

## Il reticolo dell'ospitalità

di Faustino Teixeira

### Introduzione

Il dialogo e l'ospitalità traducono la sfida più importante di questo secolo XXI. Lasciarsi ospitare dall'altro, con tutte le conseguenze che comporta, è il cammino che si apre in questo nostro tempo caratterizzato dalle affermazioni identitarie e dai fondamentalismi nefasti. Per questo occorre affermare l'importanza del dialogo. Sosteneva con forza il teologo svizzero Hans Kung, alla fine del secolo scorso, che la pace nel mondo implica la pace tra le religioni e che la pace tra le religioni è un presupposto per il dialogo tra le religioni. Questo progetto di stampo ecumenico è stato assunto con impegno da papa Francesco. Durante la sua visita in Brasile, nel giugno del 2013, ha assunto un ruolo da protagonista su questo tema. Nel discorso al Teatro Municipale di Rio de Janeiro ha ricordato la motivazione che lo spinge: quella del dialogo, dialogo, dialogo. La nobile parola, ripetuta tre volte, come forma per esprimere l'unica via possibile per la crescita della società e delle persone. Stava lanciando il suo progetto in favore di una "cultura dell'incontro". Più recentemente, in un'intervista concessa al giornale *El Pais*, è tornato ad insistere sul dialogo, in un momento storico difficile, quando líderes conservatori stanno assumendo la conduzione di molti paesi. Viene ricordato che in tempi di crisi il discernimento tende a sbagliare. Si cerca dappertutto un "salvatore" che difenda l'identità, protegga le frontiere con muri e fili spinati e riaffermi la differenza nei confronti degli altri popoli. La paura del terrorismo e degli attentati finisce con il provocare una reazione contro gli stranieri, i diversi e suscita il controllo rigido della frontiere. Francesco riconosce il diritto di tale controllo, ma reagisce contro la sua radicalizzazione, insistendo sulla possibilità del dialogo: "Nessun paese ha il diritto di privare i suoi cittadini del dialogo con i vicini"<sup>1</sup>.

Su questa stessa posizione dialogante, incontriamo la lettura dello studioso palestinese Edward Said, nella sua contundente critica alla visione di Samuel Huntington, autore del polemico articolo sullo "scontro di civiltà", pubblicato nell'estate del 1993. E' stata la visione che ha predominato in determinati segmenti del mondo, sostenendo che le civiltazioni sono omogenee e monolitiche. Per Said è questa una visione che finisce per mobilitare le passioni nazionaliste e i loro frutti mortiferi. Ideologi come Huntington finiscono con il trasformare le "civiltazioni" e le "identità" in qualcosa che non sono, ossia: *entità chiuse, sigillate, che sono state ripulite da miriadi di correnti e controcorrenti che animano la storia umana e che durante i secoli hanno reso possibile per questa storia includere non solo le guerre di religione e la conquista imperiale, ma anche essere una storia di scambi, fecondità mutua e condivisione*<sup>2</sup>.

Quando si insiste sullo "scontro di civiltà" o culture si cancella il tratto silenzioso, ma molte volte effettivo, dell'interscambio e del dialogo che anima i popoli nel loro processo di affermazione. Come ha notato Said, "le culture sono in generale più naturalmente loro stesse quando entrano in contatto con un'altra"<sup>3</sup>. Tale impresa cooperativa accade in vari settori, come nella musica e nelle arti in generale. Si tratta di uno spirito essenziale, come vissuto da singoli cercatori del dialogo, tra i quali Louis Massignon e tanti altri che hanno fatto della loro vita un pellegrinaggio nel terreno dell'alterità. All'infuori di questo cammino non c'è un futuro promettente, ma appena il battito stridente e superficiale della difesa cieca della cultura delle particolarità contro tutte le altre.

L'accoglienza della diversità e del pluralismo non è qualcosa di naturale o semplice, ma richiede uno sforzo e una dedizione particolari. Abbracciare il pluralismo come un valore è un dono presente in alcuni

---

<sup>1</sup> Cfr. vedi intervista a papa Francesco da parte delle redazione di *El Pais*, 22/01/2017. Disponibile in: <[http://brasil.elpais.com/brasil/2017/01/21/internacional/1485022162\\_846725.html](http://brasil.elpais.com/brasil/2017/01/21/internacional/1485022162_846725.html)>.

<sup>2</sup> E. W. SAID, *Cultura e politica*, Boitempo, São Paulo, 2003, p. 43.

<sup>3</sup> E.W. SAID, *Reflexoes sobre exilio e outros ensaios*, Companhia das Letras, São Paulo, 2003, p. 330.

“virtuosi”, dal momento che la maggior parte delle persone vive una resistenza sorda o attiva nei confronti di tale sfida, poichè che il mondo plurale provoca in loro insicurezza e timore. Niente di più complesso che un “mondo confuso e pieno di possibilità di interpretazioni”<sup>4</sup>, un mondo che apre differenti possibilità di vita.

L’ospitalità implica una gamma di relazioni intricate e dice rispetto all’accoglienza dell’altro e dell’accettazione della differenza. E’ un tema chiave nell’approccio relazionale tra gli esseri umani. L’obiettivo che si propone questo articolo è quello di riconoscere la forza di questa dinamica e di indicare le nuove sfide presupposte da questa tematica, ampliando le corde dell’ospitalità in modo da includere il tema del legame con la tutta la dinamica della creazione. Per questo si parla di nuove reti dell’ospitalità.

## 1. Ospitalità e dialogo

C’è una relazione mutua tra ospitalità e dialogo. Il dialogo richiede ospitalità. Il dialogo è oltre la mera coesistenza, richiede il riconoscimento e il rispetto delle differenze, così come il luogo delle convinzioni. Nelle relazioni che si stabiliscono tra gli interlocutori avviene la ricerca di “una conoscenza mutua e un reciproco arricchimento”<sup>5</sup>.

Il vero dialogo comporta l’accoglienza del pluralismo religioso. Per questo, si deve superare l’idea limitata al fatto che il pluralismo religioso sia un fattore negativo o passeggero, frutto di una comprensione equivoca della realtà o di una percezione distorta del mondo religioso. E’ una proposta che supera la visione tradizionale e ricorrente per cui la propria religione sia l’unica vera religione e che le altre tradizioni non siano altro che espressioni limitate del divino o al massimo anticipazioni o segni di attesa di una verità che non è alla loro portata. Simile prospettiva finisce con il comprendere il pluralismo religioso come un dato di fatto, contingente o passeggero, da completare o correggere da parte del lavoro missionario. Nella sua *Lettera a un religioso* Simone Weil ha espresso con chiarezza la sua difficoltà ad accettare tale prospettiva:

*La religione cattolica contiene esplicitamente verità che altre religioni contengono implicitamente. E, inversamente, altre religioni contengono esplicitamente verità che nel cristianesimo sono soltanto implicite. Il cristiano meglio istruito può imparare ancora molto sulle cose divine da altre tradizioni religiose, sebbene la luce interiore possa anche fargli percepire tutto attraverso la sua. E tuttavia se queste altre tradizioni sparissero dalla faccia della terra sarebbe una perdita irreparabile. I missionari ne hanno già fatto sparire troppe*<sup>6</sup>.

Per Simone Weil, il sentimento di rispetto e accoglienza verso le religioni rappresentava una questione di onestà e di giustizia. La sua apertura alla bellezza del mondo e alla totalità del creato richiedeva una recettività interreligiosa. Già preannunciava, ancora negli anni ‘50, un tema che avrebbe guadagnato risalto nella teologia successiva con l’apertura al pluralismo di principio o di diritto. Si tratta di un pluralismo accolto da Dio nel suo mistero, come espressione stessa della sua volontà che “ha bisogno della diversità delle culture e delle religioni per meglio manifestare le ricchezze della Verità ultima”<sup>7</sup>. Non c’è modo di esaurire il mistero che inabitava nella pluralità dei cammini che portano a Dio<sup>8</sup>. C’è qualcosa di irriducibile e irrevocabile nelle religioni che non può essere semplicemente ridotto ad un implicito cristiano.

E’ vero che le religioni come tali sono anche coinvolte in situazioni di ambiguità e di limitazioni. Occorre sempre tenere viva la capacità di discernimento, riconoscendo che non tutto quello che brilla nelle religioni

---

<sup>4</sup> P. BERGER, T. LUCKMANN. *Modernidade, pluralismo e crise de sentido. A orientação do home moderno*, Vozes, Petropolis, 2004, p. 54. (tr. It. *Lo smarrimento dell’uomo moderno*, Il Mulino, Bologna, 2010)

<sup>5</sup> PONTIFICIO CONSIGLIO PER IL DIALOGO INTERRELIGIOSO, *Dialogo e annuncio*, 1991, p. 11

<sup>6</sup> S. WEIL. *Lettera a un religioso*, Adelphi, Milano, 1996, n. 11.

<sup>7</sup> C. GEFFRE’. *De Babel à Pentecote: essais de theologie interreligieuse*, Cerf, Parigi, 2006. p. 173.

<sup>8</sup> C. GEFFRE’. *La crisi dell’identità cristiana nell’era del pluralismo religioso* in *Concilium* n. 3, 2005, p. 21.

è frutto della grazia<sup>9</sup>. Ma il cammino che abbiamo davanti non è quello di affermare sommariamente le differenze, ma di indicare la dignità delle singola e specifica religione e non semplicemente riaffermare una asimmetria tra di loro. E' misconoscere e compromettere la straordinaria diversità delle tradizioni religiose volere, di queste, conservare come valore semplicemente la loro capacità di aprirsi positivamente a quello che ignorano<sup>10</sup>. Nella sua esortazione apostolica, *Evangelii Gaudium*, circa l'annuncio del vangelo nel mondo attuale, papa Francesco ha sottolineato con enfasi che "la diversità è bella", accogliendo così questo modo nuovo e audace di apertura al pluralismo di principio<sup>11</sup>.

## 2. Disposizioni per il dialogo

L'accoglienza interreligiosa richiede alla persona una gamma di disposizioni che risultano essenziali. Perché avvenga un dialogo autentico è necessario, prima di tutto, alimentare la vita con un'attitudine di ricerca essenziale e profonda. Partire sempre animati dalla convinzione che si sta percorrendo un cammino "in suolo sacro".<sup>12</sup> L'altro è portatore di un "patrimonio religioso" che non può essere rivelato o minimizzato. La ricerca di un contatto stretto e disarmato con l'altro è anch'esso un prerequisito essenziale:

*Un giudizio equo delle altre tradizioni religiose presuppone normalmente uno stretto contatto con esse (...) Queste tradizioni devono essere avvicinate con una grande sensibilità, tenendo sempre conto dei valori sperimentali e umani che sono racchiuse in esse. Esse esigono il nostro rispetto poiché, nel corso dei secoli, hanno reso testimonianza dei (loro) grandi sforzi di trovare risposte ai profondi misteri della condizione umana" (NA 1), e hanno dato espressione all'esperienza religiosa e continuano a farlo tutt'ora*<sup>13</sup>.

Bisogna partire animati da questo "spirito del dialogo" che richiede una prima attitudine di rispetto e amicizia. E' anche il riconoscimento sincero del "valore della convinzione religiosa" dell'altro, fondata su di una esperienza autentica di rivelazione<sup>14</sup>. Come ha dimostrato Christian Sevenaer, uno dei più singolari ricercatori gesuiti, con una lunga militanza dialogale in Egitto con i musulmani, il rispetto dell'altro è la condizione prima, cioè, il rispetto per le persone, per le loro convinzioni di fede e le loro tradizioni religiose, riconoscendo che in esse vive ciò che c'è di più prezioso<sup>15</sup>. Tale clima spirituale deve comprendere tutti i passi del processo di apertura, con l'attenta disponibilità a mettersi sempre in discussione. Il dialogo non può essere inteso come leva per altri scopi; non può essere inteso come mezzo per l'evangelizzazione. In realtà, il dialogo "ha il suo proprio valore", è auto finalizzato, conserva un valore intrinseco. La ragione del dialogo è il dialogo e come orizzonte da raggiungere "una conversione più profonda di tutti a Dio"<sup>16</sup>. E questo accade con tutte le forme del dialogo, sia con il dialogo di vita che con quello delle opere, degli scambi teologici e dell'esperienza religiosa.

Oltre alla ricerca essenziale, il dialogo richiede allo stesso tempo un'attitudine di umiltà. L'apertura all'altro esige tale abbandono di sé, una consapevolezza della contingenza e della vulnerabilità. Come osserva Panikkar, "nessun individuo, nessun gruppo umano, neppure tutta l'umanità vivente in un dato momento della storia può incarnare la misura assoluta della verità"<sup>17</sup>. Niente di più letale per il dialogo che il sentimento di superiorità, di hybris arrogante o di disprezzo anche se camuffato. Il dialogo richiede questo svuotamento

---

<sup>9</sup> PONTIFICIO CONSIGLIO PER IL DIALOGO INTERRELIGIOSO. *Dialogo e annuncio*, 1991, p. 23.

<sup>10</sup> Cfr. C. DUQUOC. *L'unico Cristo: la sinfonia differita*, Queriniana, Brescia, 2003.

<sup>11</sup> PAPA FRANCESCO. *Evangelii Gaudium*, 2013, n. 230.

<sup>12</sup> R. PANIKKAR. *Religion in C. FLORISTAN e J. J. TAMAYO. Conceptos fundamentales del cristianismo*. Trotta, Madrid, 1993, p. 1149.

<sup>13</sup> PONTIFICIO CONSIGLIO PER IL DIALOGO INTERRELIGIOSO. *Dialogo e annuncio*, 1991, p. 14.

<sup>14</sup> P. TILLICH. *Il cristianesimo e le religioni: riflessioni autobiografiche*, Mursia, Milano, 1971

<sup>15</sup> C. VAN NISPEN SEVENAER. *Cristiane e musulmani: fratelli davanti a Dio?* Marcianum Press, Venezia, 2006, p. 131.

<sup>16</sup> PONTIFICIO CONSIGLIO PER IL DIALOGO INTERRELIGIOSO. *Dialogo e annuncio*, 1991, p. 28.

<sup>17</sup> R. PANIKKAR. *Dialogo interculturale e interreligioso. Culture e religioni in dialogo*, tomo 2, Jaca Book, Milano, 2013, p. 149.

di sé, questa *kenosis*, per poter lasciare emergere l'altro, questo decentramento essenziale, questa apertura di cuore.

C'è anche un'altra disposizione importante, che comprende la simpatia e l'attenzione verso l'altro. Bisogna rivolgersi all'altro, esporsi al suo enigma e mistero con un'attenta applicazione di spirito. Stare attenti e vigili per addentrarsi dentro le sue frontiere, sintonizzarsi con la sua vita. C'è un pizzico di pericolo e di rischio in questa avventura, come bene descritto da Thomas Merton: "quando le corde sono sciolte e la barca non è più ferma sulla terra, ma avanza nel mare senza ormeggi, senza restrizioni! Non il mare della passione, ma al contrario, il mare della purezza e dell'amore senza preoccupazioni"<sup>18</sup>. Simone Weil parlava della "virtù miracolosa della simpatia", cammino essenziale per addentrarsi nel mondo interiore dell'altro; e anche dell'attenzione come "la forma più rara e più pura della generosità"<sup>19</sup>. Virtù che sono essenziali per la conoscenza dell'altro a partire da dentro, rompendo le gerarchizzazioni problematiche. Sosteneva con ragione che colui che conosce il segreto dei cuori è l'unico che conosce anche il segreto delle differenti forme di fede. L'attenzione è la porta di entrata per l'ospitalità.

### 3. L'impatto dell'alterità

L'alterità è caratterizzata da un patrimonio di mistero che si rivela in ogni momento, permettendo di capirne in ogni occasione la sua importanza. Essa sempre sconcerta e seduce. Traduce prima di tutto il mistero della meraviglia, che è fascino e ammirazione. E' quando l'alterità si presenta in maniera significativa e accade l'impatto con l'altro, con la sua inusuale e improrogabile presenza. E' questa ammirazione che rende possibile lo stupore e mette in moto una provocazione inedita di decentramento e apertura. Nella sua lezione sulla metafisica, nel 1929, Martin Heidegger segnala questo incontro con "la stranezza dell'ente". L'ammirazione succede proprio nel momento in cui la stranezza si scontra con il soggetto, obbligando all'indagine e al perché<sup>20</sup>.

La presenza dell'altro non suscita solo ammirazione, ma anche inquietudine nella misura in cui la sua presenza provoca disorientamento e una deviazione del cammino sicuro fino a quel momento seguito<sup>21</sup>. E' l'altra parte della dinamica dell'alterità, che provoca l'esperienza del limite e della frontiera, dell'auto-esposizione al mondo dell'altro. I cammini dell'ospitalità includono anche questo processo di agonia e di straniamento. Ciò è stato notato con ragione dallo studioso Alain Montandon, in una preziosa prefazione al libro curato da lui stesso. Per parlare del tema parte da una domanda posta da Ulisse nell'Odissea, quando percorreva i mari dentro avventure che erano prove di ospitalità. Quando arrivava ad una nuova spiaggia, si scontrava sempre con la stessa singolare domanda: "Incontrerò dei cattivi, dei selvaggi senza legge o uomini ospitali, timorosi delle divinità?" (Odissea, XIII, vv. 200-202). L'ospitalità era così un segnale di civilizzazione e di umanità. Sulla base del famoso saggio di Marcel Mauss sul dono, Montandon indica che l'ospitalità non si riduce semplicemente all'offerta di un riparo o di un pasto, ma si rivela come un "fenomeno sociale totale". Quello che si condivide "non sono solo beni di consumo, ma cortesie, banchetti, riti, danze, feste"<sup>22</sup>.

L'ospitalità ha inizio sulla porta di casa, quando succede il fatto di imbattersi nel volto di uno sconosciuto, di un estraneo o di uno straniero. Lì si pone la delicata questione del "limite tra i due mondi", quello di dentro e quello di fuori. Si tratta di "una linea di demarcazione di una intrusione, dal momento che l'ospitalità è intrusiva, essa comporta, volendo o meno, un aspetto di violenza, di rottura, di trasgressione, perfino di

---

<sup>18</sup> P. HART e J. MONTALDO. *Merton na intimidade: sua vida em seus diários*, Físus, Rio de Janeiro, 2001, p. 270.

<sup>19</sup> S.WEIL E J.BOUSQUET. *Corrispondenza*. Milano: SE SRL, 1994, p. 13. Vedi anche S. WEIL, *L'attesa di Dio*, Adelphi, Milano, 2008 e *Lettera a un religioso*, Adelphi, Milano, 1996

<sup>20</sup> M. HEIDEGGER. *Que è metafisica*, Duas Cidades, Sao Paulo, 1969, p. 43.

<sup>21</sup> B. FORTE. *Teologia in dialogo*, Cortina, Milano, 1999, p. 61.

<sup>22</sup> A. MONTANDON (a cura di). *O livro da hospitalidade: acolhida do estrangeiro na historia e nas culturas*, Senac, São Paulo, 2011, p. 32.

ostilità”<sup>23</sup>. E’ quello che Derrida ha chiamato “ostipitalità” nella misura in cui tale dinamica di incontro/scontro segnala una frontiera quando non una minaccia. L’ospitalità segna un limite, ossia, una linea che comporta una trasgressione, un’intrusione. Penetrare nel dominio dell’altro

*È un problema tanto di prossemica quanto di proprietà. Territorio è terra più terrore. Questa è la questione del proprio, di quello che costituisce la mia identità nel fatto di appartenere ad un territorio, ad uno spazio in cui l’altro è visto, in una maniera o in un’altra, come un intruso*<sup>24</sup>.

Il territorio dell’altro viene preservato da una “sensibilità scrupolosa”. Si deve battere piano, con attenzione, alla porta dell’altro. Entrare in un nuovo spazio richiede cautela, delicatezza e attenzione. Occorre mantenere un profilo basso e rinunciare ad imporre. Il gesto dell’ospitalità presuppone rompere i residui di ostilità che sono sempre implicati negli atti che fanno parte dell’incontro. Questo non significa rompere la distanza che permane vigente: “Il paradosso del gesto ospitale è quello di dover offrire preservando, di mantenere la distanza instaurando una presenza”<sup>25</sup>. Non si tratta semplicemente di una “accoglienza integratrice”, ma di un radicale rispetto verso l’alterità che è irriducibile e irrevocabile. Nella pratica dell’ospitalità avviene quella trasformazione che implica un dono di sé.

Quale condizione essenziale dell’ospitalità c’è il dialogo, il passaggio dall’io al noi, all’esercizio dell’amicizia che comporta l’accoglienza dell’altro nella sfera dell’intimità. C’è nel dialogo un singolare esercizio di oltrepassare le frontiere, di avanzare oltre i limiti della nostra finitudine e contingenza. Il dialogo lascia sempre un “segno” che rivela un orizzonte inaudito:

*Ciò che fa un vero dialogo non è aver sperimentato qualcosa di nuovo, ma aver incontrato nell’altro qualcosa che ancora non avevamo incontrato nella nostra propria esperienza di mondo (...). Il dialogo possiede una forza trasformatrice. Dove il dialogo ha avuto successo è rimasto qualcosa per noi e in noi che ci ha trasformato. Il dialogo possiede, così, una grande prossimità con l’amicizia*<sup>26</sup>.

Non c’è un cammino promettente se non attraverso il dialogo, nonostante occorra riconoscere le difficoltà e le tensioni che caratterizzano la sua realizzazione. E’ sempre un tesoro prezioso, una zona di avventura, spavento e inquietudine. E’ una “zona di passaggio”, una “cartografia incompleta” dove gli interlocutori sono invitati, mantenendo la propria identità, a riflettere sotto una nuova luce. Decentrati dal loro rispetto centro sono messi in direzione di un nuovo punto di luce e di un gesto solidale. Al centro del dialogo c’è l’accoglienza: “nella bellezza del volto che contemplo, nello sguardo dell’altro che mi osserva e mi invita a muovere le labbra”<sup>27</sup>. Il dialogo è l’espressione viva della nobile virtù dell’ospitalità. Richiede l’apertura delle porte, un respiro aperto, uno spazio luminoso. E’ condizione essenziale per una cultura della pace.

L’incontro con l’altro non può ridursi ad essere una “mescolanza sonora”, ma deve implicare i cuori e le menti in un movimento di amicizia e di ricerca di comprensione mutua. Non sono individualità ferme e impenetrabili quelle che si incontrano, ma due mondi che si implicano, anche se conservano ognuno un mistero che rimane insormontabile. E’ la stessa individualità che è convocata ad aprirsi e appropriarsi di nuove possibilità. Non è semplice, dal momento che provoca una lotta interiore, di rimozione dei dubbi per lasciarsi ospitare dal diverso. Da questo incontro portatore di novità sorge sempre qualcosa di nuovo, un segno che distingue.

---

<sup>23</sup> Idem, p. 32.

<sup>24</sup> CFR. intervista rilasciata da Alain Montandon “A difícil e necessaria dívida da reciprocidade” in IHU-Online, São Leopoldo, v. 16, n. 499, 19/12/2016, p. 35.

<sup>25</sup> A. MONTANDON (a cura di). *O livro da hospitalidade: acolhida do estrangeiro na história e nas culturas*, Senac, São Paulo, 2001, p. 35.

<sup>26</sup> H. G. GADAMAER, *Verdade e método*, Vozes, Petropolis, 2002, p. 247. Tr. it. *Verità e método*, Bompiani, Milano, 1983.

<sup>27</sup> M. LUCCHESI. *Guerras de religião* in *O Globo* 03/12/2014.

In questa imprescindibile dinamica dialogale, gli interlocutori portano con gioia le proprie convinzioni religiose. Non viene chiesto di abdicare alle proprie identità per fare in modo che il processo sia coronato da successo. Al contrario, è la propria autenticità e sincerità del dialogo che convoca i partners ad entrare in questo cammino mantenendo viva l'integrità della propria fede<sup>28</sup>. Come esempio valga quello della testimonianza viva del gesuita e padre del deserto, Paolo dall'Oglio, a cui viene chiesto di rendere conto della sua esperienza di dialogo con i musulmani nel deserto di Mar Musa (Siria). Chiedendo circa il suo itinerario, egli ha risposto con tranquillità: "Ci siamo aperti profondamente alla religione musulmana e alla sua civilizzazione in virtù della tranquillità della nostra fede in Cristo e non per un dubbio verso di essa"<sup>29</sup>. Il dialogo presuppone appartenenza e domiciliazione, amore alla propria identità, ma un'identità sempre in costruzione, aperta al sussurro continuo del plurale. Una delle finalità del dialogo è "quella di poter vivere la differenza in modo positivo, nel rispetto, nell'accettazione di un altro così come egli è, senza violenza e disprezzo e senza dover nascondere la differenza"<sup>30</sup>.

#### 4. Nuove tessiture dell'ospitalità

Le nuove riflessioni circa la spiritualità del creato indicano un cammino nuovo per il tema dell'ospitalità. Non si può pensare all'essere umano slegato dalla sua relazione con un campo ancora più ampio. L'antropologia postula una cosmologia. Come ha sostenuto Matthew Fox, "la storia umana non può essere separata dalla storia planetaria, dalla storia galattica e da tutta la storia della creazione che continua ad evolversi"<sup>31</sup>. L'essere umano si definisce a partire dalla sua relazione con tutta la creazione, formando un legame parentale che apre fessure singolari per la dinamica della sua inserzione nel mondo. Nella sua enciclica sulla cura della casa comune, *Laudato Si*, papa Francesco riprende tale sintonia: "Dimentichiamo che noi stessi siamo terra (cfr. Gen 2,7). Il nostro stesso corpo è costituito dagli elementi del pianeta; la sua aria è quella che ci dà il respiro e la sua acqua ci vivifica e ristora"<sup>32</sup>.

Pensare l'ospitalità ed anche il dialogo dentro questo nuovo quadro complessivo invita ad affinare una percezione nitida di ciò che significa abitare la Terra. Interpretare l'essere umano, allora, nella sua relazionalità più radicale, come un essere che si muove e si articola e si lascia trasformare. Tutto provoca un nuovo sguardo: "Stare attento significa stare vivo per il mondo"<sup>33</sup>. E essere vivi è poter cogliere il "nesso singolare della crescita creativa" dell'umano inserito all'interno delle relazioni. L'espressione "tessitura" è quella che meglio traduce questa nuova situazione. Considerando che il tessuto implica la tessitura di fili intrecciati, questa percezione si applica alla vita che allo stesso modo costruisce un cammino o i fili che compongono il mondo abitato. La vita è caratterizzata da linee intrecciate che formano la tessitura.

Vivere la condizione dell'essere umano è poter abitare la Terra, reinserendosi nella continuità del mondo della vita. La tessitura del mondo comporta questo relazionamento. Non si tratta solo di occupare il mondo, ma di abitarlo con senso. E il mondo smette di essere visto come un substrato inerte dove gli esseri viventi si muovono, ma come un mondo in movimento:

*Dove c'è vita c'è movimento. Ma non tutto il movimento, però, indica vita. Il movimento della vita è specificatamente quello di diventarlo, invece che quello di essere, è quello dell'inizio del rinnovamento durante il cammino, invece che quello dell'estensività dell'occupazione dello spazio (...) Il sole è vivo dovuto al fatto della maniera in cui si muove nel firmamento, ma così lo sono gli alberi, dovuto al fatto dei modi particolari*

---

<sup>28</sup> Cfr. J.M. TILLARD. *Dialogare per non morire*, EDB, Bologna, 2000.

<sup>29</sup> M. LUCCHESI. *Os olhos do deserto*, Record, Sao Paulo-Rio de Janeiro, 2000, p. 57.

<sup>30</sup> C. VAN NISPEN SAVENAER. *Cristiani e musulmani: fratelli davanti a Dio?*, Marcianum, Venezia, 2006, p. 116

<sup>31</sup> M. FOX. *La spiritualità del creato: manuale di mistica ribelle*, Gabrielli, San Pietro in Cariano (VR); 2016, p. 31.

<sup>32</sup> PAPA FRANCESCO. *Laudato Si'*, n. 2.

<sup>33</sup> T. INGOLD. *Estar vivo: ensaio sobre movimento, conhecimento e descrição*, Vozes, Petropolis, 2015, p. 13

*dei loro rami di muoversi e delle loro foglie di lasciarsi portare dal vento e dovuto ai suoni che emettono nel fare questo*<sup>34</sup>.

Tale percezione di un mondo in movimento, di un mondo “incantato”, aiuta a recuperare cosmologie antiche e primordiali, con i loro doni e domande. E’ significativo osservare che sono gli antropologi che ricorrono a tale cosmologie come una via importante per un nuovo modo di pensare la partecipazione nella storia<sup>35</sup>. La Carta della Terra afferma l’importanza del riconoscimento e della preservazione delle conoscenze tradizionali, così come della saggezza spirituale presente nei popoli delle diverse culture, come condizione essenziale per la protezione ambientale e per il benessere umano<sup>36</sup>.

Attraverso un approccio suggestivo, Tim Ingold parla della singolarità dell’ontologia dell’anima, mettendo in discussione l’immagine di un mondo inanimato inteso semplicemente come una superficie da occupare. In verità, secondo tale ontologia, gli esseri viventi “fanno il loro cammino attraverso il mondo nascente, invece che sulla sua superficie conosciuta”<sup>37</sup>. La sfida più grande sta nella capacità di VEDERE il mondo in questa prospettiva di vitalizzazione, aprendo nuovi ponti per il pensiero. Ciò significa rimettere insieme il pensiero con la vita. La ripresa di antiche cosmologie, tra cui l’animismo dei popoli originari, provoca nella pratica una “rianimazione” della propria tradizione occidentale del pensiero<sup>38</sup>.

L’atteggiamento costruttivo nei confronti del mondo è determinato dall’abitazione. Il primo ed essenziale passo consiste nell’abitare il mondo. Solamente dopo viene l’attività del costruire. Si tratta, quindi, della prospettiva dell’abitazione. Non si può tuttavia, circoscrivere il fatto dell’abitazione umana allo spazio antropocentrico. Occorre pensare al tema in maniera più aperta, inglobando tutta la creazione. Forse questo rappresenta uno dei limiti del pensiero heideggeriano, come indica Ingold, nella restrizione della percezione del modo di abitare del mondo degli animali. Per Heidegger gli animali abitano semplicemente nel loro ambiente, ma “permangono privati di un mondo”<sup>39</sup>.

Quello che domina la visione tradizionale, ancora molto forte, è una separazione rigida tra la vita sociale umana e quella della natura. Con l’eco-antropologia relazionale si supera questa prospettiva e si indica un orizzonte diverso, caratterizzato dalla dinamica della tessitura e dell’intreccio degli esseri umani con il loro ambiente. L’umanità si inserisce in un campo vivo di dignità specifiche, come quella animale, quella delle piante, dei vegetali e dei minerali. Ogni sfera di ciò che è vivo conserva un valore intrinseco, con i propri diritti caratteristici. All’interno di questa visione, il dialogo e l’ospitalità guadagnano una tessitura nuova e inglobante.

La specie umana si è vista spesso costretta dentro una dinamica di civilizzazione mortifera, segnata dall’esclusione e dalla violenza. E come asse centrale, l’idea della eccezionalità:

*Noi abbiamo iniziato a considerarci speciali in relazione agli altri esseri viventi. Questo è stato il primo passo perchè, in seguito, alcuni di noi iniziassero a pensarsi migliori di altri esseri umani. E con questo è iniziata una storia maledetta in cui si esclude sempre di più. Si è iniziato ad escludere gli altri esseri viventi dalla sfera del mondo morale, facendoli diventare esseri in relazione ai quali era possibile fare qualsiasi cosa dal momento che essi non avevano un’anima. Questo è stato il primo passo per poter pensare che alcuni esseri umani non erano poi così tanto umani. L’eccezionalismo umano è un processo di monopolizzazione dei valori. E’*

---

<sup>34</sup> Idem, p. 122.

<sup>35</sup> Cfr. B. LATOUR. *Enquete sur les modes d’existence: une anthropologie des modernes*, La Decouverte, Paris, 2012, p. 452.

<sup>36</sup> Cfr. L. BOFF. *Do iceberg à arca de Noè: o nascimento de uma etica planetari*, Garamond, Rio de Janeiro, 2002, p. 154.

<sup>37</sup> T. INGOLD. *Estar vivo: ensaio sobre movimento, conhecimento e descrição*, Vozes, Petropolis, 2015, p. 123.

<sup>38</sup> Idem, p. 126.

<sup>39</sup> Idem, p. 36.

*l'eccezionalismo umano, dopo l'eccezionalismo dei bianchi, dei cristiani, degli occidentali... Si va escludendo, escludendo...fino a finire soli, guardandosi nello specchio della propria casa*<sup>40</sup>.

E' il cosiddetto tempo antropoceno, quando l'essere umano smette di essere un agente biologico per diventare una forza geologica, alterando radicalmente il paesaggio del pianeta e compromettendo la sua propria esistenza e sopravvivenza. Da questo l'urgenza del superamento dell'antropocentrismo con tutte le sue conseguenze. Un cambiamento di rotta è possibile, anche se difficile. All'opposto dell'itinerario tracciato dagli umani (ndt. sinonimo qui di moderni), ci sono i terranei, i popoli di Gaia, con i loro sogni e speranze. Si tratta, però, di una tensione asimmetrica, di una "strana guerra" il cui destino ombroso è quasi definito.

La messa in discussione dell'antropocentrismo implica il ridimensionamento del concetto di "noi" non più ristretto alla sola sfera dell'essere umano<sup>41</sup>. L'ambiente, come quello che circonda l'organismo, inizia ad avere una valenza sostantiva. Smette di essere visto come una realtà alla quale guardiamo per iniziare a essere percepito come "un mondo nel quale viviamo". Si tratta di un importante cambio di vedute, che riconfigura il tono delle relazioni. Un passaggio importante per accogliere il mondo della diversità e risignificare i concetti di dialogo e ospitalità.

L'ampliamento della prospettiva richiede un nuovo sguardo o ancora meglio una nuova attitudine contemplativa sul mondo. In una riflessione originale, Octavio Paz parla del processo che accompagna l'attitudine davanti al mondo naturale, da uno straniamento iniziale ad un incantamento peculiare, quando scatta la percezione delle tessiture di connessione dell'umano con il suo ambiente:

*Davanti al mare o ad una montagna, persi tra gli alberi di un bosco o all'entrata di una valle che si estende ai nostri piedi, la nostra prima sensazione è quella della stranezza o della separazione. Ci sentiamo diversi. Il mondo naturale si presenta come qualcosa di alieno che possiede un'esistenza propria. Questa distanziamento si trasforma subito in ostilità. Ogni ramo di albero para un linguaggio che non capiamo; in ogni angolo di foresta due occhi ci spiano; creature sconosciute ci minacciano o si prendono gioco di noi. Può succedere anche il contrario: la natura si raccoglie in se stessa e il mare si chiude e si apre davanti a noi, con indifferenza; le rocce diventano ancora più compatte e impenetrabili; il deserto ancora più vuoto e insondabile. Non siamo niente davanti a tanta esistenza chiusa in se stessa. E da questo sentirci niente passiamo, se la contemplazione si prolunga e il panico non ci prende, allo stadio opposto: il ritmo del mare si adatta a quello del nostro sangue; il silenzio delle pietre è il nostro principale silenzio; andare sulle spiagge è camminare sull'estensione della nostra coscienza, illimitata come esse sono; i suoni dei boschi ci alludono. Tutti noi facciamo parte di tutto*<sup>42</sup>.

Questo è quello che colgono con frequenza abituale spesso i popoli originari. Uno dei più importanti leader indigeni brasiliani, Ailton Krenak, sottolinea che la natura è qualcosa che esiste e brilla in ognuna delle cellule del nostro corpo. Tutto il contesto è contrassegnato dal tocco di fragranza del Mistero. Come egli sostiene, il sacro può essere tutto quello in cui poniamo lo sguardo, dipende dagli occhi con cui guardiamo il mondo. Non si devono vedere le montagne solo per il loro potenziale mineralogico o i fiumi per il loro capitale energetico. C'è da cogliere la dimensione del Mistero che si nasconde dietro alla loro apparenza in superficie<sup>43</sup>.

Si afferma come essenziale nel nuovo secolo la questione della relazione degli umani con la natura. "Non è possibile continuare a credere che la natura sia un mondo a parte, distante dalla vita sociale"<sup>44</sup>. I cammini che si presentano sono altri, oltre l'antropocentrismo. L'essere umano smette di essere "l'ombelico del

---

<sup>40</sup> E. BRUM. *Dialogos sobre a fim do mundo* in *El pais*, 29-09-2014

<sup>41</sup> E. VIVEIROS DE CASTRO. *Encontros*, Azougue, Rio De Janeiro, 2008, p. 257.

<sup>42</sup> O. PAZ. *O arco e a lira*, Cosac Naify, São Paulo, 2012, p. 160-162.

<sup>43</sup> Cfr. A. KRENAK. *Encontros*, Azougue, Rio de Janeiro, 2015.

<sup>44</sup> P. DESCOLA. *L'ecologia degli altri: l'antropologia e la questione della natura*, Linaria, Roma, 2013, p.97.



mondo” per essere parte del corpo vivente, una “specie di compagnia” dove tutti gli esseri della creazione iniziano ad essere considerati “parenti”. E non solamente così le cose visibili, ma anche quelle invisibili<sup>45</sup>.

Affrontando specificatamente il tema dell’ospitalità, con a tema la questione dell’animale, la ricercatrice Lucille Desblanche riconosce nella riflessione una forma di ampliamento della rete dell’accoglienza. Nell’allargare i canali di accoglienza nei confronti delle creature non umane quello che succede è un’apertura di orizzonti per la comprensione dello stesso essere umano come un nodo di relazioni. L’approccio sugli animali suscita una nuova comprensione degli stessi umani. Gli animali “ci chiamano a condividere e ad aprirci ad altri universi, ad altre maniere di pensare, altri linguaggi, altre maniere diverse di essere”<sup>46</sup>. Thomas Merton, sulla base di quanto detto da Rilke, ha richiamato l’attenzione nei confronti della semplicità dell’animale. Esso è “sempre in contatto immediato con la vita” senza le mediazioni della coscienza. Nella sua spontaneità semplicemente vive. Il suo movimento “è per l’eternità”, senza nostalgia<sup>47</sup>. Un altro insegnamento importante offerto all’essere umano: vivere semplicemente.

## 5. Abitare spiritualmente la terra

La presa di coscienza che tutto è interconnesso favorisce la ripresa del senso di meraviglia che è l’unica bussola indicante la direzione del significato<sup>48</sup>. Occorre lasciarsi sorprendere dallo stupore che interroga la coscienza di fronte alla tessitura del mondo e della dinamica della vita. La spiritualità è questa capacità di celebrare la vita in profondità. Essa mette in moto qualità essenziali e potenzialità di apertura che procedono dallo spirito. E’ da essa che si irradiano, con una fragranza unica, le maniere originali dell’amore disinteressato, della gratuità, dell’attenzione, cortesia ed ospitalità. Sono tratti della dinamica umana quando agisce in profondità. La spiritualità fa partire il movimento di questi valori fondamentali che vengono irradiati ovunque. Lasciarsi abitare dalla spiritualità è creare lo spazio assicurato e speciale per l’emergere di quei profumi essenziali che costituiscono, poi, la ragione fondamentale dell’esistenza.

Una “nuova riverenza per la vita” questa è la sfida che si presenta a tutti in questo secolo XXI. E’ la responsabilità chiesta oggi a tutti i popoli della Terra in favore di un altro mondo possibile. Occorre unire le forze e i cuori all’interno di una comunità globale in sintonia con la cura della Terra e l’affermazione della dignità di tutti. Come indica la Carta della Terra, “la scelta è nostra: formare un’alleanza globale per la cura della Terra e degli uni con gli altri oppure rischiare la nostra distruzione e di quella della diversità della vita”<sup>49</sup>.

Papa Francesco nella sua enciclica sulla cura della casa comune ha indicato alcune prospettive importanti per questa spiritualità ecologica. Assumere un’attitudine di cura della ecologia presuppone un’attenzione al mondo interiore, alla pace interiore. E’ da questo ambito interiore che procedono i valori essenziali, come la capacità di ammirazione e la percezione del profondo legame che affratella le creature. Ognuna di essa ha il suo posto, la sua funzione e dignità, non potendola scartare come superflua: “Tutto l’universo materiale è un linguaggio dell’amore di Dio, del suo affetto smisurato per noi. Suolo, acqua, montagne, tutto è carezza di Dio”<sup>50</sup>.

L’armonia serena con la creazione è frutto di un processo specifico, di un lavoro interiore che comporta semplici gesti del quotidiano, favorendo la rottura della logica del dominio, dell’esclusione e della violenza. Dalla fonte interiore segreta la percezione viva che il Mistero è in ogni parte: “c’è un mistero da contemplare in una foglia, in un sentiero, nella rugiada, nel volto del povero”<sup>51</sup>. E’ una spiritualità che prende una nuova

---

<sup>45</sup> M. FOX. *La spiritualità del creato: manuale di mistica ribelle*, Gabrielli, San Pietro in Cariano (VR); 2016, p. 22.

<sup>46</sup> A. MONTANDON (a cura di). *O livro da hospitalidade: acolhida do estrangeiro na historia e nas culturas*. Senac, Sao Paulo, 2011, p. 1249.

<sup>47</sup> R.M. RILKE. *Elegias de Duino*, Globo, São Paulo, 2013, p. 67.

<sup>48</sup> Cfr. A. J. HESCHEL. *L’uomo non è solo*, Mondadori, Milano, 2001.

<sup>49</sup> L. BOFF. *Do iceberg à arca de Noè: o nascimento de uma etica planetaria*. Garamond, Rio de Janeiro, 2002, p. 149.

<sup>50</sup> PAPA FRANCESCO. *Laudato Si’*, n. 84.

<sup>51</sup> PAPA FRANCESCO, *Laudato Si’*, n. 233.

dimensione, recettiva e di gratuità, di celebrazione del mondo della vita. C'è una dimensione spirituale che presiede il legame dell'essere umano con tutta la creazione. E' questo un tema ricorrente nella visione della chiesa orientale antica. Per i santi di questa comunità, coloro che sono puri di cuore sono capaci di percepire nitidamente questi legami. Il mondo intero, come ricorda Massimo il Confessore (580-662) è "una liturgia cosmica". La creazione nel suo insieme è un "libro sacro" (Bartolomeo, 2015, p. 34 e 51). La relazione con la Terra guadagna così una dimensione mistica e sacramentale, da questo la sfida che si apre di attenzione e di ascolto del ritmo del tempo, del silenzio necessario per ascoltare il canto delle cose.

Questa nuova sensibilità spirituale coinvolge le tradizioni religiose alla ricerca di un "ecumenismo" più profondo. Come ha mostrato il monaco vietnamita, Thich Nhat Hanh, gli esseri viventi sono intrecciati con la Terra. Essa non è semplicemente l'ambiente in si vive, ma una componente della trama esistenziale. Osserva inoltre che uno dei motivi che provocano la paura, l'odio o la rabbia abbia a che vedere con l'idea che slega l'essere umano dalla Terra e dal pianeta, così come la visione antropocentrica in cui il soggetto è il centro referenziale. Lo sguardo umile, puro induce ad un'altra prospettiva: "Quando vediamo veramente che la Terra fa parte di noi, cogliamo qualcosa di straordinario. La Terra è viva"<sup>52</sup>.

### Conclusione

La riflessione sull'ospitalità e il dialogo guadagna un nuovo significato quando inserita in questo orizzonte più ampio della tessitura del mondo, della riverenza nei confronti della Terra. Non si tratta di una semplice questione intersoggettiva che comporta una sfida le religioni e le spiritualità. E' qualcosa di più radicale, che suscita una percezione di fratellanza più allargata. Dialogare è tracciare un nuovo modo di essere nei confronti delle specie compagne, nell'apertura incessante al Mistero maggiore che si rivela in ogni momento, negli spazi più inusitati. Come ha detto il cantante brasiliano Gilberto Gil, "il Mistero sempre appare nella vita". E' in ogni luogo per invitare a guardare e essere sensibili.

Un nuovo stile spirituale di abitare la Terra si va affermando come decisivo in questo secolo XXI, indicando un ambito nuovo di vitalità. Una sensibilità nuova che presuppone una rottura di paradigma. Non più dominare e sottomettere la Terra e gli esseri della creazione, ma instaurare legami di parentela e fratellanza. Ogni creatura possiede un suo valore intrinseco, nessuna è superflua. In realtà tutto è estremamente in relazione. Le reti di dialogo e di accoglienza guadagnano, così, un nuovo profilo. Nella misura in cui l'essere umano cresce nel mondo, è il mondo stesso che cresce in lui<sup>53</sup>.

Anche osservando le difficoltà che accompagnano coloro che difendono un nuovo paradigma, i popoli di Gaia, è necessario riconoscere che la loro lotta è essenziale per cambiare la fisionomia del mondo o almeno per garantire la sua sopravvivenza. Mantenendo l'attuale paradigma, difeso dagli umani nell'era dell'antropocene, il rischio maggiore è quello dell'autodistruzione e devastazione della biodiversità. Nel nuovo paradigma, invece, c'è una sintonia più raffinata con i ritmi della natura e una dinamica di cortesia e di cura con gli esseri creati, compresi come partner di una alleanza. Quello che succede, allora, è una grande crisi di civilizzazione, dove "c'è gente di meno con mondo di più e più gente con meno mondo"<sup>54</sup>. La grande e decisiva domanda che occorre farsi: in che mondo si vuole vivere?

---

<sup>52</sup> TICH NAHT HANH. *Lettera d'amore alla madre terra*, Garzanti, Milano, 2016, p. 8.

<sup>53</sup> T. INGOLD. *Estar vivo: ensaio sobre movimento, conhecimento e descrição*, Vozes, Petropolis, 2015, p. 30.

<sup>54</sup> E. VIVEIROS DE CASTRO. *Encontros*, Azougue. Rio de Janeiro, 2008, p. 129.