

“Non molesterai il forestiero e non lo opprimerai” (Es 22,20) La condizione degli stranieri nella Bibbia ebraica

I due forestieri

Nel salmo centodiciannove il Salmista dice a Dio: “Io sono un forestiero sulla terra, non nascondermi i tuoi comandamenti”¹

A proposito di questo rabbi Parukh Diceva: «Chi è sbattuto lontano in terre straniere e finisce in un paese sconosciuto, costui non ha commercio con alcun uomo e non può intrattenersi con alcuno. Ma se allora appare un altro forestiero, anche se la sua patria è un'altra, i due possono diventare amici e da allora in poi dimorano insieme e si vogliono bene. E se non fossero stati ambedue forestieri non sarebbero diventati così intimi. Questo intende il salmista: “Tu sei come forestiero sulla terra e non hai dove posarti: dunque non sottrarti a me, ma svelami i tuoi comandamenti, perché io possa diventare il tuo amico”.²

* * *

Chi è (per noi) lo straniero nella Bibbia ebraica?

Alla domanda non è facile rispondere perché nel testo biblico sono usati diversi termini per indicare diverse categorie o di diversi gruppi di stranieri e perché, se si considera lo sviluppo storico dei testi, diversi sono nel tempo i rapporti tra ebrei nativi e stranieri.

La domanda da porre, allora, è: chi sono gli stranieri nella Bibbia ebraica?

Partiamo da una considerazione.

Nel passo biblico che fa da titolo al mio intervento è detto: “Non molesterai il forestiero e non lo opprimerai” (Es 22,20). Il termine ebraico utilizzato è גֵר /ger, che, per motivi linguistici, storici e sociali, è preferibile tradurre con “forestiero” e non con “straniero”.³

Questa precisazione pone già una prima domanda.

Come dobbiamo tradurre i termini che nella Bibbia ebraica indicano lo straniero, o meglio: le diverse categorie di stranieri che sono venute in contatto con il popolo d'Israele in diversi momenti e con diverse modalità?

I termini che nella Bibbia ebraica indicano le diverse categorie di stranieri sono i seguenti:

גֵר , ger	forestiero	92x
תּוֹשָׁב , toshàv	avventizio, inquilino, ospite, meteco	14x
זָר , zar	estraneo, profano	71x
נֶכָר , nekàr	straniero	36x
נֹכְרִי , nokri		45x

È evidente che la traduzione implica una comprensione del testo ed una scelta di campo legate alle modalità di intendere lo straniero, o meglio: la “stranierità”, nella Bibbia, ed alla linea, per non dire scuola, esegetica ed interpretativa che si intende seguire.

¹ Salmo 119,19.

² Martin Buber, *I racconti dei Chassidim*. Garzanti, Milano, 1979, p. 131.

³ La parola "straniero" deriva dal latino *extraneus* (agg. *extranearius*) e dal punto di vista etimologico indica chi viene da una realtà sociale e culturale che è diversa da nostra; il rapporto con l'aggettivo “strano”, inoltre, pone lo straniero in una condizione di identificabilità che non ne favorisce l'accoglienza e l'integrazione. Forestiero, invece, non porta con sé le connotazioni negative di straniero; indica chi viene da fuori (*foris, foras* in latino) e, in qualche modo, si sta integrando nella comunità che lo accoglie.

Dichiaro subito quali sono i due punti sui quali intendo insistere in questa riflessione sullo straniero nella Bibbia ebraica.

Il primo è un tentativo di superare i due miti interpretativi che hanno guidato, secondo lo spirito dei nostri tempi, molti studiosi ed interpreti del testo biblico: **il mito della stranierità ontologica** come parte essenziale di Israele che comprende se stesso nel rapporto con l'Altro/altro (Dio e lo straniero) e con la terra, e **il mito dello "straniero che è in noi"**, secondo le parole di Erich Fromm: «Una volta scoperto lo straniero in me, non posso odiare lo straniero fuori di me, perché ha cessato, per me, di esserlo»⁴.

Il secondo è cercare di chiarire, partendo dalla domanda che prima ci siamo posti, chi sia veramente lo straniero secondo i testi biblici e se quello che ne ricaviamo possa essere applicato all'attuale discussione sullo straniero. Fare chiarezza su questo punto è importante, perché molti dei passi che vengono chiamati in causa quando si affronta l'argomento, riportano il termine ebraico גֵר /ger, che, nel testo biblico e nella tradizione che lo interpreta, non indica lo straniero come lo intendiamo noi oggi col carico di preconcetti e di separazione che si porta dietro, ma una specifica e ben definita categoria di migranti (interni o esterni), integrati e inclusi nella società che li ha accolti.

Questo cammino lo faremo seguendo alcuni percorsi interpretativi tracciati dalla tradizione ebraica, che, dall'antichità ai nostri giorni, ha riflettuto su queste tematiche.

Partiamo da una dichiarazione di tradimento o di inefficacia del dettato del testo biblico.

In un contributo dal titolo "Lo straniero nell'Antico Testamento" Paolo De Benedetti affermava:

"Forse, tra tutti gli insegnamenti della Bibbia, questo sullo straniero è oggi il più disatteso: non solo, ma oggi si crea lo straniero appena l'altro non è assimilabile a me, a noi, e lo si crea non per amarlo, ma per odiarlo e se è possibile per scacciarlo."⁵

Com'è possibile che ciò avvenga oggi e sia avvenuto a più riprese e in diversi luoghi nella storia dell'umanità cresciuta con le parole della Bibbia, se chiaramente è detto:

עֲשֵׂה מִשְׁפֵּט יְתוֹם וְאַלְמָנָה וְאַהֲבֵב גֵּר לֶחֶם לֹךְ לָתֵת לוֹ וְשִׂמְלָה:
וְאַהֲבַתְּם אֶת-הַגֵּר כִּי-גֵרִים הָיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם:

"(il Signore) rende giustizia all'orfano e alla vedova, ama il forestiero (גֵר) per dargli pane (לֶחֶם) e vestito (שִׂמְלָה). Amate, dunque, il forestiero perché voi foste forestieri nel paese d'Egitto" (Dt 10,18-19)⁶?

⁴ Erich Fromm, *Sarete come dèi*, Ubaldini, Roma, 1970, p. 124.

⁵ Cito dalla seguente pagina web: <http://dimensionesperanza.it/aree/formazione-religiosa/bibbia/item/1468-lo-straniero-nellantico-testamento-paolo-de-benedetti.html>.

⁶ Mi soffermo un attimo sulla traduzione di Dt 10,18-19. Non è facile rendere in italiano il testo ebraico che presenta una sintassi ed una tessitura testuale particolarmente complessa. Partendo dall'italiano, ci aspetteremmo nel testo ebraico un imperativo, invece abbiamo una forma particolare, chiamata in grammatica *weqatal* (nel nostro caso: וְאַהֲבַתְּם), che sta ad indicare un'azione conseguente a quanto detto prima. In altre parole, il testo intende dirci: "dato che il Signore è colui che rende giustizia all'orfano e alla vedova, e che ama il forestiero per dargli pane e vestito, di conseguenza anche voi amate il forestiero perché voi foste forestieri nel paese d'Egitto". È l'agire di Dio a determinare e a definire l'agire dell'uomo; la memoria storica della schiavitù in Egitto non è, quindi, la spinta che porta ad agire, ma il richiamo alla condizione del popolo ebraico che tutto ha avuto dal Signore che da quella schiavitù lo ha liberato.

La citazione tratta da Devarim/Deuteronomio contiene tre elementi determinanti per comprendere la modalità con cui la Bibbia ebraica ha affrontato nei primi cinque libri, i libri della Torà, il tema del **גֵר**/forestiero, non dello straniero *tout court*:

1. **l'amore verso il forestiero è un tratto costitutivo dell'agire di Dio** (è un suo volto, potremmo dire), come esprime il participio *'ohev*, "Dio è nella condizione di amare", non in senso astratto, ma nella concretezza della vita e nel riconoscimento dei bisogni del forestiero, nel segno della giustizia. Dio, infatti, ama per dare al forestiero il pane e il vestito; il suo non è un amore declinato in modo generico, ma un amore che si fa accoglienza e sostegno;

2. ne deriva che **l'ebreo**, non l'uomo in generale, è chiamato ad **imitare Dio** (*hitdamùt ha-Shem*) amando il forestiero non come semplice anelito di fraternità, ma come azione diretta che si concretizza nell'applicazione delle norme dell'ospitalità e della giustizia sociale che consentono di dare allo straniero il pane e il vestito, intesi come elementi fondamentali per riconoscere all'altro quel livello di dignità che gli permetta di essere partecipe, senza vergogna e senza impedimenti, della società di cui ha scelto di fare parte;

3. amare il forestiero è un precetto che non solo si fonda sull'imitazione di Dio, ma che ha anche una motivazione che affonda le sue **radici nella memoria e nell'esperienza delle generazioni passate**: "**perché voi foste forestieri nel paese d'Egitto**"⁷; pertanto i figli d'Israele, che hanno conosciuto, allora in Egitto, "il respiro dell'essere forestiero" (Es 23,9), non devono fare pesare ora sul forestiero, che risiede e vive presso di loro, quella condizione di cui anche loro portano i segni non cancellabili.

Soprattutto su questo terzo elemento, che è uno dei pilastri su cui si fonda il concetto di "stranierità ontologica" del popolo d'Israele, troppo si è detto e troppo si è scritto, senza considerare quanto la tradizione ebraica ci insegna e senza vagliarne l'insegnamento profondo che ancora oggi dovrebbe indicarci la via per "amare" il forestiero.

Due sono i tratti che la tradizione ebraica fa emergere dall'analisi di passi come quello citato di Devarim/Deuteronomio.

Il primo, legato alla memoria come tratto che segna la carne e l'anima, è chiarito dalle parole di Amos Luzzatto:

"La Bibbia ci offre un paradigma: il *gher* sta all'ebreo come gli ebrei stavano agli egiziani; dunque, un gruppo di minoranza all'interno o al fianco di un gruppo di maggioranza. Si chiede alla minoranza diventata maggioranza di conservare la spinta giustizialista di un gruppo oppresso che acquista la propria libertà, e di non trasformarsi in oppressore a sua volta."⁸

Il secondo, più problematico e complesso, ci invita a chiederci se la motivazione storica (l'essere stati i figli d'Israele forestieri in Egitto, come noi siamo stati migranti in America e altrove) sia elemento sufficiente a garantire il diritto del forestiero prescritto dalla Torà.

La risposta è fortemente dubitativa. Infatti, la riflessione che troviamo nella Torà è significativa: il precetto positivo di amare il forestiero, anche se fondato sulla memoria, si realizza

⁷ La motivazione storico/memoriale "perché voi foste forestieri nel paese d'Egitto", in relazione all'atteggiamento da tenere con il forestiero, ritorna in Es 22,20; 23,29; Lv 19,34.

⁸ Amos Luzzatto, "Lo straniero nella tradizione ebraica", *SEFER*, 46 (aprile-giugno 1989), p. 3.

unicamente nel compimento dei precetti che lo riguardano, finalizzati a costruire una società accogliente ed ospitale a partire da ciò che può determinare nella concretezza della vita (qui ed ora) l'inclusione di un forestiero (visto sempre come unità singola e come famiglia che lo accompagna, mai come categoria o gruppo sociale). Tale approccio fondato su categorie che oggi definiremmo sociologiche lo troviamo in Wajjiqrà/Levitico 19,34, mentre la formulazione del passo di Devarim/Deuteronomio riconosce la necessità di porre una solida base al comandamento positivo e fonda l'amore per il forestiero sull'imitazione di Dio e sul suo amore che è la fonte e la causa di ogni amore.⁹

Qual è, allora, il valore della dimensione memoriale nei testi che la pongono come base e fondamento dell'amore per il forestiero e del giusto e corretto comportamento nei suoi confronti?

Rimettiamoci all'autorità di Rashi, il quale, nel commentare Shemòt/Esodo 22,20: "Non molesterai il forestiero e non lo opprimerai, perché voi foste forestieri nel paese d'Egitto"¹⁰, dice:

וגר לא תונה. אונאת דברים, קונטררי"ר בלעז, כמו והאכלתי את מוניך את בשרם (ישעיהו מ"ט):
ולא תלחצנו. בגזלת ממון:
כי גרים הייתם. אם הוניתו, אף הוא יכול להונותך ולומר לך, אף אתה מגרים באת, "מום שבה אל תאמר
לתברך"; כל לשון גר אדם שלא נולד באותה מדינה, אלא בא ממדינה אחרת לגור שם:

"Non molesterai il forestiero – si tratta di una molestia fatta con le parole, corrisponde a contrarier in langue d'oil; allo stesso modo va inteso il seguente passo: e darà in cibo la loro carne a chi ti molesta (Is 49,26).

E non opprimerai – derubandolo del denaro.

Perché foste forestieri – se molesterai il forestiero anche egli potrà molestarti dicendoti: "Anche tu provieni da forestieri". Un difetto che è anche tuo non imputarlo al tuo compagno." (Rashi su Esodo 22,20)

Abituati ai commenti moderni che enfatizzano la "stranierità ontologica" soggiacente ai versetti della Bibbia, il commento di Rashi può sembrarci marginale e riduttivo. In realtà, riportando quanto il Midrash halakà (Mekiltà de-rabbi Jishmael) e il Talmud (bBava metsia 58b e 59b) avevano elaborato nel solco della tradizione che interpreta e fa vivere il testo biblico, Rashi chiarisce quale deve essere il comportamento corretto nei confronti del גַּר /forestiero, che nella tradizione medievale diviene il convertito: **non lo si deve opprimere con le parole e non lo si deve derubare dei suoi averi**. Vale a dire: non ci si deve rapportare col forestiero partendo da posizioni preconcepite che conducono all'offesa e non lo si deve sfruttare a motivo della debolezza che deriva dalla sua condizione.

La tradizione ebraica sottolinea (e questo dovrebbe esserci d'insegnamento) che אונאת גדול ממון , דברים מאונאת ממון , "l'offesa che viene dalle parole è peggiore di quella che riguarda il denaro" (bBava metsia 58b), perché il danno economico è in qualche modo riparabile, mentre il danno morale

⁹ "La Bibbia ebraica contiene il grande comandamento: "Amerai il tuo prossimo come te stesso" (Levitico 19:18), e questo è stato spesso preso come base della moralità biblica. Ma non lo è: ne fa solo parte. I saggi ebrei notarono che solo in un'occasione la Bibbia ebraica ci comanda di amare il nostro prossimo, ma in trentasette punti ci comanda di amare lo straniero. Il nostro prossimo è uno che amiamo perché è come noi. Lo straniero è colui che ci viene insegnato ad amare proprio perché non è come noi» (Oliver Sacks, *Faith in the Future*, Mercer University Press, Macon, 1998, p. 78).

¹⁰ Es 22,20: וגר לא תונה ולא תלחצנו כי גרים הייתם בארץ מצרים.

e sociale, che deriva dall’offesa, dalla calunnia e dalla maldicenza, è difficilmente recuperabile (e oggi ai tempi di internet e dei social network ne siamo ancora più consapevoli).

La tradizione ebraica ci dà un primo insegnamento: **di fronte al forestiero** non conta l’approccio teologico o la visione filosofica dell’altro, **conta solo il “fare” e il “non fare”** nel quotidiano rapporto che deve portare il forestiero ad essere “come un nativo” (כְּאֶזְרָח, *ke’eizràch*)¹¹, come è detto in Wajjiqrà/Levitico 19,34:

כְּאֶזְרָח מִכֶּם יִהְיֶה לְכֶם הַגֵּר | הַגֵּר אִתְּכֶם וְאַהְבַּתְּ לּוֹ כְּמוֹד פְּיִיגְרִים הֵייתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם:

“Come un nativo (כְּאֶזְרָח) tra di voi sarà per voi il forestiero che dimora con voi; **tu l’amerai come te stesso**¹², perché siete stati stranieri in terra d’Egitto. **Io sono il Signore vostro Dio**” (Lv 19,34).

Anche per questo passo di Wajjiqrà/Levitico è illuminante, perché non scontato, il commento di Rashi:

אני ה' אלהיכם - אלהיך ואלהיו אני:

“Io sono il Signore vostro Dio – io sono il tuo Dio e il suo Dio (= il Dio di entrambi).” (Rashi su Lv 19,34)

Quando Rashi commenta l’espressione “Io sono il Signore vostro Dio”, lo fa adeguando la sua interpretazione al contesto¹³. Non si tratta, quindi, di una formula stereotipa che troviamo al termine di diversi precetti contenuti nel cosiddetto Codice di santità, ma di una dichiarazione specifica del Signore, il quale, di volta in volta, chiarisce le caratteristiche del suo essere “il vostro Dio”.

Vediamo insieme i quattro passi biblici in cui il rapporto con il forestiero è posto in relazione con la condizione di Israele in Egitto.

Es 22,20	<p>וְגֵר לֹא-תוֹנֶה וְלֹא תִלְחָצֶנּוּ כִּי-גֵרִים הֵייתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם:</p> <p>“Non molesterai il forestiero e non lo opprimerai, perché voi siete stati forestieri nel paese d’Egitto”</p>	Precetto negativo
----------	--	-------------------

¹¹ Il termine ebraico אֶזְרָח, che ho tradotto con “nativo”, viene fatto derivare da una radice che ha il significato di “sorgere, uscire, spuntare”.

¹² Il precetto “ama il forestiero come te stesso” fa da pari al precetto “ama il prossimo tuo come te stesso” di Lv 19,18:

לֹא-תִקֶּם וְלֹא-תִטַּר אֶת-בְּנֵי עַמֶּךָ וְאַהְבַּתְּ לְרֵעֶךָ כְּמוֹד אֲנִי יְהוָה:

“Non ti vendicherai e non serberai rancore contro i figli del tuo popolo e amerai il tuo prossimo come te stesso. Io sono il Signore”.

¹³ Così Rashi commenta Wajjiqrà/Levitico 19,10:

‘אני ה' אלהיכם - דיין להפרע ואיני גובה מכם אלא נפשות, שנאמר) משלי כב - כג) אל תגזל דל וגו' כי ה' יריב ריבם וגו'

“Io sono il Signore vostro Dio – Sono il giudice che vi punirà e non vi richiederò se non le vostre anime, come è detto: Non depredate il povero, perché egli è povero e non affliggete il misero in tribunale, perché il Signore difenderà la loro causa e spoglierà dell’anima coloro che li hanno spogliati” (Pr 22,22-23)”.

Es 23,9	<p>וְגֵר לֹא תִלְחֹץ וְאַתֶּם יִדְעֶתֶם אֶת־נַפְשׁ הַגֵּר כִּי־גֵרִים הָיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם:</p> <p>“E il forestiero non l’opprimerai in quanto anche voi avete conosciuto il respiro del forestiero perché voi siete stati forestieri nel paese d’Egitto”</p>	Precetto negativo
Lv 19,34	<p>כְּאֶזְרָח מִכֶּם יִהְיֶה לָכֶם הַגֵּר הַגֵּר אִתְּכֶם וְאַהֲבַת לֹא כְמוֹ כִּי־גֵרִים הָיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם:</p> <p>“Come un nativo tra di voi sarà per voi il forestiero che dimora con voi; tu l’amerai come te stesso, perché siete stati forestieri in terra d’Egitto. Io sono il Signore vostro Dio”</p>	Precetto positivo
Dt 10,19	<p>וְאַהֲבַתֶּם אֶת־הַגֵּר כִּי־גֵרִים הָיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם:</p> <p>“E amerete il forestiero perché foste forestieri nel paese d’Egitto”</p>	Precetto positivo

Per quanto riguarda Lv 19,34, Rashi sembra chiedersi: perché non è detto *Signore tuo Dio*, ma è detto *Signore vostro Dio*?

Per insegnarci che egli è Dio tuo (di Israele) e, in modo inclusivo, suo (del forestiero).

Lo straniero di cui si parla, in questo passo come begli altri finora citati, è il גֵּר /ger, parola che abbiamo tradotto con “forestiero”.

Ma chi è il גֵּר /ger di cui parla la Bibbia ebraica?

Il sostantivo deriva dalla radice del verbo גוּר , gur, che ha il valore di “soggiornare, dimorare, risiedere”, potremmo dire in modo avventizio, e non di “abitare” (יָשַׁב , jashàv), termine che è riservato ai figli d’Israele e alle popolazioni che erano in quella terra prima della conquista e della distribuzione della terra alle dodici tribù.

Lasciamo le diverse interpretazioni che la critica antica e moderna ha dato al termine גֵּר /ger e utilizziamo ancora le parole di Rashi, il quale nel commentare Shemòt/Esodo 22,20 afferma:

כָּל לְשׁוֹן גֵּר אָדָם שְׂלֵא נוֹלַד בְּאוֹתָהּ מְדִינָה, אֲלֵא בָּא מִמְּדִינָה אַחֶרֶת לְגוֹר שָׁם:

“La parola גֵּר tutte le volte in cui compare indica un uomo che non è nato in quella regione (in cui vive), ma che è venuto da un’altra regione a soggiornare (לגור) là.” (Rashi su Esodo 22,20)

Secondo la scala di prossimità e di inclusività (vicinanza/lontananza; inclusione/esclusione) גֵּר è il “forestiero”, il migrante che è accolto ed integrato nel contesto sociale e religioso, che gode di particolari diritti di salvaguardia e di protezione come l’orfano e la vedova, che è tenuto ad osservare diversi precetti della Torà, fino alla circoncisione che gli consente di consumare il sacrificio pasquale al pari di un nativo e di divenire, come traduce nella maggioranza delle attestazioni la LXX, un proselito (προσήλυτος).

Come è affermato con chiarezza nella Torà:

תורה אחת יהיה לאזרח ולגר הגר בתוכם:

“Vi sarà una sola Torà per il nativo (אזרח) e per il forestiero (גר), che soggiorna in mezzo a voi.”
(Esodo 12,49)

Così commenta Rashì, che vede, al pari di tutta la tradizione rabbinica, nel גר/ger il proselito:

תורה אחת וגו'. להשוות גר לאזרח אף לישאר מצוות שבתורה (שם):

“Ci sarà una sola Torà – (il versetto giunge) ad equiparare il forestiero al nativo anche per quanto riguarda il resto dei precetti che sono nella Torà¹⁴.” (Rashi su Esodo 12,49)

Il passo citato dell’Esodo si inserisce in una catena di testi, dodici per la precisione, in cui il forestiero גר /ger è unito al nativo אזרח /ezrach a formare un’unità sociale, giuridica e culturale, tanto che, come precisa Cardellini, il גר /ger “anche se risulta l’ultimo nella scala di valore è tuttavia membro della qahal Jhwh.”¹⁵

Al riguardo, non si può non citare un passo che insiste sulla partecipazione piena ed attiva del forestiero alla vita della comunità, in particolare alla vita culturale che è quella più esclusiva.

13 כִּלְהֵאזְרַח יַעֲשֶׂה-פֶּכֶה אֶת-אֵלֶּה לְהַקְרִיב אִשָּׁה רִיחַ-נִיחֻם לַיהוָה:
14 וְכִי-יִגֹּוֹר אִתְּכֶם גֵּר אֹ אוֹ אֲשֶׁר-בְּתוֹכְכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם וַעֲשֶׂה אִשָּׁה רִיחַ-נִיחֻם לַיהוָה כַּאֲשֶׁר תַּעֲשׂוּ בְּנוֹ יַעֲשֶׂה:
15 הַקֹּהֵל תִּקַּח אֶתֶּת לְכֶם וְלַגֵּר הַגֵּר תִּקַּח עִוְלָם לְדֹרֹתֵיכֶם כַּכֶּם כַּגֵּר יִהְיֶה לִפְנֵי יְהוָה:
16 תּוֹרָה אֶתֶּת וּמִשְׁפָּט אֶחָד יִהְיֶה לְכֶם וְלַגֵּר הַגֵּר אִתְּכֶם: }פ{

“¹³Ogni nativo (כִּלְהֵאזְרַח, kol-ha’ezrach) farà così, per offrire un sacrificio consumato dal fuoco, profumo gradito al Signore. ¹⁴Se un forestiero (גֵּר, ger) che dimora con voi, o che abita in mezzo a voi da molte generazioni, offrirà un sacrificio consumato dal fuoco, profumo gradito al Signore, come fate voi così farà. ¹⁵Vi sarà un solo statuto per l’assemblea, sia per voi sia per il forestiero che dimora, uno statuto perenne, di generazione in generazione; come siete voi, così sarà il forestiero (גֵּר, ger) davanti al Signore. ¹⁶Ci sarà una sola legge (תּוֹרָה, torà) e un solo diritto per voi e per il forestiero (הַגֵּר, ha-ger) che dimora con voi.” (Num 15, 13-16)

Al di là della prescrizione specifica relativa ai sacrifici, è importante sottolineare quanto è detto nel versetto 16: “Ci sarà una sola legge (תּוֹרָה, torà) e un solo diritto per voi e per il forestiero (הַגֵּר, ha-ger) che dimora con voi”.

Il forestiero ha le stesse prerogative culturali del nativo, così come è detto anche in Nm 15, 29 a riguardo del sacrificio espiatorio di una colpa involontaria, e soprattutto in Es 12,49 a riguardo della consumazione del sacrificio pasquale:

¹⁴ E quindi non solo a riguardo dei precetti relativi alla Pasqua, come lascerebbe intendere il senso letterale del versetto 48.

¹⁵ Innocenzo Cardellini, “Stranieri ed ‘emigrati-residenti’ in una prospettiva di teologia storico-biblica”, *Rivista biblica*, 40 (1992), p. 147.

48 וְכִי־יִגֹּר אִתָּךְ גֵּר וַעֲשֵׂה פֶסַח לַיהוָה הַמּוֹל לְךָ כְּל־זִכָּר וְאֵל קָרַב לַעֲשׂוֹתוֹ וְהָיָה כְּאֶזְרַח הָאָרֶץ וְכָל־עַרְל לֹא־יֵאָכֵל בּוֹ:
 49 תּוֹרָה אַחַת יִהְיֶה לְאֶזְרַח וְלִגֵּר הַגֵּר בְּתוֹכְכֶם:

“48. E se dimorerà con te un forestiero (גֵּר, *ger*) e vorrà fare il sacrificio pasquale per il Signore, circoncida ogni maschio e solo allora si avvicini per farlo. Sarà così come un nativo del paese, ma ogni incirconciso non ne potrà mangiare.

49. Ci sarà una sola legge (תּוֹרָה, *torà*) per il nativo e per il forestiero che dimora in mezzo a voi.”
 (Es 12, 48-49)

Per quanto riguarda il sacrificio pasquale e la sua consumazione, Torà prevede la completa integrazione del forestiero nella comunità: dovrà circoncidere se stesso e tutti i maschi della sua famiglia.

Le norme relative al forestiero e alla sua integrazione nella comunità culturale, in primo luogo, ci impongono una riflessione di tipo sociologico.

Di fronte a tante prescrizioni e obblighi relativi al forestiero, viene da chiedersi se la presenza di forestieri/*gerim* sia sporadica e occasionale, o se, invece, i forestieri/*gerim* costituiscano una parte importante della comunità che viveva in terra d’Israele.

Secondo i dati del censimento di Salomone, i forestieri/*gerim*, sono una percentuale non indifferente della popolazione del regno d’Israele:

16 וַיִּסְפֹּר שְׁלֹמֹה כָּל־הָאֲנָשִׁים הַגֵּרִים אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל אַחֲרֵי הַסֶּפֶר אֲשֶׁר סִפְּרָם דָּוִד אָבִיו וַיִּמְצְאוּ מֵאָה וְחַמְשִׁים אֶלֶף וּשְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים וְנָשׁ מְאוֹת:
 17 וַיַּעַשׂ מֵהֶם שְׁבַע־עִים אֶלֶף סֹפֵל וּשְׁמֹנִים אֶלֶף חִצָּב בְּהָר וּשְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים וְנָשׁ מְאוֹת מְנַצְחִים לְהַעֲבִיד אֶת־הָעָם:

“16. Salomone censì tutti gli uomini forestieri che erano nel paese d’Israele, dopo il censimento con cui li aveva censiti David suo padre. Ne furono trovati 153.600.

17. Ne fece di loro 70.000 portatori e 80.000 scalpellini in montagna e 3.600 sorveglianti per fare lavorare il popolo.” (2Cr 2,16-17)

Se, infatti, prendiamo i dati del censimento fatto da David, suo padre: 1.570.000 uomini atti alle armi¹⁷, con l’esclusione delle tribù di Levi e di Beniamino (1Cr 21, 1-6),¹⁸ la percentuale dei forestieri rappresenta circa il 9% della popolazione totale censita. In più va aggiunto che il ruolo dei forestieri, secondo le indicazioni di 2C 2,16-17, è fondamentale in quanto tutti i censiti vengono utilizzati nei lavori di costruzione del Santuario di Gerusalemme.¹⁹

Si tratta, qualunque sia il valore da attribuire ai dati numerici dei testi antichi, di un percentuale rilevante, che invita noi moderni a riflettere sul nostro atteggiamento nei confronti di chi da altrove venuto, anche se integrato, continua ad essere visto con sospetto e ad essere, in diversi modi, emarginato.

¹⁶ Sono gli stessi numeri riportati in 2Cr 2,1 senza però l’indicazione che si trattava di forestieri.

¹⁷ Il totale è dato dai seguenti numeri: 1.100.000 in Israele e 470.000 in Giuda (1Cr 21,6).

¹⁸ I dati del censimento riportati in 2Sam 24, 9 riportano un totale diverso: 1.300.000, di cui 800.000 in Israele e 500.000 in Giuda.

¹⁹ In 1Re 5, 29-30 sono riportati numeri simili (70.000 portatori, 80.000 scalpellini, 3.300 preposti al comando e al controllo) ma senza l’indicazione, come 2Cr 2,1, che si trattava di forestieri.

A questa prospettiva che abbiamo definito sociologica, si possono aggiungere, come visione che riscrive il passato e il presente e si proietta nel futuro, le parole tratte dalla cosiddetta Torà di Ezechiele:

21 וְחִלַּקְתֶּם אֶת־הָאָרֶץ הַזֹּאת לְכֶם לְשִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל:
22 וְהָיָה תְּפִלּוֹ אוֹתָהּ בְּנַחֲלָהּ לְכֶם וּלְהַגְרִים הַגְּרִים בְּתוֹכְכֶם אֲשֶׁר־הוֹלְדוּ בְּנִים בְּתוֹכְכֶם וְהָיוּ לְכֶם כְּאֶזְרָח בְּבִנְיַי יִשְׂרָאֵל אִתְּכֶם יִפְּלוּ בְּנַחֲלָהּ בְּתוֹךְ שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל:
23 וְהָיָה בְּשִׁבְטֵי אֲשֶׁר־גָּר הַגֵּר אִתּוֹ שֵׁם תִּתְּנוּ נַחֲלָתוֹ נְאֻם אֲדֹנָי יְהוִה:

“21. Vi dividerete questo territorio secondo le tribù d’Israele.

22. E avverrà che lo darete in eredità a voi e ai forestieri (וּלְהַגְרִים) che risiedono in mezzo a voi che hanno generato figli in mezzo a voi, e saranno per voi come un nativo tra i figli d’Israele, con voi riceveranno in eredità in mezzo alle tribù d’Israele.

23. E avverrà che nella tribù in cui il forestiero (הַגֵּר) risiede, là gli darete la sua eredità.
Oracolo del Signore Dio” (Ez 47,21-23).

È questa una visione profetica che apre le porte dell’accoglienza e della condivisione e che è capace di rendere veramente il forestiero come il nativo. Ma la visione rimane visione (e tale è fino ai giorni nostri), come osserva Enzo Bianchi:

“Risuona nuovamente la straordinaria richiesta della condizione della terra, che appartiene solo a Dio. Ma Israele non sarà capace di realizzare tale esigenza, né lo saranno i cristiani che pur si sentono investiti del dono della profezia.”²⁰

Un secondo termine, caratteristico della fonte sacerdotale (P) del Pentateuco, indica un grado di vicinanza e di inclusione ad un livello sicuramente inferiore rispetto al גֵּר/*ger*, “forestiero”: si tratta di תוֹשָׁב, *toshàv*, “avventizio, inquilino, ospite, meteco”.²¹

La distanza che separa il גֵּר dal תוֹשָׁב nel rapporto di vicinanza/inclusione con il nativo, è difficile da definire, anche perché i due termini sono in alcuni passi²² uniti assieme a formare un’endiadi o a definire due condizioni giuridiche in buona parte, anche se non completamente, sovrapponibili. Per non perderci in minuziose analisi, affidiamoci alle parole di Cardellini, datate, ma, a grandi linee, ancora valide e in buona parte condivisibili:

“L’unione dei due vocaboli, *ger* e *toshav*, nei testi P sembra che si debba intendere come una endiadi, in cui il termine *ger* indica i rapporti dell’emigrante-residente con la comunità religioso-culturale di Israele, mentre con *toshav* si vorrebbe indicare la stessa persona, all’interno della comunità di Israele, ma nel suo status economico e sociale. Il *toshav* richiama la figura del meteco, straniero residente, ma nella sfera religiosa può ricevere la circoncisione e diventare così un *ger*.”²³

²⁰ Enzo Bianchi, *Ero straniero e mi avete ospitato*, Rizzoli, Milano, 2006, p. 45.

²¹ La LXX traduce di norma con πάροικος, “straniero, meteco, colono”.

²² Gen 23,4; Lv 25,23; 25,35.47 (2x); Nm 35,15. In Sal 39,13 le due parole sono usate in parallelismo sinonimico; “Ascolta la mia preghiera, Signore, odi il mio grido, alle mie lacrime non essere sordo perché io presso di te sono un forestiero (גֵּר ,*ger*), un ospite (תוֹשָׁב ,*toshàv*) come tutti i miei padri.”.

²³ Innocenzo Cardellini, “Stranieri ed ‘emigrati-residenti’ in una prospettiva di teologia storico-biblica”, *Rivista biblica*, 40 (1992), p. 151.

Per comprendere più il senso dei termini utilizzati nella Bibbia ebraica, è necessario fare riferimento ad un altro passo della Scrittura:

וְהָאָרֶץ לֹא תִמָּכַר לְצַמְתָּת כִּי־לִי הָאָרֶץ כִּי־גֵרִים וְתוֹשְׁבִים אַתֶּם עַמִּדִּי:

“La terra non si potrà vendere senza riscatto perché mia è la terra e voi siete forestieri (גֵרִים) e ospiti (תוֹשְׁבִים) presso di me” (Lv 25,23).

Il passo ci mostra che la condizione di גֵר/ger e di תושב/toshav non sono né equivalenti né sovrapponibili ma indicano due stati sociali diversi, il più importante dei quali è quello di גֵר/ger, posto in prima posizione.²⁴

Da alcuni passi del Levitico, poi, si può desumere che il תושב / toshav fosse un servitore o un operaio dipendente non ebreo, e forse stagionale, caratterizzato da un rapporto diretto con quello che potremmo definire il suo datore di lavoro.

Vediamo un passo particolarmente significativo:

וְהָיְתָה שִׁבֹת הָאָרֶץ לָכֶם לְאֹכְלָהּ לָהּ וּלְעַבְדֶּיהָ וּלְאִמָּתֶיהָ וּלְשָׂכִירָהּ וּלְתוֹשְׁבֶיהָ הַגֵּרִים עִמָּךְ:

“Ciò che la terra produrrà durante il suo riposo sarà di nutrimento per voi: per te e per il tuo schiavo e per la tua schiava e per il tuo salariato e per il tuo servitore (וּלְתוֹשְׁבֶיהָ) che dimorano con te” (Lv 25,6).

Vediamo l'ordine con cui sono disposte le quattro categorie:

עֶבֶד, 'eved	schiaivo
אָמָה, 'amà	schiaiva
שָׂכִיר, sakir	salariato
תוֹשֵׁב toshàv	servitore

תושב toshàv è in ultima posizione ed indica, probabilmente, un rapporto di lavoro discontinuo. È significativo che nel passo non compaia il termine גֵר/ger, che, di conseguenza, non viene ad indicare un rapporto di dipendenza o di lavoro ma una condizione di altra natura.

Una terza parola, invece, esprime estraneità ed esclusione. Si tratta di זָר / zar, “estraneo”, da intendere come profano, nei testi della Torà; come straniero ostile nei testi dei profeti; come pericoloso, ostile e ammaliatore nei testi sapienziali, in particolare in quelli che mettono in guardia dalla “donna straniera/estranea”.

זָר / zar è aggettivo verbale derivante dal verbo זָרַר / zur, “separarsi, allontanarsi” e sta, quindi, a significare, ciò che si separa o si allontana da ciò che è corretto e legittimo.

²⁴ Per sottolineare l'importanza di questo versetto, cito un commento di Enzo Bianchi: “Non c'è qualcuno né qualche gruppo che possa dirsi padrone della terra, ma tutti sono stranieri e ospiti presso il Signore, tutti partecipano alla medesima tavola dei frutti e delle risorse, condividendola! Chiedendo di amare lo straniero il legislatore era cosciente di chiedere qualcosa che andava contro la tendenza naturale e i sentimenti del popolo, ma è proprio su questa prassi di carità che si giocava la vera santità richiesta da Dio a Israele” (*Ero straniero e mi avete ospitato*, Rizzoli, Milano, 2006, p. 44).

Va sottolineato che זָר / *zar*, che nella Torà “significa, quasi senza eccezioni, estraneo al sacerdozio”²⁵, indica ciò che è profano e non idoneo al culto²⁶ o che non appartiene ad una particolare categoria o gruppo²⁷, è riferito, in primo luogo, ai figli d’Israele, come precisa Amos Luzzatto:

“ ‘Zar’ è l’unico concetto veramente discriminatorio ed esso si applica soprattutto agli ebrei! Intendo dire che in questo caso non esiste alcuna reciprocità di diritti e doveri, ma semplicemente la esclusione di un gruppo da ciò che compete a un altro gruppo (laici a fronte di sacerdoti).”²⁸

Ma, soprattutto nei Profeti e negli Scritti, la parola può indicare anche l’estraneo come straniero e nemico, in alcuni passi anche “in senso etnico e politico, in forte contrasto con Israele”²⁹, anche se non sempre è chiaro il riferimento etnico e se la contrapposizione netta si perde nella distanza, nell’esclusione e nell’inadeguatezza, in quella che oggi definiremmo l’alterità.

Passo particolarmente significativo è il seguente:

נַחֲלֵתֵנוּ גֵּהֶפְכָּה לְזָרִים בְּתִינּוּ לְנֹכְרִים:

“La nostra eredità è passata a estranei (לְזָרִים , *lezarìm*)
le nostre case a stranieri (לְנֹכְרִים , *lenokrìm*)” (Lam 5,2)

Il passo citato, ci insegna che זָר/*zar* (pl. זָרִים , *zarìm*) sta ad indicare gli estranei come i nemici esterni e questo lo possiamo dire con certezza perché in parallelismo sinonimico utilizza un altro termine della lingua ebraica relativo al lessico dello straniero: נֹכְרִי , *nokrì*, (al quale si deve affiancare, come sostantivo, נֹכַר , *nekàr*, e, ancora, נֹכַר (ה) (*nekàr (h)*). È questo il termine che meglio esprime il concetto di straniero (il βάρβαρος greco e il *barbarus* latino); l’unico, tra quelli analizzati, che si applica solo ed esclusivamente allo straniero e non ad una condizione che può includere anche un figlio d’Israele o può applicarsi alla comunità dei figli d’Israele o ad una sua parte.³⁰

Chi è il נֹכַר , *nekàr*/נֹכְרִי , *nokrì*?

²⁵ Amos Luzzatto, “Lo straniero nella tradizione ebraica”, *SEFER*, 46 (aprile-giugno 1989) , p. 3.

²⁶ In Es 30, 9 si parla di “incenso estraneo/profano”; in Lv 10,1 di “fuoco estraneo/profano”.

²⁷ In Dt 25,5 “uomo estraneo” sta ad indicare un uomo che appartiene ad un altro gruppo familiare.

²⁸ Amos Luzzatto, “Lo straniero nella tradizione ebraica”, *SEFER*, 46 (aprile-giugno 1989) , p. 3.

²⁹ Innocenzo Cardellini, “Stranieri ed ‘emigrati-residenti’ in una prospettiva di teologia storico-biblica”, *Rivista biblica*, 40 (1992), p. 142.

³⁰ Per quanto riguarda le modalità di traduzione dei termini che nell’ebraico biblico indicano le diverse categorie di straniero, va sottolineato che non c’è accordo tra i biblisti. Per dare ragione di altre modalità interpretative rispetto a quella da me seguita, riporto la posizione di Paolo De Benedetti: “Innanzitutto, occorre un’attenzione alla terminologia: in ebraico la nozione di straniero si «incarna» in vari vocaboli, che contengono sfumature diverse o addirittura opposte. Abbiamo così i vocaboli *zar*, *gher*, *nokrì* o *nekhar*: approssimativamente, potremmo tradurre il primo con «*estraneo*», il secondo con «*straniero residente*», il terzo con «*forestiero*». *Zar* designa la cosa o la persona con cui non esiste reciprocità di diritti e doveri, per esempio un culto «*estraneo*», cioè idolatrico, o una persona estranea, come il laico rispetto al sacerdote. *Nokhrì* o *nekhar* è sì lo straniero, ma non residente, di passaggio, come il mercante: non è inserito nella società, e quindi non ha i diritti e i doveri relativi; per esempio non vale verso di lui il divieto del prestito ad interesse (cf Dt 23,21), ma anch’egli può prestare ad interesse. Il vocabolo fondamentale è dunque *gher*, lo straniero residente (solo in tempi più vicini a noi ha assunto il significato di convertito nell’ebraismo)”.

(<http://dimensionesperanza.it/aree/formazione-religiosa/bibbia/item/1468-lo-straniero-nellantico-testamento-paolo-de-benedetti.html>)

La parola deriva dalla radice נָכַר, *nakàr*, con il significato di “riconoscere”; pertanto, נָכַר, *nekàr*, viene ad identificare lo straniero come colui che riconosciamo come tale per la sua diversità, per la sua lingua, per la sua cultura, per i suoi dei, per il suo odore, per il suo cibo, per il suo vestito. È lo straniero inteso come lontano ed escluso dalla comunità e al quale ci si contrappone. Alcuni, per differenziarlo da *zar*, con cui è utilizzato in parallelismo sinonimico nei testi poetici, lo definiscono lo “straniero di passaggio”, il mercante, il mercenario, chi ha rapporti con i figli d’Israele e non viene accolto né come residente né come partecipante della comunità sociale e culturale.

Vediamo due testi.

Il primo riporta le parole di Mosè:

וַתֵּלֶד בֵּן וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ גֵרְשֹׁם כִּי אָמַר גֵּר הָיִיתִי בְּאֶרֶץ נֹכְרִיהָ:

“Ed ella (= Tsipporà) partorì un figlio ed egli (= Mosè) lo chiamò Ghersom³¹, perché disse: lo sono (נֹכְרִיהָ) forestiero in una terra straniera (גֵּר)” (Es 2,22)

Le parole di Mosè pongono con chiarezza la distanza che separa גֵּר, *ger*, da נֹכְרִי, *nokri*. Mosè è גֵּר, *ger*, forestiero accolto ed integrato in una terra che per lui è straniera (נֹכְרִיהָ, *nokrijjà*), il paese di Madian. Quello che interessante notare è che la discendenza di Mosè viene da una donna straniera, così come da una donna straniera, la moabita Rut, viene la linea genealogica che conduce al re David (e da David al re Messia).

Il secondo testo è tratto dalla preghiera di dedicazione del Santuario di Gerusalemme in cui Salomone così definisce il נֹכְרִי, *nokri*:

וְגַם אֶל־הַנֹּכְרִי אֲשֶׁר לֹא־מֵעַמּוֹת יִשְׂרָאֵל הוּא וּבֵא מֵאֶרֶץ רְחוֹקָה לְמַעַן שְׁמֹד:

“E anche lo straniero (הַנֹּכְרִי) **che non appartiene al tuo popolo Israele e viene da una terra lontana** a motivo del tuo Nome (tu ascolterai)” (1 Re 8,41 = 2 Cr 6,32).

La non appartenenza al popolo d’Israele è segno di esclusione, mentre la lontananza indica la diversità e la non integrabilità del נֹכְרִי, *nokri*, col quale non è vietato il contatto economico e sociale ma al quale non è consentito essere parte di ciò che dal punto di vista culturale, sociale e culturale, costituisce il popolo d’Israele. Ma la storia di Rut, comunque la si voglia intendere, ci invita ad andare cauti nell’enfatizzare l’impossibilità di inclusione del נֹכְרִי, *nokri* all’interno della comunità dei figli d’Israele.

Se i cosiddetti testi giuridici della Torà ne definiscono le prerogative e stabiliscono quali rapporti sono possibili col נֹכְרִי, *nokri*, sono i testi dei Profeti ad indicarci qual è, nel rapporto con Dio e con Israele, il ruolo che il נֹכְרִי, *nokri*, è chiamato a svolgere, in una prospettiva che si sposta dall’oggi a un tempo altro, futuro e presente allo stesso tempo. E, allo stesso tempo, la tradizione ebraica ci invita a considerare che la condizione del נֹכְרִי, *nokri*, non è solo di chi è straniero perché non appartenente alla comunità dei figli d’Israele, è condizione che viene a coinvolgere anche un figlio d’Israele quando si allontana da Dio.

Partiamo da questo secondo aspetto e vediamo un commento a Shemòt/Esodo 12,43, passo della Torà che afferma:

³¹ Il nome Ghersom viene interpretato in questo modo: *ger sham*, “forestiero là”.

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן זֹאת תְּקַח הַפֶּסַח כָּל-בֶּן-נֶכְרָר לֹא-יֵאכַל בּוֹ:

“Disse il Signore a Mosè e ad Aronne: Questo è il regolamento della Pasqua: nessuno figlio dello straniero (בֶּן-נֶכְרָר, *ben-nekàr*) potrà mangiarne.”

Chi è il “figlio dello straniero”?

È lo straniero non circoscritto, secondo il senso ovvio del testo; ma, in una prospettiva di apertura del testo ai suoi settanta sensi, non è solo lo straniero esterno, può essere anche lo straniero interno, cioè colui che non rispetta i precetti o che, peggio ancora, ha abbandonato la fede dei padri.

Così, infatti, traduce il Targum Onqelos:

כל בר ישראל דישתמד לא ייכול ביה

“ogni figlio d’Israele rinnegato non ne mangerà”.

E Rashi così precisa:

רש"י שמות פרק יב פסוק מג

כל בן נכר - שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים. ואחד נכרי ואחד ישראל משומד במשמע

“Ogni figlio di straniero – nessuno le cui azioni si siano rese estranee al suo Padre che è nei cieli. Nel termine sono inclusi sia lo straniero sia il figlio d’Israele che apostata.”

Cosa ci insegna questa linea interpretativa?

Chiariamolo con le parole di Amos Luzzatto:

“Ecco dunque che questa ‘estraneità’ totale non è un dato congenito di sangue, ma riguarda un rapporto concreto fra il soggetto e il Dio di Israele; una persona può venire da molto lontano, geograficamente o culturalmente, per approdare a Israele, e viceversa. Da *nekhar*, straniero, può diventare Israel, come da Israel, peccando può diventare *nekhar*.”³²

In senso negativo e di esclusione, lo straniero è, chiunque egli sia, figlio d’Israele o altro, colui che è lontano da Dio o che abbandona Dio. Se l’essenza d’Israele è la Torà, l’essere straniero viene a corrispondere con la non accettazione della Torà, dimensione che caratterizza l’altro che si contrappone ad Israele ma che viene anche ad includere l’ebreo “apostata”.

Questa modalità interpretativa della tradizione ebraica ci insegna che il testo biblico deve essere letto, interpretato e vissuto senza chiudere mai le vie dell’interpretazione, perché come dice Rashi in altro contesto, è la scrittura stessa a dire: דְרִשְׁנֵי, “Interpretami!”

E potremmo aggiungere: qui ed ora, nel contesto in cui vivi e con le domande che ti poni al cospetto di Dio e della sua parola.

³² Amos Luzzatto, “Lo straniero nella tradizione ebraica”, *SEFER*, 46 (aprile-giugno 1989), p. 5.

Per altra via la letteratura profetica della Bibbia ha raggiunto l'obiettivo opposto, quello di portare lo straniero/ נְכָרִי, *nokri*, ad un livello di vicinanza che si fa inclusione al cospetto del Dio Uno.

Di particolare interesse è un passo del profeta Isaia:

1 כֹּה אָמַר יְהוָה שְׁמְרוּ מִשְׁפָּט וַעֲשׂוּ צְדָקָה כִּי־קְרוּבָה יִשׁוּעָתִי לְבֹא וְצַדִּיקְתִּי לְהַגְלוֹת:
2 אֲשֶׁרֵי אָנוּשׁ יַעֲשֶׂה־זֹאת וּבְנֵי־אָדָם יַחְזִיק בָּהּ שֹׁמֵר שְׁבֹת מִחֲלָלוֹ וְשֹׁמֵר יָדוֹ מֵעֲשׂוֹת כְּל־רָע: { ס }
3 וְאֶל־יֵאמֹר בְּנֵי־הַנֶּכֶר הַגְּלוּהָ אֶל־יְהוָה לֵאמֹר הֲבָדֵל יְבַדִּילֵנִי יְהוָה מֵעַל עַמּוֹ וְאֶל־יֵאמֹר הַסְרִים הֵן אֲנִי עֵץ יָבֵשׁ: { פ }
4 כִּי־כֹה אָמַר יְהוָה לְסָרִיסִים אֲשֶׁר יִשְׁמְרוּ אֶת־שְׁבֹתוֹתַי וּבְחָרוּ בְּאֲשֶׁר תִּפְצְצֹתִי וּמְחֹזִיקִים בְּבְרִיתִי:
5 וְנִתְּתִי לָהֶם בְּבֵיתִי וּבְחֹמֹתַי יָד וְנֶשֶׁם טוֹב מִבְּנִים וּמִבָּנוֹת שֵׁם עוֹלָם אֶתְּרִלּוּ אֲשֶׁר לֹא יִכָּרֵת: { ס }
6 וּבְנֵי הַנֶּכֶר הַגְּלוּיִם עַל־יְהוָה לְשָׁרְתוּ וְלֹא־הִבְהִי אֶת־שֵׁם יְהוָה לְהַזִּית לּוֹ לַעֲבָדִים כְּל־שֹׁמֵר שְׁבֹת מִחֲלָלוֹ וּמְחֹזִיקִים בְּבְרִיתִי:
7 וְהִבִּיאוּתָיִם אֶל־הַקֶּדֶשׁ קִדְשֵׁי שְׁמִחָתִים בְּבֵית תְּפִלָּתִי עוֹלְמִיתָהֶם וְזִבְחֵיהֶם לְרִצּוֹן עַל־מִזְבְּחִי כִּי בֵיתִי בֵית־תְּפִלָּה יִקְרָא לְכָל־הָעַמִּים:

1 Così dice il Signore:

«Osservate il diritto e praticate la giustizia,
perché prossima a venire è la mia salvezza;
la mia giustizia sta per rivelarsi».

2 Beato l'uomo che così agisce

e il figlio dell'uomo che a questo si attiene,
che osserva il sabato senza profanarlo,
che preserva la sua mano da ogni male.

3 Non dica il figlio dello straniero (בְּנֵי־הַנֶּכֶר, *ben-hannakàr*) che ha aderito al Signore:

«Certo mi escluderà il Signore dal suo popolo!».

Non dica l'eunuco (הַסְרִיס, *hassarìs*): «Ecco, io sono un albero secco!».

4 Poiché così dice il Signore: «Agli eunuchi, che osservano i miei sabati,
preferiscono le cose di mio gradimento e restano fermi nella mia alleanza,

5 io concederò nella mia casa e dentro le mie mura una mano e
un nome migliore che ai figli e alle figlie;

darò loro un nome eterno che non sarà mai cancellato.

6 E i figli dello straniero (וּבְנֵי הַנֶּכֶר), che hanno aderito al Signore
per servirlo e per amare il nome del Signore,

e per essere suoi servi, quanti si guardano dal profanare il sabato
e restano fermi nella mia alleanza,

7 li condurrò sul mio monte santo e

li colmerò di gioia **nella casa della mia preghiera**.

I loro olocausti e i loro sacrifici saliranno graditi sul mio altare,
perché la mia casa si chiamerà casa di preghiera per tutti i popoli» (Is 56, 1-7).

Gli eunuchi, caratterizzati da menomazione fisica, e gli stranieri, altri rispetto ad Israele, non sono esclusi per sempre dal popolo santo, anzi, quando vengono a Dio con cuore sincero e nella fedeltà, sono accolti e non sono più i lontani, ma divengono i vicini di cui Dio si compiace, in quanto la sua casa è casa di preghiera per tutti i popoli e “non solo per Israele”, come commenta Rashi.³³

Come si realizza questa adesione dello straniero a Dio?

³³ Così commenta Rashi:

לכל העמים. ולא לישראל לבדם כי אף לגרים:

“Per tutti i popoli - e non solo per Israele, perché lo sarà anche per i proseliti” (Rashi su Isaia 56,7).

Con varie modalità dirette ed indirette.

In forma diretta, quando rinuncia, in primo luogo, all'idolatria e aderisce a Dio praticando i suoi precetti.

In forma indiretta, quando diviene il segno della giustizia praticata, qui ed ora.

Vale a dire che lo straniero/ נֹכְרִי, *nokrì*, può andare liberamente e con fede piena a Dio, ma ciò, se interpelliamo il testo nella sua dimensione profetica, non è necessario perché è chi sta di fronte allo straniero che deve andargli incontro nella giustizia per riconoscere nell'altro escluso un volto di quel Dio che vuole che la sua casa (e, per estensione, il mondo) sia casa di preghiera per tutti i popoli.

Nel testo al versetto 7 non è detto “nella mia casa di preghiera”, ma è detto “nella casa della mia preghiera” (בְּבֵית תְּפִלָּתִי, *bevèt tefillati*), per insegnarci, se è possibile dirlo, che è Dio stesso che prega perché tutti i popoli siano accolti nella sua casa; vale a dire che chiede ad Israele di rendere possibili e di realizzare quelle condizioni che permettono agli stranieri di essere accolti nella casa di Dio.

Preghiera più alta non c'è.

Cosa ci insegna questo cammino che la Bibbia ebraica ci invita a compiere?

Ci insegna che, in questa terra come altrove, qui ed ora, dobbiamo fare i conti con quello che in noi e attorno a noi accade quotidianamente per verificare se è la parola di Dio a guidare il nostro agire. Siamo, purtroppo, costretti ad ammettere, stanti le condizioni sociali e politiche di ieri come di oggi, che la Parola di Dio non è ascoltata e che il mondo non è ancora, secondo la visione profetica, “la casa di preghiera” per tutti i popoli.

Vorrei concludere, allora, in forma interrogativa, ponendo una domanda alla quale io non ho risposta (o che, forse, non può avere risposta).

Parlare dello straniero senza fare riferimento diretto alle condizioni spesso disumane che lo straniero, migrante o residente, è costretto a vivere, è fuorviante e rischia di creare costruzioni teoriche spesso consolatorie.

Quello che importa non è fare buona letteratura o buona esegesi (come troppo spesso accade), ma trovare, a partire da noi, un modo che possa contribuire a rendere meno devastante la condizione dello straniero. Penso, allora, come ho indicato all'inizio, che parlare di “stranierità ontologica” sia un percorso affascinante, ma nulla più perché non porta a nulla. A maggior ragione, evocare lo straniero che è dentro di noi è operazione da compiere con le dovute modalità e le necessarie precauzioni, come insegna la tradizione ebraica.

È detto, infatti, in Devarim/Deuteronomio 28,43:

הַגֵּר אֲשֶׁר בְּקִרְבְּךָ יַעֲלֶה עָלֶיךָ מֵעֵלָה מֵעֵלָה וְאַתָּה תֵרֵד מִמָּטָה מִמָּטָה:

“Il forestiero (הַגֵּר) che sta in mezzo a te, salirà sopra di te in alto e tu scenderai in basso in basso.”

Chi è, dunque, lo straniero che sta in mezzo a te, da intendere: dentro di te?

È il nostro *jetzer ha-ra*, l'istinto a compiere il male, che assieme allo *jetzer tov*, l'istinto al bene, accompagna l'uomo/adam fin dal giorno della sua creazione e ogni uomo fin dal giorno della sua nascita.

E, ancora, è detto in Salmo 81,10:

לֹא־יִתְּנֶה רָב אֶל זָר וְלֹא תִשְׁתַּחֲוֶה לְאֵל נֹכְרִי:

“non ci sia in te un dio estraneo (זָר)
e non ti prostrare a un dio straniero (נִכְר).”

Il Talmud così interpreta:

אמר רבי אבין: מאי קראה - תהילים פא+ לא יהיה בך אל זר ולא תשתחוה לאל נכר, איזהו אל זר שיש בגופו של אדם - הוי אומר זה יצר הרע

“Ha detto rabbi Avin: Che cosa significa il seguente passo della Scrittura: *non ci sia in te un dio estraneo e non ti prostrare a un dio straniero*? Qual è il dio estraneo che si trova nel corpo dell'uomo? Si deve dire che è lo *jetzer ha-ra'*, l'istinto al male.” (bShabbat 105b)

Se l'istinto al male è il “dio estraneo” che abita in noi, dobbiamo fare in modo che non giunga a dominarci e a governare le nostre parole, le nostre scelte e le nostre azioni, perché ciò ci esporrebbe al rischio di divenire stranieri/estranei a noi stessi, cioè al cammino che Dio ci ha ordinato di compiere nel segno della santità, della giustizia e della verità.

Questa linea interpretativa, se, da un alto, può aiutarci a non cadere nella trappola consolatoria dello “straniero che è in noi”, dall'altro non ci pone di fronte alle responsabilità che ognuno di noi, direttamente o indirettamente, ha nei confronti degli stranieri che non abbiamo accolto e ospitato e che abbiamo lasciato in balia della loro condizione.

Tutte le volte che il migrante rimane per noi e in noi נִכְר, *nekàr*, “straniero”, o זָר, *zar*, “estraneo”, contribuiamo a fare del mondo un luogo in cui non abita la giustizia e in cui anche Dio rischia, se è possibile dirlo, di divenire definitivamente un dio straniero ed estraneo, sia perché non può essere accolto dallo straniero sia perché si fa estraneo e straniero a noi che siamo chiamati ad essere suoi testimoni.

Scrive Claudio Cagnazzo, di fronte alla tragedia dei migranti e all'ambiguità del nostro volere essere accoglienti ed ospitali e del non esserlo, nei fatti e nei pensieri:

“Ci aspetta dunque un lavoro lungo e difficile, irto di difficoltà spesso perfettamente intricate tra loro e dipanabili solo con pazienza infinita. Nel frattempo è bene che ognuno riannodi dentro se stesso i fili del rispetto democratico e della solidarietà, fermandosi ogni qual volta riaffiori il rifiuto dell'altro che cova negli angoli della nostra anima. Perché, e questa sì è una conquista, la presa d'atto che nessuno di noi è immune da sentimenti egoistici e forse persino razzistici è già un primo passo verso la soluzione del problema.”³⁴

Queste parole sono forse la migliore risposta (o il miglior midrash, per restare nell'alveo della tradizione ebraica) alla domanda che ci siamo posti all'inizio: chi è lo straniero per noi secondo la Bibbia ebraica?

Lo straniero è colui che ci interroga e che mette alla prova la nostra capacità di essere quello che Dio ci chiama ad essere, secondo le parole di Isaia e di Ezechiele.

La Parola di Dio, così come interpretata dalla tradizione, ci chiama ad accogliere lo straniero e a rendere realtà la visione che vuole che con lui condividiamo, in pace e verità, la terra.

Vicini.

³⁴ Claudio Cagnazzo, “Migro dunque non sono”, *Rocca*, 10 (15 maggio 2015), p. 41.

Spalla a spalla.

Pronti, ognuno con la sua lingua e con il peso della sua condizione, ad amarci e a spezzare insieme il pane.

Uomini tutti.

Figli dello stesso Dio.