

FRANCESCO GIOIA\*

## L'accoglienza dello straniero ieri e oggi

Per l'uomo primitivo lo straniero era un invasore, un nemico. Non lo si accoglieva, ma lo si colpiva. Il rapporto verso lo straniero cambia con l'evolversi della civiltà, quando alla paura subentra la fiducia, all'ostilità l'amicizia, all'accoglienza personale e privata l'ospitalità pubblica e lo stato giuridico. Naturalmente nella storia di ogni popolo si registrano momenti d'involuzione e di retrocessione.

Oggi la presenza degli stranieri in tutti i Paesi del mondo, particolarmente in Occidente, è un fenomeno tale, che da solo caratterizza il nostro tempo.

Il tema dell'«accoglienza dello straniero» interpella la nostra responsabilità. Ma che significa accogliere l'altro? L'altro è caratterizzato da estraneità radicale: è differente da noi per cultura, religione, lingua, appartenenza etnica. Dobbiamo riconoscere che l'accoglienza dell'altro ci trova ancora impreparati. Abbiamo tanto da imparare, da ascoltare, da discernere, da osservare, per poter accogliere la differenza dell'altro.

La pratica dell'ospitalità nell'antico Egitto, nell'antica Grecia, nell'antica Roma, presso gli Ebrei e nella tradizione cristiana può costituire un chiaro punto di riferimento per una cultura dell'accoglienza.

Ecco un rapidissimo *excursus* storico sull'accoglienza ieri e oggi<sup>1</sup>, che abbraccia oltre 4.600 anni di storia<sup>2</sup>.

### 1. Nell'antico Egitto

Le fonti non offrono una larga informazione sulla presenza dello straniero in tutta la lunga e complessa storia egiziana. Siamo maggiormente informati sul periodo del nuovo impero, a cominciare cioè dalla

\* Segretario del Pontificio Consiglio per la pastorale dei Migranti e Itineranti.

<sup>1</sup> Per una trattazione più completa cfr. F. GIOIA, *Pellegrini e forestieri nel mondo antico. Egitto, Mesopotamia, Grecia, Roma, Israele e cristianesimo primitivo*, Mondadori, Milano 1998.

<sup>2</sup> Il documento più antico citato in questa conferenza è l'*Insegnamento di Kaghemni* (scritto durante la terza dinastia dell'Egitto: c. 2654-2600; cfr. E. BRESCIANI, op. cit., pp. 30-31), il più recente è *Il pellegrinaggio nel Grande Giubileo* (25.4.1998).

XVII dinastia (sec. XVI a.C.)<sup>3</sup>, quando numerosi stranieri, soprattutto commercianti, banchieri, artigiani si stabiliscono nelle città egiziane<sup>4</sup>.

Queste categorie di stranieri erano protetti dalle autorità centrali e locali, sia nelle loro persone che nei loro beni. Ancor più al sicuro erano i funzionari di stato, gli ambasciatori, i diplomatici<sup>5</sup>.

Il testo biblico parla di mercanti ismaeliti incamminati verso l'Egitto (Gen 37,25). Ciò significa che essi erano sicuri di trovarvi buona accoglienza. I fratelli di Giuseppe che tornano in patria dall'Egitto si fermano in un luogo dove possono pernottare (Gen 42,27; 43,21). Lo stesso Mosè, che torna in Egitto, dopo un soggiorno in Madian, trova un posto per passare la notte (Es 4,24). Tuttavia, la Bibbia presenta l'Egitto come un oppressore (Es 1,11-14; 6,9; Dt 26,6); anche se gli Ebrei lo rimpiangeranno (Nu 11,5-9; 16,13; 20,3-5)<sup>6</sup>.

Lo straniero di cui siamo maggiormente informati è colui che ha una posizione privilegiata: chi si è stabilito nel paese per esercitare un'attività riconosciuta e difesa dalle competenti autorità. Il suo nome è registrato alla frontiera quando entra e quando esce<sup>7</sup>; nel luogo di residenza è segnato nel registro di immatricolazione con la sua nazionalità e con i dati genealogici<sup>8</sup>. Mentre lo straniero che è solo di passaggio, anche se esercita attività di interesse pubblico, non gode della stessa sicurezza ed ha bisogno di appoggi e di accoglienza.

Il romanzo di Sinuhe, un testo del Medio Regno (c. 2133-1786 a.C.) il più famoso di tutta la letteratura egiziana, racconta il viaggio di un principe egiziano nel vicino Oriente. Egli fu soccorso dai beduini; il re del Retenu (Siria) lo collocò persino prima dei suoi figli. Al suo ritorno in patria Sinuhe instaura un regime di comprensione verso chi si viene a trovare nelle strettezze in cui lui è già passato<sup>9</sup>.

<sup>3</sup> Cfr. J. PIRENNE, *Le statut de l'étranger dans l'Ancienne Egypte*, in AA.Vv., *L'étranger*, Recueils de la società J. Bodin, IX, Paris 1958, pp. 93-103; E. BRESCIANI, *Lo straniero*, in S. DONADONI (a cura), *L'uomo egiziano*, Bari 1990, pp. 235 ss.; IDEM, *Testi religiosi egizi*, Torino 1970.

<sup>4</sup> Cfr. J. PIRENNE, art. cit., pp. 93-94.

<sup>5</sup> Cfr. J. PIRENNE, art. cit., p. 96.

<sup>6</sup> Nel libro della Sapienza si legge che l'Egitto è più colpevole di Sodoma, perché «avendo nutrito odio tanto profondo verso lo straniero..., non accolsero ospiti sconosciuti...; ridussero schiavi ospiti benemeriti...; accolsero ostilmente dei forestieri» (19, 13-15).

<sup>7</sup> Cfr. G. LEFEBVRE, *Romans et contes égyptiens de l'époque pharaonique*, Paris 1982, pp. 1-25 (in particolare si veda il racconto di Sinohue che menziona tale prassi); cfr. J. PIRENNE, art. cit., pp. 93-102.

<sup>8</sup> Cfr. J. PIRENNE, art. cit., p. 102.

<sup>9</sup> E. BRESCIANI, *Letteratura e poesia dell'Antico Egitto*, Torino 1968, pp. 158-172; Cfr. *Il viaggio di Unamon* (ivi, pp. 508-515).

L'Egitto è la terra promessa dei poveri, dei reietti<sup>10</sup>. Fin dal Medio Regno «la protezione del povero è un elogio quasi obbligatorio e banale»<sup>11</sup>. Un nobile estinto dichiarava di se stesso: «Io sono colui la cui mano è sempre aperta a chi non ha nulla, senza che il mio cuore abbia mai detto: ho già dato»<sup>12</sup>. Amenophis IV, il più liberale di tutti i faraoni, aprì il regno (c. 1370-1350 a.C.) ai rifugiati provenienti dall'Asia<sup>13</sup>.

Tra le persone che il re e i grandi del regno si sentono in dovere di soccorrere vi sono: «gli affamati, gli assetati, gli ignudi»<sup>14</sup>, i «malati», i «prigionieri», le «vedove e gli orfani»<sup>15</sup>, ma anche i «forestieri». I moralisti egiziani hanno segnalato sei «opere di misericordia»: «Dare il cibo all'affamato, dare da bere all'assetato, vestire gli ignudi, alloggiare i forestieri, visitare i malati, liberare i prigionieri»<sup>16</sup>.

Gli «insegnamenti» (composizione sapienziale in cui il padre «insegnava» al figlio) «parlano spesso dei doveri dei convitati e dei loro ospiti»<sup>17</sup>. Ciò può essere la conferma di un costume. Si insegnava: «Non trascurare un estraneo (con) la tua giara (d'olio), che sia raddoppiata davanti ai tuoi fratelli. Dio ama che si rispetti l'umile, più (di quanto ami) che si onori il nobile»<sup>18</sup>. «Chi gode del male dello straniero ci (= nel male) va. Lo straniero è servitore di qualcuno in ogni luogo, suscita l'ira tra la folla senza che abbia fatto del male, e un altro esercita la sua cattiveria contro di lui benché non abbia fatto niente di cattivo. Deve ascoltare un insulto essendo pieno d'ira, e ne deve ridere come se fosse uno scherzo; deve dimenticare l'offesa di una donna, perché è straniero... (Dio) ha stabilito che lo straniero che arriva di fuori viva come l'indigeno»<sup>19</sup>.

<sup>10</sup> J. BAILLET, op. cit., p. 502. L'autore consacra un paragrafo ai doveri del ricco verso gli inferiori e i poveri (pp. 502-518).

<sup>11</sup> H. BOLKENSTEIN, *Wohltätigkeit und Arnempfiege im jüdischchristlichen Altertum. Ein Beitrag zum Problem «Moral und Gesellschaft»*, Utrecht 1939, p. 7.

<sup>12</sup> Cfr. J. BAILLET, op. cit., p. 503.

<sup>13</sup> Cfr. J. PIRENNE, art. cit., p. 99.

<sup>14</sup> Cfr. J. BAILLET, *Le régime pharaonique dans ses rapports avec l'évolution de la morale en Egypte*, Paris 1912-1913, p. 505

<sup>15</sup> Cfr. J. BAILLET, op. cit., pp. 504-514.

<sup>16</sup> Cfr. H. BOLKENSTEIN, op. cit., p. 15.

<sup>17</sup> J. LOPEZ, *Gastfreimlichkeit*, in *Lexikon der Ägyptologie*, edito da W. HELCK-W. WESTENDORF, Wiesbaden 1977, III, p. 383; cfr. le massime di Kaghernmi, di Ptahhotep e di Any (E. BRESCIANI, op. cit., pp. 30-47; 285-296).

<sup>18</sup> *L'insegnamento di Amenemope*, XXVIII (E. BRESCIANI, op. cit., p. 506).

<sup>19</sup> E. BRESCIANI, op. cit., p. 605 e 608. Per gli sviluppi successivi cfr. A. ABEL, *L'étranger dans l'islam classique*, in AA.VV., *L'étranger*, op. cit., pp. 331-351.

L'egiziano si richiama sempre alla propria fede religiosa anche nelle sue scelte quotidiane, come l'accoglienza. Per questo, vi è la convinzione che le buone azioni verso gli indigenti, oltre a costituire una garanzia contro gli eventuali rovesci del momento presente<sup>20</sup>, preparano una ricompensa nell'altra vita<sup>21</sup>; esse equiparano l'agire dell'uomo a quello divino, dato che c'è sempre un dio che protegge i bisognosi e gli oppressi<sup>22</sup>.

## 2. Nell'antica Grecia

L'unità del popolo greco è data, oltre che dalla lingua, dall'appartenenza alla città (*polis*). Ma la situazione rigida delle origini cambia, sia pure lentamente. Anche nelle città greche giungono stranieri da ogni parte: sono gli *xenoi* che si aggiungono ai *politoi*. Si tratta di «connazionali» greci di altre città e di «estranei», «barbari»<sup>23</sup>. La colonizzazione ed espansione commerciale hanno messo le città greche in contatto con altre popolazioni. Molti vi affluivano spinti dalla speranza di trovarvi fortuna. Le guerre e le attività sempre crescenti creavano nuovi posti da riempire. Le preferenze razziali o culturali dovevano cedere il posto alle esigenze reali. Così anche le città greche, fatte poche eccezioni, si riempivano per questo di forestieri.

Lo *xenos* era chi per qualsiasi ragione si trovava fuori dalla propria terra di origine. Dopo un certo tempo, in genere un mese, egli doveva scegliere di rimanere o di andarsene. Se rimaneva, diventava un *metoikos* (da *metà* = con, e *oikos* = casa, quindi, coabitante) o un *paroikos* (para = presso). Il *metoikos* e il *paroikos* sono degli stranieri domiciliati. Bisogna arrivare all'epoca di Alessandro Magno (356-323 a.C.), ossia al periodo ellenistico, per vedere la presenza straniera equiparata a quella indigena<sup>24</sup>.

<sup>20</sup> Cfr. *L'insegnamento di Ptahhotep* (E. BRESCIANI, op. cit., p. 38.40.42-43); *L'insegnamento di Any* (ivi, p. 293).

<sup>21</sup> Cfr. F. GIOIA, *Pedagogia ebraica*, Assisi-Roma 1979, p. 156.

<sup>22</sup> Cfr. J. DUPONT, *Le beatitudini*, Roma 1972, I, pp. 593-594.

<sup>23</sup> Come è noto, il termine *barbaro* deriva dal greco *barbaros* (latino *barbarus*), che significa straniero nel senso di balbettante, incapace di esprimersi e farsi capire nella lingua del paese che lo ospita.

<sup>24</sup> Cfr. C. PREAUX, *Les étrangers à l'époque hellénistique (Egypte-Delos-Rhodes)*, in AA.VV., *L'étranger*, cit., pp. 176-193.

La Grecia è la terra ospitale per eccellenza<sup>25</sup>. Sia nell'età arcaica, come nel periodo storico, è esaltato il costume e il dovere dell'ospitalità da parte dei poeti, dei filosofi e dei vari scrittori. La concezione dominante è quella dell'ospite come una persona cara agli dei e, perciò, deve esser tale anche agli uomini. Gli déi sono *philanthropoi* e *philoxenoi*, quindi anche gli uomini devono essere ospitali.

Non sono mancate eccezioni nell'età preistorica<sup>26</sup> e nell'età storica, come nel caso di Sparta che prima fu molto ospitale, ma a partire dal VI secolo a.C. diventa un esempio classico di chiusura<sup>27</sup>, considerando gli stranieri come «corpi infetti»<sup>28</sup> e, per questo, vi si praticava la *xenelasia* (l'allontanamento dello straniero). Nessuno straniero vi poteva soggiornare senza permesso e nessuno ne divenne mai cittadino, a differenza di Atene che adottò un atteggiamento più morbido<sup>29</sup>. Ciò è comprensibile in una città a regime militaristico, che si mette in guardia contro chiunque varca le sue frontiere.

Tuttavia, Plutarco (ca. 56-125 a.C.) racconta che «lo spartano Lichas divenne celebre presso i greci unicamente perché dava da mangiare agli stranieri durante le ginnopedie»<sup>30</sup>. Un'iscrizione attesta che degli spartani accolsero un romano e il suo seguito<sup>31</sup>. Secondo Pausania (II sec. a.C.), a Sparta tra i tanti santuari ce n'erano due consacrati a *Giove xenios* e a *Diana xenia*<sup>32</sup>. Anche qui si celebravano le ginnopedie; quindi, vi affluivano diversi «stranieri», che dovevano essere ospitati.

L'*Iliade* e l'*Odissea* celebrano in maniera singolare l'accoglienza dello straniero. Le vicende qui raccontate possono ritenersi anche legendarie, ma gli usi e i costumi che vi si riflettono sono quelli del mondo in cui viveva il poeta Omero (verso l'850 a.C.).

<sup>25</sup> Cfr. CH. LÉCRIVAIN, *Hospitium*, in *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines d'après les textes et les monuments*, Paris 1889, III, 1, pp. 294-302; ST. G. STOCK, *Hospitality*, in *Encyclopaedia of Religion. and Ethics*, cit., VI, pp. 808-812; G. STHÄLIN, *xenos*, in G. KITTEL, *Grande lessico del Nuovo Testamento*, Brescia 1966, vol. VIII, pp. 1-25, 50-66; H. BOLKENSTEIN, op. cit., pp. 67-286, particolarmente pp. 214-231.

<sup>26</sup> Ercole nell'età preistorica sembra che abbia trucidato Iphito: «Ercole l'insensato che doveva uccidere quest'ospite (*xenon*)» (*Odissea*, XXI, 27; Cfr. X, 120; XX, 288; XX, 295).

<sup>27</sup> Cfr. G. STHÄLIN, *xenos*, in KITTEL, op. cit., VIII, p. 14; H. BOLKENSTEIN, op. cit., p. 227.

<sup>28</sup> PLUTARCO, *Vita di Licurgo e Numa*, *Lic.* 27, 4-9, in *Vite parallele di Plutarco*, Einaudi, Milano 1958.

<sup>29</sup> PLUTARCO, *Vita di Solone*, 24,4; *Vita di Pericle*, 37, in op. cit.).

<sup>30</sup> PLUTARCO, *Cimone*, 10, 6. L'autore si rifà a una notizia di Senofonte (Cfr. *Memorabili di Socrate*, 1, 1,61).

<sup>31</sup> Cfr. CH. LÉCRIVAIN, art. cit., n. 296. nota 13.

<sup>32</sup> Cfr. PLUTARCO, *Pausania*, III, 11,11.

*L'Iliade* è un canto di guerra che esalta i sentimenti di prodezza e di eroismo, ma anche di umanità, sia verso i connazionali e gli amici sia verso i sinistrati e i profughi. A questi ultimi occorre far ugualmente buona accoglienza anche quando si tratta di un omicida proscritto dalla patria<sup>33</sup> e degli stessi nemici<sup>34</sup>, perché gli dei sono dalla loro parte<sup>35</sup>.

A qualsiasi categoria appartenga, l'ospite deve essere accolto benevolmente, rifocillato<sup>36</sup>, ricolmato del necessario e anche di doni<sup>37</sup>. Prima di interellarlo sulla sua provenienza ha diritto a ristorarsi<sup>38</sup>. Lo si deve pregare di rimanere a suo piacimento<sup>39</sup>. Giove è ospitale e vuole che anche gli uomini siano ospitali<sup>40</sup>.

*L'Odissea* narra le peregrinazioni di Ulisse e del figlio Telemaco. Entrambi si imbattono in re e popolazioni ospitali. L'opera si apre con un gesto di ospitalità che Telemaco offre nella sua reggia ad un guerriero sconosciuto<sup>41</sup>. Telemaco e il suo compagno trovano una calda accoglienza nell'isola di Pilo<sup>42</sup> e a Lacedemone in casa di Menelao<sup>43</sup>. Si rievoca poi il ricevimento che lo stesso Ulisse trova prima presso la maga Calipso<sup>44</sup>, nell'isola dei feaci<sup>45</sup>, ed infine nella sua stessa casa. Eumeo, l'umile mandriano, dopo averlo introdotto nella sua capanna per rifocillarlo, così commenta il suo gesto: «Straniero (*xein*), mio costume è onorare gli ospiti, anche se ne vengono dei più poveri di te; stranieri e mendicanti (*ptochoi*) tutti vengono da Zeus. Non si dice: "Piccola elemosina grande gioia?". Io faccio ciò che posso»<sup>46</sup>. L'ospite è visto come un fratello e come un messo divino<sup>47</sup>.

<sup>33</sup> Cfr. *Iliade*, IX, 478-8; XI, 779.

<sup>34</sup> Cfr. *Iliade*, VI, 215-216; 224-234.

<sup>35</sup> Cfr. *Iliade*, III, 351 (dove Menelao ricorda a Giove l'offesa recata al suo ospite, perché a lui spettava la vendetta) e XIII, 624 («Zeus protettore degli ospiti»).

<sup>36</sup> Cfr. *Iliade*, XVIII, 804.

<sup>37</sup> Cfr. *Iliade*, VI, 218; XVIII, 387.

<sup>38</sup> Cfr. *Iliade*, VI, 173-174.

<sup>39</sup> Cfr. *Iliade*, VI, 215

<sup>40</sup> Cfr. *Iliade*, III, 351; XIII, 624.

<sup>41</sup> Cfr. *Odissea*, I, 123-124.

<sup>42</sup> Cfr. *Odissea*, III, 36-42.69-74.464-466.

<sup>43</sup> Cfr. *Odissea*, IV, 35-36.

<sup>44</sup> Cfr. *Odissea*, V, 1-269.

<sup>45</sup> I capitoli più celebri sull'ospitalità omerica sono il sesto e l'ottavo dell'*Odissea*.

<sup>46</sup> *Odissea*, XIV, 45-59.

<sup>47</sup> Cfr. *Odissea*, VI, 206 (ove si anticipa la frase di Eumeo citata nella nota precedente: «Stranieri (*xenoi*), mendicanti (*ptochoi*) tutti vengono da Zeus», cfr. XIV, 70); VII, 181 («Zeus ci invia e raccomanda al nostro rispetto i mendicanti»); IX, 270 («Giove ospitale che guida gli ospiti e vuole che si rispettino»); XIV, 389 («È Giove ospitale che rispetto in te e tu mi hai mosso a compassione»); XVII, 475 (Ulisse ricorda che gli dei ci sono anche per i poveri). «L'ospite e il mendico non sono che dei fratelli, per poca saggezza si conservi nel cuore», osserva Alcinoo nell'atto di accomiatare Ulisse (*Odissea*, VIII, 546).

L'ospitalità omerica non è evidentemente quella di tutti i giorni o della comune gente, ma dei grandi, dei principi verso i loro colleghi, ma non mancano episodi di gente umile che offre ospitalità<sup>48</sup>.

All'età omerica si riallaccia la testimonianza di Esiodo (VII-VII a.C.), che pone l'amore all'ospite (*philoxenia*) sullo stesso piano dell'amore verso il fratello<sup>49</sup>.

Per Eschilo (525-456 a.C.) la mancanza verso gli ospiti è grave come quella verso gli dei o i genitori; per questo, l'ospitalità è della stessa natura della virtù di religione<sup>50</sup>. I punti fermi della giustizia greca sono il rispetto verso lo straniero, unitamente alla venerazione verso gli dei e verso i genitori<sup>51</sup>.

Celebre è al riguardo il comportamento di Tellias, un nobile agrigentino che teneva dei servi alle porte della casa per invitare i forestieri che vi arrivavano. In una circostanza ospitò cinquecento cavalieri di Gela, scampati da un naufragio e nell'accompagnarli consegnò a ciascuno di essi un mantello e una tunica<sup>52</sup>.

Nel periodo di Alessandro Magno (356-323 a.C.) accanto all'ospitalità privata si sviluppa l'ospitalità pubblica, cioè organizzata dall'autorità, con l'attività alberghiera, che sarà la storica continuazione dell'accoglienza spontanea, anche se non ne avrà sempre lo stesso spirito.

I motivi che spingono ad accogliere il forestiero anche nella civiltà greca sono ideali. La *philoxenia* (amore per lo straniero) è un aspetto della *philanthropia* (amore per l'uomo), che già per Omero si esercitava attraverso gli *xenoi*<sup>53</sup>. Entrambi sono sempre manifestazioni della *philia*, ossia dell'amore. La forza dei termini *philoxenia* e *philóxenos* (amico dello straniero), coniati appositamente per indicare il rapporto con gli ospiti, non può essere sottovalutata.

<sup>48</sup> Eumeo, accogliendo Ulisse nelle vesti di un mendicante, afferma: «Il mio costume è di onorare gli ospiti anche quando mi capitano dei più miserabili». Tale è anche il comportamento di Penepole (cfr. *Odissea*, XVII, 386-394).

<sup>49</sup> «Il delitto di chi maltratta un mendicante (*iketén*), un ospite (*xenon*) è eguale a chi sale nel letto del fratello per unirsi nascostamente alla sua donna, colpa ripugnante; a colui che si smarrisce fino a far torto a un orfano; a chi querela suo padre anziano, alla triste soglia della vecchiaia e l'assale con parole brutali. Contro tutti costoro è Zeus che si adira e alla fine dà la ricompensa dei loro atti criminali» (*Le opere e i giorni*, vv. 327 ss).

<sup>50</sup> ESCHILO, *Eumenidi*, 270; *Sette contro Tebe*, 606.

<sup>51</sup> ESCHILO, *Le Supplici*, 701.

<sup>52</sup> La notizia è riferita da Diodoro Siculo (*Biblioteca storica*, XIII, 831-832, Ed. The Loeb Classical Library, Harvard 1966).

<sup>53</sup> *Iliade*, VI ,14; cfr. *Odissea*, XIX, 329.

La *philoxenia* non comporta una semplice cortesia (dato che già per Omero l'ospitalità era indice di barbarie<sup>54</sup>), ma esige gesti concreti, come offrire vitto e alloggio<sup>55</sup>. La *philoxenia* e la *philanthropia* fanno parte delle virtù dell'uomo onesto<sup>56</sup>.

Tra i motivi ideali occupa un posto chiave la fede religiosa. Infatti, per i greci «il timore di Dio, l'ospitalità e la civiltà coincidono»<sup>57</sup>. Quindi, l'*eusebeia* (pietà religiosa) e la *philexeia* sono sullo stesso piano: si onorano gli déi solo quando si onorano gli uomini.

### 3. Nell'antica Roma

A Roma l'accoglienza dello straniero non arriva ad eguagliare quella greca, i romani, essendo vissuti in un continuo stato di guerra. Per questo, avevano un atteggiamento antagonistico con le popolazioni del mondo mediterraneo con cui venivano a contatto. Stabilivano rapporti culturali e commerciali, ma sempre da vincitori e vinti, quindi quasi sempre con reciproca insicurezza e diffidenza.

L'ospitalità greca è umana, cordiale, sacra anche a motivo dei presupposti culturali, che mancano invece a Roma, dove tutto si sostiene con il diritto e con la forza. L'ospitalità romana è paradossalmente più vicina a quella spartana che a quella ateniese.

Tuttavia, bisogna riconoscere che essa ha occupato sempre un largo posto nella vita cittadina e nella stima dei vari scrittori. Ovidio (43 a.C.- 17 d.C.), il poeta che esperimentò i mali dell'esilio<sup>58</sup>, afferma senza mezzi termini: «È turpe non accogliere in casa l'ospite, più turpe è scacciarlo»<sup>59</sup>. Interessante è l'idillico episodio di Filemone e Bauci, che accolgono gli déi sotto sembianze umane<sup>60</sup>. Virgilio (70-19 a.C.)<sup>61</sup>, Giovenale (ca. 50-ca. 135)<sup>62</sup>, Vitruvio (I sec. a.C.)<sup>63</sup> testimoniano l'accoglienza che Roma riservava all'ospite.

<sup>54</sup> *Odissea*, XVIII, 83; XXI, 307.

<sup>55</sup> Platone ricorda che non è uso prendere denaro dagli ospiti (*Le leggi*, XII, 918).

<sup>56</sup> PLATONE, *Menone*, 91 a.

<sup>57</sup> VON IHERING, *Die Gastfreundschaft im Altertum*, in *Deutsche Rundschau* 51 (1887), p. 367.

<sup>58</sup> Cfr. OVIDIO, *Tristium*, III, 3.12; IV, 5.

<sup>59</sup> OVIDIO, *Tristium*, V, 6, 13.

<sup>60</sup> Cfr. OVIDIO, *Metamorfosi*, VIII, 629-695. Si ricordi pure un caso analogo narrato ne *I fasti* (V, 493-544).

<sup>61</sup> Cfr. VIRGILIO, *Eneide*, III, 83, 294-357, 482-505; IV, 51; VII, 166-203; *Bucoliche*, *Ecloga* I.

<sup>62</sup> Cfr. GIOVENALE, *Satire*, III VII.

<sup>63</sup> VITRURIO, *De architectura* (I, 7, 4).

Anche a Roma l'accoglienza aveva una dimensione religiosa: gli dei vengono considerati *hospitales*<sup>64</sup> e «santo» il legame sancito con gli ospiti<sup>65</sup>. Tra le virtù che Cicerone e Seneca raccomandano vi è la *clementia*, la *misericordia*, la *benevolentia* e la *hospitalitas*. Tuttavia, esse rimangono nei trattati dei rispettivi autori più che nella vita del popolo romano. In nessun autore latino si trova un elogio verso chi nutre l'affamato, veste l'ignudo, aiuta le vedove e gli orfani.

Roma è alle sue origini chiusa, come una qualsiasi città antica, ma man mano che estende la sua dominazione ingloba nel suo alveo popolazioni diverse. La costituzione dell'impero sarà sempre gradualmente più aperta nell'accoglienza. Tutti i suoi componenti si dividono in *cives* e *peregrini*. Questi ultimi sono gli «stranieri», ma non sono considerati come estranei, meno ancora come nemici: anch'essi, sotto un altro titolo, fanno parte dell'impero<sup>66</sup>. Il termine latino per indicare il forestiero è *hospes*, colui che vive fuori dalla terra di origine; in tempi più remoti sembra che non si distinguesse da *hostis*<sup>67</sup>.

Roma ha una configurazione geografica e una storia molto diversa da quella greca. In Grecia tutti parlano una medesima lingua, hanno una cultura sostanzialmente identica e, nonostante ciò, formano diverse unità etniche, ma la diversità non è tale da contrapporle tra di loro. A Roma, invece, i rapporti tra le varie popolazioni sono più labili. E quando Roma e l'intero Lazio acquisteranno una posizione di egemonia sulle altre componenti etniche, qualsiasi movimento migratorio all'interno della nuova compagnie diventa più sospetto.

Per questa ragione, la filantropia e l'ospitalità sono entrate lentamente a Roma. Le prime testimonianze non sono oltre la metà del II secolo a.C., dopo che l'impatto con la cultura greca, particolarmente con i moralisti stoici, aveva modificato la mentalità militaristica (o

<sup>64</sup> CICERONE, *Ad Quintum*, II, 10, 12; *De Finibus*, III, 36; *In C. Verrem*, II, 4, 48; *In Pisonem*, 85; cfr. TACITO, *Annales*, XV, 52; T. LIVIO, *Storie*, XXXIX, 51.

<sup>65</sup> CICERONE, *Pro Balbo*, 43; *Ad familiares*, XIII, 19; *In C. Verrem*, 11, 2, 110.

<sup>66</sup> Cfr. F. DE VISSCHER, *La condition des peregrines à Rome usque à la constitution antonine de l'an 212*, in AA.Vv., *L'étranger*, cit., pp. 195-208; J. GAUDEMUS, *L'étranger au Bas-Empire*, ivi, pp. 209-235; M. BETTINI, *Antropologia e cultura romana*, Roma 1986.

<sup>67</sup> «Il significato basilare di *hostis* e forse anche di *echthros* è *estraneo*, *straniero*, però col senso originariamente ovvio di nemico» (G. STHÄLIN, *xenos*, in KITTEL, op. cit., VIII, p. 11, nota 9). Vale ricordare la frase di Festus: «Tra gli antichi il nemico era chiamato straniero, e straniero colui che ora è considerato nemico accanito» («*Hostis apud antiquos peregrinus dicebatur et qui nunc hostis perduellis*», *De verborum significatu*, ed. W.N. Lindsay, *Glossaria latina*, Parisis 1930, IV, p. 224). Anche Cicerone scrive: «Il nemico, infatti, presso i nostri antenati era detto colui che ora noi chiamiamo straniero» («*Hostis enim apud maiores nostros is dicebatur quem nunc peregrinum dicimus*», *De officiis*, I, 37).

spartana) dei romani. Tuttavia, la virtù della *philoxenia*, largamente elogiata dagli autori greci, non trova subito comprensione e sufficiente spazio negli autori latini.

L'ospitalità che prende una grande estensione a Roma è quella ufficiale o pubblica, offerta ai magistrati e ai funzionari dello Stato dalle città tributarie. In genere, erano le famiglie ricche del luogo che si accollavano una tale incombenza e nonostante tutto anche in queste circostanze potevano nascere rapporti amichevoli tra l'ospite e l'ospitante.

L'ospitante era il *patronus* e l'ospite il *cliens*. Un contratto assicurava il loro rapporto e una tessera di riconoscimento serviva ad evitare qualsiasi contestazione<sup>68</sup>. Più che una vera ospitalità era uno stato di necessità per chi operava all'estero e un'opportunità per il patrono sempre in cerca di nuove relazioni e prestigio.

#### 4. Presso gli antichi Ebrei

L'accoglienza è una componente della storia e della spiritualità del popolo d'Israele<sup>69</sup>. «Radicata nelle più profonde origini della vita nomade dell'epoca patriarcale, la pratica dell'ospitalità affiora in tutta la Bibbia»<sup>70</sup>.

Il rispetto, l'aiuto, persino l'amore verso il forestiero (Dt 10,8), è innanzitutto un riflesso della propria fede religiosa. Non c'è una disposizione, infatti, nel libro sacro che non provenga da Dio; per questo, tutte le esortazioni, le prescrizioni relative all'ospitalità esprimono la volontà stessa di Dio. L'ordine nuovo che i profeti annunziano, in cui lo schiavo e il libero, l'orfano, la vedova e lo straniero hanno la stessa sorte, è proposto sempre in nome di JHWH, il tutore dei diritti degli umili, dei poveri, degli oppressi.

<sup>68</sup> Cfr. CH. LÉCRIVAIN, art. cit., p. 298.

<sup>69</sup> Cfr. E. JENNI-E. WESTERMANN, *Dizionario teologico dell'Antico Testamento*, Torino 1978; G. DANESI, *Per una teologia delle migrazioni*, in *On the move*, 9 (1979), pp. 3-35; G. DANESI-S. GAROFALO, *Migrazioni e accoglienza nella Sacra Scrittura*, Padova, i 987; G. RAVASI, *Missione e universalismo nell'Antico Testamento*, in AA.VV., *Israele e le genti*, Roma 1991, pp. 89-128; I. CARDELLINI, *Stranieri ed «immigrati-residenti» in una sintesi di teologia storico-biblica*, in RivB 40 (1992), 129-181; G. BARBIERO, *Lo straniero nel Codice dell'Alleanza e nel Codice della santità: tra separazione e accoglienza*, in *Lo «straniero» nella Bibbia*, Ricerche storico-bibliche, 1-2, 1996, 41-70; A. SPREAFICO, *Lo straniero e la difesa delle categorie più deboli come simbolo di giustizia e di civiltà nell'opera deuteronomico-deuteronomista*, ivi, pp. 117-134; A. ROLLA, *Lo straniero nella letteratura biblica del postesilio* ivi, pp. 145-161; E. BIANCHI, *L'accoglienza dello straniero nella Bibbia*, in *People on the move*, 1996, 72, 11-34.

<sup>70</sup> G. DANESI, *Per una teologia della migrazione*, in *Migrazione e Turismo*, 9, 1979, p. 91.

L'accoglienza dello straniero non è una proposta puramente accademica, ma un aiuto concreto, come dimostrano le leggi sul raccolto (Lv 19,9-10; 23,22; Dt 24,19-22) e sulle elargizioni dell'anno sabbatico (Dt 14,28-29; 26,12), che vanno anche a favore dello straniero.

Il riferimento divino è il primo movente della morale israelitica, ma nel caso dell'accoglienza dello straniero si richiama anche l'esperienza vissuta in Egitto, ove gli Israeliti hanno sperimentato l'amore di JHWH. Ne consegue che essi devono avere ora nei confronti dello straniero lo stesso comportamento che Dio ha avuto verso di loro, quando erano in esilio.

La motivazione storica diventa più efficace di quella semplicemente teologica. Per questo, si ricorda costantemente ogni volta che si parla dell'accoglienza al forestiero: «Non molesterai il forestiero, né lo opprimerai, perché siete stati forestieri nel paese d'Egitto» (Es 22,20; 23,9; Lv 19,34; Dt 5,14-21; 10,18-19; 16,12; 23,8).

La Genesi conserva esempi di grande ospitalità, ritratti con freschezza poetica. Abramo, anch'egli stesso ramingo nella terra di Canaan, offre accoglienza a chi passa e si sofferma davanti la sua tenda (Gen 18,1-8). Ugualmente suggestivo è il racconto dell'accoglienza riservata da Lot ai due messi che arrivano sul far della sera a Sodoma (Gen 9,1-4).

Questo clima di apertura spontanea verso lo straniero si ritrova ancora al tempo di Mosè, che, ramingo nella terra di Madian, sperimenta i benefici dell'ospitalità da parte delle tribù locali (Es 2,20). Gli esploratori, che Giosuè invia a Gerico, sono accolti quasi amichevolmente da Raab (Gs 2,1-6).

I racconti della moabita Rut, accolta con amore da Booz (Rut 2,8-23), della vedova di Zarepta e della Sunammite, che accolgono con benevolenza rispettivamente Elia (1 Re 17,7-19) e Eliseo (2Re 4,8-10), sono un'alta testimonianza di ospitalità.

La predicazione profetica (Gr 22,2-3; Ez 22,7.2; Bz 47,21-23; Ml 3,5; Zc 7,9-10; Is 56,5-7) e la riflessione sapienziale (Sal 146,9; Gb 19,14; 31,32), che si occupano dei poveri, degli oppressi degli orfani e delle vedove, non danno un'adeguata considerazione alla condizione dello straniero, forse perché quando essi parlano e scrivono, non era così preoccupante, o perché sono subentrati altre motivazioni religiose, che hanno portato a considerare lo straniero più come un pericolo da evitare che come un bisognoso da soccorrere. Tuttavia, nella storia d'Israele non mancano episodi in cui viene trasgredita gravemente la legge dell'ospitalità (Gen 19,4-9; Gdc 5,2-31; 19,11-30).

Del resto, il «Codice dell'Alleanza» chiede la piena rottura con le popolazioni cananee con le quali Israele è costretto a coabitare: «Non fare alleanza con loro e con i loro déi». La ragione è solo di carattere cultuale, come esplicitamente viene detto: «Essi non abiteranno più nel tuo paese, altrimenti ti farebbero peccare contro di me, perché tu serviresti i loro déi e ciò diventerebbe una trappola per te» (Es 23,32-33). La separazione per motivi religiosi e morali è ribadita anche dalle leggi del «Codice di santità» (Lv 18,3). Occorre precisare che le leggi sulla separazione dallo straniero sono misure precauzionali per preservare intatta la fede dei padri, ma non esprimono ancora una vera avversione verso chi non è figlio di Abramo.

La fase postesilica (ossia dopo la caduta di Babilonia ad opera di Ciro di Persia nel 539 a.C.) registra situazioni contrastanti. Da una parte, l'accoglienza allo straniero supera ogni precedente atteggiamento, in quanto viene amalgamato con lo stesso «popolo della promessa», dall'altra si affermano correnti pienamente ostili a qualsiasi comunicazione nei loro riguardi. La ricostruzione delle mura di Gerusalemme doveva anche simboleggiare la divisione tra il popolo di Dio e lo straniero (Ne 9,2; 13,3). In questo clima i matrimoni misti vengono proibiti e quelli già conclusi rescissi (Esd 10,3.11).

Nel periodo ellenistico lo straniero tenta d'imporre a Israele la propria cultura e una mentalità religiosa che non si conciliava con quella dei padri. C'era da scegliere: o l'ebraismo o l'ellenismo. I seguaci di Esdra scelsero il primo e si schierarono decisamente contro il secondo, rigettando lo straniero. Così la tutela della fede sfocia nell'ostracismo per tutto ciò che allontana da essa e conduce alla *xenofobia*.

## 5. Nella tradizione cristiana

Il Nuovo Testamento conferma la prassi dell'accoglienza presente universalmente nel mondo antico; ne chiarisce e approfondisce le motivazioni attraverso le scelte e i comportamenti di Cristo<sup>71</sup>.

<sup>71</sup> Cfr. D.W. RIDDLE, *Early Christian Hospitality: A Factor in the Gospel Transmission*, in *Journal of Biblical Literature* 57 (1938), 141-154; G. STÄHLIN, *xenos*, in KITTEL, op. cit., VIII, 58-72; J. DANIÉLOU, *Pour une théologie de l'hospitalité*, in *Vie spirituelle*, 85 (1951), 339-347; A.J. MALHERBE, *Hospitality and Inhospitality in the Church*, in *Social Aspects of Early Christianity*, Philadelphia 1983, pp. 92-I 12; E. MANICARDI, *Gesù e gli stranieri*, in AA.VV., *Lo «straniero» nella Bibbia*, cit., pp. 197-231; M. GRILLI, *L'universalismo nei sinottici*, ivi, pp. 297-313.

Gesù non ha creduto alla superiorità del suo popolo sugli altri e non ha rispettato le delimitazioni territoriali che la tradizione gli imponeva. Si è portato fuori della Palestina: in Samaria, nella Decapoli (Gv 4,7; Le 9,51; Mc 5,2), nei pressi di Tiro e Sidone (Mt 11,21-22); mentre da ogni parte le folle occorrevano a lui (Mt 4,24-25); a Gadara egli libera due indemoniati (Mt 8,28); il centurione romano (Lc 7,1-10) e la cananea (Mt 15,21) ottengono la guarigione rispettivamente del proprio servo e della figlia.

Nella parola del samaritano lo straniero diventa paradigma dell'accoglienza cristiana (Lc 10,29-37). Le parabole del convito mostrano che tutti vi sono invitati dall'oriente all'occidente, da settentrione e da mezzogiorno (Lc 13,29). La sorpresa che si può avere è che alcuni rifiutino di prendervi parte (Lc 14,15-20).

Sul principio dell'ospitalità Gesù ha fondato la missione dei suoi discepoli: «Predicate che il regno dei cieli è vicino. In qualunque città o villaggio entriate, fatevi indicare se ci sia qualche persona degna e lì rimanete fino alla vostra partenza. Se qualcuno poi non vi accoglierà, uscite da quella casa o da quella città e scuotete la polvere dai vostri piedi» (Mt 10,7.10-11.14).

Il rifiuto del missionario è un'infrazione alla legge dell'ospitalità, mentre il minimo segno di accoglienza è degno di ricompensa: «Chi accoglie voi accoglie me e chi accoglie me accoglie colui che mi ha mandato. Chi accoglie un profeta come profeta avrà la ricompensa del profeta e chi accoglie un giusto come giusto, avrà la ricompensa del giusto. E chi avrà dato da bere anche solo un bicchiere d'acqua fresca a uno di questi piccoli, perché è mio discepolo, in verità vi dico: non perderà la sua ricompensa» (Mt 10,40-42).

Gesù si identifica con l'affamato, l'assetato, il pellegrino (*xenos*), l'ignudo, l'infermo, il carcerato: «Ogni volta che avete fatto questo a uno dei più piccoli di questi miei fratelli, l'avete fatto a me. Ogni volta che non l'avete fatto a uno di questi più piccoli non l'avete fatto a me» (Mt 25,35.40.44-45). In realtà, Gesù nella sua esperienza terrestre ha condiviso tali situazioni: è stato povero (Mt 11,28-30), viandante (Mt 4,23), assetato (Gv 4,7; 19,28), ignudo (Mc 15,20), prigioniero (Mt 26,57).

Il cristianesimo segna il superamento di ogni chiusura e ostilità in seno all'umanità. Gesù ha abbattuto il muro che divideva i vari popoli e li ha uniti in una sola famiglia (Ef 2,14). Ormai «non c'è né greco, né giudeo, circonciso o incirconciso, barbaro o Scita, schiavo o libero» (Col 3,11), ma tutti fanno parte dell'unico popolo di Dio.

Gli autori del Nuovo Testamento non affrontano direttamente il tema dell'accoglienza, ma si limitano solo a delle brevi esortazioni. Ne cito alcune. «Siate cordiali gli uni con gli altri, in fraterno amore (*philadelphia*). Abbiate cura delle necessità dei santi; state attenti all'ospitalità (*philoxenia*). Benedite i vostri persecutori; state di un sol sentimento; conservate la pace con tutti gli uomini. Se il tuo nemico ha fame, dagli da mangiare; se ha sete, dagli da bere» (Rm 12,10-20). «Non dimenticate l'ospitalità; alcuni, praticandola, hanno accolto degli angeli senza saperlo» (Eb 13,2). «Praticate l'ospitalità gli uni verso gli altri, senza mormorare» (1Pt 4,9).

Il costume dell'ospitalità si afferma nella Chiesa fin dalle sue origini<sup>72</sup>, come testimoniano i Padri. Un solo esempio; S. Giovanni Crisostomo (347 c. - 407), avendo conosciuto per esperienza personale i disagi dell'esilio, fa propria la causa del forestiero<sup>73</sup>. Egli voleva che la casa del cristiano fosse una specie di porto per chi arriva da fuori<sup>74</sup>.

Subito dopo la pace costantiniana (313), quando alla Chiesa viene riconosciuto il diritto di possedere, si cominciano a costruire basiliche e contemporaneamente anche ospedali, orfanotrofi, asili, case per forestieri. Il concilio di Nicea (325), impone che in tutte le città si costruiscano distinti ospizi per i forestieri, i malati, i poveri<sup>75</sup>. Così l'ospitalità cristiana viene organizzata su larga scala, estesa però più in Oriente che in Occidente.

Una ricchissima documentazione storica dimostra come l'accoglienza del forestiero sia una tradizione che non è mai stata abbandonata nella Chiesa.

Ai nostri giorni il movimento migratorio ha raggiunto proporzioni impressionanti, impensabili nel passato. La Chiesa ne ha fatto una lucidissima analisi: «La mobilità è insieme causa ed effetto dell'era tecnica e scientifica, che alcuni definiscono post-industriale. Essa

<sup>72</sup> Cfr. G. BONNET-MAURY, *Hospitality* (Christian), in *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, cit., 804-808; D. GORCE, *Les voyages, l'ospitalité et le port des lettres dans le monde chrétien des IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles*, Paris 1925; J. MARTY, *Sur le devoir chrétien de l'ospitalité aux trois premiers siècles*, in *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuse*, 19 (1939), 288-295; J. BESSE, *Hospitalité*, in *Dictionnaire de la théologie catholique*, Paris 1921, VII, 190-196; P. MIQUEL-P. VIARD, *Hospitalité*, in *Dictionnaire de spiritualité*, Paris 1969, VII, 1, 815-831; AA.VV., *L'epoca patristica e la pastorale della mobilità umana*, Padova 1989.

<sup>73</sup> Cfr. *Omelia XXIV*, PG, 63, 165-169.

<sup>74</sup> In *Epistulam ad Romanos*, XXX, 4 (PG 60, 665-668).

<sup>75</sup> SOZOMENO, *Storia Ecclesiastica*, VI, 34.

va indubbiamente inserita tra i "rapidi e profondi mutamenti che progressivamente si estendono all'interno dell'universo"<sup>76</sup> ... e qualificano il presente periodo di storia... Il mondo è diventato piccolo, le frontiere tendono a cadere, lo spazio è ridimensionato, le distanze svaniscono, la vita fa sentire le proprie ripercussioni fin nelle zone più lontane: viviamo tutti in un solo villaggio»<sup>77</sup>.

L'accoglienza nell'ambito del cristianesimo, ieri come oggi, fiorisce spontanea dalla concezione che «per la Chiesa cattolica nessuno è estraneo, nessuno è escluso, nessuno è lontano»<sup>78</sup>. «Nella Chiesa non vi sono, né vi possono essere stranieri o ospiti»<sup>79</sup>.

Il Concilio Vaticano II non ha redatto nessun particolare documento sull'accoglienza dello straniero, ma ha esortato i pastori a prendersene cura<sup>80</sup>.

Come frutto concreto del Concilio Vaticano II, con il Motu Proprio *Apostolicae caritatis* (19.3.1970) fu creata la *Pontifica Commissione per la pastorale delle migrazioni e del turismo*<sup>81</sup>, che dal 1982 è denominata *Pontificio Consiglio per la pastorale dei Migranti e degli Itineranti*, si ramifica in tutte le nazioni attraverso le Conferenze Episcopali, alle quali «spetta fondare e promuovere delle opere, che consentano di accogliere fraternalmente e di assistere pastoralmente coloro che, per ragioni di lavoro e di studio, immigrano dalle terre di missione. Grazie ad essi infatti i popoli lontani diventano in qualche modo vicini e alle comunità cristiane di antica data si offre la magnifica occasione di aprire un dialogo con le nazioni, che non hanno ancora ascoltato il Vangelo e di mostrare loro, nel servizio di amore e di aiuto, il volto genuino di Cristo»<sup>82</sup>.

La Costituzione Apostolica *Pastor bonus* sulla Curia Romana (28.6.1988) determina le finalità e i compiti di detto Dicastero<sup>83</sup>.

<sup>76</sup> *Gaudium et spes*, 4.

<sup>77</sup> *Chiesa e mobilità umana*, 4 e 5.

<sup>78</sup> PAOLO VI, *Omelia alla chiusura del Concilio Vaticano II* (8.12.1965).

<sup>79</sup> *Chiesa e mobilità umana*, II, *Pastorale degli emigranti*, 1.

<sup>80</sup> Cfr. *Christus Dominus*, 18; *Apostolicam actuositatem*, 11; *Gaudium et spes*, 84.

<sup>81</sup> Tra i documenti che giustificano la creazione di tale organismo e ne illustrano le finalità si possono ricordare: *Exsul familia* (1952), *Pastoralis migratorum cura* (1969), *De pastorali migratorum cura* (1969), *Leges operis apostolatus maris* (1958), *Normae et facultates pro maritimorum atque navigantium spirituali cura gerenda* (1977), *Peregrinans in terra* (1969), *Chiesa e mobilità umana* (1978), *Per una pastorale dei rifugiati* (1982), *Stella maris* (1997), *Il pellegrinaggio nel Grande Giubileo* (1998). Questi ed altri interessanti documenti del genere, eccetto gli ultimi due, sono stati raccolti in *Mobilità umana - Documenti della S. Sede dal 1833 al 1983*, Roma 1985.

<sup>82</sup> *Ad gentes*, 38.

<sup>83</sup> Cfr. Articoli 149-151.

È importante rilevare come la Chiesa abbia una visione globale dell'ospitalità, che coinvolge simultaneamente chi accoglie e chi viene accolto. L'arricchimento che si verifica quando si viene a contatto con persone di altri Paesi «non è a senso unico, ma reciproco: vale tanto per coloro che accolgono che per coloro che vengono, apprendo agli uni e agli altri nuovi orizzonti sul mondo esterno, che era rimasto sin'allora estraneo»<sup>84</sup>. Anche per lo straniero l'ospitalità significa donare.

Su questa terra noi siamo essenzialmente dei nomadi nel tempo e nello spazio: «stranieri e pellegrini» (1Pt 2,11); «non abbiamo quaggiù una città stabile, ma cerchiamo quella futura» (Eb 13,14); «la nostra cittadinanza è nei cieli» (Fil 3,20). Questa è la meta additata dall'Apostolo: «Non siete più stranieri, né ospiti, ma siete concittadini dei santi e familiari di Dio» (Ef 2,19). E mentre andiamo verso la meta, dobbiamo scoprire, giorno dopo giorno, che l'*altro* non è «l'inferno», come diceva Sartre, ma l'unica vera ricchezza che abbiamo al mondo.

---

<sup>84</sup> PAOLO VI, *Discorso ai partecipanti alla I Assemblea del «Bureau International du Turisme Social»* (13.12. 1964).