

A pedagogia da hospitalidade a partir da filosofia da alteridade em Levinas

2

The pedagogy of hospitality from the philosophy of otherness in Levinas

Luiz Síveres*

Paulo Giovanni Rodrigues de Melo**

Resumo: O presente artigo coloca em evidência uma proposta sobre educação e os respectivos pressupostos para que ela aconteça no sujeito, tendo como referência a pedagogia da hospitalidade com base na filosofia da alteridade em Levinas. Nesse caso, a educação não é vista a partir do movimento do *Eu* em direção do *Outro*, mas sim, o contrário. Precisamente o *Outro* assume o protagonismo pedagógico já que o *Eu* se abre à possibilidade de acolhida do *Outro* sem nenhum critério preestabelecido, de forma assimétrica. A partir disso, o texto apresenta a possibilidade de uma hospitalidade a partir da alteridade, tendo o *Outro* como base de uma relação ética em que o *Eu* é convidado a participar do convívio do *Outro*. Essa pedagogia rompe as barreiras de uma educação centrada tão-somente na capacidade do eu egoísta, mas se abre ao infinito das possibilidades da relação onde o *Outro* se revela com sua história, cultura, e o *Eu* se adequa às necessidades daquilo que se apresenta como *diferente*. O rosto do *Outro* revela ao sujeito o infinito e o valor dele como superação do próprio preconceito por meio da pedagogia da hospitalidade.

Palavras-chave: Alteridade. Pedagogia. Hospitalidade. Educação. Ética.

Abstract: The present article brings into light a proposal about education and the essential conditions to bring it about on the individual, having as reference the pedagogy of hospitality in the philosophy of the alterity in Levinas. Education is not regarded as a movement of the self toward the other, but rather, the contrary. Precisely the *other* assumes the pedagogical

* Doutor em Desenvolvimento Sustentável. Professor no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Católica de Brasília (UCB).

** Graduado em Filosofia e em Teologia. Professor e Diretor Acadêmico no Instituto de Filosofia João XIII (Paracatu/MG). Professor e Diretor Acadêmico na Faculdade de Ciências e Tecnologia de Unai (Factu).

protagonism because the self opens itself to the possibility of welcoming the other without any preconceived criteria, in asymmetric way. The text presents, nevertheless, the possibility of occurring the hospitality that comes from the alterity, based upon the ethical relation in which the self is invited to share the other's life, having as illustration the human mobility and the process of immigration, that occurs often in Brazil. This pedagogy brakes the barriers of conceiving the education as centered only in the capacity of the selfish self, but opens itself to the infinity of possibilities of relationships in which the other reveals his own history, culture and the self accommodates to the necessity of what presents itself as *different*. The face of the other reveals the infinity and his value that goes beyond one's own prejudice through the pedagogy of the hospitality.

Keywords: Alterity. Pedagogy. Hospitality. Education. Ethic.

Introdução

No período contemporâneo, muitos buscam construir uma reflexão em torno do universo ético, elaborando mosaicos nos modos de compreensão dessa temática. Este artigo é um ensaio de reflexão sobre a ética a partir da filosofia de Levinas (1980), tendo como chave de leitura a ideia de infinito, compreendendo o *Outro* como exterioridade em relação ao Mesmo. A partir dessa reflexão filosófica, acendem-se luzes para compreender os desafios do mundo social e educacional, sobretudo, buscando apontar caminhos alternativos para uma efetiva pedagogia da hospitalidade.

Falar de uma pedagogia da hospitalidade significa abrir a morada, favorecendo ao *Outro* um lugar de cortesia, de responsabilidade e bondade. Esse espaço não se faz apenas com palavras afáveis, mas através de gestos concretos que convidam o *Outro* a uma vivência do acolhimento, do descanso, refúgio, alimento, ajuda ou conforto. Por isso, para uma experiência de hospitalidade, é preciso abertura, característica fundamental para uma verdadeira pedagogia da hospitalidade, permitindo que o *Outro* crie vínculos e opte por ficar numa relação ética. Esse vínculo é favorecido quando se autoriza a entrada do *Outro* no espaço próprio sem reservas ou desconfianças, ajudando-o a se sentir seguro, algo que somente ocorre quando se sente acolhido na casa, na vida e na história.

Nesse sentido, o principal desafio para a construção de uma educação inclusiva é a superação da relação egoísta do *Eu*, extremamente desenvolvida nos dias atuais, cujo fortalecimento é percebido com muita intensidade. A economia e a política, de mãos dadas, corroboram uma falsa ideia de um

empoderamento do individualismo. Essa tendência desafia a humanidade a construir uma nova rede de conexões onde o bem particular se ordene ao bem comum, podendo ela ser pautada por uma ética inspirada numa pedagogia da hospitalidade. (BOFF, 2005).

O *Eu*, estando aberto ao infinito, deve estar consciente de que sempre precisa melhorar, ascender, ou seja, seu desenvolvimento potencializa-se no instante em que acredita poder crescer. Esse crescimento, como aponta o texto, é visto a partir do movimento da hospitalidade. Dessa forma, a partir da filosofia de Levinas, apresenta-se a superação de uma pedagogia do *Eu*, fechado, bem como de um *Outro* que se apresenta possessivo nos relacionamentos. A relação ética, ou melhor, a pedagogia utópica levinasiana é o *Eu* e o *Outro*, abertos para o infinito, abrigados pela pedagogia da hospitalidade.

A ética da alteridade em Levinas

A ética da alteridade como um processo pedagógico da hospitalidade auxilia a sociedade na superação do predomínio de uma racionalidade técnica e instrumental, que, na maioria das vezes, restringe as possibilidades de se pensar a experiência educativa a partir do *Outro*. No âmbito escolar, por exemplo, se aprimoram inúmeros métodos, técnicas e procedimentos de ensino dos quais os professores devem dispor para que sua atividade docente tenha maior eficiência e êxito. As instituições parecem dedicar mais e maiores energias às atividades funcionais, dando ênfase à dimensão técnica. Acredita-se que mesmo com esse discurso aparentemente aberto, não ocorre verdadeiramente abertura ao *Outro*. Parece que um *Eu* egoísta velado ainda impera, pois o professor se reduz a um sujeito tecnicamente competente e metodicamente eficiente, mas distante de uma pedagogia de acolhimento, de libertação e de hospitalidade, tornando-se “casa sem portas e janelas”, metaforicamente “torre sem sino”. A hospitalidade como experiência de acolhimento do *Outro* é marcadamente um abrir as portas de sua morada para experimentar a aventura da convivência e da partilha de mundos e perspectivas diferentes que se cruzam e se entrelaçam na interioridade da casa. (SÍVERES, 2006).

A abertura para o totalmente *Outro*, bem como a hospitalidade realizada pelo sujeito faz, como diz Boff (2005), nascer uma nova realidade com novos paradigmas civilizacionais. Novos valores, novas utopias e nova relação social possibilitam um novo modo de experimentar a realidade. A

hospitalidade é a capacidade de vincular os sujeitos, que, de acordo com o autor, caracteriza-se como um processo vinculante que torna os sujeitos responsáveis uns pelos outros. A experiência da desconectividade encontrada no livro do Gênesis (Gn. 4,9), onde Caim não se sente responsável pelo seu irmão revela a desobrigação de cuidar da fraternidade. A filosofia proposta por Levinas faz com que a resposta dada por Caim seja outra: sim, eu sou responsável pelo meu irmão, sou seu hóspede, pois, nele, eu também me hospedo. Esse modo de ver e viver essa nova realidade faz brotar uma nova ética. (BOFF, 2005).

É preciso aproximar-se do *Outro* gratuitamente, sem nada esperar, sentir-se hospedado por ele, ou seja, pensar a relação como acontecimento ético e libertador de sujeitos. Não há outra forma de se pensar a hospitalidade sem partir do *Outro*. (BOFF, 2005). Isso implica fazer da experiência da vida um lugar de construção de uma atitude de abertura, de acolhimento e de escuta sensível da palavra que vem do *Outro*, superando o lugar de exposição, de desprendimento e de conversão da visão objetivadora. É preciso possibilitar efetivamente a pedagogia da hospitalidade, com base na filosofia da alteridade, proposta por Levinas (1980), permitindo o desabrochar de um desejo desinteressado, aquele que não parte do *Eu*, mas que vem do *Outro*.

Na obra *Totalidade e infinito* (1980), Levinas propõe uma reconstrução da subjetividade, não mais a partir do ideal de sujeito autônomo e livre que caracteriza a construção do sujeito moderno, mas, numa subjetividade situada em um horizonte ético, aberto pela ideia do infinito.

A ideia de infinito, na filosofia de Levinas, foi inspirada na obra *Meditações sobre a filosofia primeira*, de Descartes (1999), mais especificamente, na terceira meditação. De acordo com o pensamento cartesiano, o infinito não pode ser visto simplesmente como o oposto do finito, ou mesmo, a negação do infinito. Não se trata de um dualismo crônico. Assim como a margem de um rio nunca será apenas o lado oposto da outra, tendo sua própria identidade, assim, a ideia de infinito não tem sua origem na substância finita, mas provém do próprio infinito. (DESCARTES, 1999).

A partir da compreensão cartesiana, surgem dois elementos fundamentais que marcarão o pensamento levinasiano: a *exterioridade* e o aspecto da *inadequação*. O primeiro apresenta a ideia de infinito exterior ao *cogito cartesiano*. Nesse caso, ocorre uma inversão de lógica do pensamento,

ou seja, não é o *cogito* que pensa a ideia de infinito, mas a ideia de infinito é exterior ao sujeito que pensa. O Outro aspecto, o da inadequação, apresenta-se numa situação lógica, pois o infinito é compreendido como transbordamento e, portanto, não pode ser englobado pelo sujeito pensante, o *Eu*.

Nesse viés, a partir de Descartes, Levinas vislumbra a possibilidade de pensar a relação entre o *Eu* e o *Outro* para além da totalidade, onde o *Outro* sai do domínio do *Eu* egoísta, como ele mesmo afirma: “O infinito é característica própria de um ser *transcendente*, o infinito é o absolutamente Outro.” (LEVINAS, 1980, p. 35). Nesse norte, é possível perceber que a preocupação cartesiana diverge da levinasiana. Em Descartes, a ideia de infinito está ligada à busca pela demonstração, de modo racional, da existência de Deus, enquanto para Levinas o infinito encontra-se vinculado à procura de uma relação entre o *Eu* e o *Outro*, vislumbrada pela hospitalidade. Precisamente aqui se encontra a base da compreensão levinasiana da relação ética com o *Outro*.

Vale ressaltar que Levinas (1980) não propõe escrever uma nova ética, mas mostrar que a perspectiva ética deve ser o ponto de partida de toda a filosofia. Esse entrelaçamento do pensamento, tendo a ideia de infinito como exterioridade da relação e inadequação do pensamento, foi responsável pela ruptura com a categoria de totalidade, dando abertura a uma pedagogia da hospitalidade.

Ainda, para poder compreender a pedagogia da hospitalidade, outra importante categoria apresentada por Levinas é a diferença entre o *olhar* e o *rosto*. O primeiro é englobante, dominador e apreensivo. O rosto, ao contrário, é exterior, aberto e compreensivo, mas, ao mesmo tempo, é visitação e transcendência. (LEVINAS, 1980, 2009). A relação entre o *Eu* e o *Outro* não é vista mais na perspectiva da filosofia do *Eu*, da ontologia, mas a partir do pensamento da alteridade, entendida como rosto, pois o infinito é o radicalmente *Outro*.

A partir desse viés, encontra-se a relação ética em Levinas, para o qual o rosto “é precisamente a excepcional apresentação de si por si, sem paralelo com a apresentação de realidades simplesmente dadas”. (1980, p. 181). Isso revela, segundo Nodari (2010), a superação do *Eu* egoísta, onde o fundamento da relação ética está no encontro com um rosto.

Levinas afirma que, na relação, o *Outro* sempre transcende as formas de apreensão e de domínio que sobre ele são estabelecidas. O *Outro* sempre escapa ao domínio do *Mesmo*, não pela sua astúcia ou pela sua percepção,

mas porque nele se produz a ideia de infinito. O *Outro* não é apreendido, mas compreendido. O *Eu* não toma posse do *Outro*, não o “coisifica”, nem o massifica. Essa relação supera qualquer sentimento de posse, pois abre espaço para o acolhimento e a hospitalidade. Dessa forma, assim como o infinito é exterior ao cogito cartesiano, o *Outro* é exterior ao *Eu* levinasiano.

Ainda segundo a filosofia levinasiana, para que ocorra efetivamente uma relação perfeita, é necessária uma abertura do *Eu* em direção ao *Outro*. Esse movimento é chamado de desejo, isto é, um desejo perfeitamente desinteressado e identificado como bondade. Aqui, a categoria do *rosto* torna-se compreensível, pois, o *Eu* é despertado pelo desejo do *Outro*. Nesse sentido, a relação será ética quando o *rosto* for reconhecido como o absolutamente *Outro*, ou seja, quando a revelação for espontânea. De acordo com Levinas, “O rosto recusa-se à posse, aos meus poderes. Na sua epifania, na expressão, o sensível ainda captável transmuda-se em resistência total à apreensão.” (1980, p. 176).

No entendimento de Kuiava (2003), aderindo ao pensamento levinasiano, a ideia de infinito não nasce no interior de uma consciência finita nem é introduzida por um ser superior, como concebe Descartes; ao contrário, surge *a posteriori*, a partir da relação face a face.

A alteridade é vista, portanto, como uma ressignificação da relação do *Eu* com o *Outro*. O que é proposto pelo autor é a superação de uma relação de posse. Ao invés do aprisionamento realizado pelo olhar, é preciso permitir que o *Outro* seja revelado livremente, espontaneamente e sem pré-conceitos. O *rosto*, ao contrário do *olhar*, não aprisiona, mas transfigura a realidade do *Outro* e, precisamente nesse sentido, compreende-se a ideia de alteridade e hospitalidade levinasiana. O rosto é espaço de compartilhamento, por isso, de acordo com Nodari (2010), a hospitalidade não pode ser uma tematização do *Outro* no meu mundo, mas compartilhamento do mundo pessoal na realidade do *Outro*.

O rosto tem a capacidade de nos inserir na esfera do absolutamente *Outro*, introduzindo-nos no sofrimento do *Outro*, com misericórdia, ou seja, nos insere no universo dos valores. Nesse caso, não são os valores triunfantes, autojustificados ou narcísicos, mas os valores que fazem brotar a realidade do *Outro* a partir da hospitalidade. É no acolhimento, a partir do rosto, que o *Outro* se revela como é. É, portanto, dar ao *Outro* o direito de ser. Vale lembrar que o rosto é compreendido por Levinas mais do que uma realidade corporal ou uma imagem, mas como uma figura do além do visível, imagem que transcende o infinito. (CAMUS, 2010). O rosto tem o

poder de caracterizar o ser humano e, mais além, o diferencia dos demais. Para Levinas, o rosto é a revelação de cada pessoa enquanto é outrem que se relaciona a partir desse mesmo rosto. A experiência com o rosto cria a possibilidade de se abrir à transcendência e instaurar uma noção de sentido que transborda a racionalidade ontológica.

O rosto, como epifania, revela e expressa a alteridade do *Outro*. O rosto, em sua epifania, não é simplesmente aquilo que aparece na forma de luz, sensível ou inteligível. A partir da sua exterioridade, “o rosto do Outro se exprime como revelação, que na sua nudez, é penúria”. (MELO, 2001, p. 22).

Essa epifania refletida por Levinas, a partir do rosto, traz consigo obrigações, ou seja, diante de outrem, o *Eu* não pode ficar inerte, sem atitude, pois se sente indagado, devendo, portanto, dar uma resposta e a melhor forma de respondê-la é acolhê-lo, ou seja, aceitar o seu apelo para participar de seu convívio, revelando uma atitude de hospitalidade. A abertura para o *Outro*, fazendo a inversão da prioridade do *Eu*, instaura um novo sentido para o ser humano na proximidade com o *Outro*, preocupando-se com as suas solicitações, tendo-lhe como hóspede permanente e se responsabilizando por ele, até por sua responsabilidade.

Não há dúvidas de que falar de rosto em Levinas abre caminhos para uma atitude ética da hospitalidade perante o *Outro*. Uma vez que não se pode reduzir o rosto a um fenômeno físico, ele convida a uma relação para além do face a face, ou melhor, uma relação de alteridade e de hospitalidade. Esse sentido ilumina uma sociedade que se preocupa tanto com a exterioridade, efetivando uma relação de alteridade que é capaz de acolher o rosto para além das aparências.

O que Levinas propõe, a partir do rosto, é que o *Eu* não se feche em si mesmo, mas se abra para um humanismo, acolhendo com ternura a novidade sempre constante que o rosto traz, e essa deve ser a escolha realizada pelo *Eu*, antes de qualquer outra manifestação. Portanto, a essência do ser é “expansão em lugar, em mundo, em hospitalidade” (LEVINAS, 2009, p. 96), potencializando o desejo e a necessidade de acolhimento da manifestação.

Com base nesses pressupostos, Boff (2005) sugere que essa experiência somente será possível a partir da hospitalidade. Unicamente na relação de acolhimento do *Outro* será possível abrigar a ideia de infinito, bem como compreendê-lo como caminho alternativo para uma convivência onde reine a tolerância, o respeito e a comensalidade. Segundo o autor, a hospitalidade é incondicional e se estende a todos esses *Outros*, que, na maioria das vezes,

se encontram fora do círculo do *Eu* fechado, revelando a importância da ética da alteridade no exercício da hospitalidade.

A pedagogia da hospitalidade a partir da ética da alteridade

Para se pensar efetivamente numa pedagogia da hospitalidade, é necessário o envolvimento de várias dimensões, a saber: *sensibilidade* é a capacidade de sentir com misericórdia; *com-paixão*, compartilhar a mesma paixão do *Outro*; *acolhida* é permitir que o *Outro* também entre em minha vida; *convite para sentar-se*, capacidade de oferecer repouso e descanso; *oferecer água fresca*, proporcionando bem-estar; *acender o fogo* é sinal de vida no âmbito exterior da casa, mas, sobretudo, sinal de calor e aquecimento afetivo; *lavar os pés* cria conforto ao *Outro*, mas também como ato de se tornar pequeno, humilde e servidor; *Dar de comer* é matar a fome, não apenas fisicamente, mas como gesto de consumação da relação e de convivência; *dar de beber vinho* é acolher com alegria e com energia; *servir superabundantemente* é servir sem reservas, é acolher sem mesquinhas; *oferecer tudo* é proporcionar a hospitalidade incondicional; *compartir a comensalidade* é sentir-se companheiros; *oferecer a própria cama*, ou seja, oferecer ao *Outro* a própria intimidade, implica um despojamento sem reservas. (BOFF, 2005).

Pensando a partir da intuição de Boff (2005), é possível analisar a situação da mobilidade humana, sobretudo, de um país a outro. As décadas de 80 e 90 (séc. XX) foram acentuadas pelo crescimento desse fator emigratório. A busca por melhores condições de vida possibilitaram a milhões de pessoas se locomoverem de um lugar a outro. No Brasil, a imigração de árabes, africanos, haitianos e outros obriga-nos a fazer uma profunda reflexão acerca da hospitalidade. O imperativo da hospitalidade é atual, pois se precisa passar do acolhimento da totalidade para o infinito, do dito para o dizer e, por fim, do olhar para o rosto. O imigrante apresenta o rosto do *Outro* e, portanto, deve criar relações éticas de acolhimento, sem a condição de superioridade do *Eu*. Não se trata simplesmente de oferecer abrigos, dar comida ou mesmo vestimenta. É preciso sair de uma relação de acolhimento da aparência, mas, além de oferecer abrigo, ser abrigo, de oferecer comida, ser alimentado pela presença do *Outro*, de oferecer vestimenta, ser agasalhado afetivamente pelo *Outro*. Enfim, a mobilidade humana requer a inovação de uma prática de hospitalidade para além das formas.

Assim sendo, a pedagogia da hospitalidade, a partir da filosofia da alteridade em Levinas, consiste em fazer da experiência da vida um lugar de criação das condições de possibilidade para despertar de uma sensibilidade ética, capaz de realizar o movimento de transcendência em direção ao *Outro*, superando toda e qualquer intenção de poder, como afirma o próprio autor: “O humano só se oferece a uma relação que não é poder.” (BOFF, 2005, p. 33). Portanto, a relação deve criar possibilidades do agir ético.

A relação com o *Outro* é sempre assimétrica, rompendo toda e qualquer situação de indiferença e evitando as regras preestabelecidas. É o dar-se inexoravelmente. Apesar das críticas a esse pensamento, a proposta deste artigo é uma pedagogia da anarquia. É preciso deixar que o *Outro* convide o *Eu* para a relação, porque não existem etiquetas predefinidas. Na relação aqui sugerida, seria como ser um presente a alguém, mas não esperar nenhum retorno, por isso, é uma relação assimétrica e anárquica. Certamente não se propõe uma educação sem regras, mas o que se sugere é que não haja regras anteriormente estabelecidas, impostas numa relação de domínio do *Eu*.

Quando se pensa a pedagogia da hospitalidade no âmbito educacional, logo vem à tona a situação da inclusão escolar, tão discutida em nosso meio, porém com inúmeras situações que ainda devem ser esclarecidas.

Uma das dificuldades, no caso específico da escola, é que as portas estão abertas para a inclusão do *Outro*, determinando suas leis e condições, para que a inclusão possa acontecer. A hospitalidade acaba acontecendo na medida em que os modos de aceitação do *Eu* acolham o *Outro*. Nesse caso, o que se propõe é pensar as leis e condições também elaboradas pelo *Outro*, isto é, possibilitar na escola o espaço de fato para o *Alter*, onde as regras não sejam anteriormente elaboradas, mas construídas a partir da hospitalidade, do acolhimento inspirado pelo infinito. A escola deve ser lugar do encontro do *Eu* com o *Outro*, espaço para a relação ética da hospitalidade, abertura do *Eu* para o *Outro*. É urgente, como afirma Nodari, romper a concepção ocidental hegemônica de que o “saber equivale a ser neutro e a poder dominar o Outro de tal forma que se torne objeto”. (2010, p. 171).

A terminologia *inclusão* parece carecer de complemento pedagógico, algo que aponte para uma metodologia, pois, a partir do *olhar*, corre-se o risco de ser dominadora, egoísta e fechada e, conseqüentemente, pode provocar um desejo de que o *Outro* seja englobado pelo *Eu*, assim como foi visto anteriormente.

A acolhida do *Outro*, na concepção levinasiana, não pode ser englobante, pois se torna opressora e esmagadora. O risco da inclusão escolar e social com o Eu fechado é a massificação, impedindo a relação ética da alteridade do *rosto*.

A proposta pedagógica é que a hospitalidade do *Outro* seja a aceitação de *seu convite* para participar de *seu círculo*, aceitando e se modificando para acolher o *Outro*. Isso significa, de acordo com Boff (2005), elaborar um novo horizonte de esperança que alimentará a caminhada da humanidade na direção do futuro.

Urge a necessidade de uma retomada do conceito de alteridade, tendo em vista a efetividade da inclusão. Com relativa frequência, o conceito de alteridade tem ocupado inúmeros espaços de discussão, sobretudo no âmbito intelectualista, que vai desde a filosofia até as ciências humanas e sociais. Agora, porém, é necessário inseri-la numa *práxis* compreensiva de uma educação aberta e libertadora.

Se no passado o *Outro* era de fato diferente, distante e compunha uma realidade diversa daquela de meu mundo, hoje, o longe é perto, e o *Outro* é também um mesmo, uma imagem do *Eu* invertido no espelho, capaz de confundir certezas, pois não se trata mais de outros povos, outras línguas, outros costumes. O *Outro* hoje é próximo e familiar, mas não necessariamente é nosso conhecido. (GUSMÃO, 1999, p. 44-45).

A experiência de uma hospitalidade que possibilite a vivência da alteridade abarca vários pressupostos como: acolher o *Outro*, permitindo a existência de uma ética do cuidado, da hospitalidade, da amabilidade e da responsabilidade. A hospitalidade deve ser voluntária, sendo que, quem recebe o faz de forma espontânea, permitindo ser modificado pelo *Outro*.

Não se pode ficar apenas no mundo do ideal e, por isso, a hospitalidade deve ser colocada em prática na relação de sujeitos. Uma forma de colocar o acolhimento em exercício é criando espaços de compartilhamento do pão. A ideia de compartilhar o alimento básico se associa ao princípio da hospitalidade. Desde o início da civilização, os gestos de recepção e hospitalidade, muitas vezes sem a contrapartida do pagamento, parecem estar envoltos por uma aura divina. (I Reis, 17, 8-24).

A hospitalidade pode, ainda, ser entendida como um modo privilegiado de encontro interpessoal marcado pela atitude de acolhimento em relação ao *Outro*. Transformar o mundo num lugar mais humano é transformá-lo num lugar de hospitalidade. Portanto, acolher o *Outro* como hóspede

significa que aceitamos recebê-lo em nosso território, em nossa casa, colocando à disposição o melhor do que somos e possuímos.

A reflexão acerca da alteridade é um dos grandes problemas a ser pensados pela educação. Deve-se ter o cuidado para não fazer o discurso da inclusão, falseando a realidade reflexiva, tendo o *Eu* como possibilidade de encontro, ou seja, discursar até com certa lógica sobre alteridade, mas ao invés de falar do *Outro*, falar de si mesmo. Se essa dificuldade não for superada, o encontro com o *Outro* não se dará; ao contrário, haverá o falseamento do encontro do *Eu* com o *Outro*, impedindo completamente qualquer possibilidade de uma efetiva inclusão. Dessa maneira, ao invés de promover uma abertura para participar do processo de hospitalidade, obrigar-se-á o *Outro* a entrar na realidade do *Eu*. É preciso, portanto, superar uma inclusão que tem como suporte a fenomenologia existencial de Sartre (1999), para o qual o inferno são os *Outros*.

Na filosofia de Sartre, o *Outro* tem um destaque maior do que na filosofia de Descartes, uma vez que é apenas por meio do *Outro* que a consciência, o *Eu*, pode vir-a-ser. Sem dúvida, isso não significa alteridade, pois, como foi sublinhado anteriormente, o *Outro* é o inferno. O desafio da educação inclusiva é libertar desse conceito aprisionador. Tanto na filosofia sartreniana como na levinasiana, há uma filosofia acerca do *Outro*, não obstante, enquanto o primeiro se fixa no olhar, o segundo se refere ao rosto. Em Sartre a relação é conflituosa porque implica posse, enquanto em Levinas a relação é ética, pois colabora na libertação.

Se, por um lado, a experiência do *Eu* com o *Outro* pode causar estranheza, o encontro, por outro lado, inaugura o movimento de familiaridade. Ante a irredutível alteridade do *Outro*, o Mesmo visa permanentemente transformar o estranho e desconhecido em familiar e conhecido, para sair do estado de desconforto provocado pela inquietante presença do *Outro* (DUFOURMANTELLE, 2003).

É comum a ideia de libertação, num movimento do *Eu* para o *Outro*. Moisés, no Antigo Testamento, parece inicialmente buscar a libertação do povo escravo e por isso comete homicídio na intenção de libertar o *Outro*. Ao longo do caminho pelo deserto, Moisés foi percebendo que a libertação não vem de dentro para fora, não parte dele para o *Outro*, não parte do olhar, mas do rosto que resplandece. (Ex 34, 29-35). Esse processo pedagógico faz com que cada pessoa, inserida no contexto social, perceba o *Outro* como *Outro*, sem imposições e domínios. Assim como não foi possível que os ex-escravos não sentissem saudades das cebolas do Egito, a libertação

vem do movimento de fora para dentro, com a tomada de consciência da realidade, mas, paradoxalmente, o *Eu*, superando todo o egoísmo, liberta-se para participar da vida do *Outro*, aceitando seu convite para participar de seu convívio.

A inclusão social deve abdicar da ficção pedagógica, onde o *Eu* lança o convite para o *Outro*. Esses convites correm o risco de se tornarem vazios e sem sentido. Para uma inclusão a partir da alteridade, é necessário que o sujeito social não deseje discípulos, não queira ser dono da verdade e do caminho, mas permita que o *Outro* se revele na sua autonomia e na sua liberdade.

Nesse sentido, a inclusão social parte de um movimento no qual as pessoas e instituições tomam consciência da realidade externa, sentindo-se motivados a participar da vida do *Outro*, precisando se modificar e se libertando para entrar no círculo do convidante. Assim, parece que poucas modificações externas não fazem uma efetiva inclusão, mas devem acolher no interior de quem é convidado e ir ao encontro de quem convida. No caso específico de uma inclusão escolar, por exemplo, mais que modificar a estrutura física é necessário mudar a linguagem e a consciência do *Eu* egoísta. A abertura do *Eu* proporciona, portanto, uma inclusão social nas dimensões escolar, familiar e grupal, ou seja, cria possibilidades de novas relações humanas.

Levinas não nega a importância do diálogo na relação pedagógica, entretanto, considera que antes da linguagem ser diálogo, ela é expressão do rosto, “o rosto fala”, a linguagem expressa o significado ético do rosto. Isso quer dizer que, anteriormente à pergunta, a linguagem expressa uma resposta à interpelação ética do rosto. “A essência da linguagem é a relação com o Outro, não se juntando ao monólogo do Eu.” (1980, p. 185).

É oportuno, portanto, pensar a educação como diálogo de acolhimento e gratuidade, acontecimento que não possui um porto seguro, sustentado por verdades *a priori*, nem pensada a partir de consensos. O que vai acontecer com a relação do *Eu* com o *Outro*, ninguém pode antever nem antecipar seus resultados, como lembra Gadamer (1999). Isso implica a perspectiva de que não existe uma verdade fixada *a priori*. É permitir que o *Eu* seja transformado pelo *Outro*. Exemplo disso é o diálogo, pois possui uma forma transformadora. O diálogo, segundo Gadamer (2000), é bem-sucedido quando algo fica em nós e que nos transformou.

A relação ética proposta por Levinas deve ser intermediada pela palavra. Os signos, portanto, relacionam inexoravelmente sujeito e sociedade, *Eu* e

Outro. (BAKHTIN, 1990). A exterioridade do ensino mostra que aprender não é rememoração de algo adormecido na profundidade do *Eu*, mas fazer valer a palavra que vem de fora. Responder ao *Outro*, na educação, significa, portanto, acolher o chamado do *Outro*. É ver o *Outro* como alteridade absoluta e não relativa, que convida para uma relação de hospitalidade, em uma relação desinteressada e gratuita. É não acolher o *Outro* como assimilação do *Mesmo*, mas como revelação do *Outro*.

No encontro do *Eu* com o *Outro*, tendo em vista a inclusão, o *Eu* não deve temer o encontro com o desconhecido, reconhecer que o encontro permanente e incessante com o *Outro* possibilita reconhecer a pluralidade do que se é e do que se pode vir a ser. (VYGOTSKI, 1996). Essa dinâmica fortalece, portanto, uma pedagogia que rompe com a unicidade e possibilita a pluralidade, que considera a individualidade, mas potencializa a hospitalidade.

Considerações finais

A pedagogia da hospitalidade deve permitir que o *Outro* se revele. Visto que é tão difícil permitir tal procedimento, é necessário romper o medo e a insegurança. É preciso acreditar que o *Outro* não está vazio. O *Outro*, carregado de histórias, deve ter o direito de manifestar seu rosto sem pré-conceitos e pré-juízos. Essa mudança proposta sugere um empreendimento coletivo e libertador. Enaltecer uma educação inclusiva e efetiva é permitir que o *Eu* esteja aberto, seja sincero e humilde no acolhimento. Portanto, a educação inclusiva deve superar a tendência maléfica de uma alteridade da representação.

Outro grande desafio é a superação da contagem do *Outro* como número. Pobres, negros, índios, mulheres, homossexuais, soro-positivos, separados, portadores de necessidades especiais, dentre outros, não podem ser vistos como percentual, mas cada um como manifestação do rosto do *Outro*, face a face, caso a caso. É preciso romper com a ontologia, que causou uma luta entre os poderes assimiladores, cuja regra do jogo consiste em reduzir a identidade do *Outro* à identidade do *Eu*, mas propor uma abertura para uma relação axiológica e ética. (NODARI, 2010).

Ao propor a pedagogia da hospitalidade a partir da filosofia da alteridade em Levinas, somos convidados a eternamente elaborar o caminho que nos leva ao infinito, partindo do movimento do *Eu* com o *Outro*, numa relação aberta, destituída de preconceitos, construindo uma relação em que todos

possam caber, sem distinção. Nesse sentido, não há outro caminho: “A hospitalidade é a própria cultura, e não uma ética entre outras. A ética é a hospitalidade.” (DERRIDA, 1997, p. 47). Assim, a hospitalidade como expressão ética da cultura contemporânea, pode influenciar uma pedagogia capaz de acolher o *Outro*, na manifestação do seu rosto, da sua história e da sua cultura, potencializando uma sociedade mais justa e mais solidária, enfim, mais ética.

Referências

- BAKHTIN, M. *Marxismo e filosofia da linguagem*. São Paulo: Hucitec, 1990.
- BOFF, Leonardo. *Virtudes para um outro mundo possível: hospitalidade: direito e dever de todos*. Petrópolis: Vozes, 2005. v. 1.
- CAMUS, Sebastian et al. *100 obras-chave de filosofia*. Trad. de Lúcia Mathilde Endlich Orth. Petrópolis: Vozes, 2010.
- DERRIDA, Jacques. *Cosmopolites de tous les pays, encore un effort!* Paris: Galilée, 1997.
- DESCARTES, René. *Meditações sobre filosofia primeira*. Edição bilíngue em latim e em português. Trad. de F. Castilho. Campinas: Cemedekon; IFCH/Unicamp, 1999.
- DUFOURMANTELLE, Anne. *Convite*. Trad. de Antônio Romane. São Paulo: Escuta, 2003.
- GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. 3. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1999.
- _____. A incapacidade para o diálogo. In: ALMEIDA, C. L.; FLICKINGER, H. G.; ROHDEN, L. *Hermenêutica filosófica: nas trilhas de Hans-Georg Gadamer*. Porto Alegre: Edipucrs, 2000. p. 129-140.
- GUSMÃO, N. M. M. Linguagem, cultura e alteridade: imagens do *Outro*. *Cadernos de Pesquisa*, Fundação Carlos Chagas, n. 107, p. 41-77, 1999.
- KUIAVA, Evaldo Antonio. *Subjetividade Transcendental e alteridade: um estudo sobre a questão do outro em Kant e Levinas*. Caxias do Sul: EducS, 2003.
- LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e infinito*. Lisboa: Edições 70, 1980.

_____. *Entre nós: ensaios sobre a alteridade*. Trad. e coord. de Pergentino Pivatto. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

_____. *Humanismo do outro homem*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

MELO, Edvaldo Antônio de. *O rosto como fonte originária do sentido ético em Levinas*. 2001. 40 f. Monografia (TCC em Filosofia) – PUC/Minas, Belo Horizonte, 2001.

NODARI, Paulo César. *Sobre ética: Aristóteles, Kant e Levinas*. Caxias do Sul: Educs, 2010.

SARTRE, J. P. *O ser e o nada*. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

SÍVERES, Luiz. *Universidade: torre ou sino?* Brasília: Universa, 2006.

VYGOTSKI, L. S. *Teoria e método em psicologia*. São Paulo: M. Fontes, 1996.

Recebido em 23 de julho de 2012.
Aprovado em 26 de agosto de 2012.