

Aporías de lo extranjero. Reflexiones en torno a la hospitalidad, la justicia y el derecho en Derrida.

Andrea Ugalde y Emiliano Exposto

0. Introducción.

Derrida aborda el tema de la hospitalidad desde muchos frentes. De la obra que vio la luz por primera vez en 1997, *La hospitalidad*, podríamos decir que el tema central está evocado por la pregunta por el extranjero. ¿Quién es un extranjero? es la exhortación que *proscribe* la pregunta a un más allá del preguntar, a un topos descentrado que sirve de entrada y paso a aquello que, precisamente, va a impedir todo paso: al lugar -si es que lo hay- de las aporías. Preguntar por el extranjero en sentido amplio es reafirmar la insuficiencia de la pregunta enmarcada en la cuestión de la hospitalidad, ya que, nos dice Derrida, extranjero “no es sólo aquel o aquella que se mantiene en el extranjero, en el exterior de la sociedad, de la familia, de la ciudad. No es el otro, el otro radical que se relega a un afuera absoluto y salvaje, bárbaro, precultural y prejurídico, por fuera y más allá de la familia, de la comunidad, de la ciudad, de la nación o del Estado. *La relación con el extranjero está regida por el derecho, por el devenir-derecho de la justicia.*”¹

Ya en 1989, Derrida aclarará que “el derecho no es la justicia”², y que ésta última sería más bien “la experiencia de lo imposible”. La justicia exige la *experiencia de la aporía*, así como necesita del derecho. La hospitalidad, guiada por la pregunta del extranjero, pone de manifiesto entonces su relación constitutiva con esta aporía operando en el centro de la justicia y con aquello que caracteriza al derecho: su aplicación mediante la fuerza, su respaldo en la autoridad. *La ley de la hospitalidad* (y en cuanto ley, su referencia a “lo justo” viene dada de suyo) exige y apela directamente a la justicia, y en ese sentido, la extranjería, en el marco de la justicia *como* derecho, siempre nos remitirá a aquello determinado, delimitado, calculado por la razón de los Estados nacionales. Sin embargo, *La ley de la hospitalidad* en su incondicionalidad exige acoger a quien arriba *sin* determinación alguna, sin pregunta de por medio.

Es así como, de la inconmensurable pero necesaria antinomia entre la justicia como lo infinito -en cuanto que dirigida al otro-, lo inadecuado, desproporcionado e incalculable y el derecho como lo calculable, lo prescriptivo y estabilizante, se

desprende *a la vez* la antinomia fundamental que cruza todo el problema de la hospitalidad: entre *la* ley de la hospitalidad incondicional e ilimitada y *las* leyes condicionales de la hospitalidad. Antinomia no dialectizable, nos dice Derrida, que debe mantenerse como tal pues “la antinomia de la hospitalidad opone irreconciliablemente *La* ley, en su singularidad universal, a una pluralidad que no es solamente una dispersión (*las* leyes) sino una multiplicidad estructurada, determinada por un proceso de división y de diferenciación: por *unas* leyes que distribuyen diferentemente su historia y su geografía antropológica.”³ Y es así como, a nuestro parecer, quedaría abierto el paso -sólo a eso llegaremos aquí- para rastrear la cuota de violencia que se aloja en la base de un pensamiento de la extranjería y que nos remite siempre -no exclusivamente, por supuesto- a los Estados nacionales y su soberanía, ejecutores de *las* leyes de la hospitalidad, mediadores del derecho restrictivo.

En otras palabras, en tanto se ponga de manifiesto la relación entre la antinomia de, por una parte, la justicia y el derecho y, por otra, *la* ley de la hospitalidad general y *las* leyes de la hospitalidad condicionales, quedará abierto el paso para poner en entredicho, al modo en que el gesto deconstructivo de Derrida lo hace, la cuestión de la soberanía y los Estados-nacionales como ejemplos paradigmáticos de una violencia fundamental y originaria que ha configurado el panorama político actual en torno a la cuestión la extranjería.

1. Resistir a la aporía. Derecho y justicia en la hospitalidad

Todo ocurre como si se empeñara en resistir cierta solución. La justicia es indisociable del derecho, exige ser aplicada mediante éste, y él a su vez actúa *en nombre* de la justicia y “exige ser puesto en práctica (constituido y aplicado) por la fuerza (“*enforced*”)”⁴. Esta indisociable asociación, si se quiere, dará a la deconstrucción su espacio de movimiento, su lugar de acción y lo que es más importante aún, la posibilidad de ampliar y espaciar al porvenir la transformación del derecho y de la política misma. Resistir la aporía inherente a esta pareja *en* el pensamiento, justifica la afirmación de Derrida de que “*la deconstrucción es la justicia*”: sólo en el desplazamiento entre uno y otro podría tener lugar la deconstrucción, entre la indeconstructible justicia y el deconstructible derecho⁵ de modo que aquél, el derecho, sea perfectible en los términos de la justicia. Que la deconstrucción *sea* la justicia es

explicado por Derrida bajo dos modalidades de la responsabilidad que apuntan, quizás, a una única cosa: resguardar la experiencia de la aporía en tanto “son experiencias tan improbables como necesarias de la justicia, es decir, momentos en que la *decisión entre lo justo y lo injusto no está jamás asegurada por una regla*”⁶. Necesidad de explicación que viene dada, en efecto, por la apariencia de irresponsabilidad o “abdicación nihilista” que daría, justamente, el no abrir un paso, en no dar una solución a la aporía inaugurada en el seno de la justicia.

Por una parte, la deconstrucción pone en juego una responsabilidad sin límite ante la memoria, ante la *herencia*. La deconstrucción se pregunta por “el origen y el sentido y, por tanto, los límites de los conceptos de justicia, ley y derecho, de los valores, normas, prescripciones que se han sedimentado”⁷. Y este gesto es para Derrida “una sobrepuja hiperbólica en la exigencia de justicia” que denuncia ahí donde, por efecto de un conservadurismo o dogmatismo, se acepta sin más cierta determinación de la justicia. Esta responsabilidad con la memoria evoca la figura del heredero, que es para Derrida aquél que debe responder precisamente a una contradicción. En *Escoger su herencia*, señala:

[...] el heredero siempre debía responder a una suerte de doble exhortación, a una asignación contradictoria: primero hay que saber y saber *reafirmar* lo que viene “antes de nosotros”, y que por tanto recibimos antes incluso de elegirlo, y comportarnos al respecto como sujetos libres. [...] ¿Qué quiere decir reafirmar? No sólo aceptar dicha herencia, sino reactivarla de otro modo y mantenerla con vida. No escogerla (porque lo que caracteriza la herencia es ante todo que no se la elige, es ella la que nos elige violentamente), sino escoger conservarla en vida⁸

Este sería el ánimo de quien se vuelve al origen, el sentido y los límites de la justicia. Lo que nos interesará especialmente aquí es que dicho ánimo supone siempre y ante todo la consideración a un otro.

La responsabilidad ante la herencia comporta, por otra parte, la deconstrucción de una batería de conceptos que, en su estado dominante, amenazan con un dogmatismo que arrase con la responsabilidad de la memoria. Tiene que ver, para Derrida, con aquel momento estructural de la deconstrucción en que se suspende “el crédito de un axioma”; la *epokhē* es un momento estructural que debe instalarse en toda responsabilidad. Es la

condición de ese espaciamento que mencionábamos más arriba, la que puede dar lugar a toda transformación jurídico-política. Es la petición siempre insatisfecha de justicia permitida por aquella suspensión lo que hace a la deconstrucción *la* justicia. Pero, ¿qué quiere decir, en verdad, esta *suspensión*?

Tendríamos que decir que la suspensión está emparentada con la figura del *quizás*, que da lugar a lo *posible-imposible*. En el ensayo *De lo oblicuo a lo aporético. Responsabilidad, justicia y deconstrucción*⁹, de Carlos Contreras, se cita a Derrida, refiriéndose precisamente a este punto:

Sin la apertura del *imposible* absolutamente indeterminado, sin la suspensión radical que marca un *quizá*, no habría ni acontecimiento ni decisión. Cierto. Pero nada sucede ni nada se decide nunca si no es suprimiendo el *quizá* y conservando *su posibilidad* 'viva', con memoria viva. Aunque no *sea posible* ninguna decisión (ética, jurídica, política) que no interrumpa la determinación al internarse en el *quizá*, en cambio, la misma decisión ha de interrumpir aquello mismo que es su *condición de posibilidad*, el *quizá* mismo

La suspensión que marca esta *epokhē* es lo que permite la apertura precisa para la inyunción del porvenir de la justicia¹⁰. Es también lo que nos conmina, inmediatamente, a suspender esa suspensión, a anular el *quizás* con la urgencia de la decisión (aquella que “*desgarra el tiempo y desafía dialécticas*”) En ese sentido decíamos más arriba, con Derrida, que la *decisión entre lo justo y lo injusto no está jamás asegurada por una regla*. Lo que se asume con el *quizá* es una posibilidad bien llevada, que pueda estar por sobre lo imposible, pero que no sea meramente posibilidad, es decir, que incluya “como posibilidad la imposibilidad”. El acontecimiento como acontecimiento *de la decisión* es aquello que sorprende absolutamente y a lo cual no se puede no responder, es lo que viene desde ningún horizonte en el que la mirada se pueda posar siquiera. Cae de manera vertical. Por eso, es la heteronomía de lo otro: “el otro es mi ley”. “Lo que viene” carece de contornos reconocibles, abordables: “el acontecimiento sólo es posible si procede de lo imposible, [...] allí donde un *quizá* nos priva de toda seguridad y deja el porvenir al porvenir”¹¹.

De lo que se trata entonces es asumir el pensamiento de lo aporético sin someterlo a la dialéctica, aceptando que en tanto se constituye como un momento estructural, esta *epokhē* permanece como huella: lo indecible de la deconstrucción se

juega en aquel '*debe*' de lo que se resiste a lo calculable y la regla, a traducirse, no obstante, a la regla. En este sentido, la epokhē no se termina de jugar, está siempre, como huella viviente, restando toda seguridad de presencia y certeza al acontecimiento de la decisión, que pretende ser presentemente justo. Según Contreras, lo aporético no se presenta jamás sino es como esa espectralidad que resuena en la decisión, la huella de ese quizás "anulado". Así, "en ningún momento parece que una decisión pueda decirse presente y plenamente justa"¹², lo que en ningún caso debe ser considerado como un obstáculo para el pensamiento sobre la justicia. Es lo contrario, ya que

se convierte más bien en su condición de posibilidad, en la oportunidad para el ejercicio mismo del pensamiento. La aporía es la oportunidad del pensamiento, pero también lo es de la política, de la moral: "Me atrevería a sugerir que la moral, la política, la responsabilidad, *si las hay*, no habrán empezado jamás sino con la experiencia de la aporía" (Derrida 1992, p. 38). La imposibilidad del paso como la única posibilidad para la política y la ética. No hay decisión si de antemano ya se sabe o ya está predeterminada por un programa y un saber. No hay responsabilidad si ésta constituye o se constituye como la aplicación de un programa previo.

Ahora bien, habrá que preguntarse en qué sentido la indisociabilidad necesaria de esta pareja responde a lo que Derrida tratará de sostener como "lo otro". La justicia, se podría decir, pasa primero por un reconocimiento de que toda responsabilidad viene antes que todo, desde el otro. Incluso antes de presentarse la cuestión de la responsabilidad, estamos desde ya exhortados por lo absolutamente otro transgrediendo, más aún, la "ley fenomenológica de lo dado originario e intuitivo que regula todas las demás apariciones, cualquier otra fenomenalidad como *tal [...]. Lo completamente otro, y cualquier otro es completamente otro*, viene aquí a perturbar el orden de la fenomenología. Y el buen *sentido*. Lo que viene antes de la autonomía viene también a *excederla*, es decir, sucederla, sobrevivirla e indefinidamente desbordarla."¹³. Podemos decir que aquí, como en otros textos, Derrida estaría pensando en Lévinas, en su ética basada en la infinita irreductibilidad del otro. La justicia "en tanto que experiencia de la alteridad absoluta"¹⁴ supone una responsabilidad venida desde la infinitud del otro. Y es que en el seno de este pensamiento del otro, de cualquier y absolutamente otro, se pone en juego la cuestión de la responsabilidad, la justicia y lo que, junto con la política y la ética nos introducirán en el pensamiento de la hospitalidad y la extranjería. Más aún:

todo parece girar en torno a la hospitalidad, si quisiéramos verlo así¹⁵.

Entonces pues ¿qué cosas se ponen en juego a la hora de querer llevar el gesto deconstructivo a la cuestión del extranjero? ¿Una ética, una política basada en el otro? Si en el núcleo de la pregunta por la hospitalidad nos encontramos con la cuestión del otro, desde ya nos topamos, pues, con todo eso a la vez, y más. Esto, claro está, si reconocemos que encontramos también ahí, como decíamos más arriba, una antinomia fundamental e irreconciliable entre *las* leyes condicionales de la hospitalidad y *la* ley incondicional de la hospitalidad. El pensamiento de Derrida parece insistir hasta el cansancio: el pensamiento de la aporía es el que permite resguardar una justicia, una responsabilidad, una ética y una política reales. El *pathos* que está detrás de él de seguro es el de la intranquilidad, la angustia dirá incluso Derrida. “Si todo proyecto político fuese tranquilizador o la consecuencia lógica o teórica de un saber seguro (eufórico, sin paradojas, sin aporías, sin contradicciones, sin indecidibilidad que sea preciso zanjar), sería una máquina que funciona sin nosotros, sin responsabilidad, sin decisión, en el fondo, sin ética, ni derecho, ni política. No hay decisión ni responsabilidad sin la prueba de la aporía o de la indecidibilidad”¹⁶.

Daremos paso finalmente a comprender cómo opera la cuestión de la aporía en el pensamiento de la hospitalidad -siempre de la mano de las que ya hemos venido anunciando como constitutivas de la justicia y el derecho-. A través de este camino queremos desentrañar la afirmación de Derrida que señala la filiación entre la hospitalidad (entendida en sentido clásico) detentadora de cierta soberanía y, por lo tanto, de cierta violencia, y una fuerza de ley que opera en la base de esa hospitalidad ejercida como prescripción, como regla, como derecho, aquello de lo que los Estados-nacionales y su soberanía, como hemos señalado ya, resultan ser ejemplos paradigmáticos. En palabras del autor, “esta colusión entre la violencia del poder o la fuerza de ley por una parte y la hospitalidad por otra, parece depender, en forma absolutamente radical, de la inscripción de la hospitalidad en un derecho”¹⁷, colusión que sólo una inquietante sobrevivencia en el corazón de la experiencia de la aporía *en* la justicia y *en* la hospitalidad podrá alinear hacia otro pensamiento de la hospitalidad y de la justicia: hacia *otro* pensamiento de lo *otro*.

2. El recién llegado. ¿Qué hospitalidad?

La aporía que se cierne como una amenaza sobre el pensamiento de la

hospitalidad estaría conjurada en *la* ley misma de la hospitalidad. En efecto, ésta es -y no puede dejar de serlo- perversible y perversidora. Ella parece ir en contra de *las* leyes de la hospitalidad enmarcadas en un derecho, pues quiere dejar venir al que llega sin ninguna determinación, sin ningún estatuto social, familiar, sin apellido, sin nombre propio. Quiere acoger simplemente al *recién llegado* en su absoluta infinitud. Renuncia desde ya a todo pacto, a toda reciprocidad posible, y sobrepasa entonces la categoría de lo extranjero, entendida en sentido amplio¹⁸. Porque lo absolutamente otro, el cualquier otro que llega, desfonda cualquier denominación: sujeto de derecho, apátrida, exiliado, extranjero, refugiado. Todas éstas conceptualizaciones están dadas por el derecho y por su historia. Ahora bien, todo parece indicar entonces la *imposibilidad* de una experiencia de *la* ley de la hospitalidad incondicional, en tanto que exigiría romper con la justicia como derecho -pareja indisociable en su heterogeneidad-

¿Cuándo se hace necesario, por decirlo así, delimitar, calcular la frontera entre el extranjero y cualquier otro? ¿Entre aquél que puede devenir huésped, y el que no? El derecho se encarga de hacerlo siempre. Un ejercicio de *la* ley de la hospitalidad pondría en entredicho este 'siempre' del derecho, de lo que entiende bajo el concepto de extranjero, de la distinción que establece entre huésped y anfitrión, etc.. Y esto es una exigencia de responsabilidad: “*la* ley incondicional de la hospitalidad necesita de *las* leyes, las *requiere*. Esta exigencia es constitutiva. No sería efectivamente incondicional, la ley, si no *debiera devenir* efectiva, concreta, determinada [...] Correría el riesgo de ser abstracta, utópica, ilusoria, y por lo tanto transformarse en su contrario”¹⁹ La perversión mutua entre el principio de hospitalidad inspirado en la justicia y aquella que se ajusta al derecho es necesaria, y debe serlo, puesto que “es el precio de la perfectibilidad de las leyes. Y por lo tanto su historicidad.”²⁰ Pero el panorama actual, parece indicar Derrida, da cuenta de un contexto más bien distinto.

El problema comienza por la cuestión de la lengua primero. La hospitalidad bajo el signo del derecho recibe con una violencia inicial a aquel que llega. La ley de asilo está formulada forzosamente en una lengua distinta y ajena a él. Así, el extranjero “siempre corre el riesgo de quedar sin defensa ante el derecho del país que lo recibe o que lo expulsa; el extranjero es sobre todo extranjero a la lengua del derecho en la que está formulado el deber de la hospitalidad, el derecho de asilo, sus normas, sus límites, su policía, etc.” Y por esto, continúa Derrida, “debe solicitar la hospitalidad en una lengua que por definición no es la suya, aquella que le impone el dueño de casa, el anfitrión, el rey, el señor, el poder, la nación, el Estado, el padre, etc”²¹ La hospitalidad

pasa necesariamente por la cuestión de la lengua, pues la invitación, el asilo, es canalizado por un mensaje al otro. Y siempre que se le ponga bajo la interrogación de su nombre y de su procedencia se le está imponiendo violentamente el peso de una finitud, mediada por el derecho, que coarta su alteridad absoluta, su irreductible finitud.

¿Qué hacer? Derrida se pregunta si acaso es válido tan sólo callar. En orden a la ley de la hospitalidad incondicional, parece que sería válido pensar el silencio como un cierto modo de la palabra. Pero aquí se presenta la misma vacilación que atañe a la justicia y al derecho: lo indecible, la urgencia en tanto que *la llegada del otro no espera*. Lo indecible, como hemos venido diciendo, no es solamente la oscilación entre aquello que no se somete a regla y cálculo y aquello que, por el contrario, exige la regla, la norma, lo estabilizante. Lo indecible es la responsabilidad de hacer la experiencia de lo imposible, “de la experiencia de lo que siendo extranjero, heterogéneo con respecto al orden de lo calculable y de la regla, *debe* sin embargo -es de un *deber* de lo que hay que hablar- entregarse a la decisión imposible, teniendo en cuenta el derecho y la regla”²² En otras palabras, es la ineluctable perversión recíproca entre la ley de la hospitalidad y las leyes de la hospitalidad lo que estará funcionando en el corazón de un pensamiento y una práctica de la hospitalidad, dirimiendo fronteras, actualizando términos, conservando límites.

El problema de la lengua sería más bien el faro que ilumina esta perversión mutua. Pues allí donde entendemos la lengua en su sentido estricto, es decir, como la forma discursiva que no es reducible a la nacionalidad ni a la soberanía, podemos verla siempre implicada en el principio de hospitalidad incondicional. Pero ahí donde la lengua se entiende en sentido amplio, donde refiere más bien al *ethós* portable, a una cultura, un conjunto de valores, etc. ella se ajustaría más bien a una delimitación constitutiva de la ley de la hospitalidad en su sentido restringido. Veremos así que la estrechez entre el sentido estricto y el sentido amplio de 'lengua' fijará, nos dice Derrida, una dificultad esencial para poder configurar un concepto claro de “hospitalidad”. No hay lengua propia, (“*no tengo más que una lengua y no es la mía, mi lengua “propia” es una lengua inasimilable para mí. Mi lengua, la única que me escucho hablar y me las arreglo para hablar, es la lengua del otro*)²³; ella “es lo que no cesa de separarse [dép partir] de mí”²⁴. Pero, por otro lado, es lo que llevo conmigo, lo que resiste las dislocaciones y la *ipseité*.

La primera violencia de una hospitalidad enmarcada en el derecho de un Estado ejercida hacia el que llega, aquella que concierne a la lengua, hace prever que la

hospitalidad en el marco del derecho tal y como hoy es pensado, no basta. La violencia de la lengua no es, por cierto, la única violencia. Pero todo parece indicar que mientras devenga, sin cuestionamiento, sin deconstrucción, la justicia como derecho habrá un encubrimiento del origen de éste, una violenta descarga sobre la inadecuación de la justicia. No por nada, nos dice Derrida, “el mejor paradigma lo constituye la fundación de los Estados-Nación o el acto instituyente de una constitución que instauro lo que se llama *Estado de derecho*”²⁵

Lo que hemos intentado hacer desde Derrida es poner en funcionamiento un motor que haga resaltar la insuficiencia de una hospitalidad limitada al derecho - especialmente al Estado-nación- y la necesidad de seguir pensando, acorde siempre a la apertura de una hospitalidad incondicional, su volcamiento a “una ética, un derecho que responden así a las nuevas exigencias de situaciones históricas inéditas, que les corresponden efectivamente, cambiando las leyes, determinando de otro modo la ciudadanía, la democracia, el derecho internacional”²⁶. La tarea de la deconstrucción es fundamental para volver sobre una herencia y sus interpretaciones dominantes, para denunciar, más aún, una “tradicón jurídica que sigue siendo “mezquina” y restrictiva”²⁷ en tanto superponga a la justicia incondicional, a la responsabilidad infinita que nos cabe con el otro, intereses demográfico-económicos, es decir, por aquellos que ahora rigen “el interés del Estado-nación que acoge y da asilo”.²⁸

Notas

-
- 1 Derrida, J. *La hospitalidad*. p. 75 (el subrayado es nuestro)
 - 2 Derrida, J. *Del derecho a la justicia*, en “Fuerza de Ley. El “fundamento místico de la autoridad”. p. 39
 - 3 Derrida, J. *La hospitalidad*. óp. cit., p. 81
 - 4 Derrida, J. *Del derecho a la justicia*, óp. cit., p. 51
 - 5 En este sentido la posibilidad de que la deconstrucción sea aplicada también a la esfera de la justicia y el derecho nos adelanta ya la comprensión de ésta bajo el régimen de lo imposible: “La deconstrucción es posible como una experiencia de lo imposible, ahí donde *hay* justicia, incluso si ésta no existe o no está *presente* o no lo está todavía o nunca. Ahí donde se puede reemplazar, traducir, determinar la X de la justicia, se debería decir: la deconstrucción es posible, como imposible, en la medida en que (ahí donde) *hay* X (indestructible); por tanto, en la medida en que (ahí donde) *hay* (lo indestructible).” *Ibíd.*, p. 36
 - 6 *Ibíd.*, p. 39
 - 7 *Ibíd.*, p. 45
 - 8 Derrida, J. *Escoger su herencia*, en “Y mañana, qué...”. Trad. Víctor Goldstein. FCE. Buenos Aires. 2009. p. 12
 - 9 Contreras Guala, Carlos. *De lo oblicuo a lo aporético: responsabilidad, justicia y deconstrucción*.
 - 10 “Hay un porvenir para la justicia, y sólo hay justicia en la medida en que un acontecimiento (que como tal excede el cálculo, las reglas, los programas, las anticipaciones, etc.) es posible”. Derrida, J. *Del derecho a la justicia*, óp. cit., p. 63
 - 11 Derrida, J. *Papel Máquina*. p. 251
 - 12 Derrida, J. *Del derecho a la justicia*, óp. cit., p. 56
 - 13 Derrida, J. *Políticas de la amistad*. pp 257-258.
 - 14 Derrida, J. *Del derecho a la justicia*, óp. cit., p. 64
 - 15 “No puedo tener relación conmigo mismo, con mi «estar en casa», más que en la medida en que la irrupción del otro ha precedido a mi propia ipseidad. Por eso, en la trayectoria de Lévinas que trato en cierto modo de reconstruir en ese librito [*La hospitalidad*] *se parte de un pensamiento de la acogida que es la actitud primera del yo ante el otro*; de un pensamiento de la acogida a un pensamiento del rehén” (El subrayado es nuestro). Derrida, J. ¡Palabra! *Instantáneas filosóficas*.
 - 16 Derrida, J. *Papel Máquina*. Óp. cit., p. 251
 - 17 Derrida, J. *La hospitalidad*. óp. cit., p. 58
 - 18 “[según] una acepción corriente [...] extranjero se entiende a partir del campo circunscrito del *ethos* o de la ética, del hábitat o de la morada como *ethos*, de la *Sittlichkeit*, de la moralidad objetiva, principalmente en las tres instancias determinadas por el derecho y por la filosofía del derecho de Hegel: la familia, la sociedad burguesa o civil y el Estado (o el Estado-nación)” Derrida, J. *La hospitalidad*. Óp. cit., p. 47
 - 19 Derrida, J. *La hospitalidad*. Óp. Cit. p. 83
 - 20 Ídem
 - 21 *Ibíd.*, pp 21-22
 - 22 Derrida, J. *Del derecho a la justicia*, óp. Cit., p. 55
 - 23 Derrida, J. *El monolingüismo del otro*. p. 14
 - 24 Derrida, J. *La hospitalidad*. Óp. Cit., p. 93
 - 25 Derrida, J. *Del derecho a la justicia*, óp. Cit., p. 55
 - 26 Derrida, J. *Sobre la hospitalidad*, en “¡Palabra! Instantáneas filosóficas”, óp. Cit. 53
 - 27 Derrida, J. *Cosmopolitas de todos los países, ¡un esfuerzo más!*. p. 28
 - 28 Ídem.

Bibliografía

Derrida, J. *La hospitalidad*. Trad. M. Segoviano. De la flor, Buenos Aires, 2000.

Del derecho a la justicia, en “Fuerza de Ley. El “fundamento místico de la autoridad”. Trad. A. Barberá y P. Peñalver. Tecnos, Madrid, 2008.

Escoger su herencia, en “Y mañana, qué...”. Trad. Víctor Goldstein. FCE. Buenos Aires. 2009

Papel Máquina. Trad. Cristina de Peretti y Paco Vidarte. Trotta, 2003. Madrid.

Sobre la hospitalidad, en “¡Palabra! Instantáneas filosóficas”. Trad. C. de Peretti y P. Vidarte Trotta, Madrid, 2001

El Monolingüismo del otro o la prótesis de origen. Trad. Horacio Pons, Buenos Aires, Manantial, 1997.

Cosmopolitas de todos los países, ¡un esfuerzo más!. Cuatro Ediciones, Valladolid, 1996.

Contreras Guala, Carlos. *De lo oblicuo a lo aporético: responsabilidad, justicia y desconstrucción*. Revista de Filosofía, Volumen 63, Santiago, 2007, pp 111-116.