



ISSN: 2038-3282

Pubblicato il: Luglio 2019

©Tutti i diritti riservati. Tutti gli articoli possono essere riprodotti con l'unica condizione di mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da www.qtimes.it
Registrazione Tribunale di Frosinone N. 564/09 VG

**Hospitality and blessing.
Towards a renewed anthropology of the Face
Ospitalità e benedizione.**

Verso una rinnovata antropologia del Volto

di Maria Chiara De Angelis
Link Campus University
mc.deangelis@unilink.it

Abstract

In the current geo-political scenario, at national and international level, germs of violence, conflict and prevarication creep into the micro and macro cosmos of relationships. In this general climate of fear and mistrust, it is urgent to return to talking about hospitality and hospitality so that the construction of fraternal relations of peace is not only an unattainable chimera but a new horizon of meaning and action for everyone. The contribution we intend to give through this paper is placed in the flow of ethical reflection and philosophical proposing to reread the ethics "as hospitality" and the only way of humanization. The ethical question is dealt with starting from the anthropological question, drawing from the foundations of Aristotelian reflection, and from the richness of Lévinas and Derrida's thought on the

ethics of the face and on hospitality as a practical expression of welcome of the face. The work focuses on the forms and languages of hospitality, with particular attention to the positive value that a blessing language takes in all aspects and areas of life, as a concrete expression of the awareness of having been welcomed for first and experience of gratitude that teaches gratuity.

Keywords: ethics, hospitality, welcome, blessing, language of kindness

Abstract

Nell'attuale scenario geo-politico, a livello nazionale e internazionale, germi di violenza, conflitto e prevaricazione si insinuano nel micro e nel macro cosmo delle relazioni. In questo clima generale di paura e diffidenza, è urgente tornare a parlare di ospitalità e di accoglienza, perché la costruzione di relazioni fraterne di pace non sia solo una chimera irraggiungibile ma un nuovo orizzonte di senso e di azione per ciascuno. Il contributo che intendiamo dare attraverso questo saggio si colloca nell'alveo della riflessione etica e filosofica proponendosi di rileggere l'etica "come ospitalità" e come unica strada di umanizzazione. La questione etica è affrontata a partire dalla questione antropologica, attingendo dai fondamenti della riflessione aristotelica, e dalla ricchezza del pensiero di Lévinas e Derrida sull'etica del volto e sull'ospitalità come espressione pratica di accoglienza del volto. Il lavoro si concentra sulle forme e sui linguaggi dell'ospitalità, con particolare attenzione al valore positivo che una lingua benedicente assume in tutti gli ambiti e gli ambienti di vita, come espressione concreta della consapevolezza di essere stati accolti per primi ed esperienza di gratitudine che insegna la gratuità.

Parole chiave: etica, ospitalità, accoglienza, benedizione, linguaggio della gentilezza

Introduzione

L'attuale quadro geopolitico presenta scenari difficili. La mobilità tanto celebrata come conquista della modernità, è accettabile solo se motivata dalla logica del profitto, mentre, come afferma Baumann (1998), è paradossalmente stigmatizzata quando coinvolge persone in fuga per la propria sopravvivenza. Il tessuto sociale è dilaniato da violenza e prevaricazione gratuite che insinuandosi nel micro e nel macro cosmo delle relazioni, svelano il volto oscuro della globalizzazione. In questo clima generale di paura, sfiducia e diffidenza, avanzano nazionalismi e sovranismi, e invece di ponti si ergono muri, mentre il lessico dell'ospitalità lascia il posto al lessico della paura.

Forse come sosteneva il filosofo indiano Raimon Panikkar è venuto un tempo nuovo dell'ospitalità (2005), una mistica dell'ospitalità che a partire dall'esperienza della bellezza della creazione educa il cuore di vecchie e nuove generazioni "a battere per il mondo intero" (de Beauvoir, 1969: 232).

Riflettere sul senso ontologico ed esistenziale dell'ospitalità è oggi necessario per superare da un lato la narrazione ideologica – movimento e benessere per tutti - dall'altro la deriva xenofoba dilagante fondata sulla paura e sull'evocazione della

minaccia costante dell'invasione dello straniero (Giaccardi 2019). La complessità a cui stiamo andando incontro ci invita ad assumere un atteggiamento di ricerca, che accolga gli interrogativi e alimenti linguaggi nuovi perché la costruzione di relazioni fraterne fondate sulla cura della casa comune, non sia solo una chimera irraggiungibile ma si confermi orizzonte di senso e di azione per ciascuno.

Identità e alterità

Con questo spirito di ricerca, ci sembra opportuno ripartire proprio dal dato antropologico, dall'essenza costitutiva dell'uomo, per comprendere il valore dell'ospitalità come unica via d'umanizzazione che ci riguarda tutti, nonostante le nostre appartenenze nazionali, etiche, religiose. Un teologo del secolo scorso, Jean Daniélou, sottolinea come non siano le grandi scoperte a decretare la grandezza di una civiltà bensì la disponibilità a compiere atti di umanità e di ospitalità:

“La civiltà ha fatto un passo decisivo, forse il passo decisivo, il giorno in cui lo straniero, da nemico (hostis) è divenuto ospite (hospes) ... Il giorno in cui nello straniero si riconoscerà un ospite e in cui lo straniero sarà rivestito di una singolare dignità, invece di essere votato alla maledizione, quel giorno si potrà dire che qualcosa sarà cambiato nel mondo” (1951:340).

L'altro è lo straniero per eccellenza e l'esperienza dell'alterità, che ci viene restituita con forza attraverso il fenomeno migratorio, è solo la punta dell'iceberg di una questione ben più profonda e radicata nell'essere umano come essere “in relazione”. Simmel, uno dei padri fondatori della sociologia, scorgerà nel tema della straniero una figura paradigmatica, densa di significati simbolici. La riflessione di Simmel, nel suo *Excursus sullo straniero* (1908), muove dalla constatazione che la modernità abbia portato in eredità l'idea di un Io autonomo e auto referenziale, slegato dagli altri e dalla realtà, libero dalle contingenze storiche e svincolato da qualsivoglia legame di appartenenza con una comunità. Il risultato è che, se da una parte, l'individuo si è affermato come unità auto consistente e unicum incomparabile, dall'altra parte, il sistema – sia esso la società, la comunità, la famiglia, lo stato - rischia di ergersi ad Uno collettivo, inglobando a lungo andare l'individuo.

L'esaltazione della soggettività paradossalmente indebolisce il soggetto, che privato di qualsiasi estensione al di fuori di sé, si perde nel tutto, tornando ad essere un “uno” tra tanti “uno”, la cui dignità è vilipesa e ridotta alla funzione svolta nel sistema. Simmel rifiuta questo dualismo soggetto/società per affermare al contrario l'unità nella persona di questa duplice dimensione, individuale e sociale, che è co-originaria e richiama la natura relazionale del soggetto e con essa la complessità dell'alterità, fino ad allora vista come negazione dell'individuo e ostacolo alla sua autorealizzazione (Martinelli, 2015:123-124). Il pensiero che soggiace a questa visione apocalittica è che l'identità sia un'unità omogenea che debba essere preservata da qualsiasi elemento possa portare a disgregazione e disordine. Alterità diviene dunque sinonimo di perdita di unità, di

conflitto e frammentazione. Il corto circuito avviene quando l'alterità, prima che rappresentare l'altro da sé, è avvertita come realtà presente già nell'individuo, per questo impegnato a ricercare situazioni, persone, contesti rassicuranti che ne preservino la presunta unità. Eppure, sottolinea Simmel, è proprio la condizione dello straniero, ad essere forma e paradigma dell'essere umano, condividendo con essa una modalità di stare contemporaneamente *al di fuori e di fronte* la realtà sociale di riferimento.

L'appartenenza di un soggetto ad un dato sistema sociale (famiglia, stato, comunità religiosa, ecc.), non potrà mai avere i caratteri dell'assolutezza e presuppone l'affermazione di un confine tra ciò che è *sé* e ciò che è *alter*. Alterità e identità dialogano senza esaurirsi l'una nell'altra, ricordandoci che nella relazione ci realizziamo pienamente come persone.

Verso un antropologia del volto

La persona umana, usando la definizione aristotelica di *zoon politikon*, animale relazionale, si caratterizza pertanto, dall'essere bisognosa di contatto e interdipendente dai suoi simili e da quei beni esterni attraverso i quali la vita è resa più perfetta e meno soggetta ad incorrere in ostacoli che ne possano inficiare la buona riuscita (Aristotele, Etica Nicomachea, 1153b, 15-20).

La dimensione relazionale si esplica ancora di più, poi, nella capacità di discorso (*zoon logon echon*) che fa della parola fondamento della comunità, fino a costituire quel reticolo simbolico che trasforma l'aggregazione in un gruppo sociale legittimato (Arendt, 2009:21). Nella polis gli uomini giocano la partita dell'esistenza, attraverso le azioni e le parole, manifestando il proprio "chi" e contribuendo così a costruire lo spazio pubblico. Per Hannah Arendt la pluralità è la *conditio sine qua non* il soggetto può affermare se stesso, in una dialettica continua tra identità e alterità. Solo attraverso la parola e l'azione irrompe il nuovo, l'inaspettato, e il pensiero rende possibile un nuovo inizio, aprendo lo spazio alla comprensione. Insieme all'azione che rende possibile la presenza nel mondo, la parola apre all'uomo la possibilità di ricordare, di fare memoria degli atti compiuti e di ricucire l'accaduto nelle reti del presente, attraverso un processo di auto distanziamento che rende possibile riannodare i fili, dando senso e significato alla realtà che è stata, che è e che sarà.

La capacità di riflettere su se stesso e sulle proprie azioni, di auto distanziarsi per rileggere la realtà da punti di vista differenti, di sapersi mettere nei panni dell'altro uscendo fuori da sé, è la premessa ontologica per considerare ospitalità e accoglienza non più riduttivamente delle regioni dell'etica bensì il tutto e il principio dell'etica stessa: l'ospitalità come reciproca accoglienza tra chi accoglie e chi è accolto, è elemento decisivo della vita buona (Derrida, 1998:114).

Anche l'ostilità paradossalmente richiama per negazione l'ospitalità, rendendone testimonianza e attestando il volto di colui che si sta annientando. Nella riflessione filosofica di Lévinas il volto dell'altro non conosce neutralità; si manifesta sollecitandomi costantemente "con la sua miseria e la sua Maestà" (Lévinas, 2010: 205). Il volto non si limita ad essere presenza ma è il modo in cui esso si esprime, la

qualità della presenza, ciò che rimane oltre ogni contesto e oltre la stessa esperienza interiore dell'io, presenza inafferrabile dal pensiero e da ogni tentativo di significazione che possa tentare di ricomprenderlo. Il volto non rimanda a qualcos'altro, non è segno, è evidenza di una realtà, che anche se soggiogata, violentata dal mio crimine e dalla mia efferatezza, richiama la sua presenza singolare ed unica, negandomi ogni possibilità di possesso e di conquista (Lévinas 2001).

Questo modo unico ed irripetibile della presenza dell'altro mi interpella continuamente con il suo limite e la sua nudità e questa sua immagine è una continua provocazione etica che scomoda ma allo stesso tempo promuove la libertà e attraverso il linguaggio instaurato, apre al bene e alla responsabilità, perché non richiama solo la relazione tra un io e un tu ma investe il terzo, la partecipazione ad un noi, ad una comunità fraterna:

“il volto in cui altri si volta verso di me, non si riassorbe nella rappresentazione del volto. Comprendere la sua miseria che grida giustizia non consiste nel rappresentarsi un'immagine, ma nel porsi come responsabile” (Lévinas, 2010:220).

La parola Io per Levinas significa “eccomi”, riguarda il nostro essere-nel-mondo insieme agli Altri, come destino che non abbiamo scelto ma di cui siamo custodi. E' allora che di fronte alla sofferenza di chi muore di fame, davanti al dolore innocente, la responsabilità sostiene Lévinas “può essere misurata solo oggettivamente. E' irrecusabile” (Lévinas 2010:206).

Stupore e meraviglia: alle radici dell'ospitalità

L'ospitalità si radica dove trova spazio lo stupore e la meraviglia dell'io di fronte al mistero celato nel volto, nella convinta certezza che il reale sia più di ciò che è alla portata della nostra sensibilità.

Quest'atteggiamento di apertura non risponde solo ad un bisogno, a una contingenza esterna, ma coinvolge il nostro essere persone, vocati per natura a dare noi stessi, prima ancora per come siamo e poi per ciò che possiamo fare: un movimento di decentramento ed espropriazione, di uscita da se stessi perché l'altro possa trovare spazio per riposare in noi. Essa assume al contempo i caratteri della passività e dell'attività. Comporta “un'interruzione da sé” affinché l'altro possa trovare asilo e affermare il suo diritto ad esistere, crescere e svilupparsi e allo stesso modo attività nel coinvolgimento profondo, nella scelta di lasciarsi abitare tenendo aperta la porta del proprio cuore, luogo del sentire ma anche centro del discernimento e della decisione, secondo la ricchezza semantica che il termine cuore (*lev*) assume nell'antropologia biblica.

La novità che scaturisce da un atto di ospitalità viene ricordata da San Paolo quando ammonisce gli ebrei a fare memoria di un incontro centrale nella vita di Abramo: “Non dimenticate l'ospitalità; alcuni praticandola, hanno accolto degli angeli senza saperlo” (Ebrei 13,2). San Paolo nella lettera agli Ebrei esorta il popolo degli israeliti a non dimenticare la prassi dell'ospitalità, riferendosi ad un episodio cardine dell'Antico

Testamento, che narra dell'incontro di Abramo presso le querce di Mamre con tre viandanti, che annunceranno ad Abramo la nascita di un figlio lungamente cercato e destinato a non arrivare. L'ospite che giunge inatteso è spesso identificato come colui che porta con sé una parola, un annuncio di speranza e di novità: è Dio stesso che attraverso lo straniero viene a fare visita. Lo storico greco Sozomeno, nel 400 d.C., narra che Mamre da allora divenne segno di unità nella diversità e luogo di incontro dove ebrei, cristiani ed arabi usavano fare festa insieme sotto il segno dell'unico pane.

Frankl individuando nella pienezza esistenziale e nell'autorealizzazione la conseguenza della realizzazione del significato tratterà i passi necessari per giungere alla meta, capovolgendo l'ordine dei valori, a partire dalla consapevolezza che solo dando uno sguardo all'altro dimenticando noi stessi, sia possibile concretamente colpire il bersaglio della vita, portando a compimento la dimensione più alta che lo caratterizza e lo distingue da ogni altro essere vivente: la volontà di significato. Nel dono d'amore verso un altro essere umano, nello sposare una causa o un significato da attuare, nella tensione a dei valori che superano l'istintività e l'io come godimento, l'uomo sopravvive, cioè vive superando gli eventi della vita per andare al di là maturando una prospettiva progettuale, fondata sul presente e sulle sue provocazioni e al contempo orientata ad un futuro denso di significato (Frankl 2005:187).

Questa apertura incondizionata all'altro da sé è frutto di un'esperienza originale ed elementare. Nasce da una positiva percezione della realtà, come esperienza carica di promesse per la propria vita, da un generale senso di gratitudine e di stupore. L'ospitalità diviene possibile perché frutto di un'ospitalità "che viene prima", di cui noi siamo i beneficiari, fin da quando accolti nel grembo materno e poi nel mondo. Per donare è necessario possedere, non posso dare ciò che io stesso non ho. Allo stesso modo l'accoglienza è condizionata all'esperienza originaria del dimorare, dell'ottenere asilo. Il venire al mondo è un processo lungo in cui si è ospite degli altri, ospitato e accolto per diventare capace di ospitalità. Arendt così sintetizza questa realtà:

[...] ogni individuo ha bisogno di riconciliarsi con un mondo in cui è arrivato, con la nascita, come straniero e in cui, in virtù della sua irriducibile unicità, rimarrà sempre uno straniero (Arendt 2006:108).

Nel libro XIV dell'Odissea il fedele servo di Ulisse, Eumeo, non riconoscendo nello straniero il suo padrone, non mancherà di onorare l'ospite, sacro a Giove, offrendogli il mantello, folto e grande, che custodiva come ricambio in caso di tempesta (Omero, Odissea, XIV, 512-522). Nell'Antico Testamento frequente è il richiamo ad un'ospitalità previa: "amate il forestiero, poiché anche voi foste forestieri nel paese d'Egitto" (Dt 5,19). Il forestiero, insieme all'orfano e alla vedova, sono i piccoli e i poveri, coloro che vivono soprusi e ingiustizie a causa della loro condizione; sono segno del passaggio di Dio nella storia del suo popolo, segno di una fedeltà e di una benedizione, che una volta ricevuta, chiede di essere restituita, facendosi dono per

l'altro. Fare memoria di un'ospitalità ricevuta restituisce all'uomo la sua verità: la condizione di essere forestiero e pellegrino nel cammino dell'esistenza.

Il venir meno di questa consapevolezza originaria, ha incrinato il rapporto sacro da sempre esistente con lo straniero, e nella logica del possesso, trasforma l'uomo da ospite a padrone, alimentando la pretesa e impedendo quel passo d'esilio fuori di noi, necessario per raggiungere l'altro, dove egli è.

Bene-dire. Verso un linguaggio dell'ospitalità

Se il focus di tutta la filosofia dal positivismo in poi, è stata la riflessione sul soggetto e sull'esercizio della sua piena libertà e auto realizzazione, oggi assistiamo ad una deposizione del soggetto che ha prodotto un profondo rinnovamento delle tematiche etico politiche che pongono al centro l'alterità, interrogandosi non più su di una libertà finita ma sull'infinita responsabilità, sulla capacità di rispondere ad una presenza con la nostra stessa presenza. La riflessione contemporanea ci invita a riconsiderare l'ospitalità oltre la legge ed il dovere che provano a circoscriverla ma secondo la logica del dono, della gratuità. Per quanto si possa normare l'ospitalità, pensiamo allo straniero, essa supera l'accoglienza calcolata, aprendosi all'incondizionato.

Nella nostra società è venuta meno la certezza che nell'immanenza della relazione con l'altro da sé, si possa fare esperienza del trascendente, di qualcosa che ci supera e che è ben più della somma di un Io e di un Tu. La sacralità dell'ospitalità, in fondo, sta nel riconoscere lo spazio sacro di una presenza, il confine, il limite tra un Io e un Tu, quella separazione che impedisce di circoscrivere l'altro nei nostri pensieri, di definirlo secondo categorie minandone l'unicità. L'ospitalità allora è più di un diritto inalienabile, più dell'esercizio di un rapporto sociale.

Un'etica dell'ospitalità per realizzarsi concretamente richiede quello che Panikkar definisce un "disarmo culturale", la volontà di porsi ai margini della propria realtà per incontrare quella dell'altro e sperimentare narrazioni e linguaggi nuovi. Al cosiddetto *hate speech* che impera dentro e fuori la rete, è quanto mai necessario promuovere attraverso le agenzie di socializzazione primarie e secondarie (famiglia, scuola, società) l'educazione al linguaggio della gentilezza. Il termine "gentilezza" sembra essere ormai da diversi anni desueto, sia sul piano formale, linguistico, che sul piano etico. Siamo così assuefatti da una cultura dell'odio che l'agire gentile perde il suo peso nell'economia del vivere civile, finendo per essere chiuso nel dimenticatoio di consuetudini passate, ormai fuori moda. Eppure se ci accostiamo all'etimologia del termine "gentilezza" scopriremo che è intimamente legato all'appartenenza, che si oppone alla solitudine e ci parla di accoglienza. Per proseguire la nostra analisi ci viene in aiuto il dizionario della gentilezza coniato da Leslie Cameron-Curry e Renato Lavarini (2012). Secondo lo studio condotto dai due filosofi sopra menzionati, l'etimologia latina del termine "gentilezza" rimanda alla parola "*gentilis*" indicando colui/colei che appartiene alla *gens* ovvero alla famiglia, al gruppo o ad una data specie. La lingua inglese utilizza il termine *kindness* dove *kind* significa dolce ma anche

tipo, razza. Il tedesco arricchisce la parola “gentilezza” di nuovi significati, rimandando alla disposizione amichevole attraverso il termine *Freundlichkeit*, all’amore con la parola *Liebenswürdigkeit* oppure alla cortesia, con il termine *Höflichkeit* (Camerun Curry & Lavarini, 2012:5). Dunque la gentilezza esprime l’appartenenza, ma appartenenza a cosa?

Per rispondere a questa domanda facciamo nostra la provocazione del paradigma concettuale dell’”ecologia integrale”, introdotta da Papa Francesco nell’enciclica *Laudato si*. La proposta dell’Enciclica è quella di affrontare i temi della crisi ecologica in atto e del miglioramento della qualità della vita umana, costruendo in primis una coscienza formata e responsabile che ci permetta di sentirci “intimamente uniti a tutto ciò che esiste”. Solo allora “la sobrietà e cura scaturiranno in maniera spontanea” (*Laudato si*, 2015:11). L’appartenenza allora va oltre la partecipazione comunitaria e travalica i confini dei nostri legami più intimi, per abbracciare l’uomo e l’intero ecosistema in cui lo stesso si inserisce e vive. Il linguaggio della gentilezza che si oppone al linguaggio dell’odio, si fonda sulla consapevolezza di essere cittadini del mondo e per questo “vocati” alla cura della casa comune, che sia l’ambiente o che sia il prossimo che mi affianca nella quotidianità. Questa “larghezza” di visione è ciò che gli antichi greci chiamavano la virtù della magnanimità. Magnanimo, riprendendo la definizione di Natoli, è infatti “colui che punta a cose grandi e impegnandosi per questo produce cose buone e, se forte abbastanza, una sovrabbondanza di bene che ridonda a vantaggio di tutti” (2016: 133).

Il linguaggio della gentilezza è il linguaggio della benedizione: dire-bene l’altro, dal greco *eu-loghéin*, significa riconoscerlo persona, e affermare che l’altro stesso, nella sua diversità e indisponibilità, rappresenta un bene per me. In questa prassi si concretizza l’ospitalità: nel fare spazio in noi affinché un’altra esistenza cresca e si realizzi. L’io si spoglia della soggettività, viene letteralmente con-vocato, chiamato in prima linea dalla presenza dell’altro, di cui allo stesso tempo siamo – con le parole di Levinas - “custodi” e “ostaggi” (1997:95).

Conclusioni

La vera ospitalità considera il Tu una presenza che direttamente interpella, e riconduce alla logica della gratuità e del riconoscimento.

L’ospitalità incondizionata di cui ci parla Derrida “esige che io apra la mia dimora e che la offra non soltanto allo straniero (provvisto di un cognome, di uno statuto sociale ecc.), ma all’altro assoluto, sconosciuto, anonimo, e che gli dia luogo, che lo lasci venire, che lo lasci arrivare e aver luogo nel luogo che gli offro, senza chiedergli né reciprocità (l’entrata nella *xenia*, nel patto) e neppure il suo nome. La legge dell’ospitalità assoluta impone di rompere con l’ospitalità di diritto, con il patto di ospitalità” (Derrida, 2000: 52-53).

Dove non è rispettata l’ospitalità di diritto come potrà mai realizzarsi l’ospitalità assoluta? Derrida ci invita a riflettere sulle condizioni che la legge (*nomos*) e la lingua (*logos*) impongono all’ospitalità, dimenticando che lo straniero, l’altro, è già

“qualcuno”, con una storia e un bagaglio di esperienze: il suo esserci si impone al di là e nonostante un’identità riconosciuta dal diritto. Partire da questa evidenza ontologica consente di dare asilo incondizionato allo straniero nello spazio privato della socialità, nella relazione personale, che costruisce intimità e consente di esistere nonostante la sospensione del linguaggio.

L’ospitalità assoluta evade le domande per rispondere alla “domanda” che lo straniero porta in dote, accogliendo la possibilità che l’*étranger*, letteralmente colui che viene da fuori, possa interrogare la realtà ospitante, minando lo status quo.

Non esiste il prossimo ma esiste colui e colei che avviciniamo, costruendo prossimità. Nella capacità di essere dono si realizza pienamente la nostra umanità, fino a raggiungere l’apice nella difficile via del perdono, che è il dono dei doni poiché non chiede la reciprocità, richiamando unicamente la responsabilità di chi fa il dono, ponendo così un argine al male. La qualità della convivenza si realizza costruendo prossimità, promuovendo quel passaggio da *hostes* ad *hospes* che permette a chi incontriamo lungo il cammino, di trovare spazio accogliente in noi, così come siamo, consapevoli in fondo che non si abbia nulla da dare ad un altro se non se stessi.

Riferimenti bibliografici:

- Arendt, H. (2006). *Comprensione e politica*, in Ead. Milano Antologia: Feltrinelli.
- Arendt, H. (2009). *Vita activa: La condizione umana*, Milano: Bompiani.
- Aristotele (2010). *Etica Nicomachea*, Roma-Bari: Editori Laterza.
- Bauman Z. (1998). *Dentro la globalizzazione: i suoi effetti sulle persone*, Roma-Bari: Laterza.
- Cameron-Curry L., Lavarini R. (2012). *Dizionario della gentilezza*. E-book disponibile in <https://sfitorinovercelli.files.wordpress.com/2013/01/dizionario-della-gentilezza.pdf> [4 Novembre 2019]
- De Beauvoir S. (1969). *Mémoires, d’une jeune fille rangée*, Paris: Gallimard.
- Daniélou, (1951). “Pour une théologie de l’hospitalité”, in *La vie spirituelle* 367.
- Derrida, J. (1998). *Addio a Emmanuel Lévinas*, Milano: Jaca Book.
- Derrida, J. (2000). *Sull’ospitalità*, Milano: Dalai Editore.
- Francesco, (2015). *Laudato si’. Lettera Enciclica sulla cura della casa comune*, Città del Vaticano: LEV.
- Frankl V. E. (2005). *Logoterapia e analisi esistenziale*, Brescia: Morcelliana.
- Giaccardi C. (2019). “Vivere è essere ospitati”, in *Osservatore Romano*, 28 Giugno 2019.
- Lévinas, E. (2001). *En découvrant l’existence avec Husserl et Heidegger*, Paris: Vris.
- Lévinas, E. (2010). *Totalità e infinito. Saggio sull’esteriorità*, Milano: Jaca Book.
- Lévinas, E. (1997). *Di Dio che viene all’idea*, Milano: Jaca Book.
- Martinelli M. (2015). *Lo straniero siamo noi: identità in relazione*, Vita e Pensiero, 2.
- Natoli S. (2016). *L’arte di meditare. Parole della filosofia*. Milano: Feltrinelli.
- Omero (2014), *Odissea*, a cura di Franco Ferrari, Novara, UTET.

Panikkar R. (1990). *La torre di Babele*. S. Domenico di Fiesole (Fi): Ed. Cultura della pace.

Panikkar R. (2005). *L'Esperienza della Vita. La Mistica*, Milano: Jaca Book.

Simmel, G. (1908) *Soziologie. Untersuchungen rdie Formen der Vergesellschaftung*, München-Leipzig: Duncker-Humblot . Trad. it. (2018) *Sociologia*, Roma:Meltemi.