con gli stranieri. Tuttavia il ritorno di questa visione in scritti ebraici di poco anteriori o coevi al Nuovo Testamento non cancella il comandamento di Dio, che unisce necessità di non farsi deviare dalla tradizione e dovere di accoglienza.

Questo dovere è ripreso nell'insegnamento di Gesù, del quale basta cogliere un riferimento: la delineazione del giudizio finale, dove tra i

comportamenti che costituiscono svelamento dell'esito del giudizio vi è anche l'accoglienza dello straniero: Mt 25,35.43 con il termine *xenos*, usato poche volte nel Nuovo Testamento (lo si usa in *Ef 2,12* in senso etnico-religioso: i non ebrei ora convertiti al cristianesimo prima erano estranei [*xenoi*] ai patti della promessa) a fronte della frequenza con cui si usa *ethnos* nel senso di straniero pagano. Nel primo caso si considera lo straniero indipendentemente dalla sua connotazione religiosa; nel secondo invece lo si considera come termine dell'annuncio del Vangelo, e ciò perché tutti, anche i pagani, sono chiamati alla salvezza, che non è mai intesa in senso puramente escatologico: la dimensione storica della salvezza, che coincide con una vita dignitosa, è notevolmente rimarcata nei Vangeli. Si supera così la concezione selettiva: nell'esperienza cristiana, al di sopra delle differenze etniche si pone la comune chiamata alla comunità cristiana nella quale non vi sono più stranieri (cfr. *Gal 3,28*; *Ef 2,19* [con *xenos*]). Certo qui si sta parlando di persone che hanno aderito al Vangelo e quindi si sono convertite. Va però osservato che non si sono convertite a una cultura o a una civiltà, bensì a Gesù Cristo, e mantengono le usanze tipiche della cultura/civiltà di appartenenza, come richiamerà nel II secolo la cosiddetta *Lettera a Diogneto V*, che fa eco ai due testi paolini appena indicati: «I cristiani non si distinguono dagli altri uomini né per territorio, né per lingua, né per costumi. Non

abitano città proprie, né usano un gergo particolare, né conducono uno speciale genere di vita. [...] Abitano nella propria patria, ma come pellegrini; partecipano alla vita pubblica come cittadini, ma da tutto sono staccati come stranieri; ogni nazione è loro patria, e ogni patria e una nazione straniera».

Mettendo insieme questi elementi si può vedere quale sia la radice di un atteggiamento che in Occidente si è gradualmente radicato. Prescindendo dalle invasioni violente, i cristiani si sono sempre mostrati aperti nei confronti degli stranieri per due ragioni: 1. La considerazione della fondamentale uguaglianza di tutte le persone, sottolineata anche dall'idea che tutti sono chiamati a partecipare alla salvezza; 2. Il comandamento della carità, soprattutto verso i più deboli.

A fronte di questa visione si pone il problema 'politico' e quindi viene in causa il rapporto tra l'etica che ha modellato la nostra società e la politica. Si deve, al riguardo, rilevare una specie di contraddizione che si è già richiamata sopra: da una parte di vogliono difendere i valori tipici della nostra cultura; dall'altra si dimenticano i valori ispiratori della stessa. Pur con la consapevolezza di una certa approssimazione, si potrebbe dire che, paradossalmente, si vorrebbe difendere la tradizione cristiana mediante un ritorno al paganesimo.

Senza nulla togliere alla difesa dei simboli cristiani, ci si potrebbe domandare se anche attraverso questi non si debba 'difendere' ciò che essi richiamano e stimolano a fare. Se così non fosse, si rischierebbe il feticismo e la strumentalizzazione di ciò che è principio di una fratellanza universale. E si potrebbe aggiungere che la religione cristiana non si salva anzitutto mediante i simboli, bensì attraverso le pratiche che i simboli richiamano come un dovere. Quando ciò non avvenisse, vorrebbe dire che la religione è già morta nei cuori e nelle menti delle persone e i soli simboli, che ne sono l'espressione, non sarebbero più in grado di farla rinascere.

Sembra pertanto che prima di discutere sulle risorse economiche disponibili sarebbe forse questa la riflessione da proporre. Ciò che è in gioco è la vera identità della nostra cultura, che non può essere tuttora difesa a partire da una concezione di identità a muro; si dovrebbe piuttosto, anche sulla scorta della nostra storia, aprirsi a un effettivo dialogo dal quale potrà sorgere una nuova identità 'cattolica' secondo il significato etimologico del termine. Certo, in tale visione le cose si complicano. Ma è solo chi ha la consapevolezza e l'intelligenza della complessità odierna che potrà trovare strade che costruiscano un futuro di pace per tutti.