

FRANCESCO PIANTONI

Presso le nostre edizioni

E. Bianchi, *Grammatica dell'amore. Fare misericordia agli altri*

M. de Certeau, *Mai senza l'altro. Viaggio nella differenza*

R. Mancini, *La scelta di accogliere*

L. Manicardi, *La fatica della carità. Le opere di misericordia*

L. Mazzinghi, *Abitare la città. Uno sguardo biblico*

*Il nostro Catalogo generale aggiornato
è disponibile sul sito*

www.qiqajon.it

Per un'etica dell'ospitalità

AUTORE: Francesco Piantoni
TITOLO: *Per un'etica dell'ospitalità*
COLLANA: Sympathetika
FORMATO: 17 cm
PAGINE: 85
IN COPERTINA: Arcabas, *Ciclo di Emmaus. L'accoglienza*, particolare, Chiesa della Resurrezione, Torre de' Roveri

© 2017 EDIZIONI QIQAJON
COMUNITÀ DI BOSE
13887 MAGNANO (BI)
TEL. 015.679.264

ISBN 978-88-8227-511-2

EDIZIONI QIQAJON
COMUNITÀ DI BOSE

INDICE

- 9 Perché oggi un'etica dell'ospitalità?
- 17 L'ospitalità e la questione dello straniero
- 31 L'ospitalità in quanto questione della domanda
- 37 L'ospitalità come fatto giuridico
- 47 L'ospitalità nell'antica Grecia
- 53 L'ospitalità nella tradizione biblica
- 67 I conflitti tra la legge e le leggi
- 79 L'identità ospitale

L'OSPITALITÀ NELL'ANTICA GRECIA

Abbiamo prima accennato che la questione dell'ospitalità può avere una duplice prospettiva: da una parte un'ospitalità condizionata che domanda nome e cognome, si fa patto e sfocia in un diritto dell'ospitalità; dall'altra, un'ospitalità assoluta che mantiene l'anonimato e non ha bisogno di un nome prima di aprire la porta. Dove possiamo trovare traccia di questa ospitalità assoluta, che oppone resistenza al potere invasivo e inclusivo del diritto? Ci sono situazioni in cui è possibile rifiutare in modo categorico il trasformarsi dell'ospitalità in un patto?

Le grandi culture fiorite intorno al Mediterraneo testimoniano unanimemente la pratica dell'ospitalità allo straniero, *in primis* la tradizione greca, arcaica e classica. Le vicende di entrambi i poemi omerici sono profondamente intrecciate

con questo tema. Nell'*Odissea*, per esempio, l'istituto della *xenia* è una relazione talmente sacra che la totale ottusità morale dei ciclopi e la loro distanza dagli esseri umani è ben descritta nella loro più assoluta estraneità a tali leggi. Zeus stesso, *Zeùs Xeímios*, è il protettore degli ospiti, “vendicatore degli stranieri e dei supplici, Zeus ospitale, che gli ospiti venerandi accompagna”¹. Sempre nell'*Odissea*, l'episodio più esemplare di ospitalità incondizionata si trova nei libri VI e VII. È qui descritta l'ospitalità dei feaci al naufrago Odisseo, il cui nome verrà svelato soltanto a causa del suo pianto angoscioso, versato all'udire il canto della caduta di Ilio. Nel racconto omerico l'ospite viene innanzitutto accolto, sfamato e ristorato, rivestito e unto di olio prezioso, senza indagare in alcun modo sulla sua identità. Dice Nausicaa nel libro VI:

Questi è un misero naufrago ... e dobbiamo curarcene: vengon tutti da Zeus gli ospiti e i poveri; e un dono, anche piccolo, è caro. Via,

¹ Omero, *Odissea* IX,270-271, a cura di R. Calzecchi Onesti, Torino 1989, p. 243.

date all'ospite, ancelle, da mangiare e da bere, e nel fiume lavatelo, dov'è riparo dal vento².

Non un accenno di curiosità, nessuna domanda sul suo nome o sulla sua vicenda. Toni di simile benevolenza riecheggiano poco dopo nelle parole del re Alcino: “L'ospite, il supplice, è come il fratello per l'uomo che abbia anche solo un poco di senno”³. L'ospitalità nella sua prima fase era dunque accordata senza alcuna condizione. Solo in un'eventuale seconda fase lo straniero veniva incluso in un patto di ospitalità con la richiesta d'identità e con lo scambio dei doni ospitali. “Ora è più bello domandare e informarsi degli ospiti, chi sono, ora che il cibo han goduto. Stranieri, chi siete?”⁴, domanderà Nestore interrogando l'identità di Telemaco e Mentore giunti fino a Pilo per cercare notizie di Odisseo.

Il patto di reciprocità che si veniva così a creare era ben testimoniato dal *sýmbolon* (*tessera*

² *Ibid.* VI,206-210, p. 167.

³ *Ibid.* VIII,546-547, p. 225.

⁴ *Ibid.* III,69-71, p. 59.

hospitalis a Roma), un anello rotto in due, di cui ciascun contraente conservava la metà⁵. Il *symbolon* veniva utilizzato come segnale di riconoscimento e amicizia tra due persone: se le due parti combaciavano e ricomponevano l'intero era dimostrata l'autenticità del legame a distanza. Il patto rendeva i contraenti *philoï*: reciprocamente obbligati dai doveri di ospitalità, e contemporaneamente impegnati per nuove ospitalità future. Se invece lo straniero si fosse rivelato pirata o brigante, ci si sarebbe difesi da lui soltanto dopo averlo accolto.

Ma cosa muoveva gli antichi greci a simile trattamento? Perché l'ospitalità era da essi tenuta in un tale gran conto? Tra le risposte più verosimili troviamo la diffusa convinzione che, sotto le spoglie degli stranieri, si potesse celare un dio pronto a saggiare i comportamenti degli uomini. Trattare l'ospite con particolare attenzione era così un comportamento in uso per ingraziarsi gli dèi, i quali spesso, "simili a ospiti d'altre con-

⁵ Cf. il commento di D. Susanetti in Platone, *Simposio*, a cura di C. Diano e D. Susanetti, Venezia 1992, p. 203; cf. anche H. C. Peyer, *Viaggiare nel medioevo. Dall'ospitalità alla locanda*, Bari 1990, p. 10.

trade, sotto tutte le forme girano per le città, per vedere i soprusi o i retti costumi degli uomini"⁶. La violazione delle leggi dell'ospitalità avrebbe potuto, infatti, scatenare una terribile vendetta divina. Per questo motivo, alcuni tra gli stessi proci rimproverano il comportamento inospitale di Antinoo: "Male colpisti un ramingo infelice, pazzo; e se fosse per caso un nume del cielo?"⁷.

E lo stesso accecamento inflitto da Odisseo a Polifemo è la giusta punizione poiché "su di te doveva tornare il delitto, pazzo, ché gli ospiti osasti mangiare nella tua casa; così t'ha punito Zeus e gli altri dèi"⁸.

Questa credenza, che un dio possa nascondersi sotto le spoglie di uno straniero, si trova pure in Platone nel *Sofista*:

Il poeta afferma che vari dèi, ma soprattutto il dio degli ospiti, amano accompagnarsi a quegli uomini che hanno un giusto rispetto degli altri

⁶ Omero, *Odissea* XVII,485-487, p. 491.

⁷ *Ibid.* XVII,483-484, p. 491.

⁸ *Ibid.* IX,477-479, p. 253.

per valutare le trasgressioni e le azioni che gli uomini compiono di fronte alla legge⁹.

È proprio una tale possibilità che promuove la legge dell'ospitalità dal piano umano a quello divino. Non siamo più infatti nell'ambito delle relazioni tra soli uomini, ma la divinità stessa è inclusa nell'istituto della *xenia*: questo significa che l'atteggiamento rivolto allo straniero è in qualche modo proiettato anche sulla divinità, e che quest'ultima infliggerà punizioni o attribuirà premi a seconda del giudizio emesso¹⁰.

⁹ Platone, *Sofista* 216B, a cura di B. Bianchini, Roma 1997, p. 55.

¹⁰ Cf. U. Curi, "Lo straniero che ci abita", in Id., *Il farmaco della democrazia. Alle radici della politica*, Milano 2003.

I CONFLITTI TRA LA LEGGE E LE LEGGI

L'ospitalità di Abramo, assoluta e incondizionata, sembra cozzare con la nostra esperienza di ospitalità, che in qualche modo è sempre mediata. Oggi il nostro rapporto con lo straniero è regolamentato dal diritto, istituzionalizzato dalle norme previste dalle leggi dello stato.

Come possiamo dunque fare nostri gli insegnamenti ospitali di Abramo? È possibile sperimentare un'ospitalità incondizionata come quella raccontata dalle nostre tradizioni culturali più autentiche? Un'ospitalità che rinuncia all'identità scritta nel permesso di soggiorno e non domanda il nome a chi giunge, che si assume il rischio e la responsabilità di accogliere senza condizioni? E, se così fosse, se fosse possibile recuperare quell'esperienza vissuta in termini assoluti, cosa succederebbe qualora questa entrasse in conflitto

con le prescrizioni e le norme previste dei patti di ospitalità? In quale rapporto stanno, insomma, le leggi di ospitalità e l'etica dell'ospitalità?

La risposta a questa domanda implica la presa in carico dell'opposizione classica tra le leggi divine e le leggi umane dello stato. Quando analizza questo tema, Derrida parla di contrasto,

un'antinomia insolubile, un'antinomia non dialettizzabile tra *la* legge incondizionata dell'ospitalità illimitata da una parte (offrire a chi giunge la propria casa e il proprio sé, offrirgli ciò che ci appartiene senza domandargli nome o contropartita, senza che sottostia ad alcuna condizione) e, dall'altra parte, *le* leggi dell'ospitalità, i diritti e i doveri sempre condizionati e condizionanti, così come li definisce tutto il diritto e tutta la filosofia del diritto fino a Kant¹.

Questa contraddizione oppone dunque da un lato *la* legge incondizionata dell'ospitalità, principio trascendentale e/o idea regolativa che obbliga a un'accoglienza senza riserve; dall'altro

¹ J. Derrida, A. Dufourmantelle, *Sull'ospitalità*, p. 84.

lato *le* leggi determinate che traducono sul piano delle legislazioni vigenti *la* legge pura e assoluta. Le leggi, determinate e plurali nelle loro espressioni storiche e geografiche, dovrebbero quindi scaturire dalla legge che di esse costituirebbe il principio universale e razionale. Allo stesso modo la legge avrebbe bisogno delle leggi plurali per riaffermare il proprio status di universale. Proprio per questo motivo, secondo Derrida, questi due termini antagonisti non sono soltanto contraddittori e conflittuali, sono anche inseparabili. Essi si coinvolgono e si escludono contemporaneamente.

In mezzo a questa opposizione includente, il diritto avrebbe la possibilità di progredire e trasformarsi soltanto in quell'intervallo storico in cui la legge incondizionata compie lo sforzo di tradursi nel diritto all'ospitalità, senza il quale la legge stessa rischierebbe di restare inespresa. Il dialogo storico tra questi due ordini è perciò tanto necessario, quanto faticoso. Soprattutto perché questi due termini non sono simmetrici: esiste tra loro una gerarchia che pone la legge al di fuori delle leggi. Come lo straniero che bussava alle

frontiere, la legge divina reclama ospitalità agli uomini. Questi ultimi non sono però in grado di tradurla in termini assoluti, ma sempre in sistemi relativi. Per questo motivo la legge assoluta, di fronte alle leggi, è sempre illegale e trasgressiva, anomica e ribelle. “*Nómos á-nomos*, legge al di sopra delle leggi e legge fuorilegge”², dirà Derrida. La legge ogni volta contraddice le leggi al plurale, pur essendo ogni volta la legge *nella* legge, e incessantemente *fuorilegge* nella legge.

Cosa succede quando ci si trova in mezzo a questa contraddizione? Che cosa accade quando la legge assoluta, che sentiamo battere dentro di noi, impone di trasgredire le leggi dello stato? È una questione sostanziale anche per il tema dell’ospitalità. Soprattutto quando, così come espresso da Kant, l’ospitalità si trasforma in un argomento di diritto e diventa una questione di leggi. E dal momento che tali leggi hanno già stabilito nel dettaglio di codici e articoli gli ambiti dell’ospitalità, è più che possibile che esse entrino in conflitto con il sentire persona-

² *Ibid.*, p. 85.

le dell’individuo. È questa la scena del tragico: l’opposizione assoluta e inconciliabile tra leggi fatte dagli uomini e una legge superiore che si sente bussare alla soglia della propria interiorità. Che fare dunque? Tradire la coscienza e salvaguardare un’esistenza tranquilla, al riparo da eventuali pene inflitte dalla comunità? Oppure trasgredire le leggi e andare così incontro a una punizione inevitabile?

È la storia raccontata da tante tragedie dell’antica Grecia. L’*Antigone* di Sofocle, anche se non ha a che fare direttamente con il tema dell’ospitalità, espone a chiare lettere quello che è per noi ora in questione: colui che vorrà seguire la legge si macchierà necessariamente di un crimine contro le leggi. È la vicenda della protagonista, Antigone, che dà il titolo alla tragedia. Quando Creonte, re di Tebe, dispone di lasciare insepolto il corpo di Polinice, dichiarato nemico della città, Antigone decide di contravvenire alla legge, facendosi carico lei stessa della sepoltura del fratello. Sorpresa sul fatto, Antigone viene condotta davanti al re, suo zio, dove non esita a rivendicare la sua azione. Essa rimprovera Creonte