

ALTERIDADE E O PARADOXO DA HOSPITALIDADE NA EDUCAÇÃO

José Valdeinei Albuquerque Miranda – Universidade Federal do Pará (UFPA)

Já nos demos conta? Se bem que o termo não seja nem frequente nem sublinhado, *Totalidade e Infinito* nos lega um imenso tratado sobre a *hospitalidade*. (Derrida, 2004, p. 39)

INTRODUÇÃO:

A discussão sobre diferença e alteridade revela-se, atualmente, como uma questão central que se faz presente no campo da educação e do pensamento filosófico na contemporaneidade. A alteridade é uma questão emergente, pois, presencia-se, cada vez mais, nos diferentes espaços de relações humanas, uma crescente atitude de intolerância e de naturalização¹ das formas de violência e banalização do outro. No entendimento de Hannah Arendt (2001) a “banalização da violência” contra o outro é um sintoma que caracteriza a própria condição humana de nosso tempo. A sua forma mais extremada se faz presente nos variados modos de fundamentalismos (religioso, político, cultural) que reafirmam uma postura de intolerância frente ao diferente, alimentada por um sentimento de ódio pelo outro.

Ao mesmo tempo, no cenário mundial, ressoam fortemente as vozes dos sujeitos que reivindicam, através das diferentes organizações políticas, sociais e culturais, a afirmação de direitos humanos aos silenciados e excluídos da história. No contexto brasileiro, ganha força o discurso do respeito às diferenças e do reconhecimento à alteridade do outro. Como resultado dessas lutas políticas e culturais, conquistas significativas já podem ser percebidas através da concretização de iniciativas no campo cultural, social e educacional. Nesse cenário, ecoam as vozes dos que reivindicam uma sociedade plural baseada na livre expressão dos diferentes modos de vida e no reconhecimento e legitimidade das diferentes culturas; amplia-se a luta pela conquista de direitos aos sujeitos historicamente discriminados e excluídos socialmente; efetiva-se a construção e implementação de políticas afirmativas para grupos

¹ A naturalização, como visão de mundo, retira dos acontecimentos o seu caráter histórico, político e social, transformando-os em uma ininterrupta sucessão de fatos que aparentemente não apresentam nenhuma conexão entre si. Dessa forma, naturalizar significa retirar a historicidade de um acontecimento e compreendê-lo como um acontecimento governado por leis naturais.

historicamente silenciados como os negros, os índios, os sujeitos com necessidades educativas especiais. Intensificam-se, também, os estudos sobre gênero e sexualidade, que, em suas lutas por direitos políticos e culturais, abrem outras e novas alternativas para se pensar a questão da diferença e alteridade em sua relação com a educação.

Movimentamo-nos, pois, nesse contexto caracterizado, simultaneamente, pela naturalização da violência e banalização do outro, como também pela luta por direitos iguais e reconhecimento às diferenças. Com vistas à ampliação dos debates referentes à questão da alteridade e sua interface com o campo da educação o presente trabalho tem por objetivo discutir a questão da alteridade e o paradoxo da hospitalidade no contexto da educação a partir do pensamento ético da alteridade desenvolvidos por Emanuel Levinas e Jacques Derrida.

Em suas filosofias, Levinas e Derrida, de maneira singular, realizam uma refinada discussão crítica sobre a complexa questão da alteridade e da hospitalidade respectivamente, expondo os limites de uma racionalidade “egológica” e “logocêntrica” que funda no Mesmo o processo de assimilação e objetivação do Outro, adequando-o a um sistema de totalidade. Com base na crítica à “razão totalizadora” este estudo se propõe a discutir a questão do Outro na educação a partir o paradoxo da hospitalidade, ressaltando as contribuições e implicações do pensamento ético da alteridade para o campo educacional.

Ao procurar estabelecer uma interface entre o pensamento da alteridade e a educação assumindo como questão de análise o paradoxo da hospitalidade este trabalho visa contribuir no aprofundamento das discussões e dos estudos referentes ao pensamento ético da alteridade especialmente nas filosofias de Levinas e Derrida. Seus argumentos vem somar esforços com vistas à ampliação das discussões e o aprofundamento de estudos e debates sobre o pensamento da alteridade, bem como suas contribuições para a construção de uma nova relação ética com o outro na educação.

2 – EDUCAÇÃO E ÉTICA DA HOSPITALIDADE

A discussão referente à educação como gesto de hospitalidade, presente neste trabalho segue as pistas deixadas por Emanuel Levinas, especialmente na sua crítica

realizada à “razão egológica” e a consequente destituição da soberania do sujeito construída na modernidade. Levinas, a partir de uma análise fenomenológica, reconstrói a subjetividade descrevendo-a como estrutura um-para-o-outro na forma de acolhimento ao outro. Com isso, abre um caminho fecundo para se pensar uma nova subjetividade ética, situada na condição de refém, e capaz de acolher a irreduzível alteridade do outro enquanto ideia do infinito. Nesse processo de reconstrução, a subjetividade é abordada não a partir da centralidade do *sujeito autônomo e soberano*, mas a partir da *alteridade do Outro* – fato que permite a descrição da subjetividade nos termos de acolhimento, *hospitalidade* e responsabilidade pelo outro.

Nessa perspectiva, abordar a educação como hospitalidade consiste, de certo modo, destituir a centralidade do sujeito soberano com vistas a descrever a subjetividade a partir da estrutura “um-para-o-outro” como acolhimento à palavra do estrangeiro. “Outro que reclama uma relação de *hospitalidade* com ele, uma relação *desinteressada* e gratuita. Outro que me pede uma relação de doação e acolhida. O outro não pede o reconhecimento de seus direitos, senão que apela à minha capacidade de acolhida” (BARCENA & MÈLICH, 2000, p.146). A relação educativa pensada a partir da estrutura “um-para-o-outro” define-se como acolhimento e hospitalidade, relação entendida para além da representação da diferença e da simples assimilação do outro pelo mesmo. A educação pensada como acolhimento ético está para além de toda relação de dominação que representa e tematiza o outro a partir de categorias totalizadoras, é hospitalidade não hostil, que está na anterioridade de toda relação de objetivação do outro. A relação de acolhimento não se confunde com assimilação, pois, é gesto de hospitalidade que não converge com a perspectiva de integração ou inclusão do outro ao mundo do mesmo. A partir desse entendimento pode-se dizer que a educação como hospitalidade é um acontecimento ético descrito na forma de desejo pelo absolutamente outro e acolhimento irrestrito à “visitação do Outro”. Pois,

O outro metafisicamente desejado não é o ‘outro’ como o pão que como, como o país em que habito, como a paisagem que contemplo, como, por vezes, eu para mim próprio, este ‘eu’, esse ‘outro’. Dessas realidades, posso ‘alimentar-me’ e, em grande medida, satisfazer-me, como se elas simplesmente me tivessem faltado. Por isso mesmo, a sua *alteridade* incorpora-se na minha identidade de pensante ou de possuidor. O desejo metafísico tende para uma *coisa inteiramente diversa*, para o *absolutamente outro* (LEVINAS, 2000, p. 21).

A ética da hospitalidade exige um novo pensamento e uma nova relação com a alteridade na educação, pois, se o sentido da educação está na capacidade de criar as condições de possibilidade para uma relação de sociabilidade e responsabilidade com o outro, a experiência pedagógica deve expressar esse sentido através do exercício do acolhimento à sua palavra. A esse respeito, Levinas pensa a relação de proximidade para além de toda relação de poder, domínio e objetivação do Outro. Afirma que “o humano só se oferece a uma relação que não é poder” (LEVINAS, 2005, p. 33). Uma relação que não se inscreve no registro do poder talvez possa ser descrita em termos de *hospitalidade incondicional* ao outro que nos vem ao encontro, experiência vista por Derrida (2004) como quase impossível de se praticar, mas, sem a qual não seria possível sequer pensar e falar da hospitalidade. Nesses termos, abordar a educação no contexto de uma ética da hospitalidade significa fazer da impossibilidade da lei incondicional da hospitalidade uma experiência possível. Implica construir na educação uma relação de proximidade com outro que não visa condicionar e submeter sua alteridade as determinações impostas de um pensamento totalizador, ou seja, construir uma relação ética para além de toda objetivação e domínio do Mesmo sobre o Outro.

Essa nova relação ética da hospitalidade nos remete a uma diferença significativa na forma de abordar a educação em termos de *assimilação* e em termos de *acolhimento* e *hospitalidade* ao outro. A educação baseada no processo de assimilação visa permanentemente transformar a diferença e a singularidade do outro em mesmidade do Mesmo. Edifica uma pedagogia que incansavelmente aborda o outro como objeto de tematização a ser nomeado, analisado, incluído, classificado, colonizado, enfim, visa permanentemente manter o maior domínio objetivo possível sobre ele. Entretanto, essa forma de abordagem do outro na educação é incapaz de inaugurar uma relação face a face com o rosto. A pedagogia erguida sobre os pilares do pensamento assimilacionista é uma pedagogia que mantém uma relação alérgica à alteridade, que, antes de abrir as portas da escola ao outro, determina e condiciona previamente a sua forma de integração e inclusão no contexto pedagógico. É uma pedagogia que ao mesmo tempo em que faz a inclusão do outro, realiza também o apagamento da diferença e a neutralização da alteridade na educação.

Diferentemente da assimilação, a educação como ato de acolhimento e gesto de hospitalidade não visa transformar o outro no mesmo, mas consiste na exposição, no

desprendimento, na vulnerabilidade ao outro na sua exterioridade, assumindo o risco que essa atitude de abertura e exposição implica. Pois somente no risco que envolve essa exposição é capaz de surgir uma relação ética de acolhimento ao outro na relação face a face. Para Levinas (2000) a relação construída no abismo de dois termos radicalmente separados é capaz de manter absolutos os termos da relação, pois reconhece que,

A alteridade, a heterogeneidade radical do outro, só é possível se o Outro é realmente outro em relação a um termo cuja essência é permanecer no ponto de partida, servir de *entrada* na relação, ser o Mesmo não relativa, mas absolutamente. *Um termo só pode permanecer absolutamente no ponto de partida da relação como Eu* (LEVINAS, 2000, p. 24).

Isso significa que somente um eu já constituído e separado radicalmente do outro é capaz do verdadeiro gesto de acolhimento. Levinas (2000, p.26) compreende que na relação ética “o poder do Eu não percorrerá a distância indicada pela alteridade do Outro”. No contexto dessa separação radical a relação com o outro na educação pode ser pensada como acolhimento à sua alteridade na forma de resposta hospitaleira à sua palavra, à sua visitação, à sua expressão:

O rosto de Outrem destrói em cada instante e ultrapassa a imagem plástica que ele me deixa, a ideia à minha medida e à medida do seu *ideatum* – a idéia adequada. [...]. Abordar Outrem no discurso é acolher a sua expressão onde ele ultrapassa em cada instante a ideia que dele tiraria um pensamento. É, pois, *receber* de Outrem para além da capacidade do Eu; o que significa exatamente: ter a ideia do infinito. Mas isso significa também ser ensinado. A relação com Outrem ou o Discurso é uma relação não-alérgica, uma relação ética, mas o discurso acolhido é um ensinamento. O ensinamento não se reduz, porém, à maiêutica. Vem do exterior e traz-me mais do que eu contenho. Na sua transitividade não-violenta, produz-se a própria epifania do rosto (LEVINAS, 2000, p. 37-38).

Desse modo, a abertura e a exposição ao outro que nos vem ao encontro caracteriza o primeiro movimento de acolhimento à alteridade como acontecimento ético inaugural da experiência educativa. Uma abertura ao estrangeiro como acolhida na forma “da aceitação da pessoa do outro na sua realidade concreta, em sua tradição e cultura, não do indivíduo em abstrato; é o reconhecimento do outro como alguém, valorizado em sua dignidade irreduzível de pessoa, e não somente o aprendiz de conhecimentos e competências” (ORTEGA, 2004, p. 06).

Acolher o Outro na sua radical alteridade consiste em não abordá-lo como tema, não representar a sua imagem desprovida de existência, não transformar sua diferença em objeto de assimilação, enfim, significa não submeter sua alteridade ao regime de poder e domínio do Mesmo. A educação como gesto de hospitalidade não visa dessa forma à tematização, a representação e objetivação do outro. Isso não significa negar a existência de relações objetivadoras do outro na educação, mas significa situar, conforme Levinas, a hospitalidade em um registro eminentemente ético, no qual abordar o outro na relação de proximidade – face a face – como acolhimento e hospitalidade – está *aquém* de toda relação de objetivação e *além* de toda relação de poder.

3 – O PARADOXO DA HOSPITALIDADE NA EDUCAÇÃO

A partir das considerações sobre a alteridade e hospitalidade, poder-se-ia perguntar: O que significa pensar a educação como hospitalidade ao outro? Que pedagogia seria capaz de fazer da experiência educativa um gesto de hospitalidade incondicional ao outro? Como pensar a relação eu-outro no contexto do paradoxo da hospitalidade? Como educar para a alteridade? Esses questionamentos situam no contexto da educação, a permanente tensão existente entre a “Lei da hospitalidade incondicional” e as “leis da hospitalidade”, leis essas que condicionam e tornam possível a experiência da hospitalidade ao outro na educação.

Discutir o paradoxo da hospitalidade na educação implica em conceber a experiência educativa como uma atitude de abertura e exposição ao outro no acolhimento à sua palavra, mas, também, como uma experiência que define as regras e as leis sob as quais a hospitalidade concretamente se realiza no contexto educacional. Todo gesto de hospitalidade simultaneamente exige uma atitude de receptividade e acolhimento à visita do estrangeiro, como também demarca uma posição, um lugar através do qual a experiência da hospitalidade se torna possível como abertura (in)condicional do país, da casa, da escola ao outro que irrompe com sua visita inesperadamente. Portanto, na hospitalidade, há uma *permanente tensão* entre a Lei que abrange o acolhimento incondicional ao estrangeiro e as leis que condicionam o acolhimento ao outro, e que tornam possível a hospitalidade.

A presença do estrangeiro solicita, convida, exige do dono da casa uma resposta à sua demanda, à sua expressão, à sua visitação. Na hospitalidade, há um sujeito que responde pelo *quem* do ato de acolhimento. Isso significa que o acolhimento é sempre resposta a uma interpelação do outro, resposta de um sujeito situado em um lugar (uma casa, uma escola, um país) que, antes de ser acolhimento, já se fez posse (minha casa, minha escola, meu país). Somente um sujeito que fez da casa sua posse é capaz de realizar o desprendimento de si e a exposição ao outro – exigências de toda hospitalidade.

Na hospitalidade, quem hospeda realiza o acolhimento desde um lugar localizado. Esse lugar que define a posição do anfitrião demarca também o “lugar da posse”, o império do pronome possessivo: o *meu* lugar por excelência. Nesses termos, “oferecemos hospitalidade somente sob a condição de que o outro obedeça às nossas regras, nosso modo de vida, até mesmo nossa linguagem, nossa cultura nosso sistema político” (DERRIDA, 2004a, p. 138). Na perspectiva de Levinas esse lugar caracterizado pela relação de posse é capaz de transformar-se pela experiência da hospitalidade também em lugar de abertura e relação ética de acolhimento. No gesto de hospitalidade, realiza-se uma verdadeira experiência de transmutação da *posse* em abertura e *acolhimento* à visitação do outro. A esse respeito, Levinas (2000) destaca que, se, de um lado, a casa é o lugar em que se desfruta o mundo da posse e onde se realiza a constituição da interioridade do eu (a partir de sua vida econômica), de outro lado, o sentido pleno da casa, para além de posse, reside na abertura e no acolhimento ao outro. Portanto, o sentido ético da casa não consiste na sua afirmação enquanto posse, mas inscreve-se como lugar de acolhimento e hospitalidade ao próximo, ou seja, é na estrutura “um-para-o-outro” da hospitalidade que se expressa a significância ética da casa como lugar capaz de realizar a experiência do acolhimento ao outro e com isso criar a possibilidade da convivência plural das diferenças por meio da responsabilidade ética da alteridade.

A experiência ética anteriormente referida em Levinas como acolhimento a expressão do outro é retomada por Derrida como herança de um pensamento ético, agora discutida e analisada na forma de uma atenção atenta a palavra do outro, como ética da hospitalidade. Nas palavras de Derrida,

A palavra 'hospitalidade' vem aqui traduzir, levar adiante, re-produzir as duas palavras que a precederam: 'atenção' e 'acolhimento'. Uma paráfrase interna, também uma espécie de perífrase, uma série de metonímias expressam a hospitalidade, o rosto, o acolhimento: tensão em direção ao outro, intenção atenta, atenção intencional, *sim* ao outro. A intencionalidade, a atenção à palavra, o acolhimento do rosto, a hospitalidade são o mesmo, mas o mesmo enquanto acolhimento do outro, lá onde ele se subtrai ao tema. (DERRIDA, 2004, p. 40)

A hospitalidade é uma experiência radical que coloca em funcionamento os conflitos da convivência humana, além de expressar os limites e as possibilidades de um maior desprendimento de si. Na hospitalidade, Derrida (2003), identifica uma permanente tensão caracterizada pela abertura e acolhimento incondicional à visitaçã do outro e pela determinação de certas regras, condições e leis impostas ao Outro. Frente a essa permanente tensão, o filósofo pergunta: “Ora, esta hospitalidade infinita, portanto incondicional, esta hospitalidade à abertura da ética; como será ela regulamentada numa prática política ou jurídica determinada? Como, por sua vez, regulamentará ela uma política e um direito determinado? Dará ela lugar, chamando-os assim, a uma política e a um direito, a uma justiça aos quais nenhum dos conceitos que herdamos com estes nomes seriam adequados?” (DERRIDA, 2004, p. 66). Essa tensão que constitui a hospitalidade é descrita por Derrida (2003) em termos do paradoxo existente entre a “Lei da hospitalidade absoluta, *incondicional*” e as “leis da hospitalidade” que condicionam toda a experiência de hospitalidade.

O paradoxo consiste em assumir que a “lei da hospitalidade incondicional” implica em definir a própria impossibilidade da hospitalidade, uma vez que toda experiência de hospitalidade seria já a transgressão dessa lei incondicional. Mesmo considerando a experiência da hospitalidade incondicional, praticamente impossível de praticar, Derrida destaca a sua importância conceitual na forma de pensar a questão da hospitalidade, pois, “sem ao menos a ideia dessa hospitalidade pura e incondicional, da hospitalidade em si, não teríamos conceito algum de hospitalidade em geral, e sequer seríamos capazes de determinar qualquer regra para a hospitalidade condicional” (DERRIDA, 2004a, p 138).

Em Derrida a ideia da Lei da hospitalidade funciona quase como um imperativo categórico kantiano, fato que implica alguns problemas a serem considerados. Derrida mantém o imperativo categórico como quase sinônimo para “incondicional”, com algumas ressalvas. Pois,

A lei, no singular absoluto, contradiz as leis no plural, mas cada vez é a lei *na lei* e cada vez *fora da lei* na lei. É isso, a coisa tão singular que se chamam *as leis* da hospitalidade. Estranho plural, gramática plural de *dois plurais diferentes ao mesmo tempo*. Um desses dois plurais diz *as leis* da hospitalidade, as leis condicionais, etc.. O outro plural diz a adição antinômica, aquela que junta à única, singular e absolutamente sozinha grande Lei da hospitalidade, ao imperativo categórico da hospitalidade, *as leis* condicionais [...]. Essa lei incondicional da hospitalidade, se se pode pensar nisso, seria então uma lei sem imperativo, sem ordem e sem dever. Uma lei sem lei, em suma. Um apelo que manda sem comandar. Porque, se eu pratico a hospitalidade *por* dever [e não apenas *em conformidade com* o dever], essa hospitalidade de quitação não é mais uma hospitalidade absoluta, ela não é mais graciosamente oferecida para além da dívida e da economia, oferecida ao outro, uma hospitalidade inventada pela singularidade do que se chega, do visitante inopinado (DERRIDA, 2003, p.73-75).

Funcionando quase como um imperativo categórico, a lei da hospitalidade incondicional, exige a transgressão de todas as outras leis que condicionam a experiência da hospitalidade, isto é, exige a transgressão das leis que se impõem ao hospedeiro e que se oferecem àquele que recebe a acolhida. “Reciprocamente, tudo se passa como se *as leis* da hospitalidade constituíssem, marcando seus limites, poderes, direitos e deveres a desafiar e transgredir *a lei* da hospitalidade, aquela que exigiria oferecer ao chegador uma acolhida sem condições” (DERRIDA, 2003, p. 69).

Nesses termos, seguir a “lei da hospitalidade incondicional” significa experimentar a hospitalidade como exposição e acolhida absoluta ao outro. Acolhimento incondicional à visitação do estrangeiro, que inesperadamente nos vem ao encontro. A hospitalidade incondicional exige, assim, a transgressão de todas as leis que a condicionam a partir de normas, direitos e deveres. Para Levinas, a hospitalidade irrestrita ao estrangeiro remete a uma atitude de abertura e a uma experiência radical de exposição e com isso, requer a existência de uma subjetividade que na sua passividade seja capaz de realizar o absoluto acolhimento do outro. Uma subjetividade exposta que responde como hospitalidade à chegada do outro. Subjetividade que, por ser acolhimento, é desde já exílio e desprendimento de si, deposição do mesmo pelo outro. Hospitalidade como resposta a visitação do estrangeiro e acontecimento ético da responsabilidade.

Desse modo, o paradoxo existente entre a Lei da hospitalidade incondicional e as leis da hospitalidade condicionada constitui a aporia da hospitalidade. Aporia que

Derrida (2003) descreve na forma de “antinomia insolúvel, antinomia não dialetizável” entre dois termos. A antinomia não permite a existência de qualquer fusão ou síntese conciliadora entre a Lei da hospitalidade incondicional e as leis da hospitalidade. Temos assim:

[...] de um lado, A lei da hospitalidade, a lei incondicional da hospitalidade ilimitada (oferecer a quem chega todo o seu *chez-soi* e seu si, oferecer-lhe seu próprio, nosso próprio, sem pedir a ele nem seu nome, nem contrapartida, nem preencher a mínima condição) e, de outro, *as* leis da hospitalidade, esses direitos e deveres sempre condicionados e condicionais tais como os definem a tradição greco-latina, mais ainda a judaico-cristã, todo o direito e toda a filosofia do direito até Kant e em particular Hegel, através da família, da sociedade civil e do Estado. Essa aporia é mesmo uma antinomia (DERRIDA, 2003, p. 69).

Nessa aporia insolúvel, situa-se o paradoxo da hospitalidade: ao mesmo tempo em que a casa é abertura, receptividade e acolhimento incondicional, é também acolhida condicionada por normas, direitos e deveres. Como se, em todo momento, as leis da casa condicionassem a Lei da hospitalidade indicando, com isso, a impossibilidade da hospitalidade absoluta. Na experiência concreta da hospitalidade, essa permanente tensão configura o paradoxo da hospitalidade que acontece em um contexto de relações intersubjetivas, marcado pela aproximação e conflito de mundos distantes e diferentes. Nesse contexto, a casa como lugar da posse, do conforto, do descanso, da intimidade passa a ser também um lugar da acolhida, do encontro, do conflito, da exposição e compartilhamento de mundos radicalmente diferentes.

Na hospitalidade, a presença do outro transforma simultaneamente a morada em lugar de acolhimento, mas também de ameaça, inquietação, conflito e hostilidade ao outro. A esse respeito, Nietzsche nos fala que “o sentido dos costumes da hospitalidade é paralisar o que há de hostil no estrangeiro. Quando ele não é mais visto primeiramente como inimigo, a hospitalidade decresce; ela floresce ao mesmo tempo que sua maldosa premissa” (NIETZSCHE, 2004, § 319, p. 192). Na educação, pode-se falar de uma “pedagogia do outro como hóspede a ser permanentemente reformado” (SKLIAR, 2003, p. 202). Na educação a experiência da hospitalidade acontece em meio a um permanente tensionamento caracterizado pela abertura da escola e acolhimento incondicional do outro e pela determinação das leis, direitos e deveres que condicionam e tornam possível a própria hospitalidade. A experiência da hospitalidade na educação mantém a tensão permanente entre o acolhimento incondicional e a abertura condicionada e hostil ao outro.

É possível dizer que a Lei da hospitalidade é incondicional: trata-se do abrir as portas da casa, das nossas casas, sem fazer nenhuma pergunta; é aquela atitude de ser hospedeiros sem pôr nenhuma condição; trata-se de hospedar sem que o outro-estrangeiro nos solicite hospedagem, sem que nos peça hospedagem na nossa língua; e é o ato de hospedar sentido, assim, como ser também hospede. De outra forma, as leis da hospitalidade impõem condições, nos fazem impor condições: é o outro que tem-nos de pedir hospedagem, é o outro que deve revelar as suas intenções, é o outro que tem que apresentar-nos a documentação, é o outro quem deve, sendo estrangeiro, falar a nossa língua para pedir hospedagem. (SKLIAR, 2008, p. 28-29).

Pensar a relação paradoxal do acolhimento no contexto educacional, como hospitalidade e hostilidade ao outro, denotaria perceber as contradições existentes na escola, que ora discursa a inclusão, o acesso, o respeito e direitos iguais a todos, ora se dirige à captura e enquadramento do outro, impõe normas de aceitação para manter a ordem, a homogeneidade, representando-o como igual e, por conseguinte, negando a diferença do outro enquanto alteridade irreduzível. Embora os documentos oficiais que regulamentam as políticas no campo da educação exponham que na educação se deve respeitar as especificidades de indivíduos e comunidades, incluir e preservar as diferenças, realizando a diversidade na igualdade como fundamento primeiro do ato educativo, também na educação frequentemente são estabelecidos critérios de aceitação, normas de comportamento, padrões culturais que devem ser seguidos para que o outro seja incluído. Tais aspectos, em grande parte, determinam o modo pelo qual a inclusão do outro é condicionada na educação.

Ao estabelecer condições de aceitação para o outro, ocorre uma infidelidade à Lei da hospitalidade incondicional. Mas é por essa infidelidade que a hospitalidade se torna possível, marcando uma relação paradoxal de hospitalidade e hostilidade. É esse conflito constante que possibilita a experiência da hospitalidade na educação.

Nesse cenário marcado pela tensão entre acolhimento e hostilidade, a experiência da Lei da hospitalidade incondicional é posta em questão, pois, condicionar a hospitalidade às leis, normas, deveres e obrigações da casa ou da escola, configura desde já uma traição à lei da hospitalidade incondicional. Esta traição parece inevitável, uma vez que condicionar a hospitalidade significa torná-la possível. Toda hospitalidade então seria desde já um ato de traição à sua Lei. Traição à Lei incondicional como condição de possibilidade de toda hospitalidade ao outro na educação.

4 - CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao discutir o conceito de *acolhimento* presente nos escritos de Levinas como *hospitalidade*, Derrida identifica nessa experiência a existência da relação paradoxal entre a Lei e as leis da hospitalidade. A Lei não define as condições de acolhida e nem busca a tematização do outro, as leis, por sua vez, regulamentam a entrada e permanência do outro, condicionam as regras, os deveres e os direitos de sua hospitalidade.

Em meio a esse paradoxo, a educação como hospitalidade pode ser descrita em termos de acolhimento, mas também, hostilidade ao outro. No contexto educacional, ao mesmo tempo em que a escola abre as suas portas para a inclusão do outro, também determina sob que condições essa inclusão deve acontecer. A experiência de hospitalidade realizada na educação é sempre condicionada às leis que determinam os modos de nomeação e as regras de aceitação do outro em seu interior. A chegada do outro está diretamente condicionada às normas de aceitação da escola, ou seja, quando o outro entra no espaço escolar, sua presença já está previamente condicionada às regras e leis de funcionamento da escola.

Na educação o outro é incluído e condicionado às leis da “hospitalidade hostil”. A presença do outro como diferença transforma os espaços educativos em lugar de acolhimento e de convivência plural, como desperta também um sentimento de ameaça, inquietação, conflito e hostilidade. Na sua hospitalidade condicionada, a educação coloca em funcionamento uma pedagogia que transforma incansavelmente o outro em permanente hóspede do mesmo. “Uma pedagogia que reúne, no mesmo tempo, a hospitalidade e a hostilidade para com o outro. Que anuncia sua generosidade e esconde sua violência de ordem” (SKLIAR, 2003, p. 203). Entretanto, cabe perguntar se toda hospitalidade na educação é desde já hostilidade ao estrangeiro? É possível pensar a educação como hospitalidade para além da imediata hostilidade ao outro? A educação é capaz de realizar a experiência de uma hospitalidade incondicional ao Outro? Com base nos estudos do pensamento da alteridade Skliar (2003) propõe pensar a hospitalidade direcionada para a não agressão à alteridade do outro, numa atitude capaz de acolhê-lo no seu mistério e especificidade, face-a-face, como ação incondicional e responsabilidade intransferível. Eis, o desafio que o pensamento ético da alteridade lança ao campo da educação.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Trad. Roberto Raposo. 10ª Edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.

BARCENA, Fernando & MÈLICH, Joan-Carles. **La educación como acontecimiento ético: natalidad, narración y hospitalidad**. Ediciones Paidós – Barcelona, 2000.

DERRIDA, Jacques. **Adeus a Emmanuel Levinas**. Tradução Fábio Landa. São Paulo: Perspectiva, 2004.

_____. **Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar Da hospitalidade**. Tradução Antônio Romane. São Paulo: Escuta, 2003.

_____. Auto-imunidade: suicídios reais e simbólicos. *In*: BORRADORI, Giovanna. **Filosofia em tempo de terror, diálogos com Habermas e Derrida**. Tradução Roberto Muggiati. Rio de Janeiro: Zahar, 2004a, p. 95-145.

LEVINAS, Emmanuel. **Totalidade e Infinito**. (1961). Tradução José Pinto Ribeiro. Lisboa - Portugal: Edições 70, 2000.

_____. **De otro modo que ser, o más allá de la esencia**. (1974). 4ª ed. Tradução Antônio Pintor Ramos. Salamanca: Sígueme, 2003.

_____. **Descobrimo a existência com Husserl e Heidegger**. (1947). Tradução Fernanda Oliveira. Lisboa - Portugal: Instituto Piaget, 1998.

_____. **Entre Nós: ensaios sobre a alteridade**. (1991). Tradução (coordenador) Pergentino Pivatto. 2ª edição, Petrópolis - Rio de Janeiro: Vozes, 2005.

_____. **Humanismo do outro homem**. (1972). 2ª ed. Tradução (coordenador) Pergentino Pivatto. Petrópolis - Rio de Janeiro: Vozes, 1993.

NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora*. Trad. Paulo César de Souza. SP: Companhia das Letras, 2004.

ORTEGA RUIZ, Pedro. **La Educación Moral como Pedagogía de la Alteridad**. Revista Española de Pedagogía, Año LXII, N. 227, enero-abril 2004.

SKLIAR, Carlos. (org) **Derrida & a Educação**. Belo-Horizonte: Autêntica, 2008.

_____. **Pedagogia (improvável) da diferença: e se o outro não estivesse aí?**. Tradução Giane Lessa. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

_____. **A educação e a pergunta pelos Outros: diferença, alteridade, diversidade e os outros “outros”**. Ponto de Vista, Florianópolis, n. 05, p. 37-49, 2003.