

Las mil caras de la hospitalidad

Maximiliano E Korstanje

Universidad de Palermo, Argentina

Se considera “extranjero” a todo aquel quien (por el motivo que sea) decide morar fuera de su hogar. No obstante, para que ello se de, el foráneo debe ser aceptado por el país anfitrión. No existe extranjería fuera de la hospitalidad, pues cuando éste es rechazado se lo considera “un intruso”.

En su libro sobre las clases, Maurice Halbwachs observa,

“Ciertamente que en el lugar donde se vive se recibe a los amigos, a los conocidos. Muchos acontecimientos de la vida social se desarrollan en él, encuentran allí su marco natural. Pero el alojamiento es, ante todo, el albergue de la familia. Las expresiones home, foyer, hogar están perfectamente empleadas cuando se dice que los soldados licenciados han sido devueltos a sus hogares. Es el cuadro en el cual se desarrolla la vida doméstica, y en la medida en que se desea asegurar a la familia condiciones de vida confortables y propicias tanto para su intimidad como a su bienestar, se tiende a poseer un alojamiento espacioso, agradable y hasta dentro de ciertos límites, lujoso.” (Halbwachs, 1954:152).

Radicarse en el exterior es un acto de matricidio, pues el extranjero ha asesinado a su propia madre. La patria que ha dejado atrás en busca de nuevas oportunidades. Su razón de ser, la imaginación de un paraíso perdido que nunca volverá o será como se lo imagina, lo mantiene atado a una descentralización del yo. Como bien dice J. Kristeva (1991), el extranjero viaja con un yo fuera de sí. El ritual de la hospitalidad permite un reconocimiento recíproco entre el nacional y el extranjero en un contexto festivo,

“El encuentro empieza a menudo con una fiesta de la boca, pan, sal y vino. Una comida, una comunión nutritiva. Uno se confiesa niño hambriento y el otro acoge al niño ávido, por o que durante un momento se fusionan en el rito de la hospitalidad” (20).

El banquete es la utopía de todo extranjero pues pone su ontología fuera de cualquier tiempo. El extranjero también es objeto de odios y de un aborrecimiento que le interpela de forma que nadie puede comprender. En un país que no le es propio, el extranjero no puede exigir protección sino es aceptando la “magnánima generosidad” del anfitrión. Ello nos recuerda a que el extranjero se siente inferior al anfitrión. Partiendo de la base que todo ciudadano nativo es mitad extranjero por medio del turismo, admite Kristeva, la vieja dialéctica del amo y el esclavo ya no corren en los tiempos modernos. Según Kristeva hay tres formas definidas de construir lo extranjero,

- Paternalista, se corresponde con la caridad y la compasión que a la vez que aprecian los valores o habilidades de los extraños ponen de manifiesto que las propias son superiores, mejores y más democráticas.
- Paranoica, el extranjero es retratado como un “usurpador”, un “invasor” que acapara toda la opinión pública. Los paranoicos han sido víctimas de persecuciones que ellos mismos trasladan hacia otros.

- Perversa, representa el lado más oscuro de la hospitalidad, acoge al extranjero ofreciendo una panacea de prosperidad con el fin de esclavizarlo, ya sea sexualmente, moralmente o intelectualmente. El perverso nunca confiesa sus verdaderas convicciones.

Kristeva argumenta que el extranjero se desentiende de su propia historia, ataduras y represiones para dar rienda suelta al goce, y a los placeres mundanos. Habita en una lengua que no le es propia y por ende no indaga en su inconsciente. Por ende, se encuentra limitado a reproducir lo que otros producen, lejos del mundo de la innovación. Los estados, cualesquiera sean sus formas, han tenido desde antaño el desafío de saber clasificar a los extranjeros. No es igual un extranjero que visita la ciudad en forma temporal, que alguien que desea habitar la ciudad. Ya en la Mesopotamia de Hammurabi, existía una clase social para significar a aquellos que estaban de manera fija, *muskenu* (*mezquinos*) para poder separarlos de aquellos que estaban de paso (Kristeva, p. 66).

Muchos de ellos eran grabados con algún tipo de impuesto, sobre todo si tenían algún patrimonio. Cabe, entonces, cuestionarse la idea de lo “económico” y la utilidad para comprender el porque del “extranjero” en los sistemas occidentales de pensamiento, es que como bien escribe Kristeva,

“Cuando se observan las relaciones que se producen actualmente ante los extranjeros domiciliados en los países occidentales, es lícito preguntarse si nuestras mentalidades no siguen siendo muy semejantes a las de los griegos, pues las reacciones espontáneas se inclinan menos a favor de los derechos humanos para todos- incluidos los extranjeros- que a favor de una regulación del estatuto de esos metecos a partir de un criterio dominante, que es el de su utilidad económica para la ciudad. La necesidad económica sigue siendo una pasarela- o una pantalla- entre la xenofobia y el cosmopolitismo” (p. 68)

276

MARZO
2015

En forma histórico-evolutiva, Kristeva traza una distinción respecto de cómo la conformación de la ciudad antigua y sus maneras de percibir al extraño fueron cambiando hasta dar con una forma universal donde el extranjero es uno mismo. Partiendo del supuesto freudiano que el otro es mi propio “inconsciente”, expulsado de mi interior para poder ser controlado. La defensa del yo “desamparado” proyecta su interior de manera de ser retratado como desagradable, incluso peligroso. El extranjero condensa la “angustia” del propio ser que se resiste a lo “extraño”. Por ende, si desaparece el extranjero en vistas de un universalismo avasallante, no es raro encontrar el extraño en nuestra propia “psique”.

Este desarrollo no es muy diferente a la división derrideana entre hospitalidad restringida y generalizada. Jacques Derrida apela a comprender la hospitalidad desde la razón misma del lenguaje, el cual a la vez que uno, expulsa a aquellos que no lo comprenden. De la misma manera, lo que es hospitalidad para unos, es inhospitalidad para otros, agrega Derrida. En el mundo moderno, existen dos tipos de hospitalidades: generalizada y restringida. Mientras la primera se aplica sin esperar nada a cambio, la segunda sólo puede ser garantizada si el huésped demuestra tener un patrimonio o entrega algo a cambio. La hospitalidad restringida es la propia del estado moderno y del turista. Los estados modernos fomentan la movilidad entre personas y confieren hospitalidad para aquellos que pueden pagar por ella (Derrida & Dufourmantelle 2000).

Existe pues tanto una hospitalidad generalizada como restringida, agrega Derrida. En ésta última que es la que prima en todas las sociedades capitalistas, el extraño queda sujeto a poder retribuir la generosidad por medio del pago de dinero. Si no puede hacerlo (como el caso del inmigrante), el estado se encarga de perseguirlo y encarcelarlo pasando rápidamente de “huésped a un parásito” (Derrida y Dufourmantelle, 2000). Debemos comprender que la hospitalidad surge de la lengua, del idioma por la cual se le pide al estado. Un viajero que se rehúsa a hablar nuestra lengua es despojado del beneficio de la hospitalidad para el extranjero. Para el autor, la hospitalidad es posible bajo un derecho protegido por el patrimonio y el nombre (apellido) en donde juegan el límite y la prohibición. En otras palabras, en el anonimato nadie puede recibir hospitalidad porque no tiene lugar de nacimiento, ni historia, ni patrimonio, ni referencia alguna. Un inmigrante es recibido en una tierra bajo el principio de hospitalidad condicional, se le pregunta ¿Quién eres y de donde es que vienes?. De ninguna manera el Estado permite la entrada libre de extranjeros sin una verificación previa. La intolerancia del estado, respecto al xenos, se expresa con el poder de policía.

El derecho de asilo, así, se da a quienes se introducen en el “hogar” con una historia previa a diferencia del huésped ilegítimo. Pero este huésped continúa siendo un extranjero, y aun cuando la recepción sea calida se debe al principio de hospitalidad. A éste no se le niega a ningún extranjero cuya dependencia quede circunscripta al derecho (y sobre todo al Estado). El poder de policía, en principio destinado a perseguir y encarcelar a los huéspedes cuya hospitalidad es ilimitada (fuera de todo derecho) como son los inmigrantes ilegales, en los extranjeros con hospitalidad condicionada encuentra un receptáculo para ciertas demandas. Mientras un viajero queda protegido (subordinado) bajo el principio de hospitalidad, el soberano pone todos sus esfuerzos para que éste no sea dañado, pero siempre y cuando se mantenga como “extraño” y no desee radicarse; si por algún motivo nuestro viajero decide arraigarse otras fuerzas y mecanismos entrarán en juego (Derrida y Dufourmantelle, 2000).

Inicialmente como infiere Westmoreland, la hospitalidad fue un pacto religioso y político entre las tribus indo-europeas; como sostenía Derrida oспes (termino arcaico de hospitalidad) deriva en principio de la ley de los hombres (Westmoreland, 2008). No obstante, con el transcurrir de los años y los siglos, éste complejo de proceso de reciprocidad mítico-religioso se transformo en una forma de crear hegemonía y fundamentó las bases de la conquista de América; los imperios de la ley no sólo se imponen por medio de la infravalorización del prójimo, sino que utilizaron, utilizan y utilizarán los pretextos de la no hospitalidad para sus incursiones bélicas y guerras preventivas. ¿Es la hospitalidad un beneficio para pocos?

En perspectiva, Zygmunt Bauman observa que la movilidad y la hospitalidad son recursos que se aplican exclusivamente a un grupo reducido y privilegiado de personas, aquellos habilitados para consumir. A la vez que estos agentes de privilegio globales van por el mundo sacándose fotos y disfrutando de los beneficios de la sociedad occidental, otros como los inmigrantes son detenidos, encarcelados y encerrados cuando intentan cruzar la frontera (Bauman, 1998^a; 1998b).

Por su parte, Daniel Innerarity se refiere a la “hospitalidad” como un espacio liminal en donde todo puede pasar. Una de las cuestiones que hace frágil a la sociedad es el tema de la incertidumbre. Ella es importantísima, porque como la hospitalidad nos permite escapar de las normas y el hastío de lo previsible. El hombre se encuentra sujeto a mucho más que su acción

voluntaria. La idea de una acción pura es altamente criticable, desde el momento en que las acciones resultan de dos condiciones, la pasividad del ser frente al mundo, y el advenimiento de la historia. Ambos movimientos determinan que “los hechos” suceden sin voluntad del hombre. En tanto, la hospitalidad es la expresión más clara de nuestra vulnerabilidad como especie. Podemos controlarlo todo, menos el destino. Como condición de la vida, el imponderable debe ser entendido como parte inherente del existir.

“Frente a los ideales de una vida asegurada contra todo riesgo, frente a la ilusión de que resulta posible vivir orillando razonablemente el infortunio, la idea de hospitalidad nos recuerda algo peculiar de nuestra condición: nuestra existencia quebradiza y frágil, necesitada y dependiente de cosas que no están a nuestra absoluta disposición, expuesta a la fortuna. Por eso, sufrimos penalidades, necesitamos de los otros, buscamos su reconocimiento, aprobación o amistad” (Innerarity, 2008: 38).

No menos cierto es que la mayoría de las religiones nos obligan a respetar al extranjero, pues de la misma forma seremos tratados una vez que dejemos este mundo. Ello nos hace entender que la reciprocidad es la base angular de la hospitalidad (y también de su contralor la hostilidad). En el judaísmo es claro que,

“El extranjero que resida con vosotros os será como uno nacido entre vosotros, y lo amarás como a ti mismo, porque extranjeros fuisteis vosotros en la tierra de Egipto; yo soy el SEÑOR vuestro Dios”. Deuteronomio 10:18,19

El aspecto religioso de la hospitalidad nos recuerda como mortales, nosotros una vez muertos necesitaremos protección en el más allá. A pesar de los intentos y rituales de nuestra comunidad por brindarnos protección, sólo los antepasados y los dioses pueden hacer de nuestro (último) viaje, una travesía segura. Este concepto sacro de la hospitalidad, cuando no es correspondido, o se cae en lo que Kristeva ha denominado un forma perversa de tratamiento al extranjero deviene en guerra, muerte y desastre. Por lo menos eso lo recuerda el mito nórdico de Gullviég, una anciana que en hospitalidad junto a los Ases, esconde un mal primigenio y profundo.

Poco después de la creación del universo, los Vanes y los Ases tuvieron un gran conflicto. Una anciana llama a las puertas de Asgaard. Se trata de Gullviég, etimológicamente en germano problemático. El nombre se desprende de un doble vocablo, gull significa oro a la vez que veig es oscuro. Gullviég llega al hogar de los Ases para abusar de su hospitalidad hasta el punto de causar tantos problemas que el propio Loki llegó a sugerir que se la matase. Los dioses deciden asesinar al huésped indeseado pero tarde o temprano ella vuelve a la vida. En el último intento, la anciana reencarna en la gigante *Angrboda* dando nacimiento a tres enormes desastres que no solo aterrorizarán sino que pondrán en jaque a los nueve mundos creados por Odin. Los Vanes, o gigantes, indignados por el maltrato que había recibido Gullviég, violando una de los mandatos sagrados más importantes, la hospitalidad, exigieron una justa compensación por la afrenta. Los Ases lejos de congeniar con los Vanes, le declaran la guerra. Aun cuando en un inicio, los vanes van con cierta ventaja táctica, los Ases logran un empate técnico. El punto muerto se mantuvo por un número no especificado de años, antes de que los dioses decidieran que hablar era preferible a pelear. Ya sin saber quién y porque se había iniciado la guerra, los Vanes y los Ases deciden intercambiar prisioneros para lograr la paz entre los dos reinos

La falta de hospitalidad no solo denota “maldad”, por ejemplo, puede observarse en las películas de cine de Terror como *Hostel*, *The hill have eyes*, *Texas Chainsaw Massacre*, como el villano se constituye como tal por su imposibilidad manifiesta de dar hospitalidad a los jóvenes turistas y viajeros que pasan por el lugar. Según la sinopsis del cine de terror, los viajeros son seducidos por hermosas mujeres que ofrecen un agasajo sensual, grandes banquetes y toda una serie de servicios que es imposible rechazar. No obstante, en el fondo, subyace la verdadera esencia del “perverso” quien intenta aprovecharse de la situación del huésped. La cuestión del desastre está inserta en el pacto de hospitalidad.

Helena se casa con Menelao y es coronada reina de Esparta; un día dos príncipes troyanos invitados por Menelao, Héctor y Paris llegan a la ciudad para disfrutar de un gran banquete. Habiendo intervenido Afrodita quien provoca que Helena se enamorese del joven Paris, la tragedia estaba en las puertas de Troya. Paris seduce y rapta a Helena, hecho por el cual se desata no solo la furia de Menelao sino el oportunismo de su hermano Agamenón quien dispone una invasión a Troya. En su viaje Helena y Paris tuvieron que afrontar varios peligros, entre ellos una tempestad enviada por Hera que los amantes sortearon con suerte. Empero, lo peor estaba por venir. Troya caería de la mano del guerrero Aquiles quien también encontraría su muerte, además de Héctor. Paris viviría junto a Helena para ser testigo de la tragedia que su falta había provocado en el mundo troyano.

Aun cuando consuman su amor, tanto Helena como Paris cometen un grave crimen, violan la hospitalidad de “Menelao” quien ayudado por su hermano Agamenón conduce la guerra contra Troya. La hospitalidad funciona como un dispositivo de control de la diferencia que permite no solo reducir el peligro de adoptar a un extranjero cuyos intereses nos son desconocidos, sino en conferirle protección a ese extranjero durante su estadía. Existe, por lo expuesto, un paralelo existencial entre la hospitalidad y la muerte. De la misma manera que viajamos, la muerte es el último de los viajes. No es extraño encontrar leyendas de pueblos antiguos donde los dioses se disfrazaban de extranjeros a fin de probar la hospitalidad de la comunidad. Si estos eran rechazados, la muerte y el desastre eran inminentes. Los antiguos atribuían a la ira de los dioses por falta de hospitalidad a todos esos eventos que hoy son llamados “desastres naturales”. La providencia divina daba sentido al pacto de hospitalidad entre las comunidades. La hospitalidad adquiere mil caras (acorde a los mitos que la legitiman) pero todas ellas llevan por el mismo camino, la muerte.

La hospitalidad como institución no solo regula parte de las cuestiones políticas (asociación frente a la guerra) de la comunidad, sino que además configura sus instituciones. Los Dioses confieren protección al alma de los muertos una vez que ellos se adentran en el misterioso mundo del más allá. En muchas religiones, este pasaje está plagado de peligros y pruebas que los viajeros deben sortear. En algunos casos, sirve la oración como muestra el ejemplo de judeo-cristianismo, pero en otras es necesario llevar diversos rituales mortuorios para que ese pasaje se realice con éxito. Vemos por ejemplo el caso del Conde Drácula, hoy mediático villano popularizado por Hollywood en base a una novela de Bram Stoker. Personaje de la noche, monstruo o explotador serial, Drácula ha causado a lo largo de los años fascinación y rechazo dentro de la cultura occidental. El vampiro es antes que nada, un ser muerto en vida, condenado y asociado voluntariamente al mal. F. Gil Lozano y José Burucúa (2002^a; 2002^b) explican B. Stoker proyectó parte de su dualismo cotidiano (en donde combinaba su pasión por la literatura con el teatro) con leyendas locales que fueron

articulando el arquetipo de un mito. La condesa húngara Elizabeth Bathóry, quien extasiada por el sadismo extremo se bañaba con la sangre de sus plebeyas, con la figura de Vlad (Thepes) Dracul fueron signos de gran poder y fuerza que le permitieron a Stoker presentar un personaje lo suficientemente maligno para generar terror a la audiencia europea. Pero la pregunta en cuestión que los estudios culturales se plantean es ¿terror a que?, ¿o a quien?, ¿que valores encarna este conde extraño que nos hace temer?

El mal tiene la función de recordarnos que a pesar de nuestra racionalidad, y nuestro intento de perfección, existen patrones de contingencia que pueden disponer del caos y la destrucción en cualquier momento. Advierte Keith Thomas, particularmente no es del todo extraño que vinculemos lo maligno con nuestros problemas de adaptación al ambiente, con los desastres, las epidemias, la muerte de nuestros seres queridos etc (Thomas, 1978). Por su parte, Jean Markale advierte, los demonios o monstruos adquieren un rol de oposición y rebeldía respecto al poder establecido. Cuando las cosas no funcionan como queremos es común usar a estas construcciones como “chivos expiatorios”. Gracias a ellos, precisamente, es que la sociedad puede seguir funcionando (Markale, 2006). No obstante, ¿cual es la relación del mal con la hospitalidad?

Para responder a esta pregunta es necesario explorar el aspecto etimológico del término.

Hospitium se deriva de los términos *pet* y *ospes* que juntos significan “lo que deriva del amo”, u “amo del huésped”. Ciertamente, existe un gran componente político en la confección de derechos temporales sobre quien se aloja en el seno de la ciudad (Balbín-Chamorro, 2006).

Como ya hemos mencionado el mundo del cine de terror y la hospitalidad se encuentran ligados; Korstanje & Olsen (2011), y Korstanje & Tarlow (2002) han examinado en detalle el cine de terror estadounidense encontrando que el gran dilema que se intenta resolver es la aceptación del extranjero y el gran temor que éste trae consigo. En las sinopsis de películas como *Hostel*, *La Casa de los 1.000 cadáveres*, *the Hills have eyes*, o *Masacre en Texas* entre muchas otras, se escenifica la situación en un ambiente lejano a la civilización como ser un bosque, un desierto o un país extranjero. Un contingente de jóvenes y bellos (biológicamente fértiles) turistas se preparan para disfrutar del contacto con la naturaleza hasta que un tercer actor aparece en escena. El anfitrión/es les ofrece protección y un descanso merecido luego de un largo viaje. Los elementos discursivos centrales al pacto de hospitalidad son el sexo, la alimentación y la diversión. Ellos intentan replicar las privaciones del sistema productivo moderno en donde el sujeto no puede acceder a estos bienes-servicios en forma sencilla o por lo menos rápida. El huésped y el anfitrión, sin embargo, no se conocen, poco saben ellos del otro. Si la hospitalidad como ritual milenario, precisamente, concilia el riesgo inminente del encuentro entre dos extraños, el malvado rompe con la ley sagrada de amparo al extranjero. In itinere, la maldad se simboliza por medio de la falta de hospitalidad en donde el huésped es asesinado, lastimado o ultrajado aprovechando su posición de vulnerabilidad respecto al anfitrión (Korstanje, 2010). En esto no se diferenciaban Erzébet Bâthory, *La Bruja medieval* y *El conde Drácula* (Korstanje, 2013b). Estos personajes atraen a sus víctimas apelando al banquete, los dulces y otros beneficios del rito de hospitalidad. Empero en el fondo, sus intenciones se encuentran lejos de agasajar o proteger a los viajeros, ellos desean asesinarlos tomando ventaja de su posición privilegiada. Veamos por ejemplo, como funciona otro de los grandes mitos modernos, el conde Drácula.

La novela del irlandés Bram Stoker nos ofrece similares elementos en dos partes importantes del texto. Jonathan Harker, un joven abogado inglés deja el confort de su hogar y a Mina su bella esposa, para adentrarse en las tierras de Transilvania (montes Cárpalos). Si bien al principio el Conde se presenta como una persona agradable, bondadosa y generosa en cuanto al agasajo que le ofrece a Harker, éste empieza a describir lo “perverso de su personalidad” poco a poco, pero aún no imagina su verdadera esencia. El huésped que hasta entonces disfruta de todo aquello que le es negado en su propia sociedad, comida, presencia de bellas mujeres y descanso, pronto se convierte en un “rehén”, queda sujeto al poder del “amo” que lo posee. A punto de succionarle la sangre, las vampiresas son reprendidas por Drácula quien sustituye a Harker por un niño. La madre intenta recuperar y reclamar al niño por no llega al castillo pues es devorada por los lobos. En efecto, este pasaje recuerda el lazo filial que ofrece la hospitalidad y como su anverso, la hostilidad lo rompe. Una vez que Harker logra escapar del Conde y regresa a su hogar, Drácula que ha arribado a Inglaterra como un exótico extranjero mucho antes del regreso de Harker, ya se encuentra instalado cercano a Lucy y Mina. Nuevamente, Drácula invoca el principio de hospitalidad el cual es aceptado por la familia de Mina Murray. Es gracias a ese permiso que todo vampiro requiere para ingresar que Drácula toma la vida de Lucy y posee a Mina como lo ha planeado originalmente.

Además de ser un explotador, un demonio, un ser-no vivo o contaminador, Drácula como la mayoría de los villanos es quien rompe con el pacto sagrado de la hospitalidad, y lo hacen sin ningún tipo de remordimiento o arrepentimiento como los héroes míticos. Pero lo que es más importante, el villano creado por Stoker (como muchos otros) deja en evidencia que en el fondo la ruptura del pacto de hospitalidad es la causa central de la malignidad en Drácula. Sistemáticamente, el conde cubre sus verdaderos intereses respecto a sus víctimas vulnerando el principio de protección que todo anfitrión debe a su huésped. En este punto, nuestro breve ensayo intenta ser un aporte útil y novedoso a lo ya escrito en la literatura especializada. A medida que pasan los años, el villano emula y dramatiza diversos valores que hablan de la necesidad de proyectar de la propia sociedad que lo invoca como mito. Empero desde su creación, en todas estas llamadas, el tema de la extranjería, la muerte y el banquete han sido una constante, en cuyo caso ameritan reabrir la discusión al respecto a la conexión de la sangre con la hospitalidad.

Referencias

- Balbín Chamorro, P (2006) “Ius Hospitti y Ius Civitatis”. *Revista Gerión*. Vol. 1 (1): 207-235
- Bauman, Z. (1998a). *Globalization: The human consequences*. New York, Columbia University Press.
- Bauman, Z. (1998b). On glocalization: Or globalization for some, localization for some others. *Thesis Eleven*, 54(1), 37-49.
- Derrida, J., & Dufourmantelle, A. (2000). *La hospitalidad*. Buenos Aires, Ediciones de la Flor.
- Gil Lozano, F y Burucúa J (2002). “Introducción”. En *Zilele Dracului*. Las Diversas Caras del Vampiro. Burucúa y Gil Lozano F. Buenos Aires, Eudeba, pp. 13-16.
- Gil Lozano, F y Burucúa J (2002) “Drácula y su historia” En *Zilele Dracului*. Las Diversas Caras del Vampiro. Burucúa y Gil Lozano F. Buenos Aires, Eudeba, pp. 17-30.
- Halbwachs, M. (1952). *Las Clases Sociales*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Innerarity, D. (2008) *Ética de la Hospitalidad*. Barcelona, Quinteto Ed
- Korstanje, M (2010) “Formas Elementales de la Hospitalidad”. *RBTUR: Revista Brasileira de Pesquisa em Turismo*. Vol 4 (2): 86-111
- Korstanje, M. E., & Olsen, D. H. (2011). “The discourse of risk in horror movies post 9/11: hospitality and hostility in perspective”. *International Journal of Tourism Anthropology*, 1(3), 304-317.
- Korstanje, M. E., & Tarlow, P. (2012). “Being lost: tourism, risk and vulnerability in the post-‘9/11’ entertainment industry”. *Journal of Tourism and Cultural Change*, 10(1), 22-33.
- Kristeva J. (1991) *Extranjeros para nosotros mismos*. Barcelona, Plaza & Janes Editores.
- Markale J. (2006) *Les Revoltes de Dieu*. Buenos Aires, Ateneo.
- Thomas, K (1978) *Religión and the Decline of Magic*. London, Penguin Books.
- Westmoreland, Mark. (2008). “Interruptions: Derrida and Hospitality”. *Kritike: journal of Philosophy*. June. Vol. 2 (1): 1-10.