

PAROLE ALLO SPECCHIO

PAROLE ALLO SPECCHIO



Placido  
Sgroi

**OSPITALITÀ**

ISBN 978-88-250-3758-6  
ISBN 978-88-250-3759-3 (PDF)  
ISBN 978-88-250-3760-9 (EPUB)

Copyright © 2015 by P.P.F.M.C.  
MESSAGGERO DI SANT'ANTONIO – EDITRICE  
Basilica del Santo - Via Orto Botanico, 11 - 35123 Padova  
*[www.edizionimessaggero.it](http://www.edizionimessaggero.it)*

## Prefazione

Questo libro ha una storia, anzi perfino una preistoria, ed è bene che i miei ventiquattro lettori (anche se spero siano di più, soprattutto per l'editore) ne siano consapevoli, per capire da dove nasce e dove va a parare. Una storia, come spesso capita per i libri, fatta di altri libri e articoli: non si va mai al di là del testo, ci ha insegnato Derrida. Eppure il tutto nasce da un'intuizione non mia, quella del mio amico e collega Marco Dal Corso, che nel 2006 mi propone di fare insieme, l'anno dopo, un corso sull'ospitalità. «Sull'ospitalità? E cioè? E perché?». Al di là della iniziale perplessità, del fecondo disorientamento, il cammino su questo tema cominciò.

Così nacque un corso all'Istituto di Studi Ecumenici «San Bernardino» (Venezia), nell'a.a. 2007-2008, un corso felicemente gestito a due voci, in seguito al corso venne un primo libro sull'ospitalità come principio

dell'ecumenismo<sup>1</sup>, dal libro un articolo sull'ecumenismo come forma concreta di ospitalità<sup>2</sup>, dall'articolo una conferenza sull'etica dell'ospitalità<sup>3</sup>, quasi una ghirlanda di richiami e di rinvii, con qualche inevitabile ripetizione.

Padre Fabio Scarsato, allora guardiano della piccola comunità francescana di Sanzeno (Trento) e promotore del convegno sugli *S-confinamenti* (2010), in cui proposi il mio precario progetto etico, ha nel frattempo traslocato a Padova, alle EMP, e da lui è venuta l'idea di farmi ritornare sul tema dell'ospitalità per la collana «Parole allo specchio», e quindi, mi si perdoni il gioco di parole, di dare ospitalità a queste mie riflessioni, cosa di cui gli sono grato.

Riparlare dell'ospitalità a distanza di anni sconta un rischio, quello appunto della ripetizione, ma porta con sé anche una possibilità, quella di vedere come e se, nel frattempo, un'intuizione – quella per cui quando si parla di ospitalità non si tratta solo di risvegliare una antica pratica trasversale alle culture quanto

---

<sup>1</sup> M. DAL CORSO - P. SGROI, *L'ospitalità come principio ecumenico*, Pazzini, Verrucchio (Rn) 2008.

<sup>2</sup> P. SGROI, *Dall'ospitalità ecumenica all'ecumenismo come ospitalità*, «Studi Ecumenici» 26 (2008), 163-202.

<sup>3</sup> P. SGROI, *Per un'etica dell'ospitalità reciproca*, «Studi Ecumenici» 29 (2011), 87-102.

piuttosto di dire un nostro modo di essere nel mondo fra e con gli esseri umani – è maturata in una categoria, spendibile a diversi livelli, antropologici e teologici, psicologici e spirituali.

È quello che vogliamo fare in queste pagine, sperando che l'ospitalità data e ricevuta dal/la lettore/trice lo/la possa condurre a fare dell'ospitalità un autentico cammino di trasformazione<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Che l'ospitalità sia una categoria che si è fatta strada, in un mondo sempre più globalizzato, ma non per questo privo di confini e barriere, lo testimoniano anche eventi culturali come la conferenza internazionale tenutasi a Stavanger (Norvegia) nel 2008, sulle *Condizioni dell'ospitalità*, i cui atti formano il volume di TH. CLAVIEZ (a cura), *The Conditions of Hospitality. Ethics, Politics, and Aesthetics on The Threshold of the Possible*, Fordham University Press, New York 2013.





## Capitolo 1

# Incursioni

### 1. Dall'etimologia...

Sebbene una saggia regola epistemologica ci inviti a non confondere le parole con le cose<sup>5</sup>, l'etimologia e la disseminazione semantica dell'ospitalità costituiscono una guida preziosa per entrare nel nostro tema.

Privilegiamo il lessico latino (*hostis/hospes*), per la sua ricchezza sia semantica che etimologica, che ci guida attraverso una doppia via<sup>6</sup>.

La prima non inizia dall'ospite/*hospes*, quanto piuttosto da un vocabolo più arcaico e inclusivo *hostis*, che può essere variamente

---

<sup>5</sup> Uno degli *idoli* di Francis Bacon era appunto l'idolo del linguaggio, cioè l'inevitabile tendenza della mente a confondere le discussioni sulle parole con le discussioni sulle cose propriamente dette. Un idolo da cui Bacon invitava a liberarsi, in vista di una conoscenza finalmente autentica. La riflessione odierna sul linguaggio è meno ottimista, e allo stesso tempo più generosa, sulla possibilità di distinguere le cose dalle parole, ma il promemoria critico di Bacon può essere comunque utile.

<sup>6</sup> Il termine greco *xenos* può essere definito un perfetto calco di *hostis*, nella sua felice ambiguità semantica. Su di esso, e su tutta la pratica greca della ospitalità/«*xenia*», cf. U. CURI, *Straniero*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2010, 63ss.

tradotto come straniero, forestiero, pellegrino, estraneo nel senso più generale del termine e, infine, nemico. *Hospes, hospitis* deriverebbe, quindi da *hostis* per mezzo di un suffisso «*hospit-is*»<sup>7</sup>, con il significato di «signore dello straniero»: l'ospitante, quindi, è colui che ha una autorità sullo straniero, nel senso di colui che lo accoglie e lo nutre, che ha una casa in cui farlo entrare, colui, potremmo dire, che trasforma il nemico in una persona da ricevere, che percepisce, dietro alla pericolosa estraneità dell'altro, il bisogno di accoglienza.

La seconda via passa per una felice ambiguità, dato che in latino, come d'altra parte nel corrispettivo italiano, *ospite, hospes* indica entrambi i ruoli dell'ospitalità, colui che la propone (ospitante) e colui che la riceve (ospitato)<sup>8</sup>.

Un'ambiguità che rinvia a una condizione di reciprocità, di cui la ricerca antropologica

---

<sup>7</sup> Dal sanscrito *pes* o *pet* o *pa*, variamente interpretato come un deittico (quello straniero là, quello in particolare) o come colui che ha potere. Cf. la voce *Ospite* in O. PIANIGIANI, *Vocabolario Etimologico della Lingua Italiana*, [www.etimo.it/?term=ospite&find=Cerca](http://www.etimo.it/?term=ospite&find=Cerca) (consultato il 9 aprile 2015).

<sup>8</sup> Le lingue europee interpretano variamente questa situazione, il francese, come l'italiano usa il termine «*hôte*» per entrambi i ruoli, l'inglese distingue invece tra l'ospitante «*host*», anch'esso di chiara derivazione neolatina, e l'ospitato «*guest*», che ci rimanda alla situazione intermedia del tedesco, che oppone all'ospitato «*Gast*» colui che lo riceve «*Gastgeber*» (letteralmente, colui che dà ospitalità).

ci parla<sup>9</sup>, e che prevede un possibile scambio di ruoli fra i due che entrano in un rapporto di ospitalità<sup>10</sup>. Un'ambiguità che amplifica quella precedente, che ci ha messo di fronte al fatto che l'*hospes* deriva dall'*hostis*, da colui che mi può essere ostile. L'ospite mantiene qualcosa della sua ostilità originaria, dato che il linguaggio trasmette un'esperienza, non solo una simbologia convenzionale, esso è e resta altro, potenzialmente pericoloso, come dimostra il fatto che le diverse culture mettono in atto una serie di dispositivi che regolano i tempi e i modi della sua permanenza.

L'ospitalità non solo ammansisce il nemico, trasforma l'*hostis* in *hospes*, ma produce un effetto di duplicazione, dato che entrambi, ospitato e ospitante, sono ospiti, quasi che nell'ospitalità stessa la divisione dei ruoli fosse secondaria rispetto alla relazione che si crea<sup>11</sup>.

---

<sup>9</sup> «Nutrito, curato, colmato di doni, l'ospite è tenuto a restituire il servizio qualora le parti si invertano e l'ospitante si venga a trovare, in veste di viaggiatore, nella casa dell'ospite», F. CONDELLO, *Ospite/Ospitalità*, in *Enciclopedia dell'antico*, [www.pianetascuola.it/risorse/media/secondaria\\_secondo/greco/enciclopedia\\_antico/lemmi/ospite.html](http://www.pianetascuola.it/risorse/media/secondaria_secondo/greco/enciclopedia_antico/lemmi/ospite.html) (consultato il 9 aprile 2015).

<sup>10</sup> J. Derrida amplificherà questa ambiguità intravedendo già nell'atto stesso dell'ospitalità uno scambio di ruoli fra i due attori, che prevede un reciproco movimento fra l'attività e la passività; ma torneremo più oltre su questa figura dinamica dell'ospitato/ospitante.

<sup>11</sup> Più ambiguo è il rapporto dell'ospite «*hospes*» con l'ostag-

Sotto il profilo morfologico [...] *hostis* diventa *hospes* [...] l'amico straniero protetto dal vincolo dell'ospitalità, con cui si scambiano doni [...]. La contrapposizione arcaica *hostis/hospes*, equivalente alla relazione «straniero ospitato» e «signore ospitante», cede il posto ad una scissione interna al termine *hospes*, il quale assume il duplice valore di «ospite» e «ospitante». Nel suo significato arcaico, l'*hostis* rinvia dunque all'idea di un rapporto con l'altro, di un legame non originario né naturale, basato sull'obbligo di compensare una qualche presentazione di cui uno dei contraenti il patto sia stato beneficiario. Solo successivamente il termine *hostis* assumerà una connotazione antagonistica, agonica e si caricherà di significato ostile; solo allora lo «straniero» diventerà nemico. [...] L'ambivalenza racchiusa nel suo significato originario (la reciprocità poteva dar luogo all'ospitalità come alla guerra) si scioglie; l'*hostis* indica in mondo univoco lo straniero con cui si ha un rapporto di belligeranza, l'*hospes* quello con cui si stabiliscono rapporti di ospitalità. [...] *hostis* e *hospes* non indicano due stati, due condizioni immutabili. Essi segnalano piuttosto dinamiche che si intrecciano e che almeno virtualmente sono suscettibili di modificarsi e di tradursi l'una nell'altra. [...] Non si dà, insomma, un *hostis* che sia tale «intrinsecamente», in quanto costitutivamente altro. Ma ciascuno può diventarlo, in conseguenza di condizioni specifiche che possono instaurarsi per chiunque e che dunque revocano ogni presunta obiettività della condizione di straniero<sup>12</sup>.

---

gio «obses, obsides», un ospite, per così dire, forzato, che mantiene qualcosa dell'ostile nemico da cui viene, ma che allo stesso tempo subisce, in qualche modo, l'ostilità del suo ospitante, dato che è lì come pegno, per esempio di una pace insicura o in vista di uno scambio.

<sup>12</sup> CURI, *Straniero*, 60-62.

## 2. ... all'antropologia

A fianco dell'analisi linguistica possiamo porre, nel tentativo di comprendere il senso fondamentale dell'ospitalità, anche quanto ci viene detto dalla ricerca antropologico-culturale.

L'orizzonte potrebbe essere così ampio da risultare impraticabile, dato il nesso fra l'universalità dell'ospitalità nelle diverse culture, che fa parlare di una sostanziale sovrapposizione fra ospitalità e umanità<sup>13</sup>, e la molteplicità irriducibile delle diverse forme in cui essa avviene, come appare chiaro appena ci si addentra nella descrizione delle pratiche ospitali.

È possibile, però, individuare alcune costanti, che facciano da guida in questa prospettiva.

La prima l'abbiamo già definita: *l'ospitalità è una pratica universale*; non c'è cultura umana che non la metta in atto nei confronti di un qualche altro. Anche se, a ragione, Francesco Spagna individua una differenza fra l'ospitalità della tradizione e l'ospitalità moderna<sup>14</sup>.

---

<sup>13</sup> Cf. ad esempio quanto dice F. SPAGNA, *La buona creanza. Antropologia dell'ospitalità*, Carocci, Roma 2013, 22.

<sup>14</sup> «L'ospitalità moderna intesse relazioni di reciprocità, obbligazione e contraccambio, ristrette alla coppia di amici o al gruppo di contraenti [...]. L'ospitalità tradizionale mette principalmente in gioco l'individuo e la famiglia. Accoglie l'ospite nella rappresenta-

Di questa universalità fa parte anche, paradossalmente, il fatto che *non per tutte le culture è facile parlare delle proprie modalità di essere ospitali*: quando l'accoglienza è intrinseca alla prassi quotidiana, il concetto stesso di ospitalità come accoglienza eccezionale di un altro/straniero diventa complesso da comprendere e risulta, forse, addirittura un'imposizione semantica, che non coglie le radici di una determinata prassi<sup>15</sup>.

Ancora trasversale alle culture è *il rapporto dell'ospitalità con il sacro*, bene esemplificato da vicende bibliche come quella di Abramo<sup>16</sup>, ma presente anche nella cultura classica e in quelle extraeuropee<sup>17</sup>.

L'istituto dell'ospitalità rappresenta uno dei più importanti dispositivi relazionali della Grecia arcaica, nonché uno dei più duraturi lasciti dell'aristocrazia «omerica» al mondo delle *poleis* e dei rapporti inter-statali che esse stabilirono fra loro. Il termine greco per indicare l'ospite è *xénos* [...]: lo stesso che designa lo straniero, con un'ambiguità semantica non estranea al

---

zione della famiglia «come un figlio». Apre il guscio dell'intimità domestica...» (*ivi*, 26).

<sup>15</sup> Cf. *ivi*, 31s.

<sup>16</sup> In particolare l'episodio delle querce di Mamre (Gn 18).

<sup>17</sup> «Secondo un tratto comune in diverse culture, l'ospite è considerato sacro, come se fosse un messaggero divino o un angelo. Qualcuno porta questa metafora su un piano decisamente religioso: avere un ospite in casa è come avere Dio in casa, essendo l'ospite un suo emissario», SPAGNA, *La buona creanza*, 21.

latino [...] né ad altre lingue indoeuropee. Secondo l'uso testimoniato a più riprese dai poemi omerici, lo straniero che si presenti alla corte di un eroe è destinato a ricevere un trattamento regolato da un preciso protocollo cerimoniale, la cui importanza è suggerita dal fatto stesso che l'ospite sia posto sotto la diretta protezione di Zeus [...]. Non appena si presenti al padrone di casa, l'ospite ha il diritto di essere accolto, curato dalle serve secondo le sue esigenze (in genere lavato e cosparso di unguenti) e generosamente rificillato. Solo a questo punto [...] egli è tenuto a rivelare il proprio nome, la propria stirpe e la propria patria a colui che lo ha accolto, ed eventualmente a fornire notizie sul proprio viaggio e su tutto ciò che riguardi il mondo esterno all'*oikos* in cui si trova: in un sistema «a case separate» qual è quello omerico, dove ogni corte tende a formare un microcosmo autonomo e autosufficiente, l'ospite è anche un medium informativo di notevole rilevanza; egli, in quanto viaggiatore, può raccogliere voci e notizie delle terre attraversate [...]. Trattenutosi senza limiti di tempo presso la casa che lo ospita, il viaggiatore può riprendere il suo cammino: ma ciò non avverrà senza l'ultimo degli obblighi previsti dalle leggi dell'ospitalità, ovvero un cospicuo donativo che l'ospitante versa all'ospite e che quest'ultimo non può in alcun modo rifiutare. Tale donativo consiste generalmente in beni di lusso [...] e l'obbligo di accettazione che è fatto all'ospite [...] aiuta a inquadrare l'ospitalità nell'insieme delle pratiche legate al *dono* arcaico: scambio fra due soggetti sociali che intendono innanzitutto dar prova del proprio status economico, il dono fa guadagnare in prestigio ciò che fa perdere sotto il profilo strettamente materiale. Perciò il ricevente non può in alcun modo rifiutare il dono, ciò che significherebbe rifiutarsi di riconoscere lo status dell'altro: egli può solo rilanciare con un dono di portata pari o preferibilmente superio-

re. Alla regola non sfugge il rapporto di ospitalità: [...] l'ospite è tenuto a restituire il servizio qualora le parti si invertano e l'ospitante si venga a trovare, in veste di viaggiatore, nella casa dell'ospite. [...] È in ogni caso evidente che l'istituto dell'ospitalità contribuiva a creare un fitto reticolo di relazioni internazionali, capaci di assicurare all'*oikos* un superamento della sua dimensione locale e del suo strutturale isolamento. In questo senso l'ospitalità, indifferente a specificazioni etniche o a schieramenti politici, appare uno dei capisaldi dell'internazionalismo che fu tipico dell'aristocrazia arcaica. Praticata senza interruzioni dai circoli nobiliari [...], l'ospitalità venne ereditata dalla polis nella forma della *prossenia*, uno dei più fondamentali strumenti *diplomatici* atti a tutelare i diritti dello straniero<sup>18</sup>.

L'ospite nasconde sotto le vesti del bisogno quelle del divino. In un certo senso proprio la sua inquietante e misteriosa alterità che ne fa un essere che oscilla fra il potenziale nemico (come abbiamo visto nell'analisi etimologica) e il dio. L'ospitalità serve dunque, almeno in apparenza, a ricondurre in qualche modo al familiare ciò che è estraneo e quindi pericoloso.

Ma la sacralità dell'ospite ci consente di mettere a tema anche *la questione del limite dell'ospitalità*. Un limite da intendere in un

---

<sup>18</sup> CONDELLO, *Ospite/Ospitalità*. Potremmo fare riferimento anche al mito di Filemone e Bauci, ad esempio nell'interpretazione fornita da L. BOFF, *Spiritualità per un altro mondo possibile. Ospitalità - Convivenza - Convivialità*, Queriniana, Brescia 2008, 62s, così come al capitolo dedicato alla *Xenia*, in CURI, *Straniero*, 57ss.



duplice senso, l'interrogativo, da una parte, sulla possibilità che qualcuno non meriti tale accoglienza, ma anche, dall'altra, la percezione, intrinseca nella stessa prassi ospitale, che l'ospite in quanto tale, nella sua provvisorietà, resta comunque un estraneo, e quindi qualcuno di inassimilabile.

Nella lingua greca il primo senso del limite è rappresentato dalla distinzione fra lo «xenos», lo straniero/ospite e il «barbaros», colui che risultava impossibile da accogliere. Se il primo poteva contare su una vera e propria istituzione giuridica che ne definiva la condizione di accoglienza, la «proxenia»<sup>19</sup>, il secondo era rinvitato a una condizione subumana, a partire dalla non intelligibilità dalla sua lingua<sup>20</sup> e per cui era prevista, al massimo, una condizione subordinata. Aristotele riteneva che i barbari fossero servi per natura<sup>21</sup>.

Per quanto siano larghi i confini dell'ospita-

---

<sup>19</sup> Cf. CURI, *Straniero*, 66s.

<sup>20</sup> *Barbaro* era letteralmente colui la cui lingua appariva un babbecio, quindi inutilizzabile come strumento di comunicazione.

<sup>21</sup> Ogni cultura stabilisce, in modo proprio, la distinzione fra stranieri ospitabili e barbari; sarà interessante vedere in che termini la pratica biblica dell'ospitalità è in grado di sfidare questa ovvia distinzione e produrre una vera e propria universalizzazione della pratica dell'accoglienza, quella che Derrida chiama l'*ospitalità assoluta*. Cf. J. DERRIDA - A. DUFOURMANTELLE, *Sull'ospitalità*, Baldini e Castoldi, Milano 2000 (ed. or. 1997), 52s.

lità, essa però mantiene il limite intrinseco allo stesso trattamento semantico dell'ospite, egli non è della casa, altrimenti non potrebbe essere ospitato. Così la sua condizione di estraneità è, in un certo senso, ribadita proprio dall'ospitalità che gli viene concessa. La stessa *pratica del dono*, così fortemente connessa con l'ospitalità, per cui l'ospite non può partire senza averlo ricevuto ed accettato<sup>22</sup>, ribadisce questa condizione: proprio perché mi viene dato ciò che propriamente non mi appartiene, in quanto ospite sono e resto straniero. Se fossi della casa non avrei bisogno di ricevere doni, ma semplicemente parteciperei a ciò che è mio.

Il limite intrinseco all'ospitalità ci permette di parlare dell'ultima costante antropologica, quella delle *regole dell'ospitalità*<sup>23</sup>. Sfruttando il lessico di Derrida possiamo distinguere fra la *Legge dell'ospitalità*, quella che impone, ovunque, di accogliere l'ospite e le *leggi dell'ospitalità*, che ne regolano invece la permanenza<sup>24</sup>, sia in termini temporali che di diritti/doveri. Le leggi dell'ospitalità ci dicono, nella loro pluralità, che in ogni caso l'ospitalità va regolata,

---

<sup>22</sup> Cf. CURI, *Straniero*, 68s.

<sup>23</sup> Che può essere ben sintetizzata nel noto proverbio per cui «l'ospite è come il pesce, dopo tre giorni puzza».

<sup>24</sup> Cf. DERRIDA - DUFOURMANTELLE, *Sull'ospitalità*, 52ss.

va posta entro un confine formale ben preciso, che dice, ancora una volta, l'ambiguità della posizione dell'ospite: le leggi allo stesso tempo lo tutelano, poiché è sacrilego non accoglierlo o non accoglierlo in modo da venire incontro ai suoi bisogni, ma anche ci difendono dallo stesso ospite, segnano i limiti di ciò che egli può chiedere e non chiedere, del tempo in cui può godere di una posizione privilegiata, prima di transitare in un'altra condizione, per esempio quella dello straniero residente<sup>25</sup>.

### 3. Il potere trasformativo dell'ospitalità

Raccogliamo due risultati dalla nostra breve analisi linguistico-antropologica dell'ospitalità, entrambi questi risultati dal marchio di una inevitabile ambiguità.

– Ospite, ci insegna il linguaggio, è ambiguo

---

<sup>25</sup> Tale era la condizione dei *meteci* in Grecia, che potevano risiedere stabilmente nella città e godere di diversi diritti, pur non essendo assimilati ai cittadini veri e propri (cf. voce *Meteci*, in [www.treccani.it/enciclopedia/meteci\\_%28Enciclopedia\\_Italiana%29](http://www.treccani.it/enciclopedia/meteci_%28Enciclopedia_Italiana%29), consultato il 26 giugno 2014). La condizione dei meteci potrebbe avere una sua attualità, se paragonata agli esiti degli attuali flussi migratori, benché ci si possa chiedere se invocare la *legge dell'ospitalità* come strumento culturale per affrontare il problema dell'immigrazione non significhi percorrere un vicolo cieco, dato che l'immigrato non vuole, solitamente, sentirsi ospite, quindi precario, ma trovare una nuova casa, nel senso ampio del termine e quindi l'armamentario concettuale da utilizzare in questo caso non debba essere diverso (integrazione, assimilazione, società pluri-, multiculturale, ecc.).

perché allo stesso tempo ospite è colui che riceve l'ospitalità e colui che la dà, l'attivo e (almeno apparentemente) il passivo. Le lingue neolatine conservano in questa ambiguità una insospettabile fecondità, quella che Derrida chiama il *gioco delle sostituzioni*<sup>26</sup>: chi ospita chi? L'ospitante è veramente e solo attivo? E l'ospitato è passivo? Non può accadere che nell'ospitalità i due ruoli si confondano, o meglio si fondano nell'inevitabile interdipendenza che l'atto ospitale richiede?

– Ma la stessa analisi etimologica, in particolare quella della lingua latina, ci trascina verso le vicende che l'antropologia ci ha illustrato: se *hospes* deriva da *hostis*, l'ospite dal nemico, o almeno dallo straniero, l'ospitante porta in sé la capacità di ammansirne la pericolosità: egli è padrone/signore dello straniero/nemico, ha potere su di lui. Ma il suo potere non è dato dalla forza, quanto piuttosto da una apertura allo straniero/nemico, dall'apertura dell'accoglienza, dalla (provvisoria) salvezza che gli offre. Le leggi che regolano l'ospitalità ricordano, però, che l'ospite (ospitato) mantiene una sua pericolosa alterità e gli chiedono di conformarsi a esse per mantenere il suo status; uno status

---

<sup>26</sup> DERRIDA - DUFOURMANTELLE, *Sull'ospitalità*, 112-114.

che perderà non solo se non le rispetta, ridiventando nemico, ma anche quando ripartirà o deciderà di restare definitivamente presso la «casa» di chi l'ha ospitato<sup>27</sup>, subendo così un lungo e precario processo di «assimilazione».

Lo *xenos/hostis* non deve essere visto come un nemico, un soggetto che voglia recare danno al cittadino nato in quel luogo, ma come, semplicemente, uno straniero, colui che porta a doversi confrontare con una «alterità», con il (non ancora) conosciuto, e quindi, possibile apportatore di novità psichiche/storiche/culturali/antropologiche, in grado di far evolvere quella data civiltà con la quale verrebbe a contatto, e, a sua volta, evolventesi. Ora, il «passaggio» auspicabile sarebbe quello del tentare di «trasformare» uno *hostis* in uno *hospes* (ospite), ossia una persona in grado di essere accolta con adeguata ospitalità, con la quale stabilire rapporti di vario tipo (linguistici, lavorativi, religiosi, gastronomici, etc.), e con il quale così intraprendere uno scambio che porti ad un reciproco arricchimento, ad un nuovo «legame sociale», dal quale poi si origineranno nuove possibilità esistenti per entrambi<sup>28</sup>.

La ricerca linguistica e quella antropologica ci fanno, però, solo intuire ciò verso cui punta la nostra indagine, *il potere trasformativo dell'o-*

---

<sup>27</sup> Cf. la distinzione di Sundermeier fra «ospite che resta e ospite che va», in TH. SUNDERMEIER, *Comprendere lo straniero. Un'ermeneutica interculturale*, Queriniana, Brescia 2004 (ed. or. 1996), 11.

<sup>28</sup> C. BASILE, *L'ospitalità nella dimensione psicologica e antropologica della cura*, [www.mediterraneaonline.eu/it/08/view.asp?id=2885](http://www.mediterraneaonline.eu/it/08/view.asp?id=2885) (consultato il 9 aprile 2015).

*spitalità*, il suo modo di modificare definitivamente sia l'ospitante che l'ospitato: il nemico diventa ospite, e questo vale per entrambi coloro che sono coinvolti nell'ospitalità. Lo status dell'ospite, la sua potenziale divinità, le notizie del mondo che egli porta non lasciano chi lo accoglie identico a prima; l'ospitalità non lascia indifferenti, anche solo per il fatto che costringe l'ospitante a mobilitare le sue risorse a favore dell'ospite. Ma cosa accade *dentro* i soggetti coinvolti nell'ospitalità? Come è possibile il cambiamento? Fino a che punto giunge? Per rispondere a queste domande convochiamo un'altra forma del sapere antropologico, che ci accompagnerà per un breve tratto, la psicologia, e in particolare il fenomeno del *transfert* e del *controtransfert*, che la psicologia del profondo ha proposto come modalità di relazione fra terapeuta e paziente.

## Capitolo 2

# Fare spazio all'altro per guarire insieme

### 1. La relazione d'aiuto come pratica ospitale

Sprofondata nelle radici del linguaggio e delle pratiche esotiche (esotiche perché antiche o perché straniere non fa molta differenza), l'ospitalità ha ancora uno spazio significativo nella società post-moderna?

La modernità non ha forse segnato la fine dell'ospitalità classica? Quella cioè per cui il viandante partiva per il suo cammino senza aver potuto programmare le proprie tappe, e soprattutto i suoi punti d'appoggio, fidando misticamente, appunto, sulla possibilità di incontrare chi lo ospitasse? Insomma, il turista, che non è né viandante, né pellegrino, non ha sostituito l'ospite? L'albergo, nelle sue molteplici forme, non ha preso il posto del monastero o delle case che gratuitamente si aprivano allo straniero? Il *business* non ha sostituito la gratuità? La *customer satisfaction* non ha secolarizzato la divinità dell'ospite?

Un rapido sguardo alla rete, sotto la parola

chiave *ospitalità*, porta alla luce il significato commerciale che questo termine ha assunto: che fare allora? Denunciare semplicemente la morte dell'ospitalità, morte per estinzione pratica e per insignificanza simbolica?

Probabilmente si tratta di scoprire le metamorfosi dell'ospitalità, se si vuole dare a questa antica pratica un significato attuale. E le possibilità ci sono, se pensiamo a eventi epocali come i nuovi (ma ormai non più recenti) fenomeni migratori che interessano il nostro continente e a ciò che essi producono in termini di accoglienza, spontanea e organizzata (purtroppo spesso anche in termini di inospitalità)<sup>29</sup>, o alle sempre più diffuse pratiche dell'adozione, nazionale e internazionale, e dell'affido, forme radicali di inclusione ospitale di uno (o più) *estranei* nel proprio nucleo familiare<sup>30</sup>.

Ma è su una terza pratica ospitale che vorremmo fermare, per quanto brevemente, la nostra attenzione, *la relazione d'aiuto*, che, nelle diverse forme in cui si manifesta<sup>31</sup>, ci sembra attualizzare lo spirito dell'ospitalità. Riflettere

---

<sup>29</sup> Cf. ad esempio, D. ZOLETTO, *Straniero in classe. Una pedagogia dell'ospitalità*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2007.

<sup>30</sup> Una approfondita riflessione nelle pubblicazioni di [www.lapietrascartata.it](http://www.lapietrascartata.it) (consultato il 9 aprile 2015).

<sup>31</sup> Psicoterapia, counselling, elaborazione del lutto, mediazione culturale, tutoraggio scolastico...



sulla relazione d'aiuto ha anche il pregio di andare oltre alla descrizione di una pratica ospitale, per cogliere che cosa accade nell'ospitalità, come essa modifichi la psiche<sup>32</sup> e quindi il comportamento di chi è coinvolto.

Che cos'è una relazione d'aiuto? Possiamo definire come tale ogni rapporto umano che nasce da una precisa asimmetria fra una persona che si trova in una situazione di disagio esistenziale (di gravità e natura diversificata) e un'altra che è disposta ad accogliere questo disagio per mettere la prima persona nelle condizioni di recuperare la propria autonomia decisionale e il proprio equilibrio interiore. Confrontiamoci con la definizione di una di esse.

Il termine *counselling* include un lavoro con gli individui e con i gruppi affinché si possano sviluppare, possano superare momenti di crisi e trovare soluzione a specifici problemi... L'obiettivo del *counselling* è fornire al cliente un'opportunità di esplorare, chiarire e scoprire modi di vivere più soddisfacenti e pieni di risorse<sup>33</sup>.

Potremmo dire, metaforicamente, che la relazione d'aiuto consente, nel viaggio della vita, di

---

<sup>32</sup> Vorremmo mantenerne il significato classico e includente di «anima» e non solo quello contemporaneo di contenitore degli eventi mentali.

<sup>33</sup> Definizione proposta dalla British Association for Counselling, nel 1984, cit. in D. TINIGUZZI, *Introduzione al counselling*, Edigestalt, Pordenone 2007, 24.