



**De la proximidad a la hospitalidad:
Hacia el rostro desnudo de la íntima vulnerabilidad**

Silvia Julia Campana
UNSTA - SIPLET - ALALITE
silviajuliac@gmail.com

RESUMEN:

La parábola del Buen Samaritano conmueve profundamente porque cuestiona nuestras vidas ante la pregunta “¿cuál de los tres te parece que se comportó como prójimo del hombre asaltado por los ladrones”? Pedro Laín Entralgo comienza su obra Teoría y Realidad del otro desde este texto evangélico intentando mostrar los grados del encuentro. La proximidad es la última categoría, la más elevada, signada por el amor que se derrama gratuitamente y la creencia en el menester del otro. Creemos, desde la lectura de Levinas, que la hospitalidad manifiesta una realidad que se desprende de la anterior pero que se hace cargo de la debilidad recíproca del hospedado y del que hospeda. La vulnerabilidad entonces muestra el límite y el desafío que cada encuentro hospitalario ofrece, ligado a la verdadera intimidad que sólo se manifiesta en el encuentro vinculante (Francois Julien).

Palabras claves: encuentro, proximidad, hospitalidad, recíproca vulnerabilidad

De la proximidad a la hospitalidad:
Hacia el rostro desnudo de la íntima vulnerabilidad.

Silvia Julia Campana

UNSTA, SIPLET, ALALITE

*Al final del camino me dirán
¿Has vivido has amado?
Y yo, sin decir nada,
Abriré el corazón lleno de nombres
Pedro Casaldáliga*

1. Introducción

Nuestra realidad cotidiana está signada por una invitación a que cada uno viva su propia vida, se realice, resuelva su propia realidad en una libertad comprendida egoístamente, al extremo. Y surge la pregunta sobre el otro, ¿cómo entra el otro en cada proyecto personal? ¿Hay lugar para el otro? ¿Pueden comprenderse en este tecnológico siglo XXI términos como prójimo, hospitalidad, vulnerabilidad, cultura del encuentro?

Estas Jornadas, desde el tema propuesto, nos invitan a reflexionar y buscar categorías plenas de sentido que transformen nuestra lente para mirar y enfrentar la realidad. El filósofo Byung-Chul Han define esta sociedad como “del cansancio”, “un cansancio a solas, que aísla y divide” (2018, 68) y hace un análisis descarnado a lo largo de sus publicaciones, pero sin soluciones, sin esperanzas. ¿Hay salida? No nos alcanza sólo el análisis, debemos abrir ventanas, puertas, resignificar la mirada y el corazón para volver sobre el concepto y la realidad de la persona desde el diálogo interdisciplinario que establecerá puentes que nos permitan unir orillas, razas, credos hasta abismos y grietas.

Nuestra propuesta parte del planteo del pensador español Pedro Laín Entralgo y su categoría de proximidad, en relación con la profundidad del rostro del otro en Levinás y mediado por el concepto de intimidad de Francois Jullien. La hospitalidad está presente en los tres autores de un modo implícito y en ocasiones explícito y esta hospitalidad reúne en sí misma la proximidad, el rostro y la recíproca e íntima vulnerabilidad que todos somos. Estamos convencidos que aportarán sentido a nuestra reflexión en la cual la filosofía, la poesía y la teología dialogarán entre sí.

2. Proximidad y creencia como aspiración del encuentro interpersonal

Cuando el alma ya es carne,
cuando se vive desnudo,

todo el afuera es la propia hondura,
desde cada otro
se escucha el propio latido
(Mujica, 40)

Pedro Laín Entralgo, profundo e inquieto pensador español del siglo XX, analiza en su obra *Teoría y Realidad del Otro* (1961) escrita en dos tomos, la realidad que lo preocupa desde el ejercicio de su profesión médica. Luego de un planteo histórico presenta su propia visión sobre el tema y toma como punto de partida la parábola del Buen Samaritano para, desde ella, mostrarnos las actitudes que podemos tener frente a la presencia del otro, reparando especialmente en la pregunta sobre el prójimo. Hacemos memoria de este bello texto:

Y entonces, un doctor de la Ley se levantó y le preguntó para ponerlo a prueba: «Maestro, ¿qué tengo que hacer para heredar la Vida eterna?» Jesús le preguntó a su vez: «¿Qué está escrito en la Ley? ¿Qué lees en ella?» Él le respondió: «*Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas y con todo tu espíritu, y a tu prójimo como a ti mismo*» «Has respondido exactamente, le dijo Jesús; *obra así y alcanzarás la vida*» Pero el doctor de la Ley, para justificar su intervención, le hizo esta pregunta: «¿Y quién es mi prójimo?» Jesús volvió a tomar la palabra y le respondió: «Un hombre bajaba de Jerusalén a Jericó y cayó en manos de unos ladrones, que lo despojaron de todo, lo hirieron y se fueron, dejándolo medio muerto. Casualmente bajaba por el mismo camino un sacerdote: lo vio y siguió de largo. También pasó por allí un levita: lo vio y siguió su camino. Pero un samaritano que viajaba por allí, al

pasar junto a él, lo vio y se conmovió. Entonces se acercó y vendó sus heridas, cubriéndolas con aceite y vino; después lo puso sobre su propia montura, lo condujo a un albergue y se encargó de cuidarlo. Al día siguiente, sacó dos denarios y se los dio al dueño del albergue, diciéndole: "Cúidalo, y lo que gastes de más, te lo pagaré al volver" *¿Cuál de los tres te parece que se portó como prójimo del hombre asaltado por los ladrones?»* «El que tuvo compasión de él», le respondió el doctor. Y Jesús le dijo: «Ve, y procede tú de la misma manera» Lc 10, 25-37.¹

Este es el punto de partida que quiere también ser el punto de llegada ya que, desde la respuesta que demos a la presencia del otro, se determinará la forma de encuentro². No nos detendremos aquí en el rechazo o la objetividad que pueden definir el tipo de relación con el otro, sino que nos centraremos en el último paso que establece Laín Entralgo cuando entiende la proximidad como el escalón final en el ascenso hacia el tú que conformará el “nosotros”.

Laín Entralgo en su exégesis advierte que se pasa de un código de prohibiciones a una carta de bienaventuranzas en la cual a la pregunta *¿quién es mi prójimo?* Jesús "responde trastocando la relación de reciprocidad: '*¿De quién soy prójimo?*' [...] sustituye la antigua jerarquía concéntrica, de la cual es centro el yo, por una jerarquía concéntrica nueva, centrada en torno al tú" (TRO II, 17). Se otorga a esta realidad una dimensión nueva que transforma toda la concepción que del término *πλησιος* tenía el Antiguo Testamento al ampliar el concepto en sentido universalista. Ya no se trata solamente de los miembros de un mismo pueblo (los compatriotas), sino que se extiende a todo hombre sin distinción de fe o nacionalidad, inclusive a los enemigos de acuerdo a Mt 5, 43 ss., porque en definitiva

¹ *El libro del Pueblo de Dios*, Paulinas, Madrid-Buenos Aires, 6ª edición. La cursiva es de Laín Entralgo.

² Laín Entralgo establece desde la lectura de la parábola dos primeras opciones: aceptar o rechazar el encuentro. Si se acepta el encuentro se generan 3 modos de relaciones: el otro como objeto, relación de objetividad; el otro como persona, relación de personabilidad; el otro como prójimo, relación de proximidad (Cfr. TRO 109-110). Para cada una de ellas establece un grado de amor y un modo de comunicación y en ninguno de los escalones se olvida que el otro es persona, pero de acuerdo a las circunstancias y la apertura cambiará el modo de relacionarnos. Cfr. Silvia Campana, “De la extrañeza a la proximidad en Pedro Laín Entralgo”, en: *Revista Studium* IX-XVII (2006), 169-179; “Habitar el propio cuerpo. Cuerpo, amor y palabra en la antropología médica de Pedro Laín Entralgo”, en *Communio Argentina*, Año 11-Nro. 1 (2004) 43-51; “Don Pedro Laín Entralgo forjador de encuentros”, en: *Persona. Revista Iberoamericana de Personalismo Comunitario*, 13: 25-33, (2010) en línea: <http://www.personalismo.net/PDF/2010-04>

lo que se extiende es el mandamiento del amor. Todo hombre es mi prójimo, todo hombre al que pueda hacerle bien y el samaritano no sólo se acerca y decide el encuentro, sino que se siente conmovido hasta las entrañas por ese hombre herido y maltrecho. Tiene compasión de él y obra en consecuencia ayudando al otro, dando espacio para crear la vinculación entre hombre y hombre, 'la relación de proximidad' (Cfr. TRO, 18-19).

No es sólo el *otro*, la otra cara de la moneda somos cada uno de nosotros y nuestra libre decisión al encuentro. Hemos de ver en el *otro* "al hombre, que es al mismo tiempo don y pregunta en cuanto que plantea una exigencia a mi vida, a mi amor, a mi ayuda, a mi atención y me interroga por el contenido último de mi existencia. En realidad el encuentro con el otro configura y llena de contenido nuestra vida".³ El herido del camino conmueve al samaritano pero sobre todo *cree* en él

"Creyéndole": tal es la palabra clave. [...] El misericordioso comienza efectivamente a serlo *creyendo* en la menesterosidad del hombre con que se encuentra, *considerando real* esa menesterosidad. Como en el orden teológico la fe es el supuesto de la caridad, **en el orden antropológico y moral la creencia** -el acto personal por el cual atribuimos existencia real a lo no patente- **constituye el supuesto de la relación de proximidad** (TRO, 269).

El rostro del otro nos interpela desde su propia realidad, nos conmueve y si creemos en él estableceremos una especial relación, la de proximidad como modo supremo del encuentro.

La relación de proximidad se nos muestra como una creencia en el menester del otro, capaz de suscitar en quien la siente una obra para el remedio de ese menester; y, recíprocamente, como una creencia en la benevolencia del prójimo, directamente provocada por la ayuda de él recibida y determinante de una respuesta a un tiempo agradecida y favorecedora (TRO, 271).

³ L. Loenen, E. Beyrguther, H. Bietenhard, *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, ob. cit.

Pero no se trata solo de creer en el otro, se trata de amar también, amar de un modo totalmente gratuito, entregado, forma de amor extrema. Laín Entralgo lo llama amor de coefusión o constante. La co-efusión indica un "derramarse", pues desde la propia creencia y donación nos efundimos hacia el otro y éste con su creencia y donación se efunde hacia cada uno de nosotros. La misma palabra tiene connotaciones existenciales que gráficamente nos muestran un estado de apertura y acogimiento del otro como así también una unión que necesariamente lleva a un nosotros diádico y personal, con palabras de nuestro autor.

A su vez **con-stare** indica que una cosa es cierta y manifiesta y, en el sentido personal, implica que la propia persona del otro nos consta, no ya sus palabras, sino su propia persona. Es la afirmación de la existencia del otro. Este tipo de amor tiene tres características: hay un éxodo hacia el otro, tiene capacidad reveladora y eficacia co-realizadora. Este éxodo hacia el otro se caracteriza por un salir de nuestros propios egoísmos alcanzando un descentramiento de nuestro propio yo hacia el tú.

Mientras la persona sólo se pertenece a sí misma aún no es todavía ella misma; pero cuando sale de sí hacia el tú y tiene en más al otro que a ella misma, entonces recibe de manos del otro su verdadero sí mismo. [...] Según el tenor de este amor, existir es "recibirse", pues para llegar a ser "debo salir para encontrarme", gracias al amor-caridad el encuentro entre el "Yo" y el "Tú" da origen al verdadero "Nosotros", los que nos amamos. (Mandrioni: 2001, 18)

Se manifiesta desde este texto que el amor derramado anida en sí la "capacidad de revelación o manifestación". Cuando alguien logra amar al otro con este amor personal, coefusivo, constante, da lugar a una actividad iluminadora de las propias potencialidades y virtudes del otro. Todos estamos sedientos de encuentros y de amor; dar-recibir, alteridad-otredad, herido-samaritano, amar-ser amados, fuente-sed... Todos somos menesterosos de los demás y podemos ser a un tiempo prójimos y samaritanos.

Si bien la proximidad se muestra como cenit del encuentro ¿abarca en sí la realidad de la propia vulnerabilidad, de la herida que cada uno somos? ¿La hospitalidad que se asienta en esta proximidad, no tiene bordes, límites? La desnudez del rostro propio y ajeno profundiza nuestra reflexión.

3- El rostro desnudo de la vulnerabilidad

Hay vidas
en las que el alma
se abre
más hondo
que donde esas vidas laten,

se abre como un relámpago
sin cielo ni trueno,

como una herida sin pecho
o un abismo
donde la belleza es alba.
(Mujica 2011, 68)

Siempre corremos el riesgo de idealizar de un modo teórico esta realidad, las palabras y los pensamientos pueden ser dulces, idílicos pero la experiencia siempre es más cruda, nos desborda, nos hace encontrarnos con nuestros propios límites y con la vulnerabilidad que cada uno de nosotros somos. Asistimos a debates sociales que tienen en el centro personas vulnerables desde lo económico, lo político, lo religioso. El crudo relato de los inmigrantes que llegan esperanzados a nuevas tierras, en embarcaciones caseras hundiéndose en el Mediterráneo; guerras fratricidas en nombre de un dios impiadoso; mujeres y niños explotados; el poder del dinero y las armas que no perdonan vidas; sistemas económicos que empobrecen a millones; y miles de etcéteras. ¿Dónde está el prójimo? ¿Dónde está la igualdad de los hombres herederos de la dignidad que les es propia? ¿Qué hospitalidad se hace cargo de esta realidad?

Desde la etimología latina *hostis* (enemigo) tiene la misma raíz que *hospes* (huésped) y ya aquí se plantea una primera paradoja en tanto el otro puede ser también mi enemigo, el hostil. Por otra parte se manifiesta la reversibilidad: todos somos hospederos y huéspedes cuando profundizamos raigalmente en esta realidad planteada desde la reciprocidad. Derridá en su obra “La Hospitalidad” reflexiona sobre ella y la presenta desde la antinomia existente entre la ley de la hospitalidad y la hospitalidad absoluta pues

Para decirlo en otros términos, la hospitalidad absoluta exige que yo abra mi casa y que dé no sólo al extranjero (...) sino al otro absoluto, desconocido, anónimo, y que le *dé lugar*, lo deje venir, lo deje llegar, y tener lugar en el lugar que le ofrezco, sin pedirle ni reciprocidad (la entrada en un pacto) ni siquiera su nombre. La ley de la hospitalidad absoluta ordena romper con la hospitalidad del derecho, con la ley o justicia como derecho. La hospitalidad justa rompe con la hospitalidad de derecho. (...) Habría antinomia, una *antinomia* insoluble, una antinomia no dialectizable entre, por una parte *la ley* de la hospitalidad, la ley incondicional de la hospitalidad ilimitada (...), y, por otra parte, *las leyes* de la hospitalidad, esos derechos y esos deberes siempre condicionados y condicionales, tal como lo define la tradición grecolatina, incluso judeocristiana, todo el derecho y toda la filosofía del derecho hasta Kant y Hegel en particular, a través de la familia, la sociedad civil y el Estado (31, 81)

Asimetría y reciprocidad son los dos pilares de la hospitalidad, afirma Avenatti y esta paradoja reúne dos sentidos: “la una es mítica e incondicional, homérica y bíblica, y su sentido metafórico remite a la gratuidad absoluta. La otra es real e institucional, y está condicionada por las reglas que atañen a la vida política”. Ambas se necesitan ya que “en el fondo es el juego entre la lógica de la sobreabundancia y la lógica de la justicia en la cual nos movemos”. (2017, 183)

Esta paradoja se hace carne en nosotros, en nuestro interior dudamos y nos preguntamos ¿qué hacer ante el herido tirado en el camino, ante el otro que irrumpe en nuestras vidas, cómo proceder, qué hacer con nuestros miedos, nuestros límites? ¿Procedemos desde las leyes o desde la incondicionalidad, la sobreabundancia? La propia *vulnerabilidad* nos limita, nos cuestiona y quizás, sea lo primero que tengamos

que aceptar, hospedar nuestro límite, reconocer la finitud y desde allí obrar, desde la propia pobreza y dejar que, hospedados, el otro nos hospede.

Se trata en primer lugar de establecer la *morada* en nuestro interior para desde allí reconocer el rostro del otro. Morar, afirma Levinas en *Totalidad e Infinito*, “es un recogimiento, una ida hacia sí, que corresponde a una hospitalidad, a una espera, a un recibimiento humano” (173). El primer deber hospitalario es abrazar el propio límite lo cual implica vaciarse de egoísmos al reconocerse herido, necesitado y reconocer en la propia morada que esta es la realidad que todo hombre es y sólo desde allí podremos hacernos cargo del otro, ver su rostro.

Este recogimiento puede entenderse también como intimidad pero no como aquella de aquél que solo puede mirarse a sí mismo y no deja entrar el afuera, al otro, porque “lo íntimo es lo contrario de intimista, (...) abre un fondo sin fondo” afirma François Jullien y aclara

El primer mérito de lo íntimo es por lo tanto que nos saca -nos libera- de las morales de la interioridad y de su confinamiento. (...) diría finalmente que, al mismo tiempo que “encuentro” al Otro, que me abro íntimamente a él, es decir que descubro en el Afuera del otro algo “más interior” de mí (que yo), ese “yo” sale a su vez de su confinamiento porque es llamado a desbordarse. Lo íntimo es la irrupción continua de una inmensidad del Exterior, pero en lo más interior de (que) mi interior y que lo promueve. Lo íntimo reconfigura así lo humano y lo tensa (...) en torno a su única paradoja: en lo íntimo, la interioridad se profundiza, pero saliendo de sí misma; se experimenta como más adentro porque accede a un Afuera. (...) Una interioridad propiamente humana no adquiere consistencia y no se detenta, no se sostiene, más que abriéndose al Otro (113-114)

Se reúnen inmanencia y trascendencia estableciendo un puente entre ambas. La verdadera interioridad se conforma desde la exterioridad del otro, de lo contrario sería sólo un mirarse a sí mismo, en un solipsismo egoísta y alejado de la realidad. Y en eso coincide también Levinas cuando plantea la primacía del rostro y con ella la primacía de la ética sobre la metafísica ya que “la relación con el rostro es en principio ética. El rostro es lo que no se puede matar, o, al menos, eso cuyo sentido consiste en decir “No matarás”. (...) La respuesta o la responsabilidad es esa relación

auténtica” (2015, 72-73). Es una apuesta osada que no se basa en una gnoseología que afirma una esencia que se muestra o una conciencia abierta a una presencia, sino que va más allá, al extremo de la recíproca y vulnerable desnudez

La apertura es la desnudez de la piel expuesta a la herida y al ultraje. La apertura es la vulnerabilidad de una piel ofrecida, ultrajada y herida, más allá de todo lo que se puede mostrar, más allá de todo lo que de la esencia del ser puede exponerse a la comprensión y celebración. [...] En la sensibilidad se pone al descubierto [...] la vulnerabilidad misma. (Levinas 1998, 88)

Esta vulnerabilidad no es pasividad, sino que es una aptitud que no queremos reconocer, una disposición “para ser golpeado, para recibir bofetadas”, y Levinas redobla la apuesta y nos estremece cuando afirma que “la vulnerabilidad es la obsesión por el prójimo o por el encuentro con el prójimo. [...] Sufrir por otro es tenerlo a cargo, soportarlo, estar en su lugar, consumirse por él”. Y bíblicamente concluye al afirmar que “cualquier amor u odio hacia el prójimo como actitud reflexiva suponen esta vulnerabilidad previa: misericordia ‘estremecimiento de las entrañas’ [ya que] desde la sensibilidad, el sujeto es para el otro: substitución, responsabilidad, expiación” (Levinas 1998, 89).

Soy responsable por el otro, hasta el extremo y lo afirma sin adornos y desde una experiencia de vida en la cual el *otro* muchas veces se presenta como el enemigo, el hostil, puede transformar y trocar el mal por bien⁴. ¿Es imposible esto? Por lo pronto la realidad de la proximidad es interpelada por este paso extremo de “hacerse cargo” del otro desde la propia vulnerabilidad que somos y reconocer la asimetría

⁴ El filósofo alemán Martin Buber hace el mismo recorrido. Desde el temprano desencuentro en su infancia, ante el abandono de su madre, su filosofía se trastoca positivamente y revoluciona el ambiente académico de su época escribiendo la obra *Yo y tú*. Relata su biógrafo, Maurice Friedman en su obra *Encuentro en el desfiladero estrecho*, 1991, Buenos Aires, Planeta: ““No recuerdo haber hablado de mi madre con mi amiga mayor —relata Buber— Pero aún recuerdo su voz al pronunciar la frase: ‘No volverá jamás’”. No respondió, pero tuvo la certeza de que la niña había dicho la verdad. Esa fue la vivencia decisiva en la vida de Martin Buber, sin la cual no se comprende su temprana búsqueda de la unidad ni su posterior insistencia en el diálogo y el ‘eterno Tú’” (16).

en la afirmación de esta responsabilidad que implica una decisión personal por el huérfano, la viuda, el extranjero, más allá de la reciprocidad (Cfr. Levinas 1991, 82).

Proximidad y hospitalidad son asumidas desde la vulnerabilidad propia y ajena, abiertos a la irrupción del otro, reconociendo los límites y, a su vez, la propia responsabilidad frente a la epifanía de la vida que se manifiesta. El amor que se derrama marca la diferencia desde la propia debilidad, finitud, límite.

3- Hacia el corazón de la vulnerable hospitalidad

El concepto de proximidad presentado se ha profundizado desde la presencia inmediata del otro como rostro, el cual según Levinas nos sumerge en la infinitud, porque la tarea es infinita. La intimidad que se forja en la presencia del otro manifiesta la vulnerabilidad que cada uno de nosotros somos y desde ella debemos entender la hospitalidad. Esta experiencia no podría comprenderse sin el amor y el testimonio de aquellos que viven profundamente esta realidad del encuentro con el dolor, el límite del otro y son los que nos gritan que es posible, que no es una utopía. Afirma Jean Vanier, fundador del Arca: "Cada vez me doy más cuenta que para aceptar las minusvalías de los demás, tener verdadera compasión con ellos y ayudarlos a crecer, es fundamental que acepte mis propias deficiencias y que tenga compasión conmigo mismo, con el fin de crecer. Comienzo a conocerme mejor" (2005,). Hospedados a nosotros mismos somos capaces de hospedar al otro en recíproca e íntima vulnerabilidad, no hay supremacía, hay sólo entrega, una entrega amorosa ante el rostro sufriente. Sólo desde la sobreabundancia del amor puede intentar comprenderse.

Y Vanier sigue escalando cuando afirma: "Cada vez me doy más cuenta de que amar es acoger al otro tal y como es, aceptarlo con un gran y profundo respeto porque es distinto a mí, es alguien, es un hijo de Dios; con sus dones, su vulnerabilidad, su belleza y su fragilidad. Por lo tanto, aceptar al otro es liberarlo

para que pueda ser él mismo” (2010). Sólo en la plenitud del encuentro, en el amor derramado, podremos reconocernos. Y la mirada trascendente, pensarnos hijos de Dios nos abre a una dimensión de profundidad y el rostro en sí mismo es huella porque, afirma Levinas, “el rostro es, por sí mismo, visitación, trascendencia” (1998, 61). Somos seres visitados, amados por Aquél que dice nuestro nombre.

Retornando a la parábola del Buen Samaritano y a la luz de nuestra reflexión, cobra nueva relevancia el “ver” al otro, algo tan simple y complejo como el tener los ojos abiertos en consonancia con el corazón. Afirma Metz que “en el descubrir, en el ver a las personas a las que solemos excluir de nuestro campo visual cotidiano y que por tanto las más de las veces permanecen invisibles, empieza el vislumbre, la visibilidad de Dios entre nosotros. Es ahí donde encontraremos la huella” (56). Se trata de una mística de ojos abiertos, compasiva, excesiva, receptiva hospitalariamente de la alteridad.

Para finalizar o comenzar bajo una mirada renovada, el lenguaje poético viene en nuestra ayuda ante el límite de la reflexión y nos sumerge en el misterio que embarga toda vida, toda entrega, todo amor ante la expectativa del otro

No levantemos a los hombres que se sientan a la salida
Porque se mueven en sus caminos interiores
Equilibran con dificultad una idea
Algo muy nítido, semejante
A una hoja vacía
Y ponen nidos en los árboles para liberarse
De la jaula terrible, invisible muchas veces
De tan dura
No nos aproximemos a los hombres que ponen las manos en los barrotes
Que reclinan la cabeza sobre los hierros
Sin otras manos donde agarrar las manos
Sin otra cabeza donde reclinar el corazón
No los toquemos sino con los materiales secretos
Del amor.
No les pidamos que nos dejen entrar
Porque su fuerza es hacia fuera y su espera
Es la fe inquebrantable en el misterio que inclina
A los hombres hacia dentro
No los levantemos

Ni nos sentemos al lado de ellos. Sentémonos
En el lado opuesto, donde ellos puedan venir a levantarnos
En cualquier instante

(Daniel Faria, 28)

BIBLIOGRAFÍA CITADA

Avenatti de Palumbo, Cecilia. 2017. *La hospitalidad como poética de la esperanza*, en: Franciscanum, Vol. 59 Núm. 168 (2017) 175-196

Byung-Chul Han. 2018. *La sociedad del cansancio*, Barcelona, Herder.

Derrida Jacques – Dufourmantelle Anne. 2017. *La Hospitalidad*, Buenos Aires, de la Flor.

Faria, Daniel. 2015. *Hombres que son como lugares mal situados*, Salamanca, Sígueme.

Jullien, François. 2013. *Lo íntimo. Lejos del ruidoso Amor*, Buenos Aires, El cuenco del plata.

Laín Entralgo, Pedro. 1961. *Teoría y Realidad del otro*, Madrid, Revista de Occidente.

Levinas, Emmanuel. 1987. *Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, Salamanca, Sígueme.

----- . 1991. *Ética e Infinito*, Madrid, La Balsa de la Medusa.

----- . 1998. *Humanismo del Otro Hombre*, Madrid, Caparrós Editores.

Mandrioni, Héctor. 2001. *Cuatro nombres griegos para cuatro formas del amor*, La Plata, Instituto de Filosofía del Derecho, UCLP.

Mujica, Hugo. 2011. *Y siempre después del viento*, Madrid, Viso Libros.

Metz, Johann Baptiste. 2013. *Por una mística de ojos abiertos. Cuando irrumpe la espiritualidad*, Madrid, Herder.

Vanier Jean. 2010. Carta. En <https://www.feyluz.org/rubriques/haut/publicaciones/cartas-de-jean-vanier/jean-vanier-enero-2010.pdf>

Vanier Jean. 2005. *Acoger nuestra humanidad*, Madrid, PPC.