



Il diritto di sognare

Enrico Castelli Gattinara

*La patria sarà
quando tutti saremo stranieri*
(F. Nappo)



La pecora nera, in un gregge di pecore bianche, è visibile, visibilissima. Talmente visibile che è diventata una metafora per indicare chi non rispetta le regole, chi fa in modo di non appartenere al gruppo, alla comunità, distinguendosi in negativo. Chi dà il cattivo esempio. Chi è diverso e quindi inaccettabile. Chissà se fra le pecore reali quelle nere vivono questa separazione? In apparenza, non sembra. Il suo colore potrebbe essere invisibile agli occhi delle altre pecore. Perché

l'invisibilità non è solo una questione di apparenze, ma anche di attenzione. Non è solo una questione di circostanze, ma anche di scelte. Non è solo socio-psicologica, ma anche politica. D'altra parte, in un gregge di pecore scure, sarebbe quella bianca la più visibile. Sempre che la differenza di colore del manto sia una discriminante valida, cioè visibile.

Una bambina di 3 anni e mezzo, Sofia, uscendo un giorno dalla scuola e volendo mostrare un suo compagno di classe alla madre, glielo indica in un gruppetto lontano caratterizzandolo dal colore del maglione: "È quello laggiù, con il golfino rosso". La madre lo racconta stupefatta e incantata, perché quel bambino, in una Roma ancora molto bianca e assai poco multietnica, era certamente di genitori centroafricani e aveva la pelle molto scura. Per Sofia non era il colore della pelle però a essere un carattere distintivo; non era quella la cosa più visibile secondo lei agli occhi della madre. Beatitudine di un'innocenza ancora incontaminata, dove l'apparenza non rappresentava la sostanza.

Eppure non si tratta soltanto di innocenza. Sono scelte. E come tutte le scelte, implicano decisioni e prese di posizioni etiche, politiche, sociali, ecc. La visibilità o l'invisibilità non sono determinate una volta per tutte. Il colore della pelle per Sofia non lo era. Forse lo sarà diventato poi. Il colore di un'altra parte del corpo, per esempio, molto importante, è assai meno carica di implicazioni sociali: di sicuro, per la maggior parte delle persone, la visibilissima differenza del colore degli occhi non rappresenta una discriminante decisiva, tanto che spesso non ci si ricorda neppure con certezza quello dei propri conoscenti e dei propri amici.

Ci sono poi persone che *scelgono* di diventare invisibili, per disperazione o determinazione. Altre che invece fanno di tutto per essere sempre più visibili. I criteri sono tanti quante le possibilità di scelta delle persone e delle comunità.

Oggi però assistiamo a un atroce paradosso: persone visibilissime che vengono invisibilizzate, per tornare fin troppo visibili in determinate circostanze spesso negative. Sono i migranti, soprattutto quelli africani o dell'Asia tropicale. Sono le pecore nere, gli intrusi, gli ospiti non graditi, quelli mossi a spostarsi da un bisogno vitale di sopravvivenza. Ma sono anche coloro che sono mossi da un sogno, pur non disponendo di mezzi e ricchezze che possano garantirli (purtroppo il mondo ricco non ammette che i poveri possano sognare, e li schiaccia nel loro stato di necessità, costringendoli ad accettare riconoscenti una benevolenza

unilaterale e stigmatizzandoli quando provano a sognare oltre). Sono i più fragili, i più poveri, i più deboli. Quelli che fanno paura perché mostrano un pericolo sempre in agguato: che ognuno di noi possa diventare come loro. Quelli che molti vogliono esorcizzare, e lo fanno cercando di distinguerli dagli altri e soprattutto da se stessi. Per questo se ne cercano i tratti distintivi: gli abiti laceri, la parlata incomprensibile e straniera, la povertà, il colore della pelle. Sono gli “altri”. Stranieri, quindi estranei. Ospiti indesiderati, perché con la loro sola presenza ci mettono di fronte all’inevitabile: la colpa del loro trovarsi in quello stato, la vulnerabilità di ognuno, l’ingiustizia delle differenze, l’insostenibilità dell’egoismo e l’insicurezza di una patria il cui suolo e i cui confini sono sempre arbitrari e permeabili.

Ospiti che si sono imposti da soli, senza che nessuno li chiamasse. Come da sempre inevitabilmente è ogni vero ospite, ogni viandante che cerca rifugio e riparo. La nostra cultura mediterranea ne è stata caratterizzata da sempre. L’ospite era ritenuto sacro e inviolabile. Persino i poemi omerici ce ne danno testimonianza. Una tradizione che oggi sembra troppo spesso dimenticata da vasti settori della società e della politica. L’ospite gradito è il ricco che viene per affari, lo studente che viene per formarsi, il mercante che ci propone uno scambio o il lavoratore che possiamo sfruttare a nostro vantaggio: gli altri non sono graditi, ed esistono leggi precise per stanarli, per prevenirli, per sapere chi sono e cosa vogliono ancora prima che arrivino. Abbiamo allestito luoghi dove rinchiuderli prima ancora che possano parlare, allo scopo di sapere tutto di loro prima di lasciarli entrare. Tutti gli altri li lasciamo passare se prima sono già ben provvisti di documenti e visti d’ingresso, passaporti, garanzie, motivazioni, credibilità.

Nell’Odissea, in uno dei primi libri (per la precisione nel VI e VII), si racconta di Ulisse ormai quasi alla fine delle sue avventure e delle sue peregrinazioni, quando dopo un ennesimo naufragio giunge sull’isola dei Feaci (probabilmente l’attuale Corfù). Qui viene accolto dalla giovane Nausicaa, figlia del re Alcinoos, che lo porta alla reggia dove viene ricevuto come ospite dal sovrano. È la *xenia*, la sacra ospitalità che si riserva allo straniero a prescindere da chi esso sia, vale a dire senza indagare o cercare prima se sia povero o ricco, di alto o basso lignaggio, onesto o bandito, nel giusto o nell’errore. La sacralità della

xenia implicava un grande e inviolabile rispetto reciproco, dove la posizione di innegabile fragilità e debolezza dello straniero appena giunto doveva essere riequilibrata da una generosità che lo rendeva pari a chi lo ospitava. Per questo nulla era chiesto, all'estraneo, prima e durante l'accoglienza. Nessuno sa chi sia, né lo vuole sapere. Viene semplicemente accontentato in ogni sua richiesta, sia questa del cibo, delle vesti o addirittura una scorta e una nave per tornare in patria.

Il padrone di casa, che viene chiamato anch'esso "ospite", non può fare domande allo straniero senza che questi lo permetta esplicitamente. E Alcinoo non fa domande: sarà Ulisse, di sua sponte, a voler raccontare le sue avventure, dopo essere stato accolto, sfamato e assicurato.

Anche l'*Iliade* riporta episodi di ospitalità che oggi ci risultano del tutto estranei, ma che ci possono fare riflettere. L'*Iliade* è un poema di guerra, di rabbia, di scontri dove la ferocia degli uni e degli altri non ha mezze misure. Eppure le leggi sacre dell'ospitalità vi trovano conferma proprio nella situazione che meno vi si presterebbe: la lotta mortale fra due nemici. Nel VI libro, quello che si conclude con il famosissimo incontro fra Ettore e Andromaca e il ritorno dell'eroe troiano al campo di battaglia insieme a Paride, è descritto anche il fronteggiarsi fra Glauco, re dei Lici che combatte per i troiani, e Diomede, uno dei più forti guerrieri greci. Siccome Glauco non era ancora mai sceso in battaglia, Diomede che lo vede avanzare minaccioso verso di lui, sicuro di vincere gli chiede prima chi sia. Il momento è tesissimo, perché i troiani stanno avendo la peggio dopo aver tradito il patto stabilito sul duello fra Paride e Menelao, per cui chi avesse vinto avrebbe decretato la fine della guerra e la parte vittoriosa senza altro spargimento di sangue. Paride, che stava per essere sopraffatto, era stato però magicamente fatto sparire da Afrodite. Agamennone aveva comunque dichiarato Menelao vincitore, ma il disegno degli dei era diverso, per cui il troiano Pandaro aveva colpito Menelao a tradimento con una freccia e la mischia si era riaccesa più feroce che mai. Diomede, reso invincibile da Atena, stava facendo strage di troiani che arretravano in difficoltà. È in questo momento che Glauco lo affronta. Prima però risponde al suo nemico esponendogli il suo lignaggio. Ed è a questo punto che accade l'inconcepibile.

Diomede riconosce negli antenati di Glauco un ospite di un suo antenato. Non si può più né si deve combattere fra loro due, in onore di quell'antica ospitalità e allo scambio di doni che gli antenati si erano fatti. Ora occorreva rinnovare lo scambio, per cui si stringono in

amicizia la mano e si regalano a vicenda la propria armatura (benché il poeta ci faccia sapere – con una certa malizia – che Glauco doveva essere stato annesso da un dio, visto che la sua era d'oro mentre quella di Diomede solo di bronzo).

Nel mezzo della battaglia, i due eroi sospendono ogni ostilità in nome di un'ospitalità antica per cui il nemico diventa l'amico e l'ambiguità della parola "ospite" acquista tutto il suo valore ancestrale, dove l'ospitante e l'ospitato si identificano in un termine comune e diventano comunità.

Così impariamo dalla lingua, dalla riflessione etimologica sulle parole: la reciprocità sacra e rispettata dell'ospite e dell'ospitato, che li lega come per un patto infrangibile di restituzione appunto reciproca (Glauco e Diomede) è alla base del doppio significato della parola italiana "ospite", reciprocità che è comune anche in tutte le altre lingue neolatine e in quelle slavo-germaniche.

Oggi questa situazione ci appare quasi inconcepibile. Non riusciamo più a immaginare l'ospitalità senza condizioni. Di fronte alle migrazioni di massa l'ospite non è più un individuo con una sua storia e una sua personalità da custodire e rispettare. Non è un "qualcuno" di cui ci si prende cura prima ancora di sapere se è buono o cattivo, contagioso o sano, nobile o umile, povero o ricco. Non è mai accolto "senza riserve" dovute al "realismo delle situazioni", alle "effettive possibilità" di integrazione. Il pragmatismo ha vinto sull'etica dell'ospitalità. Anzi, si diffonde sempre di più il senso ostile dovuto all'ambigua radice latina del termine stesso di "ospite", che viene da *hostis*, che vuol dire ad un tempo sia straniero che nemico. E *hostis* è alla radice della parola *hospes*, che indica l'ospite sia nel senso di chi ospita che in quello di chi è ospitato. I nostri termini di ospitalità e ospedale ne derivano direttamente, come però anche quello di ostilità e ostilità o ostacolo. Umberto Curi ne ha ampiamente trattato sia in termini storici che filosofici¹, mostrando questa ambiguità linguistica di fondo che sta alla base delle nostre difficoltà nel rapportarci a chi è considerato straniero.

¹ U. Curi, *Straniero*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2010 e Id., Introduzione, in AA.VV., *Xenos. Filosofia dello straniero*, Il Poligrafo, Padova 2002, pp. 11-48

E riporta un importante brano di Jacques Derrida, consapevole dei problemi aperti dalla presenza degli stranieri: “Si deve distinguere incessantemente il problema dell’ospitalità in senso stretto dai problemi dell’immigrazione, dai controlli dei flussi migratori: non è la stessa dimensione, sebbene le due siano inseparabili”, perché se l’ospitalità in senso arcaico resta “sacra, la politica deve sempre far scendere il sacro nel profano e trovare le soluzioni “affinché l’ospitalità sia rispettata nella migliore maniera possibile”². Il che però non vuol dire dimenticare la dimensione sacrale ed etica dell’ospitalità nella sua incondizionatezza.

Secondo alcuni (ma l’ipotesi è controversa), durante il *Seder*, il pranzo rituale ebraico che precede la Pasqua (la festa che celebra la liberazione dalla cattività in Egitto), vengono invitati anche degli “stranieri” per ricordare la condizione di estraneità in cui si è stati e in cui si può sempre tornare³. In questo pranzo si recita, fra gli altri, anche questo passo della Bibbia: “Ricordati che anche tu sei stato straniero in Egitto” (Deut., 10,19). La questione che si pone è quella della reciprocità, che stava alla base della sacralità dell’ospite in tutte le culture mediterranee: i nemici sono anche amici (come Glauco e Diomede), ma gli amici possono essere nemici. L’ospite è un nemico nella stessa misura in cui il nemico è un ospite: le nostre impermanenti culture che si percepiscono come eterne soggiacciono comunque alle intemperanze della temporalità (secolarizzata), per cui l’ospite di oggi (chi è ospitato) può diventare l’ospite di domani (chi ospita). “Ricordati che anche tu sei stato schiavo” è la raccomandazione che si legge sempre nella Bibbia (Deut., 5,15) e che andrebbe ripetuta soprattutto a quei popoli, come l’italiano, che fino a relativamente poco tempo fa vagavano a milioni per il mondo in cerca di lavoro, trattati come schiavi e fastidiosi parassiti.

È in questo ossimoro che sta la difficoltà che ogni ospite porta con sé in quanto straniero, estraneo, inevitabilmente diverso. Il dono reciproco che si erano scambiati gli antenati di Glauco e Diomede (rappresentava il “symbolon” che era un oggetto spezzato in due, di cui ognuno teneva una parte, e che permetteva la possibilità di riconoscersi e

² J. Derrida, *Sulla parola. Istantanee filosofiche*, tr. it. di A. Cariolato, Roma 2004, p.86-87

³ F. Cardini, “Perché l’ospite è sacro”, intervista su *Famiglia cristiana*, 21 maggio 2010

ricongiungersi, legame che nel tempo doveva restare infrangibile) è lo scambio fra pari, indipendentemente dal valore (l'oro, il bronzo).

In questa ambiguità insuperabile, il dono fa paura (spesso l'ospite reca con sé un dono), perché è il dono dell'*alterità*. Lo straniero infatti è colui che giunge dopo un viaggio che lo ha portato ad abbandonare la propria terra, la propria comunità d'appartenenza per un motivo di cui non si può chiedere conto, perché ogni motivo ha lo stesso valore di tutti gli altri (ecco cosa è inconcepibile, oggi, per noi). La sua presenza è un dono, ma questo dono è inquietante, perché fa paura, in quanto portando l'*alterità* obbliga a un cambiamento, alla messa in discussione delle abitudini e delle certezze consolidate. Al tempo stesso però ci mostra un'identità, una comunità che travalica quella nostra di appartenenza, una similitudine con ciò che non sospettavamo esistesse. Nello straniero riconosciamo la possibilità di noi stessi. In lui vediamo non la totale estraneità, ma qualcosa di simile. Tracce di analogie che ci inquietano e ci incuriosiscono. Ogni straniero non è mai del tutto diverso, come potrebbero esserlo una pietra e un animale (fino a un certo punto, fra l'altro, perché dipende dalla scala adottata per tracciare le differenze).

Lui/lei, persona, non massa indistinta, è chi ha deciso di cambiare, di lasciare le proprie abitudini (per necessità o per libertà, non importa). Impone, con la sua sola presenza, un cambiamento in chi ospita, vale a dire obbliga a un'apertura. Fosse anche solo l'apertura all'indeterminato che l'ospite straniero porta con sé. Quando lo straniero arriva in un luogo, il luogo stesso cambia di assetto già solo per quella nuova e non integrata presenza. È questo a disorientare e a stimolare il rigetto e la chiusura, perché nessuno ama essere messo in discussione. Eppure Darwin ce lo aveva insegnato già un secolo e mezzo fa: la vita è adattamento sulla base della sua variazione continua senza scopo. Se la natura fosse stata esclusivamente conservatrice, la vita sarebbe scomparsa in poco tempo.

Ma la natura è anche conservatrice, senza dubbio. Pure lei ossimorica e ambigua. La nostra natura, appunto. Richiede cose differenti, anche opposte: non assolutizza né principi di comportamento, né reazioni biologiche. Un corpo estraneo (un batterio, un virus) può essere immediatamente attaccato e distrutto dagli anticorpi (se ci riescono, ma sono fatti per questo), oppure simbioticamente accolto in un adattamento reciproco. Ed è proprio questo a essere naturale. Non solo l'ambiguità, ma più spesso la trasformazione reciproca (come la flora

batterica nell'intestino). Quando parliamo di culture, poi, la trasformazione reciproca diventa un'esperienza fondamentale e diffusa.

Nel terzo secolo avanti Cristo, il sovrano illuminato dell'impero Maurya che si estendeva nel nord dell'India fino all'attuale Bangladesh e all'Afganistan, Ashoka, aveva costellato strade e città di precetti e inviti scolpiti sulla pietra, uno dei quali chiedeva di rendersi sensibili e attenti a tutte le religioni, senza escluderne alcuna, perché in tutte c'era qualcosa da imparare⁴. Un altro invitava a non chiudersi nella propria religione, credendola superiore alle altre. Una filosofia dell'apertura che non gli aveva impedito di conquistare altre terre, con il conseguente massacro dei nemici e delle loro popolazioni, ma lo aveva anche spinto alla pietà per queste "necessarie" guerre e al rispetto delle identità dei territori conquistati. Non c'è solo il bene come non c'è solo il male. Nella storia di Pinocchio rivisitata dal regista italiano Luigi Comencini, la sceneggiatura fa dire a Mangiafuoco, personaggio cattivo/buono ambiguo per eccellenza, qualcosa che Collodi non aveva scritto: "Pinocchio, non fidarti mai troppo di chi ti sembra buono e ricordati che c'è sempre qualcosa di buono in chi ti sembra cattivo!".

La stessa ambiguità adattativa si trova in una piccola storiella zen. Un uomo saggio si trova in un'oasi vicino a una città. Un giovane arriva là da lontano e gli chiede come sono gli abitanti della città. Il vecchio gli chiede com'erano quelli della città da cui veniva il giovane, e quando questi gli risponde che erano egoisti e cattivi, lui gli annuncia che anche là sono così. Poco dopo arriva un nuovo viaggiatore che gli pone la stessa domanda. Il vecchio chiede anche a lui com'erano quelli della città dalla quale proveniva. Questi gli risponde che erano buoni, onesti e generosi. Il vecchio allora gli dice che anche là sono così. Un mercante che si trovava là e aveva sentito tutto chiede allora al vecchio come poteva dare risposte così differenti a una domanda sulla stessa cosa. Il vecchio senza scomporsi gli risponde: "Figlio mio, ciascuno porta nel suo cuore ciò che è. Chi non ha trovato niente di buono in passato, non troverà niente di buono neanche qui. Al contrario, colui che aveva degli amici leali nell'altra città, troverà anche qui degli amici leali e fedeli.

⁴ G. Bosetti, *La verità degli altri*, Bollati Boringhieri, Torino, 2019, p. 42.

Perché, vedi, ogni essere umano è portato a vedere negli altri quello che è nel suo cuore.”

Noi sappiamo che il vecchio, rispondendo in questo modo, è saggio solo fino a un certo punto. Non contempla infatti la *possibilità* che lo straniero porta con sé e impone a chi lo ospita: il cambiamento, la messa in discussione delle abitudini consolidate, il superamento delle tradizioni. L’ambiguità di cui parla la storiella zen è solo in partenza, nelle risposte del vecchio. C’è però anche un’ambiguità inevitabile in arrivo, implicita nell’estraneità che quei giovani viaggiatori portavano con sé. La città di arrivo non sarebbe infatti più stata la stessa, e ciò grazie alla loro semplice presenza, perché il loro essere arrivati là, anche se infinitesimale, rappresentava un cambiamento.

A questa inquietudine lo straniero cerca di sottrarsi rendendosi invisibile, quando questo è possibile. Spesso inconsapevole del dono che porta – il dono del cambiamento – percepisce la diffidenza, la crepa che apre nella sicurezza quotidiana, l’alterazione che la sua alterità impone e presenta. Molto visibile. Troppo. Quindi cerca di sottrarsi con il processo dell’integrazione, del mascheramento, del mimetismo. Si adatta. Si adegua. Prova a cancellare le tracce della sua appartenenza originaria. E la comunità che lo accoglie fa lo stesso, insegnandogli la lingua e i costumi, poi le abitudini, le leggi, i doveri. Non vuole corpi estranei, la comunità, ma solo corpi integrati. Tomás de Torquemada, nella vulgata considerato l’esempio per eccellenza del torturatore in nome dell’inquisizione spagnola, persecutore inflessibile di eretici, streghe ed ebrei, veniva da una famiglia di ebrei “convertiti” e non era quindi uno spagnolo cattolico purosangue: si era tuttavia perfettamente integrato nel sistema e sapeva bene come stanare i “nemici” della religione.

Da qui nasce un diritto particolare che la giurisprudenza non sembra considerare. È il diritto all’invisibilità. Lo straniero ospite ingrato oggi fatica a integrarsi, ma fa ogni sforzo per farlo. Ha paura. È lacerato dall’ambiguità fondamentale del suo essere tale. Vorrebbe restare se stesso (è per questo che è andato via dai suoi luoghi d’origine, per salvaguardarsi, per restare fedele a sé) e vorrebbe cambiare, come di fatto cambia luogo e comunità quando sceglie di partire. Una volta giunto a destinazione c’è un nuovo paradosso, perché lo straniero non

vuole ripartire (il più delle volte). Chi migra, lo fa soprattutto per trovare un luogo dove poter restare in pace. Dove poter ricostruire se stesso, o almeno una parte di sé. Il diritto all'invisibilità è il diritto di essere normali, di smettere di essere considerati stranieri. Diritto all'uguaglianza, si chiama. Diritto a non essere diversi. Diritto a non dover chiedere aiuto, a essere lasciati in pace, a cancellare il marchio di estraneità (se lo si vuole). Non è un dovere (un'imposizione), ma un diritto (che si può scegliere). L'*altro* ha il diritto di smettere di essere tale, cioè di essere considerato estraneo, non familiare. Così come il familiare può decidere di diventare altro, partendo.

Spesso infatti la condizione di alterità è insostenibile perché impedisce ciò che rappresenta per noi sicurezza e protezione, vale a dire la familiarità, il riconoscimento, l'appartenenza.

Il filosofo ormai tedesco Byung-Chul Han, di origini coreane, ha criticato aspramente la nostra società attuale (la nostra mentalità diffusa) dominata da quella che chiama "la positività dell'Uguale", basata sul trionfo dell'indistinto, dell'informe uniformità conforme. L'*altro* è la differenza, e come ogni differenza provoca dolore e passione, separazione e lontananza, opacità. Eppure questa opacità differenziante è necessaria, malgrado il desiderio anestetizzante dell'Uguale. La differenza è l'indice della qualità, di contro all'accumulo bulimico della quantità sempre uguale.

L'altro resiste, nel senso che fa resistenza e quindi induce alla resistenza. Invece nel nostro attuale "ordine globale oggi dominante ci sono propriamente soltanto *Uguale diversi* o *Diversi uguale*. Vicino alle barriere di separazione lungo i confini che sono state di nuovo alzate, non si risvegliano *fantasie per gli altri*. Esse restano mute. Neanche gli immigrati e i profughi sono realmente *altri*, *stranieri* in presenza dei quali si percepirebbe una reale minaccia [...] vengono percepiti piuttosto come un peso"⁵ e misurati alla stregua di ogni altra cosa, come fossero merce. È questa la condizione che ai suoi occhi di filosofo "straniero" è la più difficile da superare, perché il suo superamento implicherebbe di tornare a quell'ospitalità "incondizionata" che si è vista nell'Odissea, e di cui Kant aveva parlato nel suo scritto sulla pace perpetua. Nessuno infatti ha più diritto di un altro su una porzione di terra, perché la terra è un bene comune senza appartenenza, senza

⁵ Byung-Chul Han, *L'espulsione dell'altro*, nottetempo, Milano, 2017, p. 23.

privilegio, senza precedenza⁶. Ogni straniero ha il diritto “a non essere trattato ostilmente” nel momento in cui arriva in una qualsiasi parte della Terra.

Ha il diritto alla sua alterità. Ma ha anche il diritto all’invisibilità (che è poi il diritto a essere lasciato in pace), che non vuol dire dovere di integrazione e assimilazione. È quanto Han chiama “gentilezza”, che secondo lui è un altro nome della libertà⁷: la libertà di essere dove si vuole senza pagare alcun prezzo per questo.

Non è argomento facile da risolvere. Discutendo di Antigone, Jacques Derrida⁸ ha distinto Giustizia da Diritto: la prima è intrinseca, indiscutibile, generale e universale (a lei si richiama Antigone); il secondo invece è sempre contingente, storico, concreto (è quello invocato da Creonte) e deve tener conto delle circostanze legate alla realtà. Il secondo parla in nome di un realismo inevitabile: agli stranieri si chiede realisticamente di integrarsi e assimilarsi per essere propriamente accolti. Il diritto deve vigere su tutto e tutti, anche sullo straniero che in questo senso non può mantenere la sua “alterità”. Per dirla più semplicemente: anche gli stranieri devono sottostare alla legge. Eppure, in termini di giustizia, questo non è sempre “giusto” e il diritto deve sapere che l’alterità è un’apertura che gli permette di rimanere storico, e quindi di poter cambiare storicamente.

Mantenere la differenza, l’alterità, è ciò che permette al diritto di non assolutizzarsi e di plasmarsi, negoziando con la realtà in continua trasformazione senza imporre la visione degli uni o quella degli altri. Che lo si voglia o meno, è questo la storia.

Per concludere, occorre ribadire che l’estraneità, l’altro come altro da sé, è una condizione irrinunciabile della distinzione, vale a dire della nostra realtà umana e naturale. La pecora nera è nera, nessuno lo può e lo deve negare. Si distingue per questo. Ma non solo per il suo colore. Scegliere un carattere distintivo a scapito di altri è una scelta politica, culturale, sociale, economica, antropologica, psicologica... perché

⁶ Ivi, p. 27 e I. Kant, *Per la pace perpetua*, Rusconi, Milano, 1997, p. 91.

⁷ Ivi, p. 28.

⁸ J. Derrida, *Forza di legge. Il «fondamento mistico dell’autorità»*, Bollati Boringhieri, Torino, 2003.

nessuno di questi aspetti è sconnesso dagli altri. Insieme “fanno sistema”. Ma non è detto che un sistema di composizione sia migliore di altri. Ecco perché occorre restare vigili alla molteplicità dei punti di vista sempre possibili.

L’altro è una condizione indispensabile della differenziazione e della consapevolezza sia della nostra identità, sia della sua impermanenza.

È la ragione per cui bisogna guardarsi dallo stigmatizzare l’altro, lo straniero, come il debole bisognoso di aiuto e di assistenza. Per questo gli antichi rispettavano l’ospite straniero accogliendolo senza condizioni. Nelle nostre società invece accogliamo sempre a certe condizioni. Anche quando pensiamo di agire in buona fede e a fin di bene, intendiamoci. Ma così facendo blocchiamo lo straniero – e la visione che ne abbiamo – in una condizione che ci permette di rimanere intangibili. Ci permette di neutralizzarne la potenza alterante con la posizione che assumiamo di dominanza benevola. Lo “aiutiamo” a condizione che resti nel suo status di “bisognoso”, e come tale di riconoscente ricettore passivo del nostro rapportarci a lui.

Ne accettiamo quindi la debolezza, mai la forza. Per questo se ne traccia un profilo in genere dimesso, povero, derelitto e indifeso. Ci disturba chi, straniero ed estraneo, rivendica diritti o manifesta dignità. Ci offende chi vuole mantenere la propria identità. Ci scandalizza chi rivela desideri al di fuori del bisogno estremo come fame, abitazione, abiti essenziali: non ammettiamo che quella persona abbia desideri pari ai nostri, si soffermi davanti alla vetrina di un negozio di moda, abbia un telefono o voglia far colazione in un bar e rifiuti d’indossare un vestito o un paio di scarpe usati. Ma soprattutto non ammettiamo che uno straniero che noi chiamiamo “migrante” possa aver lasciato la sua terra non per necessità, ma per inseguire un suo sogno. Non riconosciamo il sogno come legittimo in chi non possiede i mezzi per perseguirlo, i soldi per pagarsi gli studi e il viaggio, la cultura per realizzarlo.

Accogliamo i “rifugiati” e rivendichiamo l’accoglienza come un diritto per chi è in stato di bisogno. Il sogno senza bisogno non lo si ritiene valido, per chi è povero o perseguitato. Il bisogno deve prevalere sul sogno. Noi, privi di bisogni, possiamo inseguire i nostri sogni e partire. Il diritto di sognare non sembra essere uguale per tutti.