



Cuicuilco. Revista de Ciencias Antropológicas

ISSN: 2448-9018

ISSN: 2448-8488

revistacuicuilco@yahoo.com

Instituto Nacional de Antropología e Historia

México

Uc Chávez, Víctor Manuel

Hogar de sí hogar del otro. El pensamiento de la hospitalidad de Jacques Derrida

Cuicuilco. Revista de Ciencias Antropológicas, vol. 29, núm. 83, 2022, Enero-, pp. 295-305

Instituto Nacional de Antropología e Historia

Ciudad de México, México

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=529571965015>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Hogar de sí hogar del otro.
El pensamiento de la hospitalidad de
Jacques Derrida

Jacques Derrida.
Hospitalité. Volume 1. Séminaire (1995-1996).
Edición establecida por Pascale-Anne Brault y Peggy Kamuf.
Éditions du Seuil. Bibliothèque Derrida. París. 2021.

*Víctor Manuel Uc Chávez**

ESCUELA NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA. INAH

L'hospitalité est poétique ou elle n'est pas
J. Derrida

En el texto que se va a leer se reconstruye y expone una de las nervaduras conceptuales que se hospeda en este primer volumen de *Hospitalité*. Desde luego, el privilegio acordado a esa nervadura excluye el abordaje de otras cuestiones –indisociables de aquélla– que, ellas también, comparten morada en dicho seminario. La violencia de esta, como de toda decisión, traduce el filtro que yace en una hospitalidad que aspira a ser justa con la singularidad. Es imposible hospedar todo y a todos. La Ley de la hospitalidad no dicta recibir siempre al otro como singular sino recibir *a cada otro* como singular *cada vez*.

* uc.victor@gmail.com

I

Antes que nada, *la cuestión* de la hospitalidad.

Esto puede significar varias cosas diferentes, aunque no se vaya a tratar aquí de una cosa. En primer lugar, la cuestión de la hospitalidad como la pregunta de la hospitalidad, terrible, violenta, la pregunta *del* extranjero, dirigida a y venida del extranjero: ¿quién eres tú que quiere entrar, pasar, a mi casa [*chez moi*], mi país, el lugar al que pertenezco junto con los míos, mis prójimos y mis próximos [*proches*]?

La cuestión de la hospitalidad, en segundo lugar, como apertura hospitalaria a la cuestión misma. Se trata, en este caso, de una hospitalidad *antes* de la cuestión –comprendidas la cuestión de la cuestión y la cuestión de la hospitalidad–, más precisamente de una aquiescencia que, entre los que se llaman filósofos, amigos de la cuestión o miembros de la comunidad de la cuestión sobre la posibilidad de la cuestión [Derrida 1967: 118] –con todo lo que de preocupante hay en la idea misma de comunidad–, una aquiescencia, pues, que dice «sí» a la cuestión antes de ésta aparezca. En ese tenor, en tercer lugar, hay otra aquiescencia al acontecimiento como llegada imprevisible de lo otro y del otro, y por ello tan hospitalaria que –antes de cualquier «sí» a algo positivo–, dice «sí» a lo otro y al otro. De esta aquiescencia como “exposición hospitalaria al acontecimiento, a la venida, a la visitación del arribante imprevisible” [Derrida 2000: 83], a “lo que permanece indeterminado e indeterminable”¹. En este doble saludo, el saludo a la cuestión y al acontecimiento, diríase que una hospitalidad se anticipa a la hospitalidad que se ofrece al otro extranjero.

Finalmente, la hospitalidad como cuestión. ¿Se sabe qué es la hospitalidad? Por ahora, todavía en el umbral del umbral, sólo cabe decir, no. *No sabemos qué es la hospitalidad* [Nous ne savons pas ce que c'est que l'hospitalité]. [Derrida 2021: 20, 26-44].

II

No sabemos qué es la hospitalidad.

Esta proposición parece de entrada poco hospitalaria en su forma y en

¹ No obstante, se trata de una aquiescencia que viene precedida, a su vez, por un quizá, por una apertura a la indeterminabilidad, “el quizá de lo que *queda por* pensar, hacer, vivir (hasta la muerte). Ahora bien, este *quizá* no viene solamente «antes» de la cuestión (la encuesta, la investigación, el saber, la teoría, la filosofía); vendría, para hacerla posible, «antes» de la aquiescencia originaria que comporta de antemano la cuestión (a)cerca del otro”. [Derrida 1994: 58-59]. Los pasajes citados de las obras de Derrida están tomados directamente del francés y son traducidos por el autor de esta reseña, mientras que para el resto de los autores se citan sus obras en su edición castellana.

su gesto como para iniciar un seminario –y una reseña– justamente sobre la hospitalidad, aunque si se repara en el título con que Derrida lo impartió sorprendería quizá menos. En efecto, ahondando en el título general que enmarca los seminarios impartidos desde 1991, « Cuestiones de responsabilidad », el seminario impartido desde noviembre de 1995 y hasta junio de 1996 en la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales (EHESS, por sus siglas en francés), Boulevard Raspail, París, quedó registrado en las actas de esa institución con el título « *Hostilité / hospitalité* » [Hostilidad / hospitalidad]². Aún más, Derrida inscribió como encabezado en cada sesión de su texto el neologismo *Hostipitalité* [Hostipitalidad], neologismo del que se sirve, no obstante, sólo en dos ocasiones en la séptima sesión [Derrida 2021: 244, 253]. Aún así, el seminario fue publicado finalmente como *Hospitalité*.³

No sabemos qué es la hospitalidad y ya se la ha asociado con la hostilidad. Además, se percibe que esta proposición comporta una resonancia heideggeriana que remite al curso que lleva por título *¿Qué significa pensar?* En él, Heidegger confiesa desde el inicio que no somos capaces de pensar, lo que resulta un escándalo, puesto que el hombre ha sido definido como un ser pensante, en una interpretación zoológico-metafísica, como un animal racional, como un ser vivo o un viviente racional (*zoon lógon ékhon*).⁴ A propósito del pensar, o del no pensar, ahonda el escándalo la afirmación según la cual:

Lo que más merece pensarse en nuestro tiempo problemático es el hecho de que no pensamos. [Heidegger 2008: 17, original en cursivas].

A partir de esta sentencia de Heidegger, hay que preguntar entonces en relación con la hospitalidad, ¿se piensa la hospitalidad?, ¿se la ha pensado?, y antes que nada, ¿se sabe qué es?, y ¿le conviene esta forma de la pregunta, “¿qué es?”?

No sabemos qué es la hospitalidad. Hay al menos cuatro acepciones de esta frase. La primera de ellas se relaciona con el no saber, que no es necesariamente una deficiencia, pues su aparente carácter negativo no significa necesariamente una ignorancia. Recordaría antes bien que la hospitalidad no es un concepto que se preste a un saber positivo si bien hay un concepto

² Jacques Derrida, « Questions de responsabilité (V. Hostilité / hospitalité), en *Annuaire de l'EHESS 1995-1996*, París, Éditions de l'EHESS, 1996, pp. 511-512.

³ A este respecto y sobre la decisión que condujo a las editoras a adoptar este título, véase « Nota de las editoras » [Derrida 2021 : 10].

⁴ Entre otras referencias, véase “Carta sobre el humanismo” [Heidegger 2001: 257-297].

de la hospitalidad y un sentido de la palabra ‘hospitalidad’, desde luego, y de ello se tiene una pre-comprensión, y de lo que se tiene una pre-comprensión así, por una parte, resulta “rebelde a una identidad a sí o a una determinación conceptual consecuyente y estabilizable, objetivable” [Derrida 2021: 30]. Además, aquello de lo que este concepto es el concepto *no es*, no es un ente ni un objeto ni una cosa, sino que se trata de una “experiencia” que apela al acto y a la intención que conduce más allá del saber.

Esto último permite pensar que, en una segunda modulación de la misma frase, no sabemos qué es la hospitalidad porque la hospitalidad no es, no es un ente presente, ella se anuncia **más bien**, con frecuencia, como una ley, un derecho, un deber, una obligación, una inyunción: hay que dar la hospitalidad.

Una tercera acepción de la frase se relaciona con el tiempo y la acronía o la anacronía de un instante paradójico. No sabemos qué es la hospitalidad en el sentido de “*aún no sabemos qué es*”, siendo este “aún no” algo que queda por pensar, pero no como algo que sabremos mejor mañana, en un presente futuro, sino como algo que queda abierto a lo por venir. A este respecto, vale la pena efectuar una digresión por algunos parajes kantianos.

Por su actualidad, por su fuerza, por haber anticipado –fue escrito en 1795– lo que después se conocerá como la Carta de varios organismos internacionales encargados de vigilar que los Estados cumplan con sus deberes en materia de derechos humanos relacionados con el tránsito de personas, el escrito de Kant *Sobre la paz perpetua* sigue nutriendo el derecho a la hospitalidad, en particular su artículo tercero.

Precisamente, en ese artículo, “El *derecho cosmopolita* debe limitarse a las condiciones de la *hospitalidad universal* [subrayados de Kant]”, segunda sección, se establece que con base en dicho derecho ningún extranjero en el territorio de otro puede ser tratado como enemigo, siempre que se comporte amistosamente atendiendo las reglas del suelo que pisa. Se trata, en primer lugar, de derecho y no de filantropía, aclara Kant desde la primera línea, lo que significa que la hospitalidad universal constituye una obligación y un deber normados por la ley, no emana del amor entre los hombres como móvil sentimental sino del derecho. También, la hospitalidad es ahí opuesta a la hostilidad, de suerte que el huésped recibido es un extranjero que debe ser tratado como amigo o aliado y no como enemigo.

Se trata en este artículo, como en los anteriores, de *derecho* y no de filantropía, y *hospitalidad* (*Wirthbarkeit*) significa aquí el derecho de un extranjero a no ser tratado hostilmente por el hecho de haber llegado al territorio de otro. Este puede rechazar al extranjero, si se puede realizar sin la ruina de éste, pero mientras el

extranjero se comporte amistosamente en su puesto no puede el otro combatirlo hostilmente. No hay ningún *derecho de huésped* en el que pueda basarse esta exigencia (para esto sería preciso un contrato especialmente generoso, por el que se le hiciera huésped por cierto tiempo) sino un *derecho de visita*, derecho a presentarse a la sociedad, que tienen todos los hombres en virtud del derecho de propiedad en común de la superficie de la tierra, sobre la que los hombres no pueden extenderse hasta el infinito, por ser una superficie esférica, teniendo que soportarse unos junto a otros y no teniendo nadie originariamente más derecho que otro a estar en un determinado lugar de la tierra. [Kant 1998: 27. En cursivas en el original].

Algunas consideraciones al respecto. Primero, el derecho a la hospitalidad universal es un derecho de visita y no de residencia, la estancia del extranjero en territorio ajeno no puede ser permanente ni indefinida sino temporal, de lo contrario el extranjero y con él la hospitalidad se transforman en otra cosa. Segundo, ese derecho universal en tanto derecho cosmopolita descansa en un derecho natural, el derecho a la propiedad en común de la superficie de la Tierra, y sólo de la superficie, mas no de lo que se erige o levanta encima de ésta, lo que significa que la hospitalidad en este caso está anclada a la topología del suelo y el territorio, de los que nadie puede reclamar que tiene más derecho que otro. Tercero, puesto que la Tierra es esférica y sus superficies territoriales están limitadas y separadas por mares y desiertos de arena, el derecho a la hospitalidad no puede extenderse al infinito.

Para este escrito, subversivo aún en muchos aspectos, su espíritu, lo que emana de él y el derecho a la hospitalidad universal que se inspira en él, la historia no está clausurada, guarda un por venir, pero no porque la historia no ha concluido pues sigue su curso, como se podrían apresurar a afirmar algunos, sino porque es aspirado por el por venir y se inspira en él. Por ello, porque la hospitalidad como derecho tiene un por venir, aún no sabemos lo que es la hospitalidad.

Finalmente, una cuarta entonación de la frase “No sabemos qué es la hospitalidad”, coloca el discurso sobre la hospitalidad, simultáneamente, en una encrucijada crítica de filiaciones semánticas o etimológico-institucionales y en una encrucijada aporética. Para el caso de la primera, algunas de sus (*no*) *vías* recorren el léxico de la hospitalidad en diferentes lenguas, y otras siguen sobre todo los pasos de cadenas de palabras y distinciones entre ellas que subyacen a la institución de la hospitalidad. Destaco por su importancia, en primer lugar, *hospes* y *hostis*, términos del latín constitutivos ambos tanto de la hospitalidad como de la hostilidad, siendo *hospes* el que

hospeda –porque es amo y señor del ámbito que abraza la domesticidad– y *hostis* el extranjero, mas no cualquier extranjero: con una connotación favorable puede ser el extranjero con el que se mantienen lazos de reciprocidad y con una connotación desfavorable el enemigo. Esta inestabilidad semántica aloja la hostilidad, virtual y realmente, en la hospitalidad como su per-versión más íntima, si puede decirse así. El principal referente de Derrida en estas cuestiones es el lingüista **Émile Benveniste** y su *Vocabulario de las instituciones indoeuropeas*.⁵

Y en esta tesitura, con Benveniste y las más de las veces forcejeando con él, Derrida establece que quien recibe, quien invita (anfitrión, en español; *hôte*, en francés; *host* en inglés; *hospes* en latín), es “un sí-mismo, el mismo mismo, el mismo de la ipseidad [...] un mismo que no es la identidad y que se divide en la relación a sí, consigo [à soi]” [Derrida 2021: 239], un sí mismo envuelto en sí y vuelto a sí, que es y permanece cabe **sí, en suma**, el *ipse*, más originario y radical que el yo y el ego, trascendental o no, y del que el sujeto es la radicalización, la sobrepuja. Pues bien, este *ipse*, y con él la ipseidad, consiste precisamente en un “yo puedo”, él es ese “yo puedo”, ese poder.

Por otra parte, este *ipse*, este sí no va sin una morada, una casa, una residencia, sin un, en este caso, *chez soi* que precede y constituye al *soi*. Este *chez soi* es más que sí en sí y antes que sí. En verdad, el *chez-soi*⁶ instala al sí en una casa antes incluso de que sea sí.

[...] esta categoría del « *chez soi* » –expresión tan difícil a traducir desde el francés– es tan originaria como la del sí [*soi*]: quiero decir al respecto que si se es abierto, hospitalario a la hipótesis de que el hogar propio de sí [*chez-soi*] no es un atributo o un accidente que le ocurre o no le ocurre al sí (como si uno fuera primero sí y estuviera después en [*chez*], eventualmente en su casa [*chez soi*], hay que admitir que el hogar propio de sí [*chez-soi*] es tan originario como el sí [*soi*], co-originario con el sí [*soi*]; no se puede ser sí más que estando en sí / estando en su casa [*en étant chez soi*], y no obstante el concepto de hogar propio de sí [*chez-soi*] es más determinado, más rico que el simple sí [*soi*]. [Derrida 2021: 239]

⁵ Véase “La hospitalidad” [Benveniste 1983: 58-66].

⁶ Aunque se pronuncian de idéntica manera y se escriben *casi* igual, hay en francés una diferencia semántica entre *chez moi* y *chez-moi*. A partir de aquí dejo deliberadamente sin traducir las expresiones francesas «*soi*», «*chez soi*» y «*chez-soi*» para dejar testimonio, por un lado, de la intraducibilidad de la palabra «*chez*», y de la hospitalidad, o no, que la lengua francesa ofrece a otras lenguas, por otro.

Así, no hay *ipse* ni ipseidad sin un *chez* y un *chez soi* y, al mismo tiempo, por ello, no hay hospitalidad sin *ipse*. Ya sea este *ipse* individual o colectivo, la hospitalidad comienza siempre con él.

Ahora bien, como consecuencia de lo anterior, y para conectar con un rasgo de la segunda encrucijada, la aporética, precisamente la ley de leyes de la hospitalidad sostiene que aquel que recibe, acoge y brinda la hospitalidad, el anfitrión, no puede ser otro sino el amo de la casa, el amo de su casa [*maître chez lui*], quien debe resguardar y mantener la soberanía sobre su hogar así como sobre los bienes que ahí ofrece generosamente y abre al otro como extranjero. “Siéntase como en su casa”, “Mi casa es su casa”, “*Faites comme chez vous*” en francés, constituyen gestos sumamente hospitalarios, pero en estas situaciones la morada ofrecida no deja de ser la del dueño, amo y propietario, razón por la cual **éste puede** convertirse, por qué no, en el amo del huésped y aquellas expresiones de cortesía en meras ficciones en las que el invitado no debería creer.⁷

La aporía aquí consiste en que en el momento en que se ofrece la hospitalidad se la niega. Aún más, la hospitalidad se niega la hospitalidad a sí misma y se mantiene en el umbral que ella misma “es”. Por ello, este “es” “es” lo que hay que franquear para que la hospitalidad tenga lugar, tenga su oportunidad, su por venir. Y a rastrear y dejar venir ese por venir se dedica este seminario.

III

Precisamente, esta inhospitalidad de la hospitalidad para con ella misma o este su ser hospitalaria para con su contrario traduce una dehiscencia en la hospitalidad que la reparte entre las leyes y la Ley, lo posible y lo imposible, el derecho y la justicia, lo condicional y lo incondicional.

Por una parte, tanto el derecho cosmopolítico a la universalidad universal –él mismo un progreso en las relaciones entre Estados– como el derecho que norma, regula y vigila el desarrollo de la hospitalidad al interior de la domesticidad familiar, la sociedad civil y el Estado –la *eticidad* en la filosofía del derecho de Hegel– determinan y por ende limitan la hospitalidad. En ese tenor, además, el huésped está en todo momento sujeto a las leyes de la casa, la ciudad y el Estado que lo reciben, y en caso de no sujetarse a ellas puede y debe ser regresado a las fronteras.

⁷ Considérese que, en castellano, las expresiones “Mi casa es tu casa”, “Siéntete como en tu casa” cohabitan precisamente con su opuesto: “El arrimado y el muerto a los tres días apestan”. ¿Cómo se transforman estas expresiones en otras lenguas y en otras culturas?

Ahora bien, frente a esta hospitalidad se erige una Ley de la hospitalidad, ley incondicional por la que la hospitalidad se da a quien sea, sin importar su identidad, a quien no se le debe siquiera preguntar su nombre ni de dónde viene, si es extranjero o no, documentado o indocumentado. Una hospitalidad que se da al otro como otro y no ya como extranjero, que se otorga incluso si no se solicita, que hace del que la ofrece el invitado de su invitado y de éste el anfitrión de su anfitrión. Esta hospitalidad, por ser incondicional, no está sujeta ni al derecho ni a las leyes de la hospitalidad. Y cabe considerar, además, que no se limita a lo humano, no es antropológica, ni antropocéntrica, no gravita en torno a lo humano, ya que puede y debe ser otorgada a cualquier otro –ahí donde cualquier otro es completamente otro [*tout autre est tout autre*]⁸. Incluso, por qué no, lo que abre una terrible y grave cuestión, es una hospitalidad que se ofrece a los que *ya* no están y a los que *aún* no están, humanos o no... cohortes de espectros.

Esta hospitalidad no se somete al derecho, no pasa por el derecho sino que pasa del derecho. Es la hospitalidad como justicia, ahí donde la justicia está más allá del derecho. Es hospitalidad pura, absoluta, hiperbólica.

Entre una hospitalidad y otra se constituye una antinomia. Una hospitalidad que suscribe el derecho y otra que lo transgrede. Una hospitalidad ofrecida al extranjero y una hospitalidad abierta a cualquier otro como completamente otro singular. No obstante, cada uno de ellas contiene su propio principio de ruina y de implosión en ella y por ello se reclaman y se llaman mutuamente.

Por una parte, la hospitalidad como derecho corre el riesgo de convertirse en su contrario y por ello derivar en hostilidad. De ahí que para evitar este riesgo y ser justa esta hospitalidad haga un guiño, una llamada, a una hospitalidad pura. Sin embargo, en este caso, ¿qué impide que esa hospitalidad justa, absoluta, hiperbólica e incondicional se pervierta y se convierta en una locura? En este caso, el riesgo es no saber ya quién es quién, quién da la hospitalidad y quién la ofrece, ni siquiera identificarla o reconocerla como hospitalidad, y al no saber ni qué se da ni a quién, ni quién ofrece y quién recibe, la hospitalidad se desvanece y autodestruye. Esta hospitalidad corre el riesgo así de crear una situación en que nadie recibe a nadie ni da nada, sobre todo no un lugar determinable a alguien identificable. Puede incluso abrir el espacio de una violencia pura que le haría perder hasta su sentido, su apariencia y su fenomenalidad de hospitalidad [Derrida 2021: 87]. De ahí que para evitar esa perversión y esa locura ella deba recurrir al derecho y a las reglas, a las leyes de la hospitalidad. Pero el colmo

⁸ Véase *Donner la mort* [Derrida 1999: 114 y ss].

de la aporía, si se puede así, es que esta hospitalidad como derecho también está habitada por su pervertibilidad. Como si la pervertibilidad habitara la hospitalidad sin más, la justa y la de derecho.

Esta antinomia insoluble y no dialectizable entre la Ley y las leyes de la hospitalidad no opone dos regímenes de ley sino que las implica y complica su relación: se excluyen y se requieren, se transgreden y se llaman una a la otra, siendo una la llamada de la otra. Mas en esta coimplicación yace una oportunidad para la hospitalidad:

[...] la hospitalidad condicional que no es la hospitalidad incondicional o hiperbólica, no merece su nombre de hospitalidad sino en la medida que se deja orientar, guiar por una idea de la hospitalidad absoluta. Por tanto, se tiene ahí una extraña polaridad entre estas dos hospitalidades que de una cierta manera no hacen sino una. Y sin cesar –es la dificultad política– hay que crear leyes, transformar leyes, procedimiento determinantes, determinables y determinantes que organizan la hospitalidad, que la limitan por tanto, sin perder de vista el ideal de hospitalidad, la hospitalidad absoluta. La hospitalidad absoluta es necesaria sin perder de vista que si no se le da un cuerpo de leyes efectivas, un cuerpo jurídico y político, esta hospitalidad absoluta corre el riesgo de no ser sino una utopía, un sueño, o peor, un lugar de relaciones salvajes y bárbaras en que el amor se vuelve odio. [Derrida 2021: 183]

Esa coimplicación entre el deseo de hospitalidad pura y la hospitalidad condicional y condicionada exige determinar entre éstas unos esquemas intermedios que permitan, por un lado, responder la pregunta ¿qué hacer?, y por otro, paradójicamente, *haciéndole derecho*, que la hospitalidad absoluta e incondicional se vuelva tan habitable como sea posible e intervenga concretamente en la condicionalidad de la hospitalidad y tengan lugar otras leyes, otra idea de la ciudadanía, otro derecho internacional y otra democracia [Derrida 2021: 171, 222, 272]

IV

En dirección a esa oportunidad que tiene de ser más hospitalaria consigo misma, hay que dar un paso más y cruzar el umbral de la hospitalidad.

Se indicó que no puede haber hospitalidad sin un sí que sea él mismo el mismo reafirmando su dominio y su ser cabe sí en su casa u hogar propio. Ahora bien, este *ipse*, este sí, este mismo no puede ser sí mismo sin la casa, la morada, el hogar propio en que habita, mora y reside, sin un *chez soi* y un *chez-soi* que lo instalan como sí antes de ser sí. Por tanto, el *chez* precede y constituye al *soi*, como *chez soi*, y aunque sea un *chez soi* no es más propio

de un sí que de otro sí, ese hogar de sí ya es un hogar del otro. *Chez soi chez l'autre. Y a priori.*

Être *chez soi chez l'autre*, he ahí un enunciado muy inestable que puede querer decir también que uno se instala en su hogar y que uno se encuentra en el hogar de sí mismo incluso en el hogar del otro, o lo que es exactamente lo inverso, que uno nunca está en su hogar sino siendo en primer lugar recibido en el hogar del otro, disimétricamente, el hogar propio del otro trascendiendo, precediendo y excediendo siempre el hogar propio de sí. En este último caso, uno está siempre en el hogar del otro. [Derrida 2021: 256]

Desalojar y destituir al *ipse* como amo y patrón de la casa y alojar en su lugar al otro, hacer del que invita un invitado y del invitado el anfitrión, parece un primer paso para desconstruir la hospitalidad como derecho y darle así su oportunidad a la hospitalidad justa.

En ese tenor, el seminario se cierra con dos anexos, el primero de los cuales contiene extractos del discurso que Derrida presentó en el primer congreso de ciudades refugio del Parlamento Internacional de Escritores, en Estrasburgo, celebrado el 21 y 22 de marzo de 1996.⁹

Cabe pensar, finalmente, en lo que puede ser la hospitalidad en esas situaciones en que el hogar, la morada y la estancia a ofrecer no son fijos, no están más anclados ni al suelo ni al territorio, como por ejemplo en las célebres casas rodantes. Y en esa tesitura, desde luego, hay que pensar la hospitalidad ahí donde ésta ha dejado de estar, de igual manera, sujeta a una geopolítica del suelo y el territorio y se ha abierto y consolidado en un espacio tiempo virtuales producido por las teletecnologías. ¿Se puede ofrecer la hospitalidad en la Internet? Más aún, en la era capitalística actual, en que la vida entera está en vías de someterse a una *uberización* despiadada qué puede ser la hospitalidad cuando el hogar propio de sí [*chez-soi*] y lo que ahí hay están sujetos al alquiler, la renta y el plusvalor del capital.

Por todo ello, no sabemos qué es la hospitalidad.

⁹ Publicado más tarde como: *Cosmopolites de tous les pays, encore un effort !* Galilée. París, 1996. En castellano: *Cosmopolitas de todos los países un esfuerzo más*. Cuatro ediciones. Valladolid. 1996.

REFERENCIAS

Benveniste, Emile

1983 *Vocabulario de las Instituciones indoeuropeas*. Taurus ediciones. Madrid.

Derrida, Jacques

2021 *Hospitalité. Volume 1. Séminaire (1995-1996)*. Éditions du Seuil. Bibliothèque Derrida. París.

2000 *États d'âme de la psychanalyse. L'impossible au-delà d'une souveraine cruauté*. Éditions Galilée. París.

1999 *Donner la mort*. Éditions Galilée. París.

1994 *Politiques de l'amitié*. Suivi de *L'oreille de Heidegger*. Éditions Galilée. París.

1967 *L'écriture et la différence*. Éditions du Seuil. París.

Heidegger, Martin

2008 *¿Qué significa pensar?* 2ª. edición. Editorial Trotta. Madrid.

2001 Carta sobre el humanismo, en *Hitos*. Alianza editorial. Madrid: 257-297.

Kant, Immanuel

2006 Idea de una historia universal con propósito cosmopolita, en *En defensa de la Ilustración*. 2ª. edición. Alba Editorial. Barcelona.

1998 *Sobre la paz perpetua*. 6ª. edición. Técnos. Madrid.

