JOSÉ PEDRO ANGÉLICO

UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA

¿CUÁNTOS Y CUÁNTOS PASOS NO ANDUVIMOS DESCALZOS? APUNTES PARA UNA TEOPOÉTICA DE LA HOSPITALIDAD

HOW MANY STEPS HAVEN'T WE WALKED IN BAREFOOT? NOTES TOWARDS A THEOPOETICS OF HOSPITALITY

jangelico@ucp.pt

Recepción: 30/08/2021

Aceptación: 29/10/2021

RESUMEN

La historia de la humanidad suele ser contada desde una perspectiva evolutiva, en que la vida sedentaria es valorada como cualitativamente más avanzada que la que se vive en tránsito. Pero la misma historia da también testimonio del *status viatoris* de la condición humana, del que los movimientos migratorios son solamente una expresión. El movimiento perpetuo de la(s) comunidad(es) humana(s) a menudo suscitan sentimientos ambivalentes (y paradójicos) de pertenencia y marginalidad. En muchos espacios nuestros contemporáneos, los sentimientos de hostilidad a lo marginal suelen crecer en comunidades tradicionalmente cristianas, lo que constituye, a nuestro juicio, un desvío del cristianismo de su fuente matricial. Así, desde un planteamiento teopoético –a lo que convocaremos poetas portugueses contemporáneos como Sophia de Mello Breyner, Ruy Belo y Daniel Faria– lo que pretendemos es una articulación de un discurso teológico que sea capaz de devolver el evangelio al cristianismo, ese lugar de realización teológica de la *liminalidad*.

PALABRAS CLAVE

Hospitalidad, poesía, teología, liminalidad, migración.

ABSTRACT

The history of humankind is often told from an evolutionary perspective, in which sedentary life is valued as qualitatively more developed than that lived nomadically. Nonetheless, the same history also offers a testimony of the *status viatoris* of human condition, of which the migratory movements are merely an expression of it. The perpetual motion of human communities often raises ambivalent, as well as paradoxical, of belonging and marginality. In many places of our contemporary society, feelings of hostility towards the marginality tend to grow in traditional Christian communities, which from our point of view is to be considered as a deviation of Christianity from its matrix foundations. Therefore, from a theo-poetic approach – to which we shall invoke contemporary Portuguese poets, such as Sophia de Mello Breyner, Ruy and Daniel Faria – we aim to carry out an articulation of a

Tábano, no. 18 (2021), 144-157.

DOI: <https://doi.org/10.46553/tab.18.2021.p144-157>

theological discourse to return the Gospel to Christianity, that place of theological accomplishment of *liminality*.

KEYWORDS

Hospitality, poetry, theology, liminality, migration.

PUERTA ENTREABIERTA

DEL LIBRO DEL ÉXODO
El desierto se extendía hasta la edad
De una generación
Nosotros éramos da única planta de las arenas
La partida continua y postergada. Cuántos
Y cuántos pasos no anduvimos descalzos
Buscando en los pies agrietados la rendija
Para el regreso
Los niños preguntaban qué eran la nata y la leche
Preguntaban si las madres eran semejantes a los
panales
Las mujeres calculaban mentalmente
La altura que tendrían los hijos entre los árboles
Cuando llegasen a la tierra distante de la miel
(Faria, 2016, p. 17)

La composición poética, que sirve de inspiración a nuestra reflexión, es del poeta portugués Daniel Faria, de quien celebramos, en 2019, el vigésimo aniversario de su muerte. Reconocemos en esta composición poética la presencia de una intertextualidad claramente bíblica, desde luego partiendo de la referencia hermenéutica que el mismo poeta parece querer dejar explícita en el título.

Hemos elegido este epígrafe por la densidad simbólico-cultural, pero también fundacional de que se reviste, y por su relevancia para un discurso teológico-cristiano sobre la hospitalidad. Lo que pretendemos es reflexionar sobre la temática de la hospitalidad como uno de los ejes más irrenunciables de la autocomprensión identitaria cristiana, y esto en registro teopoético,¹ a partir de tres categorías fundamentales: [1] gitanidad, [2] habitación y [3] acogida.

¹ Con respecto a las traducciones, seguiremos, en el caso de Daniel Faria, las publicaciones bilingües de las Ediciones Sigueme: Faria, 2014; Faria, 2015; Faria, 2016. En el caso de los poetas Ruy Belo e Sophia de Mello Breyner Andresen, nosotros mismos haremos la traducción del portugués al castellano.

1. GITANIDAD: UNA METÁFORA DE LA ALTERIDAD

EL ESCULTOR Y LA TARDE

En el medio de la tarde
Un hombre camina:
Todo en sus manos
Se multiplica y brilla.

El tiempo donde habita
Es completo y denso
Semejante al fruto
Interiormente encendido.

En el medio de la tarde
El escultor camina:
Por detrás de una puerta
Que se abre sola
El destino espera.

Y después la puerta
Se cierra gemendo
Sobre la primavera
(Andresen, 2015, p. 414)²

El poema en epígrafe es de Sophia de Mello Breyner, y pertenece al *Cristo Gitano*, publicado en 1961. Este conjunto de poemas parte, fundamentalmente, de una leyenda sevillana – la del *Cristo Cachorro* (Mena, 2008, pp. 235-240) – relacionada con la historia de la escultura del *Cristo de la Expiración*, tallada por Francisco Antonio Ruiz Gijón, en 1682, y que se encuentra en la Basílica del Cristo de la Expiración, en Sevilla.

Hemos elegido como hilo conductor de nuestra reflexión, en este punto, la categoría de *gitanidad*, no sólo por la potencialidad teopoética que le otorga la creación de la poeta portuguesa, sino también por la densidad simbólico-cultural que conlleva: la de una resistencia a la disolución de una alteridad identitaria.

Los prejuicios, y los miedos que los potencian, van cambiando en nuestras sociedades globalizadas. Las comunidades gitanas –por ejemplo, en Portugal– siguen siendo, a pesar de todo, objeto de desprecio y funcionan como chivos expiatorios de todos los tipos de desorden social y económica.³ Es impresionante que, de acuerdo con el estudio

² N.B.: cuando se escribió este artículo, en 2019, se celebraba el centenario de nacimiento de Sophia de M. Breyner.

³ “Ora, os ciganos permanecem ainda como um grupo não (re)conhecido pela sociedade portuguesa maioritária. Não são reconhecidos nem como uma minoria nacional, nem como uma minoria étnica, assumindo-se, então, os

del Observatorio de las Comunidades Gitanas, en Portugal, 48,9% de la población no quiere tener a un gitano como vecino (Mendes et al., 2014, p. 21).

Sin embargo, las sensibilidades, y por supuesto los miedos, van cambiando en nuestras sociedades ampliando, por ejemplo, la percepción que se tiene de las cifras relativas a la residencia de extranjeros en Portugal. Es interesante notar como, igual que en otros países del *cosidetto* Occidente, la percepción que los portugueses tienen de los nacidos en el extranjero es muy superior [24%] a las cifras reales [8%] (Mendes et al., 2014, p. 38).

¿Qué puede significar este desajuste de percepción con respecto a la realidad del otro?

Creo que significa justamente lo mismo que esa resistencia portuguesa a la convivencia con las comunidades gitanas. El desajuste de la percepción es una manera de mantener en la distancia y, por ende, controlar la amenaza que la alteridad constituye para una hipotética, aunque potencialmente falaz, identidad cultural.⁴ Bien sea real o conceptual, la distancia que se instituye es la misma.

Cuando Philippe Nemo pregunta qué es lo que significa y para qué sirve la fenomenología del rostro, Emmanuel Lévinas le responde de la siguiente manera:

No sé si se puede hablar de «fenomenología» del rostro, puesto que la fenomenología describe lo que aparece. Por lo mismo, me pregunto si se puede hablar de una mirada vuelta hacia el rostro, pues la mirada es conocimiento, percepción. Pienso, más bien, que el acceso al rostro es de entrada ético. Cuando usted ve una nariz, unos ojos, una frente, un mentón, y puede usted describirlos, entonces usted se vuelve hacia el otro como hacia un objeto. ¡La mejor manera de encontrar al otro es la de ni siquiera darse cuenta del color de sus ojos! Cuando observamos el color de los ojos, no estamos en relación social con el otro. Cierto es que la relación con el rostro puede estar dominada por la percepción, por lo que es específicamente rostro resulta ser aquello que no se reduce a ella.

Ante todo, hay la derechura misma del rostro, su exposición derecha, sin defensa. La piel del rostro es la que se mantiene más desnuda, más desprotegida. La más desnuda, aunque con una desnudez decente. La más desprotegida también: hay en el rostro una pobreza esencial. Prueba de ello es que intentamos enmascarar esa pobreza dándonos poses, conteniéndonos. El rostro está expuesto, amenazado, como invitándonos a un acto de violencia. Al mismo tiempo, el rostro es lo que nos prohíbe matar (Lévinas, 1988, pp. 77-78).

ciganos como cidadãos nacionais, sem direitos, garantias ou proteção de caráter especial. Na verdade, a inexistência de reconhecimento dos ciganos, ou até o seu incorreto conhecimento, refletem-se em imagens limitativas, deformadas, de inferiorização e desprezo, afetando e restringindo negativamente a vida destas pessoas, o que se configura como mais uma forma de opressão (Taylor, 1988) sobre os ciganos” (Mendes et al., 2014, p. 12).

⁴ “En torno a la identidad cultural, problematizada por una dinámica de migración, salen al paso algunas consecuencias, cuya consideración es de la mayor importancia. En primer lugar, en apego a la seguridad que deriva de la cultura propia, puede vislumbrarse un rechazo a las formas culturales ajenas, que se perciben como riesgo, creando una actitud de cerrazón y aislamiento” (Mota Rodríguez, 2018, p. 74).

La leyenda del *Cristo Cachorro*,⁵ que inspira Sophia de Mello Breyner a escribir su *Cristo Gitano*, articula precisamente todos los elementos que legitiman el uso metafórico de la *gitanidad* como categoría de expresión de la dialéctica identidad-alteridad, en el contexto de una reflexión teopoética sobre la hospitalidad: el rostro del gitano.

Cuenta la leyenda que el afamado escultor buscaba inspiración para tallar el rostro de Jesucristo en representación del momento exacto en que expiró en la cruz (Jn 20,30; Mc 15, 37; Mt 27,50; Lc 23, 46):

El destino era
Los hombres oscuros
Que así le dijeron:

— Tu esculpirás Su rostro
De muerte y agonía
(Andresen, 2015, p. 415)

Había un gitano, conocido como *el Cachorro*, que iba a Sevilla todos los días para encontrarse con una persona. Celoso y sospechoso de que el caso amoroso del gitano fuese con su mujer, un hombre esperó al gitano y le sorprendió, apuñalándole siete veces:

Blancas las paredes vieron cómo se mata
Vieron el brillo fantástico del cuchillo
Su luz de relámpago y su rapidez
(Andresen, 2015, p. 424)

Mientras tanto, el escultor, a quien se le había encargado de esculpir el *Cristo de la Expiración*, se agobiaba por falta de inspiración creativa:

La noche abre sus ángulos de luna
Y en todas las paredes te busco

La noche alza sus esquinas azules
Y en todas las esquinas te busco

La noche abre sus plazas solitarias
Y todas las soledades te busco

A lo largo del río la noche enciende sus luces
Púrpuras verdes azules.

Yo te busco
(Andresen, 2015, p. 421)

⁵ “A Palavra Faca// A palavra faca/ De uso universal/ A tornou tão aguda/ O poeta João Cabral/ Que agora ela aparece/ Azul e afiada/ No gume do poema/ Atravessando a história/ Por João Cabral contada” (Andresen, 2015, p. 413).

En la noche del trágico asesinato, el escultor salió a la calle y se encontró con el gitano ya moribundo:

Del día nada sé

Tu amor en mí
Está como el filo
De un cuchillo desnudo
Me atraviesa
Y atraviesa los días
Me divide

Todo lo que en mí vive
Lleva dentro un cuchillo
Tu amor en mí
Que por dentro me corta

Como un cuchillo limpio
Me liberaré
De tu sangre que pone
En mi alma manchas

Tu amor en mí
De todo me separa
En el filo de un cuchillo
Mi vivir se corta

Del día nada sé
Y la misma noche azul
Me cierra su puerta

Del día nada sé
Con un cuchillo limpio
Me liberaré
(Andresen, 2015, p. 423)

Inspirado por el rostro agónico del *Cachorro*, lo plasmó en su escultura, como la más fiel representación del momento de la muerte de Cristo en el Gólgota:

Despacio despacio un hombre muere
Oscura en el jardín la noche se abre
La noche con miríadas de estrellas
Brillantes límpidas sin mancha

Veloz veloz la sangre huye
 Ya no se oye cantar al moribundo
 Su interior exaltación antigua
 Una herida en su flanco lo mata

Solamente en su frente ve paredes
 Paredes donde el blanco se retrata
 Sus ojos despacio se vuelven cristal
 Una herida en su flanco lo mata

Ya no tiene esplendor ni belleza
 Ya no es semejante al sol ni a la luna
 Su cuerpo ya no recuerda una columna
 Está hecho de sudor su vestido
 Su faz es dolor y muerte cruda

Y despacio despacio su rostro surge
 El rostro donde otro rostro se retrata
 El rostro desde siempre presentido
 Por aquél que al vivir lo mata

Sus trazos su perfil muestra
 La muerte como un escultor
 Los trazos y el perfil
 De la semejanza interior
 (Andresen, 2015, p. 425)

Más allá de la riqueza de esta narrativa, revisitada poéticamente por Sophia, es donde creo que se encuentra lo más importante para nuestra reflexión: el encuentro con el rostro desnudo del otro. Es la misma Sophia quien lo explica, en una entrevista de 24 de enero de 1962:

[...] esta leyenda fue solamente un punto de partida que me dio el soporte narrativo del poema, pues el tema interior estaba ya antes conmigo. [...] Este tema es el encuentro con Cristo. El encuentro con la pobreza, la miseria, la soledad, el abandono, el sufrimiento, la agonía.

[...] En el CRISTO GITANO el escultor gira el rostro a todas las imágenes del sufrimiento «puesto que su vida es del sol y su alma es de la tierra». Pero he aquí que la imagen del sufrimiento nace de sus propias manos [...]. Porque si giramos la cara al sufrimiento, la vanidad de la felicidad perfecta nos llevará a la monstruosidad y al crimen. Hay muchas maneras de matar. Es en el sufrimiento que el escultor ve aparecer la imagen que en vano buscaba en la mañana y en los campos. La imagen que, más allá de todo error y pecado, está inscrita en la persona humana (Andresen, 2003, pp. 33-34).

2. HABITACIÓN: UNA HIPÉRBOLE DEL DESEO

[...] Es triste irse por la vida como quien
regresa y entrar humildemente por engaño muerte
adentro
Es triste en el otoño concluir
Que era el verano la única estación [...]
(Belo, 2013, p. 61)

Si la *gitanidad* puede ser una metáfora de la alteridad, creo que la *habitación* puede funcionar, aquí metafóricamente, como una hipérbole del deseo más profundo del ser humano. Y subrayo la idea de exageración, por esa convicción que permitió a Gabriel Marcel escribir ese casi aforismo muy sabio sobre la condición humana: “Tal vez solo se puede establecer un orden estable si el hombre es muy consciente de su condición de viajero” (Marcel, 1978, p. 153).

Es verdad que muchos de los movimientos migratorios, a lo largo de la historia, tuvieron por impulso masificado una circunstancialidad más o menos accidental en su origen y, entre otras razones, la demanda por mejores condiciones de vida, que permitieron a la humanidad, en su conjunto, la sobrevivencia. De este modo inscrita en el centro del mismo proceso de hominización, la accidentalidad migratoria termina deviniendo estructuralmente definitiva de la misma humanidad.

¿Cómo se entiende, entonces, que la hostilidad, más que la hospitalidad, sea la actitud más frecuente hacia el extranjero?

Se trata, en primer lugar, de una hostilidad que tiene no sólo carácter real, sino también simbólico, que refuerza, justifica y pone en marcha la hostilidad en acción.⁶ La hostilidad simbólica funciona como un cuadro hermenéutico desde el cual se valora la realidad percibida, que es ya, a su lado, interpretación de la misma realidad.

¿Pero, cuál es el origen de una tal hostilidad hacia el otro?

⁶ La lúcida reflexión del coordinador del Servicio Jesuita a Migrantes, en España, que hace a partir de lo sucedido en la Frontera Sur de España, en el norte de África: “Claramente, la emergencia que percibimos desde las entidades sociales es de naturaleza “humanitaria”, donde están en juego los derechos humanos. Mientras que el relato gubernamental – bien reflejado y amplificado por determinados medios de comunicación – se sustenta más bien en transmitir una emergencia por «invasión» del territorio nacional, incluyendo cifras inverosímiles que meten en el mismo saco a quien quiere saltar, a quien lo intentó y ya desistió, e incluso al que optó por regularizarse. Todo ello, convenientemente aderezado de elementos generadores de miedo: que si por la valla entra el ébola; que si la amenaza terrorista; que si las mafias, etc. Un miedo que prende socialmente en el contexto de la angustia vital, inseguridad y falta de expectativas provocadas por la crisis y por las medidas que supuestamente nos han de sacar de ella” (González Martín, 2015, p. 5). Cf. *etiam* Maruri Álvarez, 2006; Rivas Nieto, 2006; Corzo Toral, 2006; Segovia Bernabé, 2006.

En el contexto de los actuales movimientos migratorios, creo que se trata, como la define Susanna Snyder, de una *ecología del miedo*.⁷ Sin embargo, ese es tan sólo el origen de la hostilidad en acción. El origen de la hostilidad simbólica es, como creemos, el miedo potenciado por la inseguridad ontológica, que es ilusoriamente superada por la idea hiperbolizada de una posible habitación estable en el espacio y en el tiempo.

Un año después de la publicación del *Cristo Gitano* (1961), de Sophia de Mello Breyner, Ruy Belo publica *El Problema de la Habitación* (1962). Se trata de una obra poética que, proféticamente, desenmascara la ilusión de la habitación, o la hipóbole de su humana construcción simbólica:

La muerte es la verdad y la verdad es la muerte

[...] No hay otro lugar para habitar
además de esa, quizás ni esa, época del año
y una casa es la cosa más importante de la vida
(Belo, 2013, p. 31)

Pero esa cosa “más importante de la vida” es “una casa recién construida” (Belo, 2013, p. 31), una “ciudad en construcción” (Belo, 2013, p. 32), en que “nacemos y morimos y es siempre el mismo sol afuera” (Belo, 2013, p. 33), y “la alegría es una casa demolida” (Belo, 2013, p. 41). Por eso, pregunta el sujeto poético:

En que otros nuevos ojos pasajero brillarás,
clandestino seguidor de Dios?
Por amor de este siglo cantar
No hay más hoja o casa o alegría donde habitar
(Belo, 2013, p. 55)

He aquí la conciencia lúcida y doliente de la humana condición:⁸

⁷ “In her engaging book *Asylum-Seeking, Migration and Church*, Susanna Snyder uses the expression «ecology of fear» to describe a situation in which insecurity by the local population, negative media coverage, and political discourses and practices contribute to creating a xenophobic environment that in turn generates fear among migrants and refugees themselves” (Campese, 2018, p. 39).

⁸ “Ao longo do texto, verificamos que a este efeito de banalização do quotidiana se contrapõe um sentimento de penetrante melancolia – uma melancolia tanto mais árdua quanto corresponde a um «demorado adeus» de cada homem e de todos os homens, a essa despedida da «terra da alegria» que toda a escrita de Ruy Belo sempre nos soube comunicar até ao fim. Mas o que se torna único neste poema é o modo como esse longo adeus corresponde à noção de termos deixado a vida por viver ou, se preferirem, de termos passado ao lado daquela que seria a verdadeira vida, sem termos dado pela sua passagem ou sem a termos sabido viver como ela merecia ser vivida. Na leitura que faço hoje deste livro, parece-me ser talvez este um dos grandes e insolúveis «problemas da habitação». Porque para Ruy Belo essa vida, como diria Rimbaud, está sempre noutra lugar ou noutra tempo, num Verão que ficou muito lá atrás ou numa infância perdida – uma infância que afinal nunca existiu e corresponde sobretudo a uma criação da memória quando ela se transfigura em mito ou fantasia. E, já no final do poema, surgirá então o inevitável espectro de um «Deus ausente», ou seja, um Deus em cuja existência, pouco a pouco, o poeta começa a não acreditar, mas em todo o caso um Deus cuja ausência se mostra ainda tão presente

Bienaventurado el que administra sabiamente
 la tristeza y aprende a repartirla por los días
 Pueden pasar los meses y los años nunca le faltará
 [...] Es triste irse por la vida como quien
 regresa y entrar humildemente por engaño muerte adentro
 Es triste en el otoño concluir
 que era el verano la única estación

[...] Es muy triste andar por entre Dios ausente

Pero, poeta, administra la tristeza sabiamente
 (Belo, 2013, pp. 61-62)

El otro, el extranjero o el migrante ponen en riesgo, simbólica y realmente, esa cosa “más importante de la vida”, esa hipérbole del deseo humano de habitar para siempre el espacio y el tiempo.

3. ACOGIDA: UNA PARÁBOLA DE LA COMUNIÓN

Amo el camino que extiendes por dentro de mis
 estancias.
 Ignoro si un pájaro muerto continúa su vuelo
 Si se acuerda de los movimientos migratorios
 Y de las estaciones.
 Pero no me importa enfermar en tus brazos
 Dormir al relente entre tus manos
 (Faria, 2016, p. 91)

La poética del cristianismo, a existir, tiene que ser la de la superación de la ilusión de una habitación estable. ¿Quién no conoce la definición del *status viatoris* del cristiano, que nos ofrece la *Epístola a Diogneto*?⁹ ¿O la penetrante y paradójica definición negativa de la experiencia del exilio de Israel, que sólo empieza cuando deja de añorar la tierra?¹⁰

La sabiduría judeocristiana captó y tradujo, narrativa y poéticamente, la conciencia profunda de que caminamos de noche y en el desierto. ¿Cuántos y cuántos pasos no anduvimos descalzos?

Cuando tu casa se va convirtiendo en cesta de mimbre
 Pides un río, una hermana junto al agua
 Una orilla que te coloque fuera de la corriente
 Cuando tu casa está frente al derrumbe

como um desses membros amputados que continuam a doer-nos mesmo depois de já lá não estarem (roubo esta analogia a Barthes, nos *Fragmentos de um Discurso Amoroso*)” (Amaral, 2013, p. 15).

⁹ Cf. *Πρὸς Διόγνητον Ἐπιστολή*, V (PG, II, 1174-1175).

¹⁰ “Paroles de Rabbi Enoch : «L'exil véritable d'Israël en Égypte, c'est d'avoir appris à le supporter)” (Buber, 1963, p. 726).

Como un nido construido para un pájaro que no llega
 Cuando la luz agasajada de la mujer que se baña
 Toma tu cuerpo en brazos
 Cuando tu casa es volver a casa
 Al regazo acuático de tu madre

Nadas en ella cuando duermes en palacios
 Cuando te duermes junto a las zarzas en medio de los rebaños
 Te sumerges en ella como en un bautismo

Cuando tu casa se vuelve una cabaña
 Y dentro de ella solo hay claridad
 De tu cuerpo continuamente derruido
 (Faria, 2016, p. 75)

Cuando se percibe que a la entrada de la casa moriremos, como Moisés (Dt 34, 1-4), seremos capaces de una verdadera *ecología de la fe* (Campese, 2018, p. 39), que no puede ser otra que la de la hospitalidad. *¿Cuántos y cuántos pasos no anduvimos descalzos?* Recordarlo es, a su modo, celebrar un sacramento: el sacramento de la memoria,¹¹ que nos salva de la indiferencia asesina, y nos redime en nuestra verdadera identidad cristiana,¹² siempre en riesgo de perderse en la peor de las ilusiones teológico-políticas: la hiperbolizada habitación.¹³ *¿O no somos todos gitanos, como nuestros padres?* (I Cro 29, 15)

SOBRE EL AUTOR

José Pedro Angélico es doctor en Teología por la Universidad Pontificia de Salamanca. Actualmente es Profesor de Teología Fundamental en la Universidad Católica Portuguesa (UCP). Actualmente, desarrolla una tesis doctoral en Estudios de Literatura y Cultura en la Universidad de Santiago de Compostela. Estudió también en la Universidad Católica Portuguesa (Teología), en la Pontifical University of Maynooth (Divinity), en la Universidad Abierta de Portugal (Humanidades), en la Universidad de Porto (Estudios Literarios, Culturales e Interartes) y en el Instituto Teológico Compostelano (Experto en el Hecho Jacobeo). Es miembro de la European Society for Catholic Theology (ESCT) y de la

¹¹ “A pilgrim people with a memory must never forget its own experience of migration because it is precisely in this condition that the people met and came to know who the God of Abraham, Isaac, and Jacob, the God of Jesus, the divine pilgrim, really is. It is in this «theological» memory that «migrantness» is revealed as a constitutive quality of this church, one of its essential marks together with its unity, holiness, catholicity, and apostolicity” (Campese, 2018, p. 39). Cf. *etiam* Kahl, 2017; Noble, 2017; Torralba, 2004; Tulud Cruz, 2017; Veen, 2018; Wolf, 2017.

¹² “Por tanto, acoger al necesitado es acoger al mismo Jesús. Y no acoger al necesitado es rechazarlo. Para los y las cristianas, por tanto, el gesto de acogida no supone únicamente repetir una praxis característica del Jesús histórico, sino que [...] apreciamos la identificación de Jesús con el migrante hasta un grado máximo. Desde la fe, la acogida hospitalaria del extranjero es un gesto con *el mismo Jesús*” (González Martín, 2015, p. 19).

¹³ “The fact that the presence of migrants and refugees often causes tension and division in the church shows that «migrantness» cannot just be taken for granted as a mark of Christian community, despite its rootedness in the scriptures, tradition, and human and ecclesial history” (Campese, 2018, p. 45).

Asociación Latinoamericana de Literatura y Teología (ALALITE). Codirige también la Cátedra de Poesía e Trascendencia – Sophia de Mello Breyner (UCP) y el proyecto Teotopias (www.teotopias.org).

BIBLIOGRAFÍA

- Amaral, F. (2013). Para lá do tempo e do espaço. *O Problema da Habitação. Alguns aspectos*. Lisboa: Assírio & Alvim.
- Andresen, S. (2003). *O Cristo Cigano*. Lisboa: Editorial Caminho.
- Andresen, S. (2015). *Obra Poética*. Lisboa: Assírio & Alvim.
- Avenatti de Palumbo, C. (2017). La hospitalidad como poética de la esperanza. *Franciscanum*, n. 168, pp. 175-196.
- Bargár, P. (2016). *Narrative, Myth, Transformation. Reflecting Theologically on Contemporary Culture*. Jihlava: Jan Kerkovsky – Mlyn.
- Belo, R. (2013). *O Problema da Habitação. Alguns aspectos*. Lisboa: Assírio & Alvim.
- Buber, M. (1963). *Les Récits Hassidiques*. Paris : Éditions du Rocher.
- Campese, G. (2018). Why Are You Afraid? Have You Still No Faith? (Mk 4: 40). Becoming a Pilgrim People of God. *Challenged by Ecumenism. Documentation of the Global Ecumenical Theological Institute – Berlin*. Hamburg: Missionshilfe Verlag, pp. 39-48.
- Corzo Toral, J. L. (2006). Dar la palabra a los inmigrantes. *Inmigración y estructuras sociales*. Salamanca: Servicio de Publicaciones de la Universidad Pontificia, pp. 243-255.
- Faria, D. (2014). *Explicación de los árboles y de otros animales*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Faria, D. (2015). *Hombres que son como lugares mal situados*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Faria, D. (2016). *De los líquidos*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- González Martín, M. (2015). *De la hostilidad a la hospitalidad*. Barcelona: Cristianisme i Justícia.

- Hintersteiner, N. (2017). Translating God(s): From World Mission to Interreligious Witness. *Reforming Theology, Migrating Church, Transforming Society. A Compendium for Ecumenical Education*. Hamburg: Missionshilfe Verlag, pp. 68-87.
- Kahl, W. (2017). Migration in the perspective of Early Christianity. *Reforming Theology, Migrating Church, Transforming Society. A Compendium for Ecumenical Education*. Hamburg: Missionshilfe Verlag, pp. 170-177.
- Kärkkäinen, V.-M. (2018). Reforming Theology for the Sake of a Religiously Pluralistic and Secular “Post”-World. An Inclusive, Dialogical and Hospitable Vision. *Challenged by Ecumenism. Documentation of the Global Ecumenical Theological Institute – Berlin 2017*. Hamburg: Missionshilfe Verlag, pp. 28-38.
- Lévinas, E. (1988). *Ética e Infinito. Diálogos com Philippe Nemo*. Lisboa: Edições 70.
- Marcel, G. (1978). *Homo Viator. Introduction to a Metaphysic of Hope*. Gloucester, MA: Peter Smith.
- Maruri Álvarez, A. (2006). También hay otros inmigrantes. Experiencia de casa de acogida para inmigrantes recién llegados y exreclusos. *Inmigración y estructuras sociales*. Salamanca: Servicio de Publicaciones de la Universidad Pontificia, pp. 225-242.
- Mena, J. M. (2008). *Tradiciones y leyendas de Sevilla*. Barcelona: Plaza & Janes.
- Mendes, M. (2014). *Estudo Nacional sobre as Comunidades Ciganas*. Lisboa: Alto Comissariado para as Migrações.
- Mota Rodríguez, A. (2018). Hermenéutica analógica, migración e identidad cultural. *Studium*, n. 41, pp. 67-92.
- Noble, T. (2017). Migration as Hospitality Towards the Other. *Reforming Theology, Migrating Church, Transforming Society. A Compendium for Ecumenical Education*. Hamburg: Missionshilfe Verlag, pp. 192-197.
- Oliveira, C. & N. Gomes (2018). Indicadores de integração de imigrantes: relatório estatístico anual. *Imigração em Números – Relatórios Anuais*, n. 3, pp. 35-43.
- Rivas Nieto, P. (2006). La nueva política y la identidad colectiva en la gestación de los conflictos. Algunas claves para entender el fenómeno migratorio a principios del siglo XXI. *Inmigración y estructuras sociales*. Salamanca: Servicio de Publicaciones de la Universidad Pontificia, pp. 267-281.

- Segovia Bernabé, J. L. (2006). Alianza o choque de civilizaciones. Algunos aspectos olvidados del debate. *Inmigración y estructuras sociales*. Salamanca: Servicio de Publicaciones de la Universidad Pontificia, pp. 283-302.
- Torralba, F. (2004). «No olvidéis la hospitalidad» (Heb 13, 2). *Una exploración teológica*. Madrid: PPC.
- Tulud Cruz, G. (2017). Migration as Locus Theologicus. *Reforming Theology, Migrating Church, Transforming Society. A Compendium for Ecumenical Education*. Hamburg: Missionshilfe Verlag, pp. 164-169.
- Veen, M. (2018). A Pilgrimage of Justice and Peace in Relation to Migrants. *Challenged by Ecumenism. Documentation of the Global Ecumenical Theological Institute – Berlin 2017*. Hamburg: Missionshilfe Verlag, pp. 166-174.
- Wolf, M. (2017). Remembering Well in a Violent World. *Reforming Theology, Migrating Church, Transforming Society. A Compendium for Ecumenical Education*. Hamburg: Missionshilfe Verlag, pp. 248-253.