

 **MIMESIS / CLASSICI CONTRO**



N. 10

Collana diretta da *Alberto Camerotto* e *Filippomaria Pontani*

COMITATO SCIENTIFICO

Gerard Boter (Vrije Universiteit Amsterdam)

Carmine Catenacci (Università G. D'Annunzio Chieti-Pescara)

Joy Connolly (City University of New York)

Carlo Franco (Venezia)

Francesca Mestre (Universitat de Barcelona)

Nikos G. Moschonàs (Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών - Κέντρο Μελετών Ιονίου)

Laurent Pernot (Université de Strasbourg)

Luigi Spina (Antropologia del Mondo Antico Siena)



# XENIA

Migranti, stranieri, cittadini  
tra i classici e il presente

a cura di  
Alberto Camerotto e Filippomaria Pontani

 **MIMESIS**

Il volume è stato pubblicato col contributo dell'Università Ca' Foscari di Venezia, del Dipartimento di Studi Umanistici, dell'Associazione Italiana di Cultura Classica di Venezia e delle Gallerie d'Italia - Palazzo Leoni Montanari di Vicenza.

MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)  
[www.mimesisedizioni.it](http://www.mimesisedizioni.it)  
[mimesis@mimesisedizioni.it](mailto:mimesis@mimesisedizioni.it)

Collana: *Classici contro*, n. 10  
Isbn: 9788857551913

© 2018 – MIM EDIZIONI SRL  
Via Monfalcone, 17/19 – 20099  
Sesto San Giovanni (MI)  
Phone: +39 02 24861657 / 24416383

# INDICE

PREMESSA	
<i>Alberto Camerotto</i>	7
UNA NOTA PER <i>XENIA</i>	11
ZEUS XENIOS	
<i>Filippomaria Pontani (Università Ca' Foscari Venezia)</i>	15
“E IO LI CONTAI ASSIEME ALLA GENTE DEL PAESE DI ASSUR”. DEPORTAZIONI DI MASSA E MIGRAZIONI FORZATE NEL VICINO ORIENTE FRA ARCHEOLOGIA E GEOPOLITICA DEL PRESENTE	
<i>Daniele Morandi Bonacossi (Università di Udine)</i>	31
MEDEA ESULE	
<i>Carminè Catenacci (Università G. D'Annunzio Chieti-Pescara)</i>	49
ENEA E ALTRI PROFUGHI VIRGILIANI	
<i>Marco Fucecchi (Università di Udine)</i>	63
NOMI SENZA CORPI E CORPI SENZA NOME. EPITAFI PER I NAUFRAGHI NEL MEDITERRANEO	
<i>Alice Franceschini (Aletheia Ca' Foscari)</i>	83
STRANIERI E OSPITALITÀ NEI PROVERBI ANTICHI (E MODERNI)	
<i>Renzo Tosi (Università di Bologna)</i>	101
PAROLE PER LO STRANIERO. I GRECI A CONFRONTO CON L'ALTRO SE STESSO	
<i>Luigi Spina (Antropologia del Mondo Antico Siena)</i>	115
MASSE STRANIERE NELLE CITTÀ: NARRAZIONI GRECHE DELLE PRATICHE DI MESCOLOANZA ETNICA	
<i>Andrea Cozzo (Università di Palermo)</i>	131

“NOI VIVIAMO”: LE “SUPPLICI” DI ELFRIEDE JELINEK <i>Sotera Fornaro (Università di Sassari)</i>	149
STRANIERI IN SCENA <i>Paolo Puppa (Università Ca' Foscari Venezia)</i>	173
MA DIVERSO DA CHI? LA PAURA DELLO STRANIERO AL CINEMA <i>Fabrizio Borin (Università Ca' Foscari Venezia)</i>	193
“COMUNI SONO LE COSE DEGLI AMICI”. FILOSOFIA DELLO STRANIERO <i>Giorgio Brianese (Università Ca' Foscari Venezia)</i>	205
SUL RAZZISMO DOTTRINALE EUROPEO <i>Pietro Basso (Università Ca' Foscari Venezia)</i>	221
MULTICULTURA, ALTERITÀ, OSPITALITÀ. CONSIDERAZIONI SULL'ALTRO E SULL'ALTRO DELL'ALTRO <i>Giuseppe Goisis (Università Ca' Foscari Venezia)</i>	231
XENIA EPICA, OVVERO LE REGOLE DELLA CIVILTÀ <i>Alberto Camerotto (Università Ca' Foscari Venezia)</i>	249

ALBERTO CAMEROTTO  
PREMESSA

Sempre in viaggio, quotidiano, con un giudice davanti che osserva quello che leggiamo, studiamo, scriviamo. Sul treno che scende nella luce del mattino verso la laguna e le aule.

Dioniso, dio multiforme, possiamo supporre *polytropos* e *poikilometis* anche lui, o soprattutto lui. Ci leggiamo il settimo degli *Inni omerici*, è un giovane, sulla riva del mare, una epifania di tutti i giorni. Ma adesso sta per entrare in scena, si prepara per le *Rane* di Aristofane. I primi versi, davanti agli occhi degli spettatori in attesa, ecco, un paradosso, un dio e un servo, a ruoli invertiti, il servo a cavallo e il dio a piedi. Un verso ti fa fermare gli occhi, starebbe bene qui in esergo, *Ar. Ra.* 147 εἴ ποὺ ξένον τις ἠδίκησε πῶποτε. “Se qualcuno fa ingiustizia all’ospite, allo straniero”. Ma è meglio non riferire la pena che si sconta nell’aldilà...

L’Europa è di nuovo nel caos dei pensieri. La percezione delle cose è cambiata improvvisamente dalla primavera del 2015, come se fosse scoppiata la guerra. Fa impressione. È un panico che agita la comunicazione. Il sistema mediatico, che vive di questo, rilancia e punta a mettere tutti in agitazione. È fatto non per discutere e comprendere le cose, ma per affermare le sue (casuali e presunte) verità. È la nuova rivelazione. Lo schema logico è quello. Di qui nasce una coscienza collettiva che non comprende più la realtà. Che entra nella paura, nel pregiudizio, nel sospetto. Diventano queste le certezze spicciole della quotidianità. E non se ne esce più. Non c’è più la capacità di capire, di progettare. Lo sguardo si appiattisce, si semplifica sugli schermi della nostra falsa utopia. Forse qualcosa andrebbe ripensato...

Socrate invece ogni mattina sulla piazza, sulla via che porta al Pireo, al mercato davanti al banco del pesce o al cumulo delle cipolle, tra i grandi pani del forno, comincia con la serie infinita delle domande.

- Che cosa significa *xenos*, straniero?
- E come si declina?
- Quanti composti si possono fare? Non male...

– Chi è allora lo straniero? Forse siamo noi, almeno rispetto a ciò che eravamo poco fa? qui sicuramente qualche perplessità ce l'abbiamo...

– Meglio sedentari o migranti? È questa la salute anche per la mente e per il corpo?

– E per la vita civile? E che cos'è la vita civile? Questa inciviltà in cui sprofondiamo ogni giorno di più a ogni parola e a ogni gesto?

Beh, Socrate è fatto per porre solo dei dubbi. Niente rivelazioni, niente psicologia del terrore. Però tante inquietudini e nessuna sicurezza, è questa la vita. Ritorniamo uomini, riprendiamoci il nostro Socrate quotidiano.

La parola che allora ci interessa è proprio *xenia*, con l'accento sulla *i*. Tutti ne hanno paura. Seguendo la psicologia della massa. L'abbiamo visto nella preparazione del progetto. Hanno paura le istituzioni delle nostre piccole *poleis*. Hanno paura le istituzioni più grandi. Hanno paura di parlarne, di affrontare il tema e il problema. E non sanno che così perdono la sinapsi giusta per affrontare questa impresa difficile. Perché lo sappiamo, non è questo un astratto tema accademico per un dibattito di belle parole. Ci piace la questione logica. Grande è la dimensione etica. Affascinante è la prospettiva storica, gli scorci che si aprono in ogni direzione nel tempo e nello spazio. Ma è qualcosa che ha a che fare con la realtà. Qui e adesso. Tra noi, nella vita quotidiana di tutti. Quindi ragionarci, parlarne, come ci insegnano gli Ateniesi nella loro prima sperimentazione della democrazia difficile, non è un vezzo o un piacere del momento, non è una cosa da *talk show* con i soliti quattro che intontiscono l'*audience*, ma è un'azione indispensabile che può aiutarci a capire, che può aiutarci tutti a uscire dalla psicosi del rifiuto dell'altro, della paura dell'altro. Che è il primo passo per la negazione della civiltà. Paura è come cancellare il futuro.

La sentiamo, è tra la gente comune, insomma tra noi. La paura è facile anche da manipolare, se ne può trarre immediato vantaggio. La reazione più naturale, allora, è l'esclusione. Se dici la parola *xenos*, il primo composto che ti viene è xenofobia. E ci si attacca subito razzismo. Questa è la sequenza. Però le istituzioni non lo possono fare. Non gli può andar bene così. Perché le istituzioni sono di tutti, rappresentano tutti, le istituzioni siamo tutti noi. E così ogni istituzione tace, persino un qualunque USR ti dà un tiepido e burocratico patrocinio tra le righe, ma ha paura di far comparire il proprio segno se si parla di *Xenia*.

Invece nelle scuole, tra gli studenti e i professori, là dove nasce la vita degli uomini, e – tranquillamente fuori da ogni retorica – in questi luoghi dove nascono le teste e la vita da cittadini, l'entusiasmo della discus-



sione è esploso subito. Tutti all'opera, con i pensieri, con gli occhi e con la voce, è il tempo per provare cosa vuol dire *parrhesia*: le parole di tutti servono, tutti vogliono entrare in questa discussione comune che male o bene fa il futuro. Per dirle davanti a tutti, in un'aula magna o in un teatro, perfino all'Olimpico o sul pulpito di un'abbazia antica. È ciò che di buono ci ricordano le *Supplici* di Eschilo, dove tutte le questioni sono spiegate con lucidità e senza ipocrisie. Ma soprattutto si dice che le soluzioni possono venire solo dalla condivisione di tutti, si dice che davanti a cose così importanti la responsabilità ce la dobbiamo prendere uno per uno, οὐκ ἄνευ δήμου τάδε (Aeschyl. *Suppl.* 398).

Come si è sempre fatto, si cercano parole, se ne imparano o se ne inventano anche di nuove, si cercano immagini, si cercano idee che possano farci uscire dalle nebbie fredde, cieche, dal gelo paralizzante che ha colto l'Europa impreparata. Ricordandoci che l'Europa siamo tutti noi. Anche su questo treno del mattino. Con il giudice che ci giudica...



## UNA NOTA PER XENIA

L'esperimento di *Xenia* ha percorso le città e i teatri in 16 azioni tra l'inverno e la primavera del 2016, con uno straordinario impegno civile, soprattutto dei giovani, di fronte alle grandi questioni del presente, tra la ricerca, la scuola e la vita quotidiana, nei modi ormai consueti dei *Classici Contro*. Ma il tema è ritornato poi anche nell'autunno a Gorizia e a Cividale del Friuli ormai al tempo di *Utopia (Europa)*, e ancora l'abbiamo ritrovato a Palermo e all'Abbazia di Sesto al Reghena.

Una teoria infinita di pensieri, immagini, interventi, sinergie si sono succeduti nel cammino<sup>1</sup>. Ne riportiamo qui qualche traccia, per richiamare alla memoria il grande lavoro comune: *Incontri con lo straniero*, al Teatro Metropolitan Astra di San Donà di Piave (16 febbraio 2016); *Esuli senza città*, al Teatro di Villa Belvedere a Mirano (1 marzo); *Naufragi e ospitalità tra il Mediterraneo e l'Europa*, all'Auditorium della Scuola Navale Morosini di Venezia (10 marzo); *Culture dell'ospitalità*, al Teatro Kolbe di Mestre (18 marzo); *Incontrare l'altro, incontrare se stessi*, all'Auditorium Fonato di Thiene (10 marzo); *Dionysos Xenos e Ospitalità olimpica*, alle Gallerie d'Italia – Palazzo Leoni Montanari e al Teatro Olimpico di Vicenza (8-9 aprile); *Tutte le declinazioni di xenos*, al Teatro Civico di Schio (22 aprile); *Antica sapienza ospitale*, al Teatro Lorenzo Da Ponte di Vittorio Veneto (14 aprile); *La città ospitale*, al Palazzo dei Trecento a Treviso (15 aprile); *Naufragi d'Europa*, al Teatro Giovanni XXIII di Cornuda (22 aprile); *Tra Oriente e Occidente*, all'Aula Magna del Liceo Giuseppe Berto di Mogliano Veneto (23 aprile); *Ospitalità bibliche, ospitalità classiche*, alla Sala Cinema Turrone di Oderzo (29 aprile); *Xenia Teatro. Sulla scena per l'ospitalità*, al Teatro di Santa Marta a Venezia (25 maggio). E, poi, nell'*incipit* del nuovo per-

---

<sup>1</sup> Tutte le informazioni sul progetto, sui protagonisti, con un'ampia raccolta di immagini, si trovano alla pagina <http://virgo.unive.it/flgreca/ClassiciContro2016Xenia.htm>.

corso, *Xenia d'Europa*, al Teatro Verdi di Gorizia (21 ottobre), *Naufragi e utopie d'Europa*, al Teatro Ristori di Cividale del Friuli (22 ottobre).

Sono intervenuti sulle scene, in ordine di apparizione, Luigi Spina (Antropologia del Mondo Antico Siena), Pietro Basso (Ca' Foscari Venezia), Marco Fucecchi (Università di Udine), Maddalena Pedronetto (Aletheia Ca' Foscari), Mariapia Lionello (Liceo Maiorana-Corner Mirano), Stefano Maso (Ca' Foscari Venezia), Viviana Callegari (Aletheia Ca' Foscari), Alberto Camerotto (Ca' Foscari Venezia), Stefano Meconi (Marina Militare Italiana), Alice Franceschini (Aletheia Ca' Foscari), Valentina Lisi (Aletheia Ca' Foscari), Luca Antonelli (Liceo Franchetti Mestre), Iside Gjergji (Ca' Foscari Venezia), Fabrizio Borin (Ca' Foscari Venezia), Massimo Fusillo (Università dell'Aquila), Alice Bonandini (Università di Trento), Olimpia Imperio (Università di Bari), Sotera Fornaro (Università di Sassari), Giorgio Ieranò (Università di Trento), Emanuele Ciampini (Ca' Foscari Venezia), Elena Fabbro (Università di Udine), Carmine Catenacci (Università G. D'Annunzio Chieti-Pescara), Federica Giacobello (Università Statale Milano), Filippomaria Pontani (Ca' Foscari Venezia), Daniele Morandi Bonacossi (Università di Udine), Giorgio Brianese (Ca' Foscari Venezia), Paolo Puppa (Ca' Foscari Venezia), Fabio Vettorello (Aletheia Ca' Foscari), Andrea Cozzo (Università di Palermo), Renzo Tosi (Università di Bologna), Anna Beltrametti (Università di Pavia), Alessandro Iannucci (Università di Bologna-Ravenna), Sara Lorenzon (Università di Ferrara), Andrea Cerica (Aletheia Ca' Foscari), Stefania De Vido (Ca' Foscari Venezia), Valentina Mignosa (Ca' Foscari Venezia), Maria Angela Gatti (Liceo Franchetti Mestre), Sara Tessarin (Aletheia Ca' Foscari), Ivana Padoan (Ca' Foscari Venezia), Pierluigi Di Piazza (Centro di accoglienza di Zugliano), Mario Cantilena (Università Cattolica di Milano).

Tra i molti che hanno dato il loro fondamentale contributo alla progettazione, direzione e organizzazione nelle diverse città di *Xenia*: Luigi Salvioni, Grazia Dalla Mutta, Tania Marin (Liceo Montale San Donà di Piave); Manuela Padovan (Liceo XXV Aprile Portogruaro); Monica Niero, Luisa Andreatta (Liceo Majorana-Corner Mirano); Laura Montagnaro, Antonella Trevisiol, Anna Salvagno, Mariarosa Toniolo (Liceo Morosini Venezia – Liceo Marco Polo Venezia – Liceo Foscarini Venezia), Maria Angela Gatti, Silvia Talluri, Luca Antonelli, Carlo Franco (Liceo Classico Bruno-Franchetti Mestre); Raffaella Corrà, Dino Piovan, Gabriella Strinati (Liceo Classico F. Corradini Thiene); Daniela Caracciolo, Luciano Chiodi, Alessandra Moscheni, Nicola Curcio, Renata Battaglin e Mara Seveglievich (Liceo Pigafetta Vicenza), Donata

Dall'Alba, Alessandra Menegotto, Giorgia Menditto (Liceo Classico Zanella Schio); Stefania Bet, Daniela Foltran, Lorena Serlorenzi (Liceo Marcantonio Flaminio Vittorio Veneto); Cristina Favaro, Alberto Pavan (Liceo Classico Antonio Canova Treviso); Maddalena Monico e Marta Ereno (Liceo Primo Levi Montebelluna); Sara Fazioni, Alessandra Visentin, Gabriella Ferman (Liceo Berto Mogliano Veneto); Mariano Montagnin, Selene Zanette (Liceo Classico Scarpa Oderzo); Antonella Carullo, Maria Marchese (Liceo Brocchi Bassano del Grappa), Alessio Sokol, Cristina Rumich, Rosa Tucci (Liceo Dante Alighieri Gorizia); Paola Panont, Francesca Bertuzzi, Sandro Colussa (Liceo Classico Paolo Diacono di Cividale del Friuli).



FILIPPOMARIA PONTANI  
ZEUS XENIOS

πάντες ἐπεὶ πάντη, καὶ ὃ τις μάλα κύντατος ἀνδρῶν,  
Ξεινίου αἰδεῖται Ζηνὸς θέμιν ἢ δ' ἀλεγίζει.

“Perché ognuno, in ogni luogo, anche l’uomo più cane,  
teme e osserva la legge di Zeus protettore degli ospiti”.

(Apollonio Rodio, *Argonautiche* 3.192-93)

Le speranzose parole di Giasone, appena giunto in Colchide con intenti di conquista, saranno presto deluse dal comportamento del re Eeta, il quale riserverà al nuovo venuto e ai suoi compagni un trattamento non congruente alle sue attese – e peraltro, nel medio periodo, la pagherà cara. Nemmeno l’uomo “più cane” – osserva l’eroe (destinato a tenere ben altro viaggio con la straniera che sposerà)<sup>1</sup> – ignora il rispetto di Zeus Xenios<sup>2</sup>.

Chissà cosa ne pensava la polizia (Ἀστυνομία) di Atene, che tra il 2012 e il 2013 intitolò proprio “Xenios Zeus” una famigerata operazione di controllo e repressione capillare di tutti i cittadini stranieri volta ad acchiappare, individuare ed espellere i *sans-papiers*<sup>3</sup>. Un andazzo che peraltro non si è del tutto fermato nemmeno con il nuovo governo guidato da Alexis Tsipras, ed è rimasto singolarmente intrecciato alle memorie antiche: nell’aprile 2018, l’ominosa Piazza Saffo nel centro di Mitilene è stata teatro per una notte intera di un gigantesco pestaggio contro un gruppo di immigrati fuggiti dal campo di detenzione di Moria – un luogo tristemente noto *urbi et orbi*, anche dopo la visita di papa Francesco nell’aprile 2016, come un vero e proprio lager, dove sono costrette

- 
- 1 Si veda in questo volume il contributo di C. Catenacci, *Medea esule*.
  - 2 Cf. C. Franco, *Senza ritegno. Il cane e la donna nell’immaginario della Grecia antica*, Bologna 2003, p. 181.
  - 3 <https://www.hrw.org/news/2013/07/09/xenios-zeus-and-true-meaning-greek-hospitality>.

migliaia di persone imbottigliate in Grecia all'indomani della chiusura dei confini settentrionali e dell'accordo dell'Unione Europea con la Turchia. L'opinione pubblica attende ancora di conoscere i responsabili di quel *pogrom*, probabilmente da cercare tra discutibili eterie di locali coperte (per non dir peggio) dalle stesse forze dell'ordine.

La *xenia* negata, o contraddetta, proprio sulle rive dell'Egeo. I motivi per cui questo tradimento delle *lois de l'hospitalité* sorprende gli osservatori europei (quelli di un'Europa che poi sempre più spesso si fregia di distinguersi dalla "scapestrata" Grecia, peraltro ben ripagata dai Greci stessi che al bisogno amano parlare degli "Europei" come altro da sé<sup>4</sup>) sono di almeno due ordini. Da un lato c'è la memoria recente di un popolo che per decenni ha vissuto di emigrazione nel resto del mondo, coniano proprio per il sentimento della "vita in terra straniera", e del conseguente senso di inappartenenza e malinconia, una di quelle parole intraducibili che circolano nel lessico mondiale, *xenitià* (ξενιτιά). Ed è lo stesso popolo che oggi profonde sforzi inusitati per aiutare gli ultimi (*ipse vidi*, in quel girone infernale che ebbe nome Idomeni<sup>5</sup>), quel popolo che è stato capace di rielaborare in molte guise la tragedia dell'immigrazione odierna, nel cinema<sup>6</sup>, nella narrativa<sup>7</sup>, nell'arte figurativa – penso, tra le altre cose, alla mirabile rilettura delle *Supplici* di Eschilo con cui Yorgos Drivas ha strabiliato i visitatori della Biennale d'Arte di Venezia 2017: nel suo *Laboratory of Dilemmas* (Εργαστήριο διλημάτων) il dibattito scientifico di un'*équipe* sul destino di cellule sviluppatasi in modo impreveduto durante un esperimento di biologia ricalca da vicino le discussioni pubbliche tra chi sostiene la possibilità o l'opportunità che i membri di una cultura straniera vengano accettati e addirittura riescano utili e fecondi in un'altra compagine sociale, e chi viceversa ritiene che tali "corpi estranei" (nel senso più letterale del termine) vadano cacciati in quanto latori di potenziali pericoli<sup>8</sup>.

Su un altro piano, gioca la sensazione che la stessa idea di ospitalità abbia in fondo una storia greca, in quanto affonda le sue radici nelle ope-

4 Cf. T. Theodorópulos, Στη χώρα του περίπου, Atene 2016.

5 <https://www.ilpost.it/2016/03/21/storie-da-idomeni-in-europa/>.

6 Si pensi al capolavoro interrotto di Theo Anghelópulos, *Un altro mare*, ma anche a una serie di notevoli documentari, come *La strada più lunga* di Mariana Ikonomu (*The Longest Run*, Grecia 2015).

7 Penso ad alcuni dei testi raccolti nel libro collettivo *To αποτόωμα της κρίσης*, Atene 2013. Si veda più in generale F. Pontani, *La Grecia della crisi*, "Nuova corrente" 63, 2016, 143-65.

8 G. Drivas, *Εργαστήριο Διλημάτων*, a c. di O. Andreadakis, Atene 2017.



re più antiche della letteratura occidentale, i poemi omerici (la cui stessa trama, peraltro, nasce in buona sostanza da un episodio di *xenia* violata, ovvero il ratto di Elena da parte di Paride ospite nella reggia di Menelao a Sparta). Generazioni di liceali continuano a sorprendersi della “gran virtù dei cavalieri antichi” quando leggono il VI libro dell’*Iliade*, in cui Glauco e Diomede rinunciano a sfidarsi di persona (ma non a combattere l’uno contro i compagni dell’altro) in nome di un sacro vincolo d’ospitalità contratto dai loro maggiori (*Il.* 6.215-231). E generazioni di liceali continuano a sorprendersi dell’accoglienza ricevuta da Ulisse a Scheria (*Odissea* VI-VIII), quando al naufrago nudo e male in arnese vengono anzitutto offerti vestiti, lavacri e cibo, e solo in un secondo momento ci si cura della sua identità: come ricorda Alberto Camerotto in questo volume, si realizza così un modulo di *philoxenia* (che è anche una forma di pietà, di rispetto per gli dèi) posto in diametrico contrasto rispetto al ferino atteggiamento del Ciclope<sup>9</sup> – proprio sull’allocuzione di Ulisse nell’episodio del Ciclope, del resto, è modellato il discorso di Giasone agli Argonauti dal quale siamo partiti<sup>10</sup>.

È fin troppo facile osservare che nessuna di queste scene è minimamente comparabile con il fenomeno che interroga da anni le civiltà europee. E sorvoliamo anche solo sul fatto primario che gli eroi omerici, indipendentemente dalla loro provenienza, si capiscono senza bisogno d’interpreti, venerano per lo più gli stessi dèi, e non possono dunque essere schiacciati da quei fenomeni di distanza linguistica e culturale che spesso rappresentano, dal teatro alla pubblicità, i primi fondamenti di uno strisciante atteggiamento di superiorità o di xenofobia<sup>11</sup>. Nel caso di Ulisse, infatti, ciascuna delle tappe del suo viaggio si configura di fatto come la richiesta di un supplice, una forma di *hiketeia*, che assume sull’isola dei Feaci un carattere del tutto particolare, non solo in quanto Ulisse vi giunge ormai completamente solo, ma anzitutto perché alla lunga si scopre che l’ospite accolto (ben lucidato dalle arti di Atena, e già di per sé ammirato, per non dire altro, dalla principessa Nausicaa e dal re Alcino) è un eroe della guerra di Troia, un personaggio illustre dei racconti che circolano nel vasto mare. Per di più, Ulisse arriva senza alcun sospetto, a differenza di quanto capiterà con un altro profugo del medesimo conflitto, destinato a portare insieme ai propri compagni, *non*

9 Cf. A. Camerotto, *Xenia epica, ovvero le regole della civiltà*, in questo volume.

10 Cf. R. Hunter, in: Apollonius of Rhodes, *Argonautica. Book III*, Cambridge 1989, p. 119.

11 Cf. P. Puppa, *Stranieri in scena*, in questo volume.

*sponte* e per volere degli dèi, un decisivo scompiglio nella terra dove giungerà al termine di lunghe peregrinazioni<sup>12</sup>.

E tuttavia Ulisse, per quanto ben accolto e ben trattato al suo arrivo, è nei fatti oggetto di un rimpatrio (addormentato e imbavagliato), se prestiamo orecchio a quanto ci racconta Porfirio:

Perché i Feaci trasportano Ulisse durante il sonno? Diciamo che conoscendo la propria mollezza e la propria debolezza in guerra (dice infatti Omero che “i Feaci non si curano di arco né di faretra” [*Odissea*. 6.70]) non vogliono che nessuno apprenda in quali luoghi abitano, temendo un’insurrezione di nemici. Per questo sono anche odiatori degli stranieri (*misòxenoí*), e rispediscono molto velocemente quelli che arrivano, per di più addormentati affinché non apprendano la rotta. Per questo depongono Ulisse addormentato, affinché egli non veda verso quale regione terrestre salpano.

(scolio EHTX a *Odissea* 7.318)

Il mito per definizione si può leggere in tanti modi, e quello dei Feaci *misòxenoí* sembra quasi un paradosso; ma è un fatto che Ulisse, peraltro dietro sua precisa richiesta, viene rispedito via da Scheria con una procedura non dissimile da quella che molti governanti europei, timorosi dell’*epanástasis ton polemíon*, vorrebbero riservare ai migranti di oggi.

Il caso di Glauco e Diomede, divenuto proverbiale nella cultura popolare e in quella dotta come ha mostrato Renzo Tosi<sup>13</sup>, è financo più cristallino, in quanto propone l’immagine archetipica di quella che gli antropologi definiscono come *guest-friendship* o *ritual friendship*, ovvero un rapporto di amicizia tra singoli che riposa sullo scambio di doni e soprattutto sulla prospettiva di una convivenza molto breve<sup>14</sup>. Gli *xenoí* di questo tipo, infatti, tornano poi rapidamente a casa propria, e possono instaurare così, comportandosi con la dovuta nobiltà d’animo, non solo forme di amicizia profonda, ma anzi proprio le amicizie più stabili e durature, in quanto non insidiate dalla competizione all’interno dello stesso spazio, della stessa società e dello stesso orizzonte. Lo ribadisce con chiarezza Aristotele:

Dove c’è giustizia, lì c’è anche amicizia... Ora vi può essere amicizia sia da parte di uno straniero verso un cittadino, sia da parte di uno schiavo ver-

12 Cf. M. Fucecchi, *Enea e altri profughi virgiliani*, in questo volume.

13 R. Tosi, *Stranieri e ospitalità nei proverbi antichi (e moderni)*, in questo volume.

14 Su tutto il tema dell’amicizia rituale cf. G. Herman, *Ritualised Friendship and the Greek City*, Cambridge 1987.

so il padrone, sia da parte di un cittadino verso un altro cittadino, sia da parte di un figlio verso il padre, sia da parte di una donna verso un uomo, e in generale quante sono le forme di associazione, altrettante forme di amicizia vi sono in ciascuna di esse. Ma la forma più solida di queste amicizie è quella verso uno straniero; infatti essi non hanno nessuno scopo in comune sul quale disputare, come invece hanno i cittadini; quando infatti questi ultimi disputano per la superiorità, non rimangono più amici.

(Aristotele, *Magna Moralia* 2.1211a)

È tanto vero che, sul piano ufficiale, la *xenia* arcaica è un fatto personale (assai più assimilabile, se vogliamo esser provocatori, a un'esperienza di *coach-surfing* o di Erasmus che non a una qualunque tipologia di migrazione), che ancora nel V e nel IV secolo illustri personaggi politici vengono chiamati a rispondere dei loro legami di ospitalità con singole famiglie di popoli nemici. È il caso di Pericle, che alla vigilia della paventata invasione spartana dell'Attica nel 431 a.C. si affretta a rassicurare gli Ateniesi che i suoi legami personali di *xenia* con il re spartano Archidamo non avrebbero in alcun modo interferito con la sua dedizione alla causa della città, e promette di spogliarsi delle sue proprietà per evitare anche solo il sospetto che Archidamo, nel calare in Attica con il suo esercito, potesse risparmiarle dalle devastazioni (si badi che questa è in assoluto la prima volta che Pericle – destinato a dominare il libro II, e da lì l'immaginario della democrazia occidentale – compare sulla scena tucididea).

Dichiarò allora pubblicamente, davanti agli Ateniesi riuniti in assemblea, che Archidamo era sì suo ospite, ma che questa circostanza non si sarebbe risolta in un danno per la città perché, qualora i nemici non avessero devastato le sue terre e le sue case al pari di quelle degli altri, egli avrebbe rinunciato ai suoi diritti di proprietà e avrebbe ceduto quei beni allo Stato: nessun motivo di sospetto doveva nascere nei suoi confronti per tale motivo.

(Tucidide 2.13.1)

È anche il caso di Agesilao, che nel 394 a.C. risponde con durezza al satrapo persiano Farnabazo, pronto a invocare il suo rapporto di antica *xenia* con il re spartano nel tentativo di lenire o sventare il suo impegno nella guerra tra Persiani e Greci:

Penso tu sappia, Farnabazo, che reciproci vincoli di ospitalità regolano in Grecia le relazioni tra gli abitanti delle diverse città. Ma la rottura dei rapporti e l'apertura di ostilità tra di esse coinvolgono il comportamento del singolo, impegnato a condividere i nemici e gli amici della propria patria.

Individui legati da vincoli di ospitalità, in questo caso, sono costretti a combattere e può accadere che si uccidano tra di loro. Allo stesso modo, la guerra che ci ha opposto al vostro Re ci mette nella necessità di ritenere nemico tutto ciò che è collegato con il suo potere, ma questo non diminuisce la nostra stima nei tuoi confronti.

(Senofonte, *Elleniche* 4.1.34)

L'eventualità che Pericle e Agesilao non fossero abbastanza motivati a combattere contro i loro nemici, o potessero più o meno volontariamente concludere con loro "paci separate" come quella di Diceopoli, parte in realtà da un presupposto non dissimile dalla *petitio principii* per cui oggi si crede che la generazione Erasmus non imbraccherà mai le armi contro un Paese straniero che ha imparato a conoscere e ad amare nella propria gioventù<sup>15</sup>. Eppure, ciò che i casi suddetti confermano è proprio il prevalere dell'interesse della *polis* sui vincoli privati, dunque in realtà la dissoluzione del vincolo di *xenia* in favore del più alto richiamo della patria – e il vincolo di ospitalità, si badi, non ha bisogno di un luogo o di un incontro fisico: può bastare anche una patria immateriale quale la musica o lo sport, come è capitato di recente con il primo disgelo tra le Coree in occasione dei giochi invernali di Pyeongchang (inverno 2018), o come ha ricordato, dalla trincea del fronte occidentale, il film *Joyeux Noël* (di Christian Carion, 2005), che ha aperto l'edizione 2015 dei *Classici Contro* dedicata alla guerra<sup>16</sup>.

Per analoghe ragioni, anche all'interno di fenomeni più vasti come le migrazioni, le esperienze private di ospitalità rivolta ai singoli<sup>17</sup> sono preziose come modello di nobiltà d'animo e di civiltà (e non di rado espongono chi le conduce al rischio di critiche o censure), ma non riescono quasi mai a fare sistema, e poco possono incidere – al di là delle emozioni – sulle politiche collettive, che soprattutto nei regimi democratici passano attraverso discussioni difficili e dolorose, e quasi sempre guidate dall'ideologia anziché dalla prassi concreta. Basta che i

15 L'amico (e amico dei *Classici Contro*) Nikos Moschonàs mi ha raccontato ad Atene che un giorno, nei tardi anni '60, vedendo la colorata ed eterogenea generazione dei capelloni sciamare per Trafalgar Square, mio padre ebbe ad esclamare: "Questi giovani non faranno mai la guerra". Non è poi andata esattamente così.

16 Cf. A. Bonandini, E. Fabbro, F. Pontani (edd.), *Teatri di guerra*, Milano-Udine 2017, p. 9.

17 Come quelle mirabilmente descritte da Aki Kaurismäki nei suoi due ultimi film *Miracolo a Le Havre* (2011) e *L'altro volto della speranza* (2017): si veda F. Borin, *Ma diverso da chi? La paura dello straniero al cinema*, in questo volume.

profughi non siano uno o due, ma venti, cento, o trentamila (quale sarà, poi, la soglia d'allarme? quale la massa critica che porta all'"invasione"?), basta che – soprattutto – vengano per restare, basta che la loro accoglienza abbia delle conseguenze potenzialmente problematiche per tutta la comunità (la ritorsione di uno Stato vicino; la reputazione di "ventre molle del continente"; il rischio di atti ostili da parte dei nuovi arrivati; l'impressione di cedere a gentaglia male in arnese e sprovvista del carisma di Atena<sup>18</sup>) per scatenare demagogie e dibattiti che trovano la loro migliore rappresentazione proprio nelle *Supplici* di Eschilo, un dramma il cui esito non è affatto scontato, e che non a caso si è prestato negli ultimi anni a molte riletture attualizzanti, sia in termini di messe in scena<sup>19</sup> sia in termini di riscritture letterarie<sup>20</sup> sia perfino in termini di analisi scientifiche<sup>21</sup>.

In quella tragedia, l'imporsi finale di Pelasgo nella volontà popolare è senza dubbio un atto meritorio e simbolico, ma non bisogna dimenticare due circostanze non di poco momento:

a) che l'argomento principe delle Danaidi è la loro pertinenza etnica alla città presso cui giungono (vv. 274-75: "Il racconto è breve e chiaro: ci vantiamo di stirpe argiva") – un argomento che, nel superare o annullare la distanza e il sospetto inevitabilmente indotti dalle loro vesti e dal loro aspetto straniero (vv. 234-45, nella prima *rhexis* di Pelasgo), non rinvia a una parentela "per parte di Adamo" ma più strettamente a una comune identità di stirpe, supportata dal fatto (emerso non in una sterile dichiarazione unilaterale, bensì quasi maieuticamente nella ricca sticomitia ai vv. 291-327) che il loro trisavolo Epafo era il figlio di quella leggendaria Io argiva concupita da Zeus e poi perseguitata dalla moglie Era che la trasforma in giovenca e la fa sbandare fino alla regione del Nilo;

b) che l'Atene delle *Supplici* è la medesima città in cui all'indomani delle guerre persiane s'inventano in pochi tratti il concetto e l'immagine

18 *Odissea* 8.18-21 "Una grazia divina / Atena gli infuse sul capo e sugli omeri / e lo fece più alto e robusto a vedersi, / perché riuscisse gradito a tutti i Feaci...". Soggiunge lo scolio (a *Odissea* 8.19a1) che "i più tendono a formarsi l'opinione sulla base dell'aspetto".

19 Ricordo con particolare trasporto quella di David Greig per il *Lyceum Theatre* di Edimburgo (ottobre 2016): <https://www.theguardian.com/stage/2016/oct/06/suppliant-women-review-royal-lyceum-edinburgh>.

20 Si veda anzitutto quella di Elfriede Jelinek, di cui parla S. Fornaro, "*Noi viviamo*": *le Supplici di Elfriede Jelinek*, in questo volume; ma appunto anche l'opera di Drivas sopra citata.

21 Cf. G.W. Bakewell, *Aeschylus's Suppliant Women. The Tragedy of Immigration*, Madison, Wisconsin 2013.

del “barbaro”, attribuendo a tale realtà i difetti contrari alle virtù civiche e private tipiche dei Greci, e dando corso così a un’irriducibile spinta identitaria, capace di innestare su un fatto storico dall’alto valore collettivo (le vittorie di Maratona e Salamina) una retorica dai tratti non di rado francamente xenofobi<sup>22</sup>.

“Xenofobia”, del resto<sup>23</sup>, è una parola greca, ma una parola dei tempi nostri, creata in pieno clima Dreyfus da Anatole France all’interno di una serie di composti dichiaratamente ispirati a uno dei primi grandi scrittori occidentali in grado di maneggiare il greco a fini espressivi e satirici, ovvero François Rabelais. Nel suo romanzo *Monsieur Bergeret à Paris* (1901), France si riferisce all’opera (del tutto inventata) di un tale Nicole Langelier, *Des Trublions qui nasquirent en la Republicque*, stampata nel 1538: questi *Trublions* (facinorosi, casinisti) vivono in una caverna in cui albergano (ecco la parodia dei paroloni rabelaisiani) “*démagogues misoxènes, xénophobes, xénoctones, xénophages...*”, gente insomma non dissimile da quella che rivendica, oggi come nella turbolenta epoca di Anatole France, “La France aux Français”, “L’Italia agli Italiani”, “Il Veneto ai Veneti”, “Treviso ai Trevigiani” e via dissezionando. Né va dimenticato che tutte le parole consimili, effettivamente esistenti in greco (ξενοφόνος, ξενοκτόνος, μισόξενος: l’ultima l’abbiamo vista sopra, sorprendentemente applicata da Porfirio ai Feaci), sono sempre riservate nella letteratura antica a orchi, mostri, ciclopi, barbari popoli inospitali, mai appunto a gente di stirpe greca.

E cosa diremo, dunque, della nobile parola *xenodochío* (ξενοδοχείο), che compare a caratteri cubitali nelle strade dell’Ellade moderna indicando proprio il luogo di “accoglienza dello straniero”, se rammentiamo quanto la medesima parola (“accoglienza”, dal verbo δέχομαι) assuma connotati opposti a seconda del valore da attribuire a ξένος – turista dannaroso da spennare o rifugiato seminudo da vestire e sfamare? Chi tra il 2016 e il 2018 abbia passato anche solo un quarto d’ora al City Plaza Hotel di Atene in odòs Acharnòn (la via di Diceopoli!), ha avuto l’illusione che la demarcazione così netta fra queste due accezioni, fra queste due realtà, non fosse una legge di natura, e che gli uomini, bene organizzati, siano capaci di dispiegare un’umanità insospettabile e solidale a prescindere da lingua, razza e religione.

22 Su questo tema, ampiamente studiato negli ultimi trent’anni, basti ricordare due opere capitali: E. Hall, *Inventing the Barbarian*, Oxford 1989 e J.M. Hall, *Hellenicity*, Chicago 2002.

23 Ne parla L. Spina, *Parole per lo straniero*, in questo volume. Si veda P. Villard, *Naissance d’un mot grec en 1900*, “Mots” 8, 1984, 191-95.

Ma perfino il City Plaza (350 rifugiati, alloggiati nelle camere di quell'albergo dismesso e forniti di cure mediche e igieniche, di pasti comunitari, di scuola per i bambini e gli adulti: il tutto per iniziativa di privati greci e non greci, e con la malcelata ostilità di un potere pubblico sempre in procinto di chiudere con la forza la struttura), perfino il City Plaza ha i suoi limiti fisici invalicabili: e gli altri, a cominciare dai tanti accampati nelle rovine del quartiere circostante? La *xenia* sarà anche un valore sacro, ma che rispondere ai demagoghi antichi e moderni tesi alla protezione a oltranza della loro (più o meno presunta) identità<sup>24</sup>, quando avvertono il rischio di un'onda pronta a snaturarla o a travolgerla e rivendicano una purezza scevra di mescolanze e imbastardimenti<sup>25</sup>?

Ali dagli Occhi Azzurri  
 uno dei tanti figli di figli,  
 scenderà da Algeri, su navi  
 a vela e a remi. Saranno  
 con lui migliaia di uomini  
 coi corpicini e gli occhi  
 di poveri cani dei padri

sulle barche varate nei Regni della Fame. Porteranno con sé i bambini,  
 e il pane e il formaggio, nelle carte gialle del Lunedì di Pasqua.  
 Porteranno le nonne e gli asini, sulle triremi rubate ai porti coloniali.

Sbarcheranno a Crotone o a Palmi,  
 a milioni, vestiti di stracci  
 asiatici, e di camice americane.

Subito i Calabresi diranno,  
 come malandrini a malandrini:

“Ecco i vecchi fratelli,  
 coi figli e il pane e formaggio!”

Da Crotone o Palmi saliranno  
 a Napoli, e da lì a Barcellona,  
 a Salonicco e a Marsiglia,  
 nelle Città della Malavita.

Anime e angeli, topi e pidocchi,  
 col germe della Storia Antica,  
 voleranno davanti alle willaye.

L'invasione descritta nella *Profezia* di Pier Paolo Pasolini (scritta nel 1962-63) non è pacifica, e riflette le angosce della guerra d'Alge-

24 Sulla natura scivolosa e insincera del concetto stesso di identità cf. G. Briane-  
 se, “*Comuni sono le cose degli amici*”, in questo volume.

25 Sul tema della mescolanza etnica, in prospettiva storica, cf. A. Cozzo, *Masse  
 straniere nelle città*, in questo volume.

ria e delle connesse migrazioni<sup>26</sup>. Si tratta di un'invasione che per certi aspetti ripropone, in tempi moderni, l'antica colonizzazione greca di Calabria: Pasolini vi indovina lo sgorgare di una nuova linfa atta a rivitalizzare il mondo occidentale sfibrato, a impiantare il germe della storia antica (pagana, pre-cristiana) in una Roma cristiana ormai irrimediabilmente infiacchita, a dare sostanza di sangue nuovo all'Europa incastellata nella sua polverosa e perdente difesa di un classicismo identitario ed esclusivo:

Il mondo che sta in un testo, gli Stati

racchiusi in un muro di cinta – le vene  
dei fiumi che sono poco più che rogge,  
specchianti tra gaggie supreme

– i ruderi, consumati da rustiche piogge  
e liturgici soli, alla cui luce  
l'Europa è così piccola, non poggia

che sulla ragione dell'uomo, e conduce  
una vita fatta per sé, per l'abitudine,  
per le sue classicità sparute.

(P.P. Pasolini, *La Guinea*, in: *Poesia in forma di rosa*, Torino 1964, p. 14)

Versi che tornano alla mente ogniqualevolta, ad onta dei tentativi di ripignerli là dove 'l sol tace, ondate di Nubiani e Numidi, di Nabatei e Battriani approdano a Katane, a Selinunte, a Megara Hyblaea, o sull'isola dei molluschi, Lampedusa. Uomini che appena sbarcati notificano, con la silenziosa *ananke* della natura, che vale anche per gli eroi più insigni, come non vi sia “nulla di più cane del ventre disgustoso, che ordina di ricordarsi di lui anche quando uno è in lutto e logorato dal dolore; così anch'io provo dolore nella mente, ma quello continua sempre a ordinarvi di bere e mangiare, e mi fa dimenticare di tutto ciò che ho patito, e mi ordina di riempirlo” (*Odissea* 7.216-221)<sup>27</sup>. È dunque “più cane” la fame del profugo Ulisse o – a sentire Giasone – l'uomo che i profughi

26 P.P. Pasolini, *Profezia*, da *Poesia in forma di rosa*, Milano 1964, p. 97.

27 Già negli scoli antichi si trova la sorpresa dinanzi a questo apparente attacco di “ghiottoneria” di Ulisse (scolio a *Odissea* 7.215b: “alcuni attaccano questi versi in quanto Ulisse parla in modo assai maleducato del ventre, e chiede un pasto, per di più presso uomini che non ha mai visto: e quello di cedere al ventre non è un comandamento eroico”).



li respinge o li maltratta? Cosa c'è più d'umano, in questa riduzione ferina dell'*anthropos*?

Ferino per ferino, non soffermiamoci ora a contare quanti dei moderni viaggiatori insaziati, più forti e più giovani di noi, siano morti in mare negli ultimi anni, nei mari delle nostre vacanze<sup>28</sup>, e quanti continuano a morire, e quante madri non sappiano quali acque invocare per piangere i loro figli<sup>29</sup>. Pensiamo solo invece, non per effimere quanto inani autoflagellazioni, ma per cercare d'aver chiari i termini del problema, a spacchettare la retorica dell'"esportazione della civiltà" (o, peggio, della "democrazia"), a ricordare i massacri e i profitti degli scaltri conquistatori europei<sup>30</sup>, a considerare quante volte "noi" siamo andati (e tuttavia ancora andiamo) "a casa loro", e per quale motivo ora "loro" (migranti economici e migranti per guerra, secondo distinzioni capziose e pelose) vogliono venire in massa "a casa nostra". Basterebbe applicare la seconda domanda di Arete a Ulisse, appena lo vede a palazzo (una domanda da donna, soggiungono gli scolii<sup>31</sup>; ma le donne vedono sempre le cose essenziali): "Chi sei e da dove vieni? Chi ti ha dato quei vestiti?" (*Odissea* 7.238).

Ebbene: chi ha dato ai ragazzi del Gambia o dell'Afghanistan le magliette di Messi o di Cristiano Ronaldo, che esibivano con fierezza al loro Paese come simbolo di appartenenza al mondo cui agognavano di appartenere ("ci vantiamo di stirpe argiva")? E quale Nausicaa darà ora loro le anonime coperte termiche, luccicanti (*kalà èimata*), non quelle immortali eppure lacrimate di Calipso (*Odissea* 7.260), ma quelle tutte umane intessute dalle mani pazienti delle nostre volontarie, declassate da intollerabili retoriche governative a mere collaborazioniste di avidi *passseurs*?

28 Si veda il magnifico film di E. Crialese, *Terraferma* (Italia 2011).

29 Si veda A. Franceschini, *Nomi senza corpi e corpi senza nome*, in questo volume.

30 Cos'ha da invidiare il massacro degli Indiani d'America ad opera degli Spagnoli, o quello dei popoli indigeni della Namibia ad opera dei Tedeschi, rispetto alle pulizie etniche dell'età assira (si veda D. Morandi Bonacossi, "*E io li contai assieme alla gente del Paese di Assur*", in questo volume)?

31 Scolio T a *Odissea* 7.238b: "ad alcuni sembra meschino e umile che Arete chieda per prima cosa della sua veste. Ma bisogna dire che ha cominciato da lì per molti motivi: anzitutto era verosimile che la donna riconoscesse per prima i mantelli, in quanto è proprio della natura muliebre tessere, lavorare e maneggiare tali cose".

Sarebbe essenziale insomma, sulla scia di quanto Pasolini stesso mostrò negli impareggiabili *Appunti per un'Orestide africana*,<sup>32</sup> provare a “scavare” con la curiosità di Arete sotto la terra da cui amiamo ricavare frammenti per il nostro uso e consumo<sup>33</sup>; decostruire la retorica neo-coloniale, che nonostante gli studi e gli scongiuri è ancora massicciamente tra noi *misòxenoï* e *philòxenoï*<sup>34</sup>, per comprendere la più profonda sostanza storica e umana di un fenomeno epocale come quello che stiamo affrontando; e al di là di esso, in prospettiva, traguardare l'essenza dell'umano, con la sua alternativa secca, quasi ontologica, tra il ponte e il muro<sup>35</sup>.

\*\*\*

Aduggiato da un'intollerabile retorica professorale, il testo anonimo che si appulcra qui di seguito, emerso da un contesto del primo secolo XXI (alcuni toponimi sembrano assegnarlo alla *Regio X*, ma il poetaastro potrebbe non essere del tutto indigeno), sembra declinare nella chiave sopra indicata l'incontro di Diomede con Glauco nel VI dell'*Iliade*, ovvero l'incontro/scontro della Grecia con l'Asia Minore, dell'Occidente europeo con l'Oriente extraeuropeo. Lo si riporta qui non senza esitazioni, e per il suo mero valore documentario.

Caro Glauco, conficca la tua lancia  
nella terra che molti uomini nutre:  
ho capito chi sei.  
La cotta è lisa, e abbaia la tua pancia  
vuota, né sai più incutere  
timore come un tempo. *Panta rei*.  
Eppure i nostri dèi  
sono gli stessi, con diversi nomi,  
e forse non si curano di noi;  
forse facciamo ridere,  
armati fino ai denti, immensi gnomi  
aizzati da altri, pronti ad uccidere  
senza un perché, né un poi.

32 Cf. E. Medda, *Rappresentare l'arcaico: Pasolini ed Eschilo negli Appunti per un'Orestide africana*, in E. Fabbro (a c. di), *Il mito greco nell'opera di Pasolini*, Udine 2004, pp. 109-26.

33 Si veda lo scolio HP<sup>1</sup> a *Odissea* 7.243c, “*metallàs* (ricerchi, chiedi): nel senso di “indagini e investighi”, come coloro che scavano la terra e ne ricavano pietruzze”.

34 Cf. P. Basso, *Sul razzismo dottrinale europeo*, in questo volume.

35 Cf. G. Goisis, *Multicultura, alterità, ospitalità*, in questo volume.

Caro Glauco, non è la nostra guerra:  
le tue molte legioni, fitte e dense,  
non sono bellicose;  
e io non devo difendere una terra,  
ma sventare violenze  
forgiando a noi parole generose:  
il peso delle cose  
cade su noi, da quando, invereconda,  
è sparita d'un tratto la formosa  
Europa sopra un toro  
(forse quello a Wall Street), e è notte fonda  
nell'attesa che sorga un'altra aurora  
con le dita di rosa.

Caro Glauco, il regime democratico  
non è quello che accolse le Danaidi  
all'unanimità;  
del resto a Farnabazo l'antipatico  
rispose Agesilao:  
"sui legami privati la città  
ha sempre priorità".  
Ma c'è modo di estendere alla massa  
dei cittadini, come il gas, la luce,  
come l'acqua corrente,  
anche un'umanità senza corazza,  
un sesto senso che non si riduce  
a difendere il niente?

Caro Glauco, io ti ho riconosciuto  
nel ragazzo spaurito, nel bambino  
sbarcato a Lampedusa  
fuori dal mare ardente, illogico, imbevuto  
del colore del vino,  
o nella donna anziana che, reclusa  
in un campo, ma adusa  
ad altri agi, ad altre civiltà,  
trascinava i suoi passi nella mota,  
china sopra un vincastro,  
incarnando un'idea di dignità  
che al mondo ricco, omologo, dolciastro,  
appare quasi ignota.

Caro Glauco, i miasmi di quei fuochi,  
i fuochi alla diossina di Idomeni,  
sono la nostra macchia:  
come pire per Patroclo, nei giochi

funebri, quasi osceni  
lungo le piste dei Balcani. Gracchia  
da manca una cornacchia,  
tristo presagio all'ombra d'alti muri,  
alti roveti ardenti tra nazioni,  
dai quali non s'intendono  
le parole del dio. Per i miei duri  
peccati, Glauco, da te solo attendo  
le purificazioni.

Caro Glauco, fin troppe volte venni  
nella tua casa, senza alcun invito,  
valicando ogni mare,  
a tracciare confini, a perder senni,  
a cercare un marito  
alle mie brame, a ingiungere, a rubare  
le cose tue più care,  
il diamante che sfolgora l'anello,  
l'instancabile ferro, il rame, il cromo,  
e l'oro per cui smanio,  
l'oro giallo dei tripodi, e poi quello  
nero come la notte, e poi l'uranio  
che ha il cielo dentro il nome.

Caro Glauco, ti ho regalato bombe  
cluster, a grappolo, a frammentazione,  
e soprattutto mine,  
arti inesplosi, oscure scie di tombe  
da una generazione  
all'altra, ti ho donato incongrue trine  
di crateri, e alla fine  
incolpo te se invochi o violi Dike,  
se inventi fedi assurde, culti osceni  
per qualche dio iracondo:  
ignaro delle favole più antiche  
mi stupisco che un'altra volta il mondo  
riparta dalla *menis*.

Caro Glauco, soltanto se rivolto  
il corpo di un bambino senza vita  
sulla spiaggia di Samo,  
posso infine vedere il tuo, il mio volto:  
nella guerra infinita  
il nemico ha i tratti di chi amo,  
e noi cosa più siamo  
se non parti smarrite di una tessera

ospitale, che il Greco chiama symbolon,  
quasi a simboleggiare  
che il confine fra l'uno e l'altro essere  
corre lungo un legame speculare,  
il profilo di un bimbo.

Caro Glauco, non ho dimenticato  
l'argilla rotta delle tue promesse,  
né chi ha mosso la mano  
alla violenza ed all'abigeato,  
gettando quella tessera,  
una sera, in un Gorgo al Monticano.  
Ma il sentimento umano  
sboccia nell'operaio a fine turno,  
nella donna che bada ai nostri vecchi,  
negli eroi quotidiani,  
nei ragazzoni che a Castelvoturno  
fanno ciò che non fanno gli Italiani,  
e incrinano gli specchi.

Caro Glauco, è soltanto grazie a te  
che riesco a pensarmi, che ora dubito  
dell'identità mia,  
di quella che credevo (e che non è)  
la piaga da decubito  
del mio passato che non va più via.  
E allora la xenía  
è forse solamente darti un letto  
e un pasto, senza chiederti una fede  
che io stesso non ti ho dato,  
è gettare la lancia, e aprire il petto,  
io possente nel grido, io disperato,  
per sempre tuo Diomede.

