

De la extrañeza a la proximidad en la antropología de Pedro Laín Entralgo¹

Silvia Julia Campana

Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino

1. La realidad del otro, el extraño

Somos hombres y mujeres del siglo XXI, apurados, ocupados, de un lugar a otro, sin tiempo porque paradójicamente nos dejamos devorar por él, sin capacidad de detenernos y contemplar la realidad en torno, sin permitirnos romper con el torpe llamado a consumir y dejarnos consumir por la publicidad, convencidos de que un correo electrónico masivo nos “comunica” con los otros. ¿Los otros? ¿Hay otro? ¿No nos bastamos a nosotros mismos?

Desde antiguo se afirma que el hombre es un “ser social”, llamado a vivir en comunidad. Pero esta afirmación merece hoy una reflexión que nos lleva a una revalorización y un replanteo de esta condición esencial, pues nos vemos tentados día a día a caer en un individualismo que puede convertirnos en parte de “una sociedad en soledad, donde cada cual es otro sin rostro”.²

Pedro Laín Entralgo, médico y filósofo español recientemente fallecido, nos aporta en su obra *Teoría y realidad del otro*, un serio buceo en la intimidad de la persona humana, la cual es entendida como “encuentro”. Como punto de partida del camino que recorre, afirma que etimológicamente la palabra latina *incontra* expresa:

¹ Este trabajo fue presentado en la Academia Nacional de Ciencias en las XVI Jornadas de Fenomenología y Hermenéutica: *Intersubjetividad y comunidad. La interpelación de lo extraño*, desarrolladas en Buenos Aires del 20 al 23 de septiembre de 2005. El tema aquí desarrollado se basa en un trabajo más amplio presentado como tesis de Antropología en la Facultad de Filosofía del Centro de Estudios Filosóficos y Teológicos de la Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino, bajo el título: *La persona humana como encuentro. Cuerpo, amor y palabra en la antropología de Pedro Laín Entralgo*, defendida el 5 de marzo del año 2003.

² Amancio Sabugo Abril, “Para una antropología de la otredad”, en *CuadsHispanAmers* n. 446-447 (1987) 139-155, 140.

una idea mitad pesimista, mitad optimista de la relación interhumana. Como sus hermanas neolatinas *reencontré e incontro*, como la germánica *Begegnung* (*Gegner* es en alemán “el adversario”), como la inglesa *encounter* [...] encuentro es, etimológicamente, el hecho de topar con otro hombre de un modo más o menos hostil. Encontrarse con otro hombre comenzó siendo un “sentir que otro está contra mí”. Esta patente etimología ¿tendrá algún fundamento antropológico? El hecho de encontrarme con otro ¿será primariamente una amenaza para mí y para él, algo que comienza a ser obligándonos a ponernos mutuamente “en contra”? [...] Diríase que la historia de la humanidad, o cuando menos la historia de Occidente, ha sido el paulatino tránsito desde una primaria hostilidad a una primaria indiferencia o despreocupación en la relación interpersonal. De un implícito *homo hominis lupus*, esta relación habría pasado a ser un *homo hominis mere homo* (TRO, 21-22).³

En principio el otro es aquél que está contra mí, y aquí ya hay dos afirmaciones implícitas: la de mi presencia como unidad personal y la de un “otro”, el “extraño”, el que está “contra mí” que tiene su propia consistencia ontológica y que no es una mera proyección de mi conciencia como la modernidad intentó afirmar. El “otro” es una realidad con la cual tenemos posibilidad de relacionarnos, ya dilectiva, ya conflictivamente.

La posibilidad de relación con “otro fuera-de-mí” no es una utopía sino algo esencial, fundante para el hombre, que nos hace vivir inmersos en un “nosotros” original y hasta previo a la relación, la cual sólo podrá transformarse en personal cuando libremente respondamos a ella. Somos interpelados por el “otro” cotidianamente, en el amor, en la indiferencia, en el peligro, en la compasión, en la mirada que es pregunta y busca otra mirada, en el trabajo y en el hogar, en la calle, en la vida. No podemos negar que “el otro es realidad” (TRO, II) que nos mueve y con-mueve y nos invita hoy a reflexionar sobre este proceso vital que transforma al extraño, al “otro” en un “tú”, en prójimo como última instancia.

³Pedro Laín Entralgo, *Teoría y realidad del otro*, Madrid: Revista de Occidente, 1961, 2 Tomos. A partir de ahora indicaremos TRO I para el primer tomo y sin indicación para el segundo.

2. El carácter relacional y co-existencial de la existencia: los supuestos

El hombre está llamado al encuentro con los otros y esto lo afirmamos desde determinados supuestos metafísico-antropológicos y psicofisiológicos. Reconocemos como primer supuesto la realidad de la persona humana a la cual entendemos como única e irrepetible, capaz de interioridad, inteligente, amante y libre y fundamentalmente ser relacional. El accidente *relación* -tomado de la metafísica tradicional- es considerado por Laín como “el más radical supuesto del encuentro” (TRO, 22), el cual establece un camino de ida y vuelta entre dos términos que en este caso particular son dos personas con similares características que se transformarán en un yo y un tú o un él. La relación actualizada por el hombre es sobre todo *petitiva*, y afirma Laín que:

El hombre busca poniéndose deliberadamente en camino hacia lo buscado, lanzándose hacia ello; y puesto que esa es la significación originaria del verbo latino *peto*, designaré con el nombre de *relación petitiva* el *modo humano* de realizar la categoría de la relación, y llamaré *encuentro personal* o *encuentro* por antonomasia a la manera humana de encontrar, aunque previamente no se la hubiese buscado, la realidad llamada “otro hombre” (TRO, 26).

En esta búsqueda de fundamentos nos encontramos con otras categorías que nos llevan a considerar nuestra existencia como “ser-con”, “ser-para” y “ser-hacia” entendidos como “carácter genitivo y coexistencial, carácter dativo y expresivo, carácter compresencial e imaginativo”, que en orden sistemático constituyen los principales supuestos de la relación y son descubiertos desde el análisis atento del propio ser (Cfr. TRO, 34). Es decir que constitutivamente estamos abiertos a las cosas y a los otros, y afirma Laín Entralgo que “puesto que el *con* de nuestra coexistencia envuelve la real posibilidad de los otros, habrá que concluir que existir-con es un existir activo y orientado, un intencional existir para los otros, un con-vivir” (TRO, 32-33). La propia existencia se transforma en misión que se realiza con y por los otros y que se expresa en esa entrega, fundamentalmente a través del encontrarse, del comprender y del lenguaje. Y este *ser-con* y *ser-para* se totaliza con la consideración del *ser-hacia* que nos permite considerar la entrega como creatividad que se refleja en las proyecciones que realizamos en el encuentro como posibilidades presentes.

Cabe destacar dentro de estos supuestos la radical importancia asignada por Pedro Laín a lo corpóreo, condición necesaria para el encuentro, en

tanto “ni psicológica ni fenomenológicamente puede haber para el hombre una intimidad ultracorpórea o acorpórea; hasta en la más espiritual de las experiencias de la realidad propia, está presente la experiencia del cuerpo”.⁴ Todo está predispuesto para salir de nosotros hacia esa realidad que se nos aparece súbitamente, que en sí misma es una singularidad, desde la bipedestación que nos permite ampliar la mirada y usar libremente las manos, hasta nuestras estructuras neurofisiológicas “capaces de gobernar la expresividad y la relación afectiva con el otro” (TRO, 41). El hombre está vertido en la realidad “porque la versión (desde el interior hacia fuera) es desde el cuerpo, por ser el hombre un ser de realidades, y por existir un mecanismo de versión”.⁵

Tenemos una percepción primera del otro y consecuentemente podemos afirmar la vivencia de una realidad expresiva que está fuera de nosotros en tanto,

el otro realiza libremente el carácter dativo de su existencia expresándose ante mí; y ante él, yo realizo el carácter comprensional de la mía percibiendo a la vez la presencia cierta de una expresión que en todo momento es, *pudiendo ser* otra cosa, y la compresencia incierta de lo que desde un “más allá” temporal y espacial concede sentido unitario, bien que necesariamente veteado de inseguridad y amenaza, a todo lo que para mí presente es ya pasado (TRO, 74).

Experimentamos así la vivencia de nuestra común condición humana, la *nostridad*, y junto a ella la *composibilidad* en tanto percibimos al otro como “reciprocante”⁶, y descubrimos que nuestras posibilidades se comparten con las del “otro” que es presencia, sin negar que ante esta presencia nos alteramos, estamos en estado de alerta donde se funden el temor y la esperanza ante el otro que puede ser amigo o enemigo, pues “en sí, la composibilidad

⁴ Pedro Laín Entralgo, *La relación médico-enfermo*, Madrid: Revista de Occidente, 1964, 322.

⁵ Víctor Idoate García, *Antropología de Laín Entralgo según sus escritos*, Universidad Pública de Navarra (España) *PaideiaPhilosophicaAnthropology*, www.softxare2.bu.edu/WCP/Papers/Anth/AnthIdoa.htm

⁶ Laín Entralgo recurre a Ortega y Gasset para el uso de este término, y afirma: “el otro es para mí el reciprocante, el que puede responder a mi acción sobre él con otra acción semejante a la mía” (TRO, 80).

que me descubre el encuentro incluye la posibilidad de una cooperación y la posibilidad de un conflicto”.⁷ Entonces esta nostridad originaria se desgajará en un yo y un tú o él, y el tipo de relación que se establezca dependerá de la respuesta personal que demos al otro. En definitiva, el extraño dejará de serlo en la medida en que nos comprometamos con su presencia, en tanto voluntaria y libremente generemos el espacio relacional donde el encuentro echará raíces.

3. El amor y la palabra: forma y expresión a la interpelación del otro

Podemos lanzarnos ahora a la intimidad del encuentro, pues responder al otro es, “en consecuencia, empeñarse, obligarse o comprometerse, prometer algo recíprocamente” (TRO, 102) y es también responsabilidad por el otro y por la decisión tomada. Esta respuesta no es única, pues podemos rechazar el encuentro o dilatarlo, pero consideraremos ahora aquella que acepta el encuentro. Y nos dice Laín que:

Desde que me decidí a pronunciar esa respuesta, pero mucho más después de haberla pronunciado -y ya se entiende que tal pronunciación no tiene por qué ser verbal-, el otro y yo somos clara y resueltamente dúo o díada. [...] Lo importante, lo decisivo, es que con mi respuesta aceptadora yo he dado al encuentro forma y contenido. Respecto del otro soy ya [...], un hombre “comprometido” (TRO, 108-108).

Distingue entonces tres modos principales de encuentro y relación en tanto podemos considerar al otro como objeto: *relación de objetuidad*, como persona: *relación de personidad* y como prójimo: *relación de proximidad*. El vínculo que se genera en cada una de ellas está determinado por una forma de amor, y la expresión propia es la palabra, la cual también, unitaria y paradójicamente, puede ser silencio o mirada.

Estos tres modos de encuentro no son contradictorios entre sí; por otra parte tampoco indican una visión dialéctica de las relaciones interpersonales. En realidad nos muestran grados ascensionales de compromiso, de amor, de entrega al otro, que denotan nuestra capacidad de hondura y de verternos a la realidad que nos interpela.

⁷ Pedro Soler Puigoriol, *El hombre, ser indigente: el pensamiento antropológico de Pedro Laín Entralgo*, Madrid: Guadarrama, 1966, 280.

Entender “el amor” como lo que determina a cada tipo de relación nos lleva hoy a revalorizar un acto humano muchas veces vulgarizado, manipulado, desprestigiado. Y esto es realizado por Laín Entralgo en cuanto afirma para cada modo de considerar al *otro* una forma distinta de amor: así, el de contemplación o distante para el otro objeto, el interpersonal o instante para el personal, y el amor de coejecución o constante reservado para la proximidad.

Debemos destacar también que en cada forma de relación siempre está presente en el horizonte otro que es “persona”, con distinciones de matices en tanto “para quien con su respuesta le objetiva, el otro es siempre *él* y nunca *tú*; para quien como persona y como persona le trata, el otro es siempre *tú* y nunca *él*” (TRO, 231-232).

Desde una mirada fenomenológica a nuestras relaciones cotidianas, tenemos la experiencia de estos múltiples encuentros objetivos en los cuales mantenemos una distancia corporal, afectiva y efectiva respecto de los otros con los que entramos en una relación funcional, cortés, diplomática. Y sabemos distinguirlos de aquellos verdaderos encuentros entre los cuales sobresalen la amistad, la filiación, la fraternidad, la comunión de una pareja, donde el amor que los determina implica una mutua apertura y aceptación, pues cuando el encuentro es verdaderamente personal, nuestra primera respuesta al otro es instante y abierta y “trata de penetrar en su intimidad y, le abre la intimidad [propia]. *Él* -convertido en *tú* para *mí*- y yo -convertido en *tú* para *él*- emprendemos entonces una tarea de mutua comprensión” (TRO, 250). Se transforma en un verdadero con-vivir que se asienta en la mutua dignidad de las personas y en la entrega, el intercambio y la mutua transparencia.

Y el amor va de la mano de la verdad, pues es el amor por el “otro” el que permite que se develen y actualicen sus potencialidades más íntimas. La mediación del otro permite que, a través de su mirada amorosa -objetiva e idealizadora- se nos revele nuestro propio misterio, aquello de lo que somos capaces. Afirma Balthasar, en la *Esencia de la Verdad*, que:

Más de uno espera al amante sólo para llegar a ser lo que podría ser desde un primer momento. Y también es posible que sólo el amante descubra en el amado, con su mirada misteriosa y creadora, posibilidades que a quien las posee sean totalmente desconocidas y hayan parecido increíbles.⁸

⁸ Hans Urs von Balthasar, *Teológica. 1. Verdad del Mundo*, Madrid: Encuentro, 1997, 115.

Este amor que es verdad necesita expresarse y lo hace a través de la “palabra”. Somos seres dialógicos, habitamos el lenguaje y desde su seno nos comunicamos. En él una interioridad se hace exterioridad sin agotarse en ella. La intimidad del pensamiento como núcleo misterioso del hombre se hace locuaz. Y afirma Laín que:

La palabra es el símbolo expresivo en el que de manera más inmediata e idónea se pone y manifiesta la vida personal. [...] Toda palabra dicha a otro es a la vez una confesión y una promesa, un signo que le declara algo de mi ser presente y que algo vincula a él mi ser futuro. [...] Puesto que la palabra es “la casa del ser”, según la feliz expresión de Heidegger, ella, y no el gesto, es la expresión propia de la responsabilidad (TRO, 159).

Esta realidad es considerada de un modo especial en cada una de las formas de encuentro. La palabra es la misma, pero expresa las distintas vinculaciones establecidas de acuerdo a nuestra libertad de respuesta, con lo cual siempre tenemos la posibilidad de decir y de guardar, de mostrar y de ocultar, de acuerdo a la relación establecida con el interlocutor. “La realidad del habla reside en el diálogo. Y sobre cada diálogo reina un espíritu bueno o malo, un espíritu de parálisis y detención o un espíritu de comunicación y de intercambio pleno entre yo y tú”.⁹

En la relación dilectiva y personal el habla es a un tiempo confesión, donación y promesa y está signada por la profundidad del compromiso porque, como afirma Martín Buber “el diálogo no es un intercambio de términos, sino mutualidad de la acción interior”.¹⁰ Es el diálogo también el espacio propicio donde se manifiesta la verdad en tanto develamiento que puede darse plenamente en el coloquio amoroso entre tú y yo.

Como afirmamos anteriormente, “el silencio” también es palabra en tanto el amor puede derramarse en él de un modo elevado, pues nace de la abundancia del corazón y no de la pobreza. Pues:

El diálogo entre dos personas que se aman profundamente, en un determinado instante y en el instante de su más intensa profundidad, se hace silencioso. Cada uno intuye lo que el otro

⁹ Carmen Balzer, *El sentido del diálogo en Hans G. Gadamer*, Jornadas: Diálogos entre Literatura, Estética y Teología, Buenos Aires: UCA Mayo 2002, CD ROOM.

¹⁰ Martín Buber, *La vie en dialogue*, París, 1959, 113. Citado en TRO I, 232.

piensa y ninguno de los dos siente ya la necesidad de decir. La intuición del amor corre delante de cada palabra, la hace superflua y la anula. Los cuerpos se han hecho sonoros: dicen sin hablar. [...] El silencio canta por todas las palabras no dichas, en todos los significado intuidos. [...] La zona silenciosa del amor es la vida eterna de todas las palabras.¹¹

Los cuerpos se hacen sonoros... El cuerpo se hace también palabra, especialmente el rostro y la mirada. Hay miradas inquisitivas, objetivantes, pero también las hay receptivas y donantes de la propia intimidad. Y hay silencios poblados de gestos más elocuentes que otro “decir”.

Hasta ahora nos hemos referido principalmente al encuentro dilectivo personal del cual debemos también tener presentes sus límites. Toda nuestra vida relacional está sometida a la finitud, al desgaste, a la tentación del camino más fácil, del no-compromiso, de vivir el instante, de llegar, en nombre del amor, a manipular al otro según nuestros criterios. Mis posibilidades son composibilidades que se hallan amenazadas por la propia falibilidad y también por la libertad del otro. “En la relación interpersonal, la vida personal del otro se me escapa y mi vida personal se escapa al otro” (TRO, 262). Laín Entralgo nos incita a dar un paso más en este camino de acuerdo al cual este tú con el que me relaciono, que conforma un nosotros personal, sea para mí “prójimo”.

4. De la extrañeza a la proximidad: el nosotros diádico y personal

El aspecto más osado de nuestro autor es universalizar la proximidad -término asociado al cristianismo en primer lugar- más allá de todo credo. Al comienzo de la obra que analizamos, es la “Parábola del buen Samaritano” la que le permite distinguir los distintos modos de encuentro, y desde ella se anima a hablar de una “plesiología”.¹² La necesidad de este paso está dada desde los propios límites del amor instante y por la urgencia de

¹¹ Michelle Sciacca, *El silencio y la palabra (Cómo se vence en Waterloo)*, Barcelona: Miracle, 1961, 73.

¹² Del griego *πλησιος* significa cercano, próximo, vecino, y una doctrina sobre el mismo sería plesiología. Con este término Laín Entralgo “quiere aludir a un conocimiento científico de la relación entre los hombres, cuando éstos, además de ser socios, miembros de una sociedad, han llegado a ser prójimos, sujetos activos de una relación de proximidad”. José Luis Abellán, “Laín filósofo de la cultura”, en *CuadsHispAmers* n. 446-447 (1987), 433.

una respuesta de amor más plena, de totalidad, en tanto que “para que mi amigo real y verdaderamente me acompañe es preciso que, además de ser mi amigo, sea mi prójimo” (TRO, 265).

Un hecho clave sustenta todo este planteo, el cual es fundante en el mismo relato evangélico: *la creencia*. Y dice el autor:

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).

Si no “creemos” en la necesidad del otro la relación de proximidad es imposible. Y esto abarca a todo amor, pues la relación personal dilectiva llega a su perfección cuando a la instancia coejecutiva se añaden la concreencia y la mutua donación. El amor que la conforma es el de coefusión o constante, y es en definitiva nuestro ser derramado hacia el otro que es tú.

En este grado elevado de amor Laín reconoce de un modo nuevo el carácter coexistencial, dativo y compresencial de la relacionalidad. El amor de coefusión está implantado *en* la realidad concreta de aquellos que conforman la díada amorosa, la cual, a través de la concreencia, genera un espacio recíproco que constituye el “hogar” del encuentro, caracterizado por la incondicionalidad, la ilimitación, la plenitud y la hospitalidad. El abrazo nos muestra la correspondencia sensible de estas características en tanto cada uno abre su propia espacialidad al otro.

Por otra parte este amor constante tiene también un *hacia* en tanto abunda en proyectos y esperanzas. Dice el autor que “en el ‘hacia’ de la existencia humana se integran más o menos armónicamente [...] el ‘hacia’ inmediato y empírico del proyecto y el ‘hacia’ remoto y fundamental de la esperanza, un *hacia proyectivo* y un *hacia elpídico*” (Cfr. TRO, 282). No se trata sólo de una com-partición de proyectos sino, de un modo más elevado, de compartir las mismas esperanzas. El amor constante encierra en su seno la búsqueda común del bien, de la verdad y la belleza como búsqueda de la felicidad, que se troca en la recíproca vivencia de una plena proximidad en torno al bien supremo.

Y también el *para* de este amor nos remite al carácter dativo de la existencia, es decir cómo nos damos al otro. “El *para* de la proximidad es

donación efusiva del propio ser a la persona del otro" (TRO, 297). Queda de manifiesto que la excelencia del amor no está en dar sino en recibir, que la propia existencia amorosa es donación, regalo y gracia.

Laín es un pensador cristiano y la culminación de este ascenso es planteada como un camino que va del *eros* al *ágape*, entendiendo el primero como tendencia de lo imperfecto a lo perfecto, como amor que se lanza de forma ascendente al logro de la propia perfección. El segundo es el amor-caridad, amor de donación, que no anula los otros amores sino que los ennoblece, implantado en Dios y entregado hacia la menesterosidad del otro y a la propia perfección (Cfr. TRO, 299). Este amor es, entonces, un éxodo hacia el otro, pues:

Mientras la persona sólo se pertenece a sí misma aun 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.¹³

Mutua donación de ser, mutua transparencia y mutua y libre asunción de la libertad del otro: he aquí la estructura íntima de esta comunión amorosa del tú y el yo en el "nosotros", expresada en el diálogo amoroso que brotará de la abundancia del corazón y que se hace transparente a través de los vocativos y nominativos que se repiten con frecuencia. "Podría decirse que en el habla amorosa todas las palabras llevan dedicatoria [...] va siempre vestida de fiesta" (TRO, 317).

5. Un camino de esperanza

¿Hemos presentado una utopía, un sueño? ¿Es esta la realidad que nos toca vivir? ¿Puede el otro transformarse en prójimo? Laín Entralgo vivió en un tiempo también convulsionado, dividido en luchas fratricidas en honor de las ideologías y desde esa realidad intentó conciliar, buscar los fundamentos para afirmar que el hombre no es lobo para el hombre, que

¹³ Héctor Mandrioni, *Cuatro nombres griegos para cuatro figuras del amor*, La Plata: Instituto de Filosofía del Derecho, Universidad Católica de La Plata, febrero de 2001, 28.

el otro no intenta robarme la libertad con su mirada, sino que con el otro con-vivo, com-parto; al otro lo amo porque es prójimo. Afirma que:

el hombre del siglo XX ha asistido -está asistiendo- a una decisiva crisis histórica del yoísmo, del nacionalismo y del clasismo. ¿Es posible reducir estos tres fenómenos a una raíz común? Pienso que sí. Los tres manifiestan, a mi juicio, *una íntima sed universal de comunidad humana*; bajo las catástrofes y los crímenes que la prensa diaria tan frecuentemente relata, los tres nos revelan que *el pronombre "nosotros" es una de las palabras claves de nuestra atormentada situación histórica*. El otro se nos ha hecho a todos realidad ineludible, y todos hemos adquirido viva conciencia de ello (TRO I, 338).

Estas palabras podrían repetirse hoy, en este presente signado por el vacío de sentido y el individualismo disfrazado de globalidad, pero a la vez en la búsqueda angustiada de una salida, de una grieta en el muro que nos conduzca a mayor plenitud. La salida de nosotros mismos hacia el "otro" en el amor y la verdad es camino de esperanza. La vida personal y comunitaria se labra en el encuentro con el otro a quien en su máxima expresión llamamos prójimo.

Desde una mirada positiva sobre el hombre afirmamos una antropología del encuentro y podemos desde ella dar respuestas al siglo XXI. Debemos saltar las vallas de nuestro propio egoísmo, de nuestra comodidad, y lanzarnos a los otros. Y esto no es un beneficio para los demás, sino una aceptación de la propia madurez, del propio crecimiento. La vida en comunidad no es suma de soledades sino búsqueda común del bien, de la verdad, de la belleza. Cada uno es único e irrepetible, pero esto sólo puede afirmarse desde el reconocimiento de que no somos sin los otros, los prójimos, quienes en definitiva nos confirman en lo que somos, nos muestran nuestro verdadero rostro, pues, como dice el poeta:

[...] No, nadie se conoce, hasta que no le toca
la luz de un alma hermana que de lo eterno llega
y el fondo le ilumina.

Unamuno