

La figura dello straniero nella Bibbia Ebraica: fenomenologia e teologia

The Figure of the Foreigner in the Hebrew Bible: Phenomenology and Theology

Pietro Bovati

Pontificio Istituto Biblico, Roma

bovati.p@gesuiti.it

 <https://orcid.org/0000-0003-1694-2820>

ABSTRACT: The introduction of the article presents some methodological clarifications that aim to achieve a proper thematic treatment of the foreigner in the Bible. It (a) states the need to place the study of terms that indicate the foreigner in the relevant semantic field, (b) stresses the importance to be accorded to the founding narratives, and (c) indicates the value of the term “figure” as applied specifically to the immigrant. The contribution is then divided into three sections: 1. “The Phenomenology of the Foreigner in the Bible” shows the criteria for defining the foreigner, and emphasises the specific notion of the immigrant; 2. “The Biblical Theology of the Immigrant” illustrates the precariousness of the one who requests hospitality and, at the same time, makes manifest the divine blessing for the one who welcomes him. 3. “The Biblical Norms Regarding the Immigrant” show how different precepts tend to equate the immigrant with the citizen itself.

KEYWORDS: foreigner, immigrant, Old Testament theology, biblical law

PAROLE CHIAVE: straniero, immigrato, teologia dell’Antico Testamento, legge biblica

Il tema affrontato da questo nostro intervento al Convegno¹ è di natura generale, poiché tratta della figura dello straniero in tutta la Bibbia Ebraica, precisandone la fenomenologia e la teologia. Non avremo la possibilità di procedere con puntuali dimostrazioni esegetiche; speriamo tuttavia di offrire un contributo che abbia un profilo organico, utile soprattutto per la sua prospettiva riflessiva. Prima di sviluppare il nostro argomento intendo indicare, in una breve introduzione, alcuni principi di ordine ermeneutico e metodologico, allo scopo di inquadrare l’esposto che seguirà.

1. La decisione di dedicare un Convegno di studi al tema dello straniero nella Bibbia e nel Vicino Oriente Antico si radica, possiamo immaginare, nell’esperienza di questi ultimi decenni, in cui, specialmente in Europa, si sono prodotte ondate migratorie di enorme portata, che, da un lato, hanno suscitato in molti la paura di una presenza minacciosa, mentre,

¹ Il Convegno Internazionale “Lo straniero nella Bibbia e nel Vicino Oriente Antico” è stato organizzato dall’Istituto di Scienze Bibliche della Cattolica Università di Giovanni Paolo II di Lublino dal 25 al 26 ottobre 2022.

d'altro lato, le migliori coscienze hanno pure avvertito la necessità di soccorrere, con adeguati provvedimenti, le persone minacciate e vittime di soprusi².

Se questa è la motivazione del Convegno, appare particolarmente propizia una presentazione sintetica (come la nostra), che tratteggi, almeno a grandi linee, quanto la sacra Scrittura ci indica nelle sue considerazioni valoriali (di ordine teologico, etico e istituzionale). L'approccio frammentario, su singoli libri o pericopi, così come il confronto con la letteratura del Vicino Oriente Antico, risulteranno più utili se articolati a una riflessione globale, sia per confermare, sia per precisare o correggere quanto è stato organicamente suggerito.

2. Poiché ci si interroga sullo straniero, in modo particolare a partire dai testi biblici, una prima questione che si deve porre concerne il vocabolario mediante cui il tema viene espresso. La terminologia esplicita (per la Bibbia Ebraica *nokri/nēkār*, *zār*, *gēr*, e gli equivalenti nella LXX e nel Nuovo Testamento) va certamente studiata per individuare le precise denotazioni dei singoli lessemi (per esempio *gēr* nella specifica valenza di "immigrato")³. Non va però dimenticato di inserire questo limitato gruppo di termini nel complesso del pertinente campo semantico, il che comporta sia l'analisi dei termini antonimi (come: fratello, consanguineo [carne e sangue], cittadino, residente, ecc.), sia la considerazione dei termini correlati più importanti (come: indigente, prossimo (*rēa'*), ma anche: risiedere, ereditare, possedere, sfruttare, soccorrere, ecc.)⁴. Inoltre, la nozione di straniero è esplicitata dalla stessa denominazione dei diversi popoli (Egiziani, Hittiti, Cananei, Caldei, Israeliti, ecc.), con cui si designa un'entità sociale dotata di specifica fisionomia, contrapposta a tutte le altre (che risultano quindi "straniere"); in questo caso si deve però anche essere attenti a particolari connotazioni, positive o negative, che abitualmente o almeno in certi libri, vengono a emergere dal testo biblico, perché non tutti gli stranieri ricevono identiche valutazioni (basti, al proposito, evidenziare la specificità dei Cananei nelle tradizioni della conquista di Canaan, e pure la diversità di trattamento di vari popoli nelle norme di Dt 23,2–9 e 25,17–19)⁵.

3. Il proposito di tratteggiare la figura dello straniero nella Bibbia Ebraica apparirebbe a qualcuno metodologicamente problematico, se non addirittura improponibile, sia a ragione dell'eccessiva estensione testuale da considerare (dalla Genesi a 2 Cronache), sia a causa della varietà di epoche e generi letterari, in cui si evidenzia una reale disparità di

² Va ricordato che la *Dichiarazione universale dei diritti umani*, adottata dall'Assemblea Generale delle Nazioni Unite il 10 dicembre 1948, tutela, agli articoli 13–14, alcuni diritti dell'emigrante. Qualche precisazione in merito è stata poi introdotta nel *Patto Internazionale sui diritti civili e politici*, adottato dall'Assemblea Generale delle Nazioni Unite il 16 dicembre 1966, agli articoli 12–13.

³ Il sostantivo *gēr* ("immigrato") è talvolta associato al termine *tōšāb* ("residente"), allo scopo di precisare il suo domicilio "presso" (*im*, *b'tók*) il cittadino (Gen 23,4; Lv 25,6.35; ecc.).

⁴ Il limite metodologico dei cosiddetti *Dizionari teologici* di tipo lessicografico sta proprio nel trattamento di singoli termini senza considerazione del campo semantico, inducendo quindi una comprensione spesso distorta di un determinato motivo tematico. Al proposito si veda P. Bovati, «La paternità di Dio nell'Antico Testamento. Considerazioni ermeneutiche e sviluppi tematici a partire dal cantico di Mosè (Dt 32,1–43)», *Filiation, entre Bible et Cultures*. Hommage à Roland Meynet (edd. M. Grilli – J. Oniszczuk – A. Wénin) (Rhetorica Biblica et Semitica 17; Leuven: Peeters 2019) 55–82.

⁵ Va contemporaneamente studiato il perché di una simile differenziazione, motivata per lo più da supposti eventi storici.

punti di vista⁶. Possiamo tuttavia affermare – quale regola di un corretto procedere interpretativo – che, per la tradizione biblica (non solo quindi per il primo Testamento), la Tòrah ha una speciale valenza normativa, sia nei racconti fondatori della Genesi e dell’Esodo, sia nelle sezioni legislative (dei vari Codici). Questo assunto (cioè la rilevanza assoluta della Tòrah) è stato allora adottato per il nostro contributo, quale principio di intelligenza dell’insieme scritturistico.

4. Un’ultima annotazione. Il termine “figura” (applicato a “straniero”), che nel titolo del nostro intervento abbiamo preferito invece di “concetto” o “tema”, intende suggerire il rapporto con la storia, nella quale si determinano dei ricorsi (cioè ripetizioni del medesimo fenomeno), con mutamenti di prospettive e nuove assunzioni di senso. Con ciò intendiamo seguire il modello ermeneutico di teologia biblica “figurale” o tipologica, teorizzato da Paul Beauchamp nei suoi volumi di Teologia dell’uno e l’altro Testamento⁷, offrendo, tra l’altro, un ponte al trattamento dello straniero nella letteratura neo-testamentaria.

Svilupperemo il nostro argomento in tre punti:

1. La fenomenologia dello straniero nella Bibbia Ebraica
2. La teologia biblica riguardante lo straniero immigrato
3. Le norme bibliche a favore dell’immigrato

1. La fenomenologia dello straniero

Vogliamo qui indicare quali sono, secondo la Bibbia Ebraica (e più esattamente secondo la Tòrah), alcuni tratti distintivi che definiscono l’appartenenza di un soggetto a una determinata entità sociale, distinta dalle altre, che risultano quindi “straniere”.

La classificazione dei popoli dopo il diluvio, esposta succintamente in Gen 10, presenta – in un certo senso – la situazione “originaria”, con una sorta di “fermo immagine” su una realtà non ascrivibile a nessuna precisa epoca storica, quasi fosse il punto di partenza degli eventi successivi. In essa si afferma che, benché tutti i popoli provengano da un’unica origine (Noè: Gen 10,1), si è determinata – probabilmente a causa della proliferazione delle varie stirpi – la “dispersione” delle nazioni, ciascuna definita da tre elementi: (a) una specifica “famiglia” o clan (*mišpāhā*), (b) una lingua propria (*lāšôn*) e (c) un preciso territorio (*‘eres*) (Gen 10,5.20.31). Questi tre elementi concorrono di fatto a caratterizzare in qualche modo una nazione nei confronti delle altre.

(a) *Le genealogie* di Gen 10 (con l’elenco dei discendenti di Iafet, di Cam e di Set) non costituiscono ovviamente un dato storicamente attendibile. Esse hanno invece una duplice funzione: da un lato, quella di affermare una comune origine dei popoli, quindi una radicale fraternità fra gli esseri umani (cosa purtroppo di limitata incidenza nei rapporti

6 Cfr. C. Di Sante – F. Giuntoli, *Lo straniero e la Bibbia. Verso una fraternità universale* (Cinisello Balsamo: San Paolo 2011) 6.

7 P. Beauchamp, *L’un et l’autre Testament. I. Essai de lecture. II. Accomplir les Écritures* (Paris: Seuil 1976–1990).

tra le nazioni, anche nel racconto biblico); d'altro lato, mediante il riferimento al progenitore di un determinato gruppo, si evocano quei tratti specifici di somiglianza somatica che esprimono la sorprendente varietà dell'unica razza umana. Tutte le famiglie dei popoli assomigliano a Noè (e ad Adamo, e quindi a Dio: Gen 1,26–27; 5,1–3), ma ognuna di esse è diversa dalle altre per una sua qualche particolare conformazione genetica. Non vi sono razze superiori o inferiori, ma solo stirpi che visivamente esprimono l'alterità, valore questo da rispettare, pena la negazione della fraternità universale, anche se è talvolta difficile riconoscere il "fratello" in un volto di "straniero".

(b) *La lingua*. Il riferimento all'antenato capostipite (come Kush per gli Etiopi o Abramo per gli Ebrei) non ha come unico riflesso quello di una specifica configurazione somatica; il «padre» è anche il principio ideale della legge, delle costumanze ancestrali e della religione, e determina così delle pratiche che differenziano i suoi «figli» da altri gruppi geneticamente simili (cfr. i Recabiti, in Ger 35). Il testo di Gen 10 fa emergere allora, in modo esplicito, l'elemento culturale che ha nella lingua propria di ogni popolo un suo tratto caratteristico. La lingua "materna", la lingua dei padri, non è fatta solo di suoni particolari e di regole grammaticali specifiche; essa è pure veicolo di preghiere, proverbi, poemi, racconti e leggi che costituiscono l'eredità culturale di un popolo. Un tale patrimonio ereditario produce fatalmente una notevole difficoltà di concordia fra i popoli; il parlare lingue diverse e l'avere abitudini comportamentali eterogenee vengono percepiti infatti come un ostacolo alla comunicazione, nel commercio, negli scambi tecnologici, nella trasmissione del sapere, nella stessa convivenza sociale. Per favorire una più facile intesa, i grandi imperi – rappresentati da Babele nel racconto mitologico di Gen 11 – hanno cercato di imporre una lingua comune, una sorta di *koiné* sovranazionale, in sostanza non solo l'idioma, ma anche il modo di organizzare la società in sintonia con l'ideologia del gruppo dominante. Questi processi di forzata assimilazione non riusciranno mai a eliminare la pluralità delle lingue e dei dialetti; anzi, la giustizia sociale, ammonisce la Bibbia, esige la varietà delle lingue, quale segno della particolarità dei singoli popoli, che nessuno deve abolire⁸.

(c) *Il territorio*. Infine, ogni popolo è per così dire «confinato» in una determinata porzione territoriale, delimitata da frontiere, a volte naturali, a volte fissate arbitrariamente da trattati internazionali. La definizione spaziale si sovrappone in genere a una determinata configurazione politica e amministrativa. Chi governa in un «paese» si fa allora garante della difesa dei suoi confini; non di rado però egli si ritiene autorizzato a non rispettare quelli degli altri, adducendo il pretesto di una più sicura protezione dei propri cittadini o un migliore sviluppo economico per tutti. Le frontiere risulteranno quindi, nella storia, del tutto fluttuanti.

La tavola dei popoli tracciata in Gen 10 risulta in realtà astratta e statica. Offre elementi per la definizione di un popolo rispetto a un altro (elementi utili, anche se non proprio

⁸ Privare qualcuno della sua lingua materna, pretendendo di renderlo acculturato e più disponibile allo scambio internazionale è quindi un atto di violenza che tocca le radici dello stesso atto di parola. Questo appare essere il perentorio giudizio divino in risposta al progetto della costruzione di Babele (Gen 11,7–9).

dirimenti), e sembra postulare come bene che ciascuno dimori nel suo territorio senza sconfinamenti, che ognuno resti “a casa sua”, attaccato al suo gruppo (magari con matrimoni endogamici) e rimanga fedele alle sue tradizioni patrie e al suo specifico patrimonio culturale.

Una tale configurazione statica, in cui prevale la semplice giustapposizione delle nazioni, viene contrastata, in un primo racconto della Genesi, già evocato, con il “progetto” (ritenuto saggio) di abolizione delle differenze, mediante la soppressione dei confini e la convergenza di tutti i popoli in una sola “città”/*civitas*. Ciò viene appunto prospettato dal racconto della costruzione di Babele in Gen 11. La Bibbia (cioè Dio) condanna però il tentativo imperialistico di eliminare le diversità nazionali mediante una unificazione artificiale (anche se apparentemente consensuale). In conclusione – direbbe la Bibbia – è bene che vi sia il cittadino, ma è bene anche che, accanto a lui, permanga lo straniero, e vi sia dunque colui che si rifà a una diversa componente etnica, politica, culturale e religiosa.

Dalle considerazioni fatte finora siamo indotti, in primo luogo (1), a formulare un principio generale: vi sono elementi oggettivi che portano a qualificare un popolo come “diverso” dagli altri; tuttavia nessuno di tali elementi è veramente decisivo per la definizione dello “straniero”⁹. In una formula, volutamente provocatoria, diremmo che è il soggetto parlante – popolo o individuo che sia – a definirsi diverso, è lo straniero a proclamarsi straniero. Non sono infatti le caratteristiche genetiche (il padre comune), né il patrimonio culturale (la lingua), né una determinata porzione territoriale (chiamata patria) a definire con certezza chi sia cittadino o straniero, anche se ognuno di questi elementi può occasionalmente contribuirvi. Quello che è decisivo è il vissuto di ognuno, ciò che una persona, un gruppo, un popolo percepisce di se stesso, e che si manifesta proprio nella comunicazione, nell’atto con cui il “diverso” esprime la sua natura particolare¹⁰. L’Ebreo, ad esempio, è quello che si dice Ebreo (e questa figura può essere estesa analogicamente anche ad altri gruppi o nazioni), e dicendosi Ebreo (come fece Giona in Gn 1,9) chiede di essere ascoltato nella sua individualità, nella sua diversità. Diversità e ascolto (quest’ultima è la prima forma di accoglienza) costituiscono un binomio fondamentale per una corretta antropologia anche in campo sociologico; l’ascolto è indispensabile, perché nessuno sa cosa sia il diverso se non si lascia istruire, se non accoglie quello che l’altro, nella sua inassimilabile alterità, vuole manifestare. In secondo luogo (2), lo straniero si rivela nella sua propria natura quando si fa conoscere come tale “presso” gli altri, quando cioè entra nello spazio straniero e diventa un vicino, diventa prossimo. Israele ne è la figura emblematica, quale modello a valenza universale. La storia della salvezza – la storia in cui Dio si rivela, la storia della benedizione – inizia

⁹ Sul complesso problema dell’identità etnica, cfr. K.L. Sparks, *Ethnicity and Identity in Ancient Israel. Prolegomena to the Study of Ethnic Sentiments and Their Expression in the Hebrew Bible* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns 1998).

¹⁰ Scrive Gian L. Prato (“Straniero. Verso una definizione analogica del concetto in riferimento al territorio siriano-palestinese del TB-FI e all’Israele delle origini”, *Lo “straniero” nella Bibbia. Aspetti storici, istituzionali e teologici* [ed. I. Cardellini] [RSStB 7; Bologna: EDB 1996] 33): “È il giudizio sull’altro che lo crea come straniero o lo pone in rapporto dialettico con l’elemento dominante”.

infatti, secondo la Tòrah, quando qualcuno (un individuo o un popolo) assume proprio *la prospettiva dello straniero che entra in un'altra terra e diventa immigrato*. L'immigrato, nella sua duplice condizione di "straniero" e di "vicino" (perché venuto a risiedere nella terra altrui) è la figura fondatrice della storia biblica. Siamo perciò chiamati a scoprirne il valore.

2. La teologia dello straniero immigrato

Israele, nei racconti di origine, narra la sua storia di popolo diverso da tutti gli altri allo scopo di testimoniare la verità rivelatagli dal suo Dio, per far conoscere cioè a tutti come il bene scaturisca dall'*accoglienza* dello straniero, dell'altro che non mi assomiglia, non parla la mia lingua, non pratica i miei costumi, non venera la mia divinità. Alla visione statica di Gen 10, dove ogni gruppo è sistemato in una immaginaria casella, si contrappone una prospettiva dinamica e relazionale, perché è questa la via della salvezza¹¹. E in opposizione radicale all'immagine imperialista di Babele – smentita nel suo progetto unificante dal suo clamoroso insuccesso (Gen 11) – viene contrapposta la figura di Abramo, che, da migrante, attraversa le frontiere, per diventare immigrato, facendo della sua diversità il fermento di una benedizione universale (Gen 12,1–3). Nel prosieguo della narrazione, la medesima figura dell'immigrato è assunta poi dall'intero popolo degli Ebrei in Egitto; questa storia è narrata per far ricordare all'Israelita la sua esperienza fondatrice, offerta a tutti i popoli come modello e fonte di adeguati programmi di giustizia sociale. La figura individuale dell'immigrato (Abramo) viene riproposta dunque, con specifiche connotazioni, nella dimensione collettiva di un popolo (Israele); e ciò viene presentato come la storia salvifica secondo il disegno di Dio.

2.1. Abramo immigrato. Figura individuale

Abramo è messo in movimento dal Signore, che gli dice: «Va' dalla tua patria [...] alla terra che io ti indicherò» (Gen 12,1). È vero che la migrazione verso la terra di Canaan era iniziata con suo padre Terach (Gen 11,31), ma tale processo diventa «vocazione» (disegno e volontà di bene da parte del Signore) solo quando viene assunto personalmente dal padre nella fede come una decisione di obbedienza religiosa. Va notato che Abramo non lascia la Mesopotamia per ristrettezze economiche; viene infatti segnalato che era ricco in bestiame e oro (Gen 13,2). Nemmeno risulta che subisse vessazioni o minacce nel paese di origine; non è quindi un profugo che fugge zone di guerra. Ed egli non abbandona la sua patria per allontanarsi dall'idolatria, dato che la terra verso cui è indirizzato è abitata dai Cananei (Gen 12,6), seguaci di divinità diverse dal Dio a cui egli obbediva (cfr. Gs 24,15). Abramo è così presentato come la figura esemplare del puro migrante, nella quale tutti i migranti possono riconoscersi al di là delle loro specifiche motivazioni; ed è figura non di miseria

¹¹ Cfr. Pontificia Commissione Biblica, «*Che cosa è l'uomo?*» (Sal 8,5). *Un itinerario di antropologia Biblica* (Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana 2019) §§ 10–11.

ma di elezione e di benedizione, così che tutti siano spinti a configurarsi con lui. Dio infatti promette ad Abramo: «Farò di te una grande nazione e ti benedirò, renderò grande il tuo nome e tu sarai una benedizione. Benedirò coloro che ti benediranno e coloro che ti malediranno maledirò, e in te si diranno benedette tutte le famiglie della terra» (Gen 12,2–3). Il destino del mondo, secondo la Bibbia, dipende dalla figura di questo prototipo di migrante, Abramo, che accetta di rinunciare al titolo di cittadino (la sua “patria”), e rischia la sua vita assumendo lo statuto dell’immigrato (cfr. Rt 2,11–12). Perché è con lui che il Signore fa *alleanza* (Gen 15,7–20; 17,1–8), con lui anzi il Signore in certo modo si identifica, così da portare, per suo mezzo, vita e benedizione alla moltitudine delle genti¹².

Probabilmente qualcuno dirà che nell’antichità tutto questo risultava facile, perché l’ospitalità era una pratica consuetudinaria, riconosciuta universalmente come un dovere sacro, frutto anche di quella spontanea solidarietà che nasce quando tutti percepiscono i medesimi bisogni. La Bibbia tuttavia smentisce questa presunta condizione irenica riguardo agli immigrati. Il racconto delle origini di Israele dice infatti che i patriarchi furono ripetutamente infastiditi: i re locali prendevano le loro mogli (Gen 12,11–20; 26,1–14), i residenti si impossessavano dei pozzi scavati dagli immigrati, che venivano quindi scacciati (Gen 21,25; 26,15–25), e chi entrava in una città straniera, come quella di Sodoma, doveva subire l’oltraggio infamante della sottomissione violenta¹³.

Abramo è perciò chiamato ad assumere emblematicamente la figura dell’immigrato, proprio nella dimensione di precarietà, debolezza e sofferenza, per significare che Dio costantemente viene incontro agli uomini in questa condizione¹⁴. Inoltre, proprio perché ha fatto l’esperienza della necessità dell’accoglienza, Abramo ha un cuore attento, capace di ospitare il viandante che passava presso di lui. Mentre la città di Sodoma offende chi cerca rifugio (Gen 19,1–11), la tenda di Abramo si apre per ricevere, come un dono, la presenza di alcuni stranieri (Gen 18,1–8), che apportano la fecondità alla sua famiglia. Questi misteriosi personaggi verranno visti come degli «angeli» (Gen 19,1; Eb 13,2), una rappresentazione cioè del divino che visita gli uomini, apportando, da un lato, un’impensabile fecondità alla casa accogliente (Gen 18,9–14) e d’altro lato, producendo, per contrasto, la catastrofe sulla città inospitale (Gen 19,15–29).

12 Lo “straniero” è perciò una figura di inestimabile valore spirituale, perché il diverso davanti a me è il segno del mio limite creaturale; cfr. M. de Certau, *Mai senza l'altro. Viaggio nella differenza* (Magnano: Qiqajon 1993). Nella tradizione biblica, ma anche in quella di diversi popoli antichi, l’immigrato rappresenta addirittura simbolicamente la divinità nel suo rivelarsi agli uomini.

13 Cfr. Pontificia Commissione Biblica, «*Che cosa è l'uomo?*» (*Sal* 8,5), §§ 186–188. Sodoma e Gomorra sono l’emblema delle città cananee «maledette» proprio perché hanno esercitato il sopruso invece dell’ospitalità. Il medesimo crimine venne perpetrato anche dai Moabiti e dagli Ammoniti (Dt 23,4–7), e pure dagli stessi Israeliti nei confronti di fratelli provenienti da un’altra tribù (Gdc 19,11–30). Una sofferenza ancora più acuta venne sperimentata dagli ebrei immigrati in Egitto (Sap 19,13–16), e dolorosa fu la condizione degli Ebrei nella diaspora dell’esilio (come è narrato nei libri di Daniele, di Ester e di Tobia).

14 C. Di Sante, *Lo straniero nella Bibbia. Ospitalità e dono* (Cinisello Balsamo: San Paolo 2012) 19.

2.2. Israele immigrato in Egitto. Figura collettiva

Non è corretto continuare a definire i patriarchi semplicemente come “nomadi”, anche se, nella Genesi, vengono descritti come pastori alla costante ricerca di pascoli, soggetti quindi a ripetute transumanze, dato che le terre non erano mai cedute permanentemente agli estranei (Gen 23). Essi sono più esattamente dei forestieri che si stabiliscono, dove e come possono, in un paese straniero (Canaan, Aram, Egitto) in qualità di *immigrati*¹⁵.

Così viene presentata l'origine di Israele, nella storia dei “padri”, che prima soggiornarono in Canaan e poi per quattrocentotrent'anni dimorarono in Egitto (Gen 15,13; Es 12,40). Non si tratta di un mero fatto di cronaca. Basti citare la dichiarazione dell'Israelita (da von Rad chiamata il “credo storico”) in occasione dell'offerta delle primizie: «Mio padre era un Arameo errante, scese in Egitto e vi soggiornò come immigrato con poca gente e divenne una nazione grande, forte e numerosa» (Dt 26,5). Chi pronuncia questa frase non ricorda semplicemente il passato, ma definisce se stesso, nella sua qualità di “figlio dell'immigrato”, riconoscendo in quella memoria la sua propria identità. Egli è figlio di uno straniero (un arameo) che, assumendo la condizione di precarietà tipica dell'immigrato – espressa sinteticamente dal participio *ʾōbēd* – diventa principio paradossale di grandezza e forza.

È precisamente questo che viene raccontato all'inizio del libro dell'Esodo (Es 1,1–7), quale compimento reale della promessa (di benedizione) fatta ad Abramo, il capostipite degli immigrati (Gen 12,2): «i figli d'Israele [scesi in Egitto con settanta persone] proliferarono e crebbero, divennero numerosi e molto forti, e il paese ne fu pieno» (Es 1,7). Al tempo stesso, nella storia del popolo di Israele in Egitto la figura dell'immigrato assume connotazioni specifiche (come è tipico del ricorso figurale); ne indichiamo qui solo alcune.

Innanzitutto, è la stessa benedizione divina (promotrice della straordinaria moltiplicazione del popolo ebraico) a costituire un problema per gli Egiziani (gli stranieri cittadini). Essi dimenticano Giuseppe, il benefattore, e nella vitalità degli Ebrei percepiscono solo una minaccia. L'oblio e la paura determinano provvedimenti di oppressione, ben più drammatici di quelli subiti dai patriarchi in terra di Canaan, poiché viene attuata una politica di schiavizzazione degli immigrati (Es 1,11–14), e programmato addirittura il loro sterminio, con il decreto della morte dei figli maschi (Es 1,15–22).

15 La tradizione dell'Antico Testamento distingue lo «straniero» (*nokri*) dall'«immigrato» (*gēr*). Il primo è colui che appartiene a una diversa entità politica, ed eventualmente passa qualche tempo in un altro territorio per svolgere attività commerciali o espletare un servizio temporaneo; il secondo è colui che si fissa in un paese con una relativa stabilità, dipendente dall'accoglienza del gruppo che lo ospita, dalle possibilità dunque che gli vengono accordate di stabilirsi fra i residenti (cittadini). Le due figure ricevono nella Bibbia un diverso statuto giuridico e una diversa significazione spirituale. Ulteriori precisazioni sulla terminologia ebraica si possono trovare in C. Di Sante, “Ospitalità/straniero”, *Temi teologici della Bibbia* (edd. R. Penna – G. Perego – G. Ravasi) (Cinisello Balsamo: San Paolo 2010) 929; R. Achenbach, “*gēr* – *nākhri* – *tōshav* – *zar*. Legal and Sacral Distinctions regarding Foreigners in the Pentateuch”, *The Foreigner and the Law. Perspective from the Hebrew Bible and the Ancient Near East* (edd. R. Achenbach – R. Albertz – J. Wöhrle) (Wiesbaden: Harrassowitz 2011) 29–51.

Inoltre, la storia della salvezza (degli immigrati oppressi) è operata da Mosè, non però nella veste e nel potere di figlio dell'Egitto (come figlio adottivo della figlia del Faraone), ma in quella di colui che ha fatto esperienza di essere un «immigrato in terra straniera» (Es 2,22). È dunque l'immigrato a diventare protagonista del soccorso salvifico del misero¹⁶.

E infine, il processo di “liberazione” (non solo dalla schiavitù, ma dalla minaccia mortale) non ha il suo compimento nel semplice possesso di una terra con statuti di libertà e benessere, quasi cessasse la condizione benedetta del popolo fatto di immigrati. Stando al libro del Levitico, anche quando il popolo di Dio prese possesso del paese di Canaan, venne chiamato dal Signore a concepirsi come «ospite» in una terra che Dio rivendicava come sua proprietà, perché gli Israeliti erano infatti presso di lui «immigrati e locatari (*gērīm w'tôšābīm*)» (Lv 25,23). Diceva perciò Davide, ripetendo una formula della tradizione orante di Israele (Sal 39,13; 119,19): «noi siamo immigrati davanti a te e locatari come tutti i nostri padri» (1 Cr 29,15). Il compimento della storia della salvezza avverrà dunque realmente solo quando il popolo degli immigrati attuerà nei confronti dei suoi “simili” (gli immigrati) quei gesti di accoglienza, nei quali, secondo la Legge, si compie il volere benedificante del Signore.

3. Le norme bibliche a favore dell'immigrato

3.1. La direttiva fondamentale

La Scrittura dice che l'Israelita, giunto nella terra che diventa sua proprietà ereditaria, sarà capace di produrre gesti di giustizia se custodirà nel cuore la memoria della sua storia originaria e della sofferenza patita. Chi dunque nel volto dell'immigrato vede la sua stessa immagine comprende di essere fratello di ogni straniero che viene presso di lui. Ciò è attestato nel Codice dell'alleanza (nel libro dell'Esodo), che prescrive: «Non opprimerai l'immigrato: voi infatti *conoscete l'animo dell'immigrato*, perché siete stati immigrati in terra d'Egitto» (Es 23,9). Questa normativa generale è ripresa e sviluppata nel capitolo 19 del Levitico, qualche versetto dopo il passo che prescrive l'amore per il «figlio del tuo popolo» (Lv 19,18): «Quando un immigrato soggiognerà con te nella vostra terra, non lo opprimerete. L'immigrato che sta con voi *sarà per voi come colui che è nato fra di voi: lo amerai come te stesso, perché siete stati immigrati in terra d'Egitto*» (Lv 19,33–34). La distinzione tra cittadino e straniero non è abolita, ma esplicitata dal legislatore proprio per valorizzare la qualità dell'*amore* dell'Israelita, che rende l'altro simile a sé, nell'atto stesso della sua benevola accoglienza. Alla motivazione antropologica (la memoria della propria natura di immigrato) che invita all'amore per lo straniero immigrato, la Tòrah aggiunge una fondazione teologica, quella che afferma che il Signore “ama” l'immigrato, come leggiamo in

¹⁶ Possiamo anzi ricordare che Mosè ha sperimentato nella sua prima infanzia l'accoglienza ospitale dello straniero, nella persona della figlia del Faraone (Es 2,1–10); su questo aspetto, si veda l'analisi accurata di Di Sante – Giuntoli, *Lo straniero e la Bibbia*, 27–45.

Dt 10,17–19: «il Signore vostro Dio [...] ama l'immigrato e gli dà pane e vestito. Amate dunque l'immigrato, perché anche voi foste immigrati nel paese d'Egitto», e Dio vi ha prediletto proprio in questa condizione¹⁷.

3.2. Normative concrete

L'antico Israele non si trovò drammaticamente confrontato con ondate di immigrati paragonabili a quelle delle grandi migrazioni storiche e contemporanee. Anche nel passato tuttavia la problematica dei migranti risultò sempre difficile, a causa della sproporzione tra la esigua popolazione residente e i gruppi consistenti di stranieri che, per diversi motivi, venivano a installarsi nelle città e nei villaggi altrui. Per quanto riguarda il popolo d'Israele, non abbiamo ovviamente delle statistiche; possiamo però intuire la rilevanza della questione a partire dalla quantità e varietà dei precetti che la legislazione di Israele ci ha consegnato, concernente il rispetto e la cura per l'immigrato. Ogni Codice¹⁸ sollecita una generosa disponibilità nei confronti degli immigrati, mediante dispositivi che non prevedono sanzioni pubbliche per la loro inadempienza, ma vengono solo affidate al giudizio del Signore, difensore dei deboli. In ciò si manifesta più compiutamente l'atto libero dell'amore. La sapienza amorosa di Dio prima ha fatto fare a Israele l'esperienza della migrazione, e poi ha predisposto nella Legge una serie di utili provvedimenti a favore degli immigrati. Questa normativa biblica è legata alle condizioni socio-economiche del tempo antico; tuttavia ancora oggi essa può suggerire prospettive e iniziative di doveroso rispetto per i migranti. Non basta infatti un'estemporanea manifestazione di simpatia, accompagnata da qualche elargizione; chi vuole essere fedele al messaggio biblico è chiamato a obbedire al comandamento divino, interpretando, in modo creativo, gli spunti offerti dalla raccolta legale di Israele, così da dare ad essa pieno «compimento».

Tre ci sembrano le principali rubriche che raccolgono i numerosi precetti riguardanti gli immigrati¹⁹; senza pretesa di esaustività nel trattamento, evochiamo alcune istanze di senso che i legislatori antichi intendevano favorire con le loro norme.

¹⁷ Cf. A. Rizzi, «Lo straniero nella Bibbia. Meditazione teologica», *Servitium* 77 (1991) 44.

¹⁸ Nell'Antico Testamento abbiamo tre raccolte di leggi (Es 20–23; Lv 17–26; Dt 12–26), che gli studiosi assegnano a diversi periodi della storia d'Israele. Ognuno di questi codici ha un modo proprio di formulare le norme e una specifica organizzazione del materiale legale. Tutto ciò manifesta, da un lato, la necessità di adattare e migliorare la normativa, a causa delle mutate circostanze e a ragione anche di esperienze positive o negative; d'altro lato, l'abbondanza delle raccomandazioni dimostra che l'attenzione all'immigrato, nella sua condizione di bisogno, costituiva una permanente attenzione del legislatore.

¹⁹ Un approfondimento in materia si può trovare in G. Barbiero, «Lo straniero nel Codice dell'Alleanza e nel Codice di Santità», *Lo «straniero» nella Bibbia. Aspetti storici, istituzionali e teologici* (ed. I. Cardellini) (RStB 8; Bologna: EDB 1996) 41–69; A. Spreafico, «Lo straniero e la difesa delle categorie più deboli come simbolo di giustizia e di civiltà nell'opera deuteronomico-deuteronomistica», *Lo «straniero» nella Bibbia. Aspetti storici, istituzionali e teologici* (ed. I. Cardellini) (RStB 8; Bologna: EDB 1996) 117–134; M. Bertrand, «L'étranger dans les lois bibliques», *L'étranger dans la Bible et ses lectures* (ed. J. Riaud) (LD 213; Paris: Cerf 2007) 55–84; M.A. Awabdy, *Immigrants and Innovative Law. Deuteronomy's Theological and Social Vision for the "gēr"* (FAT 2/67; Tübingen: Mohr Siebeck 2014).

3.2.1. La condivisione in ambito economico

Nei Codici biblici l'immigrato viene sistematicamente annoverato fra le categorie economicamente sfavorite²⁰; è spesso associato alla vedova e all'orfano (che sono la figura di chi è privo di sostentamento e di tutela), e al levita (che aveva necessità del sussidio dei fedeli perché non aveva proventi dai terreni). Inserendo l'immigrato nella lista degli indigenti israelitici, il legislatore ritiene che esso sia portatore di un identico diritto soggettivo: dunque anche il forestiero, che ha lingua e costumi differenti, essendo venuto in terra di Israele, è da considerare come il "prossimo".

La legge di Israele non prescrive l'elemosina, anche se un tale pratica è raccomandata da altre tradizioni bibliche (cfr. Sal 112,9; Sir 3,30; 29,12; Tb 12,9; Mt 6,1-4; Rm 15,26; 1 Cor 16,1-5; 1 Pt 4,8). L'urgenza del soccorso richiede certo un intervento immediato (Pr 3,28); tuttavia la Tòrah va oltre, suggerendo iniziative che soddisfano meglio la dignità del povero.

La Legge, ad esempio, sollecita a provvedere alle difficoltà dell'indigente mediante l'istituto del *prestito*²¹, concesso senza usura (Es 22,24; Lv 25,35-38; Dt 23,20-21; Ez 18,8.13.17; 22,12; Pr 28,8), e addirittura con la prospettiva di una totale remissione del debito (Dt 15,1-3). Mediante il prestito il povero è ritenuto persona responsabile, capace di saggezza, laboriosità e onestà, e in grado quindi di mettere a frutto il dono ricevuto.

Altre disposizioni della Tòrah chiedono che le risorse economiche del benestante siano condivise con i poveri, fra cui gli immigrati. Una parte dei *proventi* dei campi deve essere lasciata a disposizione di coloro che vengono a spigolare durante la mietitura, o a raccogliere le olive e i grappoli di uva rimasti dopo la raccolta (Dt 24,19-22; Lv 19,10; 23,22). La benedizione che Dio ha accordato al possidente deve infatti ricadere, senza degnazioni e con totale discrezione, anche sui poveri. In sintesi, c'è un «margine» di profitto che deve essere lasciato ai poveri, come insegna sinteticamente il precetto di Lv 19,9-10: «Quando mietete la messe della vostra terra, non mietete fino ai margini del campo, né raccoglierete ciò che resta da spigolare della messe; quanto alla tua vigna, non coglierai i racimoli e non raccoglierai gli acini caduti; li lascerai per il povero e per l'immigrato». La norma dell'*anno sabbatico della terra* è un altro dei provvedimenti raccomandati dalla Legge ebraica a favore degli indigenti, così che i frutti spontanei del suolo siano a disposizione di tutti, del proprietario e dei poveri, del cittadino e dell'immigrato (Es 23,10-11; Lv 25,1-7).

È soprattutto nel libro del Deuteronomio che si manifesta la più alta sensibilità a favore dei poveri e degli immigrati, mediante ulteriori prescrizioni. Il proprietario terriero viene invitato ad aprire le porte dei suoi magazzini per distribuire le sue ricchezze. La legge delle *primizie* chiede infatti che i primi proventi della terra debbano essere portati al santuario per essere distribuiti al levita e all'immigrato (Dt 26,1-11). Le "primizie" sono i migliori

20 Un immigrato può certamente fare fortuna (come Giacobbe presso Labano, o come Giuseppe entrato al servizio del faraone); tuttavia la condizione abituale dell'immigrato è piuttosto quella di un salariato costretto a lavori umili, saltuari e scarsamente retribuiti.

21 Il codice biblico ha di mira l'israelita caduto in miseria; ma riteniamo che la normativa possa, anzi debba applicarsi anche all'immigrato se quest'ultimo deve essere «amato» come si ama un fratello.

prodotti del terreno, e sono gli unici a disposizione dopo i consumi invernali; ebbene, proprio ciò che è il cibo migliore e persino ciò che sembra ragionevole trattenere per sé, viene invece liberalmente donato. C'è poi la legge della *decima*, che impone di destinare ai poveri una parte significativa del profitto; in particolare, ogni tre anni si raccoglie una decima speciale, con destinazione il levita, l'immigrato, l'orfano e la vedova (Dt 14,28–29 e 26,12–13; cfr. anche Tb 1,8). Non sappiamo se tale normativa venisse sempre praticata; ma il credente ebreo ritiene «cosa sacra» ciò che appartiene ai poveri (Dt 26,13), e si riterrebbe gravemente colpevole se non obbedisse a questa legge divina.

Queste regole hanno una matrice religiosa; suppongono la fede in Dio e nella sua provvidenza. Il legislatore biblico fa allora del Santuario il luogo propizio per la condivisione. Le offerte e i sacrifici al Signore sono l'occasione per nutrire non solo i sacerdoti e leviti, ma anche i numerosi indigenti che frequentavano i luoghi sacri (Dt 12,12). La gioia di coloro che erano stati benedetti dal Signore veniva così condivisa e amplificata da tutta la comunità, con la presenza esplicita dell'immigrato (Dt 16,11.14).

3.2.2. La tutela giuridica

Altre importanti norme vengono disposte dai Codici a garanzia del diritto dell'immigrato, nei vari settori del suo operare e nelle diverse esigenze della sua persona. Nell'ambito giuridico l'immigrato è equiparato al cittadino: «ci sarà per voi una sola legge per l'immigrato e per l'indigeno» (Lv 24,22; Nm 9,14; 15,15–16). Meritano di essere precisati in particolare due settori: (a) la normativa sul lavoro e (b) il diritto dell'immigrato nei tribunali.

(a) Poiché l'immigrato appartiene alla classe dei poveri, la prima garanzia che viene assicurata è quella del *salario*, dato puntualmente: «Non defrauderai il salariato povero e bisognoso, sia egli uno dei tuoi fratelli o uno degli immigrati che stanno nella tua terra, nelle tue città. Gli darai il suo salario il giorno stesso, prima che tramonti il sole, perché egli è povero e a quello aspira. Così egli non griderà contro di te al Signore e tu non sarai in peccato» (Dt 24,14–15). Fratello e straniero sono equiparati di fronte alla legge della remunerazione, perché per Dio sono soggetti di identica attenzione.

La Legge di Mosè tutela inoltre il *riposo* del lavoratore; e l'immigrato ne è beneficiario, assieme ai membri della famiglia (Es 20,10; 23,12; Dt 5,14); nella formula «affinché si riposino *come te*», vediamo ribadita l'idea dell'uguaglianza tra padre e figlio, tra padrone e servo, tra autoctono e straniero, nella memoria del Dio Creatore e del Signore liberatore.

(b) Un diritto richiede la garanzia dell'istituzione giurisdizionale. L'immigrato a cui è dovuto un giusto salario, il riposo settimanale, libertà di spostamento²², autonoma iniziativa commerciale, libera scelta matrimonio e così via, deve poter contare su una efficace difesa presso il tribunale, quando il suo diritto venisse conculcato.

Nel Codice dell'Alleanza troviamo formulazioni generiche, che condannano lo sfruttamento o la malversazione nei confronti dell'immigrato; dobbiamo ritenerle comunque direttive fondamentali che il magistrato dovrà applicare, con saggezza e determinazione,

²² Al proposito, possiamo ricordare che in Israele vigeva la norma, davvero insolita nel mondo antico, di accogliere anche lo schiavo fuggitivo, lasciandogli il diritto di scegliere in quale città risiedere (Dt 23,16–17).

quando venisse portato in sede giudiziaria un caso di violazione del diritto di qualsiasi soggetto (Es 22,20; 23,9).

Più esplicitamente il Deuteronomio ribadisce la protezione del *diritto* dell'immigrato. Ai giudici viene prescritta un'assoluta imparzialità ed equità nel giudicare: «Ascoltate le cause dei vostri fratelli e giudicate con giustizia le questioni che uno può avere con il suo fratello o con il suo immigrato» (Dt 1,16). Non si tutela quindi esclusivamente il cittadino, ma chiunque abbia ragione, poiché chi giudica ha il dovere di «dare ascolto al piccolo come al grande» senza temere nessuno, «poiché il giudizio appartiene a Dio» (Dt 1,17).

3.2.3. L'integrazione culturale

Proprio perché persistono numerosi elementi di differenza tra lo statuto dell'ebreo (fratello) e quello dell'immigrato (straniero), la Legge prospetta delle norme che tendono a mitigare tale sperequazione, e introduce principi correttivi che favoriscono l'uguaglianza e la fraternità.

Per la Tòrah gli immigrati non sono un gruppo «marginale», confinato in ghetti separati, ma gente che abita in mezzo a Israele²³. L'accoglienza raggiunge infatti la sua perfezione quando riesce ad integrare lo straniero, a incorporarlo, a renderlo parte di una medesima comunità (cfr. Dt 29,9–12; cfr. anche 31,12; Gs 8,33)²⁴. È da supporre che gli immigrati in Israele cercassero di inserirsi nel paese mediante l'apprendimento della lingua, e accettando i costumi del popolo che li accoglieva²⁵. Molti, secondo il racconto biblico, diventavano alleati e servitori fedeli della comunità israelitica.

Se trovava accoglienza generosa, l'immigrato tendeva perciò a sposare i valori religiosi del popolo ospite, perché vi riconosceva l'ideale morale a cui egli stesso aspirava, e perché veniva a «conoscere» un Dio a cui era bello potersi affidare. Anche se, durante la storia dell'antico Israele, non ci risulta una esplicita missione di proselitismo, alcuni stranieri, vivendo in mezzo agli ebrei, chiesero di far parte di questo popolo in maniera più stretta, con vincoli di maggiore solidarietà. Si spiega così il fatto che il termine *gēr*, che per molto tempo ha significato solamente l'immigrato, assumesse in testi tardivi il valore di «proselito», cioè di colui che ha assimilato la Legge e le pratiche degli israeliti²⁶. Di particolare valore è l'ammissione dell'immigrato (circonciso) alla celebrazione della Pasqua (Es 12,47–49;

²³ L'immigrato è colui che sta «entro le tue porte» (Es 20,10; Dt 5,14; 14,29; 16,11.14; 31,12), abita «in mezzo al tuo accampamento» (29,10); è «in mezzo a te/voi/loro» (Nm 15,29; 19,10; 35,15; Dt 16,11; 26,11).

²⁴ In questa linea, si veda M.R. Glanville, «The *Gēr* (Stranger) in Deuteronomy. Family for the Displaced», *JBL* 137 (2018) 599–623. Dissentiamo invece dalle conclusioni di I. Cardellini, «Ingegnose interpretazioni di un termine scomodo: il *gēr*», «*Canterò in eterno le misericordie del Signore*» (*Sal* 89,2). *Studi in onore del prof. Gianni Barbiero* (edd. S.M. Attard – M. Pavan) (Analecta Biblica Studia 3; Roma: Gregorian & Biblical Press 2015) 73–86; questo autore ritiene che il termine *gēr* sia servito nel post-esilio per giustificare l'integrità del popolo eletto e la sua diversità rispetto alle altre nazioni.

²⁵ Pensiamo a Rut, la moabita che dichiarava a Noemi: «Dove andrai tu, andrò anch'io, e dove ti fermerai, mi fermerò; il tuo popolo sarà il mio popolo e il tuo Dio sarà il mio Dio» (Rt 1,16).

²⁶ Su questo punto, cfr. I. Cardellini, «Stranieri ed «emigrati-residenti» in una sintesi di teologia storico-biblica», *RivB* 40 (1992) 129–181.

Nm 9,14). La festa della liberazione degli schiavi, che il Signore ha liberato e a cui ha offerto una legge di libertà e dignità, è particolarmente opportuna proprio per gli immigrati.

In conclusione, l'ideale tracciato dalla Scrittura è offerto a tutti come una via di bene. Come il padre trasmette la legge ai figli perché vi sia concordia nella casa e giusto rispetto per ognuna delle diverse individualità, così, analogamente, l'ebreo trasmette la sua legge a tutti come strumento di comunione, così che colui che è stato accolto e nobilitato diventi a sua volta mediatore di accogliente benevolenza.

Bibliografia

- Achenbach, R., “*gēr – nākhri – tōshav – zar*. Legal and Sacral Distinctions regarding Foreigners in the Pentateuch”, *The Foreigner and the Law. Perspective from the Hebrew Bible and the Ancient Near East* (edd. R. Achenbach – R. Albertz – J. Wöhrle) (Wiesbaden: Harrassowitz 2011) 29–51.
- Albertz, R., “From Aliens to Proselytes. Non-Priestly and Priestly Legislation Concerning Strangers”, *The Foreigner and the Law. Perspective from the Hebrew Bible and the Ancient Near East* (edd. R. Achenbach – R. Albertz – J. Wöhrle) (Wiesbaden: Harrassowitz 2011) 53–69.
- Awabdy, M.A., *Immigrants and Innovative Law. Deuteronomy's Theological and Social Vision for the “gēr”* (Forschungen zum Alten Testament 2/67; Tübingen: Mohr Siebeck 2014).
- Bach, R.E., *Das Fremde und das Eigene. Die Fremdendarstellungen des Deuteronomiums im Kontext israelitischer Identitätskonstruktionen* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 471; Berlin: De Gruyter 2014).
- Barbiero, G., “Lo straniero nel Codice dell'Alleanza e nel Codice di Santità: tra separazione e accoglienza”, *Lo “straniero” nella Bibbia. Aspetti storici, istituzionali e teologici* (ed. I. Cardellini) (Ricerche storico-bibliche 8; Bologna: EDB 1996) 41–69.
- Barbiero, G., “Der Fremde im Bundesbuch und im Heiligkeitgesetz. Zwischen Absonderung und Annahme”, *Studien zu alttestamentlichen Texte* (Stuttgarter biblische Aufsatzbände 34; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 2002) 220–254.
- Battistella, G. (ed.), *Migrazioni. Dizionario socio-pastorale* (Cinisello Balsamo: San Paolo 2010).
- Beauchamp, P., *L'un et l'autre Testament*. I. *Essai de lecture*. II. *Accomplir les Écritures* (Paris: Seuil 1976–1990).
- Bennett, H.V., *Injustice Made Legal. Deuteronomic Law and the Plight of Widows, Strangers, and Orphans in Ancient Israel* (Grand Rapids, MI: Eerdmans 2002).
- Bertrand, M., “L'étranger dans les lois bibliques”, *L'étranger dans la Bible et ses lectures* (ed. J. Riaud) (Lectio Divina 213; Paris: Cerf 2007) 55–84.
- Bonora, A., “Lo ‘straniero’ in Deuteronomio”, *Parola Spirito e Vita* 27 (1993) 25–36.
- Bovati, P., “La paternità di Dio nell'Antico Testamento. Considerazioni ermeneutiche e sviluppi tematici a partire dal cantico di Mosè (Dt 32,1–43)”, *Filiation, entre Bible et Cultures*. Hommage à Roland Meynet (edd. M. Grilli – J. Oniszczuk – A. Wénin) (Rhetorica Biblica et Semitica 17; Leuven : Peeters 2019) 55–82.
- Bruscolotti, G., *Lo straniero ci soccorre. Per un'adeguata lettura del pensiero ebraico-cristiano in merito alle relazioni con gli “stranieri”* (Assisi: Cittadella 2015).
- Bultmann, C., *Der Fremde im antiken Juda. Eine Untersuchung zum sozialen Typenbegriff “gēr” und seinen Bedeutungswandel in der alttestamentlichen Gesetzgebung* (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 153; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1992).

- Cardellini, I., "Stranieri ed «emigrati-residenti» in una sintesi di teologia storico-biblica", *Rivista biblica italiana* 40 (1992) 129–181.
- Cardellini, I., "Prolegomenon alla XXXIII settimana biblica (Roma 12–16 settembre 1994)", *Lo "straniero" nella Bibbia. Aspetti storici, istituzionali e teologici* (ed. I. Cardellini) (Ricerche storico-bibliche 8; Bologna: EDB 1996) 5–15.
- Cardellini, I., "Ingegnose interpretazioni di un termine scomodo: il *gēr*", *"Canterò in eterno le misericordie del Signore" (Sal 89,2). Studi in onore del prof. Gianni Barbiero* (ed. S.M. Attard – M. Pavan) (Analecta Biblica Studia 3; Roma: Gregorian & Biblical Press 2015) 73–86.
- de Certau, M., *Mai senza l'altro. Viaggio nella differenza* (Magnano: Qiqajon 1993).
- Cohen, M., "Le 'Ger' biblique et son statut socio-religieux", *Revue de l'histoire des religions* 207 (1990) 131–158.
- Conforti, B., *Diritto internazionale*, 6 ed. (Napoli: Editoriale scientifica 1992).
- Crüsemann, F., "Das Gottesvolk als Schutzraum für Fremde und Flüchtlinge. Zum biblischen Asyl- und Fremdenrecht und seinen religionsgeschichtlichen Hintergründen", *Maßstab: Tora. Israels Weisung für eine christliche Ethik* (Gütersloh: Kaiser – Güterloher Verlagshaus 2003) 224–243.
- Danesi, G. – Garofalo, S., *Migrazione e accoglienza nella S. Scrittura* (Padova: Messaggero 1987).
- De Feo, F., "L'immigrato (*gēr*) come prossimo nelle legislazioni dell'AT", *Lo straniero che diventa prossimo. Atti della Settimana Biblica Montecalvo Irpino (AV), 16–20 Luglio 2018* (edd. M. Ciccarelli – L. Lepore) (Napoli: Editoriale Scientifica 2020) 33–62.
- Di Sante, C., "Ospitalità/straniero", *Temi teologici della Bibbia* (edd. R. Penna – G. Perego – G. Ravasi) (Cinisello Balsamo: San Paolo 2010) 926–932.
- Di Sante, C., *Lo straniero nella Bibbia. Ospitalità e dono* (Cinisello Balsamo: San Paolo 2012).
- Di Sante, C. – Giuntoli, F., *Lo straniero e la Bibbia. Verso una fraternità universale* (Cinisello Balsamo: San Paolo 2011).
- Glanville, M.R., *Adopting the Stranger as Kindred in Deuteronomy* (Ancient Israel and Its Literature 33; Atlanta: SBL Press 2018).
- Glanville, M.R., "The *Gēr* (Stranger) in Deuteronomy. Family for the Displaced", *Journal of Biblical Literature* 137 (2018) 599–623.
- van Houten, C., *The Alien in Israelite Law* (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 107; Sheffield: Sheffield Academic Press 1991).
- Knapp, A.B., *Migration Myths and the End of the Bronze Age in the Eastern Mediterranean* (Cambridge Elements; Cambridge: Cambridge University Press 2021).
- Langner, C., "«Lo straniero in mezzo a te'. Le tante facce degli stranieri nella Bibbia ebraica come impulso per una relazione con gli stranieri nell'oggi", *Il diverso e lo straniero nella Bibbia ebraico-cristiana. Uno studio esegetico-teologico in chiave interculturale* (edd. M. Grilli – J. Maleparambil) (Epifania della Parola; Bologna: EDB 2013) 87–103.
- Limet, H., "L'émigré dans la société mésopotamienne", *Immigration and Emigration within the Ancient Near East. Festschrift E. Lipiński* (edd. K. van Lerberghe – A. Schoors) (Orientalia Lovaniensia Analecta 65; Leuven: Peeters 1995) 165–179.
- Nihan, C., "Resident Aliens and Natives in the Holiness Legislation", *The Foreigner and the Law. Perspective from the Hebrew Bible and the Ancient Near East* (edd. R. Achenbach – R. Albertz – J. Wöhrle) (Wiesbaden: Harrassowitz 2011) 111–134.
- Noffke, E., "Lo straniero nella Bibbia", *Protestantesimo* 66 (2011) 151–165.

- Pitkänen, P., *Migration and Colonialism in Late Second Millennium BCE Levant and Its Environs. The Making of a New World* (Studies in the History of the Ancient Near East; London: Routledge 2020).
- Pontificia Commissione Biblica, «Che cosa è l'uomo?» (*Sal* 8,5). *Un itinerario di antropologia biblica* (Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana 2019).
- Prato, G.L., "Straniero. Verso una definizione analogica del concetto in riferimento al territorio siro-palestinese del TB-FI e all'Israele delle origini", *Lo "straniero" nella Bibbia. Aspetti storici, istituzionali e teologici* (ed. I. Cardellini) (Ricerche storico bibliche 8; Bologna: EDB 1996) 17–40.
- Ramírez Kidd, J.E., *Alterity and Identity in Israel. The גר in the Old Testament* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 283; Berlin: De Gruyter 1999).
- Rendtorff, R., "The גֵר in the Priestly Laws of the Pentateuch", *Ethnicity and the Bible* (ed. M.G. Brett) (Biblical Interpretation Series 19; Leiden: Brill 1996) 77–87.
- Rizzi, A., "Lo straniero nella Bibbia. Meditazione teologica", *Servitium* 77 (1991) 40–53.
- Rüterswörden, U., "Das Bild des Fremden im Alten Orient und im Alten Israel", *Religion, Politik und Gewalt. Kongressband des XII. Europäischen Kongresses für Theologie 18. – 22. September 2005 in Berlin* (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 29; Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2006) 326–342.
- Seitas de los Ríos-Zarzosa, G. (ed.), *"Sal de tu tierra". Estudios sobre el extranjero en el Antiguo Testamento* (Estella: Verbo Divino 2020).
- Sparks, K.L., *Ethnicity and Identity in Ancient Israel. Prolegomena to the Study of Ethnic Sentiments and Their Expression in the Hebrew Bible* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns 1998).
- Spreafico, A., "Lo straniero e la difesa delle categorie più deboli come simbolo di giustizia e di civiltà nell'opera deuteronomico-deuteronomistica", *Lo "straniero" nella Bibbia. Aspetti storici, istituzionali e teologici* (ed. I. Cardellini) (Ricerche storico-bibliche 8; Bologna: EDB 1996) 117–134.
- Vieweger, D., "Vom 'Fremdling' zum 'Proselyt'. Zu sakralrechtlichen Definition des גר im späten 5. Jahrhundert v. Chr.", *Von Gott reden. Beiträge zur Theologie und Exegese des Alten Testaments, Festschrift S. Wagner* (edd. D. Vieweger – S. Wagner) (Neukirchen Vluyn: Neukirchener Verlag 1995) 271–284.
- Wénin, A., *L'homme biblique. Lectures dans le premier Testament* (Théologies bibliques; Paris: Cerf 2004).
- Wöhrle, J., *Fremdlinge im eigen Land. Zur Entstehung und Intention der priesterlichen Passagen der Vätergeschichte* (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 246; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2012).
- Wuench, H.-G., "The Stranger in God's Land – Foreigner, Stranger, Guest. What We Learn from Israel's Attitude towards Strangers?", *Old Testament Essays* 27 (2014) 1129–1154.
- Zehnder, M., *Umgang mit Fremden in Israel und Assyrien. Ein Beitrag zur Anthropologie des "Fremden" im Licht antiker Quellen* (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 168; Stuttgart: Kohlhammer 2005).