

EDUCAR ENTRE UNS I ALTRES, CONEGUTS I DESCONEGUTS

Carlos Skliar

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)
Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), Argentina

RESUMEN

El autor se interroga sobre el papel que se le atribuye a la educación en el mundo actual y más especialmente sobre la educación en la diversidad. Reflexiona acerca de las políticas inclusivas y las contradicciones existentes entre el discurso educativo y la realidad que se vive en la escuela. Sobre el concepto de lo especial y lo diverso y sus implicaciones en las relaciones que se establecen en el acto educativo.

ABSTRACT

The author exposes his thought about the role attributed to education nowadays and especially about education in diversity. He talks about inclusive policies and the contradictions between educational discourse and the reality of school life. And finally, about the concepts of "special" and "diversity" and its implications in the relationship established in the educational act.

EL GEST D'EDUCAR I ELS SEUS SENTITS

Resulta curiosa, per no dir tràgica, la freqüent opinió que sugereix que l'escola ha perdut en aquests temps el seu sentit més fonamental, secular i decisorí: el d'educar tothom. Aquesta opinió comporta una tonalitat ombrívola, tosca, un arronsament d'espatlles, una mirada perduda que s'abandona a sí mateixa. I el més curiós d'aquesta expressió, la tragèdia d'aquesta afirmació, és que en bona mesura es reproduïx entre els que hem pensat sempre en el seu caràcter imprescindible, en la seva inestimable possibilitat de crear vides diverses, en la seva encomiable lluita per un món diferent.

També és curiós que la sospita sobre la no-educació vingui sistemàticament de cert esperit mediàtic que sempre creu -i ens fa creure- que no té cap responsabilitat en l'educació, que no ensenya, que no instrueix, i que s'evadeix a diari de la seva pròpia pràctica des-educadora.

No voldria caure en la temptació d'especular què seria de nosaltres sense l'escola o què va ser de la humanitat abans del sorgiment de les institucions educatives modernes. El que em sembla substancial és trobar els sentits de l'educar ara i aquí, és a dir, en aquest present en tota la seva extensió, complexitat i profunditat.

Vegem-ho així: si bé les escoles han perdut a vegades el rumb -no només per les transformacions vertiginoses i caòtiques d'aquests temps, sinó també per la creixent precarietat dels objectes i de l'hàbitat educatiu -, no és menys cert que ho intenten tot per reconciliar-se amb els sentits múltiples de l'acte d'educar. La crisi educativa és, sobretot, un patiment que afecta una imatge sobre el món i no només una imatge del món escolar: es pateix de la manca de conversa entre generacions, es pateix d'inequitat, es pateix de promeses políticament insulses fetes a la carta, es pateix de l'absència

d'experiències sentides i pensades.

L'acusació que l'educació ha perdut la seva fisonomia és falsa i injusta. Tot remet a una paradoxa de difícil solució: el món demana a l'escola que compleixi amb la seva estirp civilitzadora, que *ciutadanitzi*, que obri l'horitzó del treball, que sigui inclusiva, que generi valors d'acceptació i pacificació, que creï una atmosfera d'harmonia i convivència. La qüestió és que el mateix món que exigeix tot això a l'educació, és un món incapaç de realitzar-ho. Mentre l'escola intenta afirmar la vitalitat, la diferència i l'estar-junts; el món, bastament representat pels seus mecanismes de mediatització informativa, només aporta l'estètica de la violència, la postergació d'allò més humà i l'espectacularització dels cossos dissenyats per bisturís cecs.

Tot i això, enmig de la batalla per la supervivència, enmig dels perversos recomptes de morts, segrestos i indolència, enmig dels apel·latius -falsos o bé ficticis- sobre la necessitat de diàleg i consens, enmig de la desolació planificada en seqüències d'imatges sobreactuades, és possible pensar encara en la transparència del gest educatiu. Un gest que no és heroic, que no ha de ser massa emfàtic, que no pot ser només una manera indirecta per definir les nostres virtuts, sinó un gest diari, mínim, que es relaciona amb una responsabilitat única: la responsabilitat per la vida de qualsevol altre. Avui l'educació podria plantejar-se una necessària inauguració d'un altre temps i d'un altre espai pel que fa al món mediàtic i híper -tecnològic que l'envolta.

No es tracta tant d'un ensenyament sobre com com s'hauria de viure, sinó de com posar en joc la transmissió de l'experiència i del món d'un temps a un altre; no té a veure tant amb la insistència en uns continguts, sinó més aviat amb la presència de qui inaugura l'acte d'ensenyar; no es tracta tant d'elaborar un discurs sobre els alumnes presents o absents,

sinó d'una ètica a propòsit de les seves existències; no té a veure tant amb una pretesa i esquivia homogeneïtat o amb la diversitat, sinó amb "obrir un lloc dins la norma perquè sorgeixi l'altre"[1].

Educar és commoure. Educar és donar. Educar és sentir i pensar no només en la pròpia identitat, sinó en d'altres formes possibles de viure i conviure. Si això no passés a les escoles, probablement el desert, l'erm, la sequera, ocuparien tot el paisatge dels temps per venir.

LES AGENDES D'UNA POLÍTICA MENOR I ELS LABELS D'UNA POLÍTICA FRATERNA

Malgrat les agendes i les aparences -i les aparences de les agendes,- en l'educació actual el dilema no es redueix només a la separació o la barreja entre els uns i els altres, els exclosos inclosos com exclosos, els normals i els anormals i les possibles relacions que sovint s'assumeixen forçadament com a convergents, sinó també a una tensió que s'estén infinitament: es tracta de com pensar no només l'allotjament institucional d'unes alteritats sempre devaluades, sempre subestimades, sinó l'estar-junts en un espai i un temps particular del conversar, del fer, del llegir, del pensar.

Ja tenim una certa experiència en la trama de disbarats i injustícies que s'originen en la caracterització obstinada, rígida i maldestre de certs tipus d'aprenentatge, però no de tots; de l'acarnissament contra certs tipus de cos, però no amb tots; de la sospita sobre certs tipus de llengua, però no de totes; de la mirada ombrívola posada sobre certs tipus de nacionalitat, raça, classe social, però no sobre totes; de la desconfiança de certes intel·ligències, però no de totes. Ja hi ha una certa experiència sobre el sentit de les excessives, encara que sempre ambigües i violentes, cures morals, polítiques i educatives. Ja hi ha una certa experiència quan es pensa en què passa quan els altres, però no tots, esdevenen motiu d'interpel·lació o de convivència programada o de conceptualització buida o quan són esmentats i *reformats* a propòsit d'un canvi, tan evanescent com fosforescent, en els escenaris culturals, polítics i pedagògics.

Gairebé tot en l'educació s'ha tornat "recta opinió". I sembla que cal prendre decisions. Moltes decisions. Sempre. Però es poden prendre decisions quan les premisses que les impulsen estan afectades d'una notòria simplificació i dessubjectivació sobre què hi ha als 'problemes educatius'?

Potser la primera decisió sigui la de dotar de certa sensibilitat i certa complexitat -sensible complexitat, complexa sensibilitat- a allò educatiu; enmig de tant discurs sobre l'hospitalitat inclusiva i el semblant esquerp que desperta l'alteració de l'altre: com desfer aquesta atribució persistent de l'hospitalitat a un mateix i la fixació insistent en l'altre, de la figura del ser només un intrús, un aliè, un estranger, una amenaça? Quina convivència és possible més enllà de l'equilibri impossible entre ensenyar i aprendre, els reconeixements d'ocasió, dels eufemismes sempre toscos i provisoris, l'extrema intocabilitat entre els cossos que ens torna insensibles, els gestos super-

flus de trobada i comiat, de l'exagerada proximitat que ens torna un a un éssers irrelevants? I què es posa en evidència en pensar en el destí educatiu de la convivència, si gairebé tot el que es fa és rondar per les vores d'una certa acceptació 'obligatòria' i a contracor de l'altre?

El problema és, potser, que el llenguatge que necessitem per pronunciar d'una altra manera aquesta convivència i aquest fer encara no existeix o està fortament ancorat a la hiperespecialització del llenguatge educatiu. Per a alguns, no hi hauria més remei que seguir naufragant eternament entre dues aigües: o en les aigües contaminades d'una realitat que es descriu a sí mateixa com la realitat pedagògica 'actual' i, per tant, incontrastable i irremeiablement immodificable -es tracta d'aquests alumnes, aquests mestres, aquestes escoles, aquestes didàctiques, aquesta formació, aquesta transmissió, aquest currículum, aquestes condicions de treball- o bé en les aigües disseccades d'una realitat que es designa a sí mateixa com la realitat pedagògica 'futurament mòbil' - es tractaria dels alumnes del demà, els mestres del futur, les escoles que vindran, les didàctiques a innovar, el currículum a construir, les noves condicions de treball-.

Però si només es fa possible parlar de l'educació en el seu *present real i depressiu* i/o de l'educació en la mesura d'un futur ja preconstruït, donaria la sensació que no queden més paraules disponibles en l'educació, per l'educació.

Llavors, les preguntes es tornen gairebé òbvies: queda alguna cosa més per dir en educació? Alguna cosa a dir i decidir que no insisteixi més en diagnosticar ni en llançar esclats de vàcues promeses? Alguna cosa a dir i decidir que no assumeixi ni el to nostàlgic d'un passat incommovible ni la melodia utòpica que esborra d'una vegada aquest present improrrogable?

L'ABISME DEL COMÚ I L'ESPECIAL EN EDUCACIÓ

L'escena és ben coneguda. És congruent. Cognoms ordenats alfabèticament, mans aixecades, les mirades cap al davant, el "quin dia és avui?", l' "avui aprendrem a ...". La classe, el grup, la sèrie, el cicle, el desenvolupament, l'aprenentatge, l'avaluació, la qualitat, la manca de qualitat. La resposta no ve de ningú, ningú sembla estar allà més que en la seva representació d'un ser-alumne que ha de ser educat i que, a la vegada, ens deu, ens endeuta per sempre la seva educació.

L'escena és ben coneguda, sí. Però aquesta escena ha estat vista, tal vegada, des d'uns ulls massa quiets, massa borrosos. Per mirar-la, per posar la mirada sobre seu, es va haver de concentrar només en els contorns, en les superfícies. Allà tot just hi havia infància aprenent, infància provisòria, promesa inefable d'adults, treball a preu fet i una pèrdua insistent de noms, biografies, relats i gestualitat eclipsada per la presència omnipotent del llenguatge.

A allò comú, tal vegada li ha faltat el cadascú. El rostre de cadascú. El cos de cadascú. La veu de cadascú. La permanent transmutació de cadascú. La inquietud, l'abisme, la pertorba-

ció davant de cadascú.

Perquè s'ha de voler i poder acaronar una gepa, un monyó, o la cama absent, o la boca quasi muda. S'ha de voler i poder-se perdre en una altra llengua. S'ha de voler i poder renunciar a qualsevol vestigi de normalitat. S'ha de voler i poder afectar-se, impossibilitar-se, ensordir-se, encegar-se, paraitzar-se, aïllar-se, oblidar, quequejar perquè el propi cos deixi de creure's ser, d'una vegada per totes, aquest fatídic centre de l'univers educatiu.

S'ha de voler i poder fer que aquest voler i aquest poder siguin sempre provisoris, misteris d'una relació que sempre escapa al que hem après en manuals aviat polsosos pel pas inefable del temps. S'ha de posar el cos allà on el cos exigeixi una dimensió ignorada de paraules, gestos, narracions.

A allò especial, potser, li cal el qualsevol. Qualsevol cos, qualsevol aprenentatge, qualsevol rostre. Submergits en l'estranya embriaguesa que desperta el cadascú, s'ha mesurat massa el destí dels altres. Així, cadascú no ha pogut ser qualsevol.

Entre una escena i l'altra hi va haver- hi ha- una esquerra, no una frontera, no un límit, ni tan sols una separació. La reconciliació no és fàcil. L'esquerra és infinita. No es tracta només d'institucions, formacions, lleis. No es tracta només d'adaptacions, prohibitat, amor o dissimulació. No té res a veure amb la tolerància, la religiositat, la curació, la salvació, el "missionisme"- és a dir: la missió messiànica-. I no hi ha, no hi haurà prou noció de "diversitat" per cobrir la distància infinita, la distància abismal, la distància impúdica entre el que és comú i el que és especial en l'educació.

EDUCAR QUALESEVOL. EDUCAR DESCONEGUTS

L'"Altre" és només una paraula, però no qualsevol paraula. En realitat, cap paraula és qualsevol paraula. Però, en el cas de la paraula "altre", sembla irremeiable que la pronunciació es carregui de tota la seva història filosòfica, cultural, política, psicològica i pedagògica. És a dir: voldríem que fos només una paraula, però per alguna raó és impossible i cada vegada que s'escriu o es diu "altre", reaccionen immediatament les filosofies del ser, les psicologies del "jo", les polítiques de la confrontació buida, les pedagogies que pretenen, costi el que costi, fer equivalent la diversitat a l'alteritat.

Potser caldria intentar que aquesta paraula no digués més del que diu, és a dir: tractar que la paraula 'altre' renunciés, es despullés, es desvestís, estigués desproveïda d'aquests transvestismes discursius que, malgrat la seva espectacularitat, no acaben sent més que vanes fixacions, tipificacions, enquadraments d'un altre específic, singular, material. Es pronuncia "altre" però en una ideologia del ser que és, bàsicament, una ideologia de la separació, de l'exclusió, de l'expulsió, centrípeta; però també es pronuncia l'"altre" dins d'una ideologia de l'excésiva conjunció, de la inclusió, de l'assimilació, centrífuga.

Ignorem l'altre, ignorem allò altre. D'alguna manera la igno-

rància sobre l'altre sobreviu de vegades per massa proximitat, massa saber i, altres vegades, és clar, per excés de sospita, per sospitar de l'existència de l'"altre" en termes equivalents a l'existència de l'"un". Però també pot haver-hi una ignorància voluntària, desitjable, és a dir, renunciar a voler conèixer l'altre -en els termes en què la paraula "conèixer" s'engega a rodar en la política i en l'educació, clar- per començar a estar amb l'altre.

En tot cas, el que podria resoldre la possibilitat de despullar-nos de la paraula "altre" de la seva herència de culpa i càstig, de pecat i expiació, d'estranger i enemic, d'individualització i col·lectivitat, de bondat o malefici, etc., és un pensament d'allò comú, és a dir, un pensament que se submergeixi en l'experiència de la relació. Allà on hi ha relació, és a dir, allà on hi ha trobada, desapareix l'"altre", és a dir: allà on estem junts es torna inservible, innecessari i fins i tot diria absurd, el simple esment d'"altre".

Però el que segueix al pensament d'allò comú no és, de cap manera, l'automàtica percepció que l'única cosa pronunciable en educació és el "nosaltres". Com ho escriu José García Molina: *"Algunes vegades m'ha semblat detectar, en els rostres d'aquells amb qui he exercit la professió d'educador, una espècie de desafiament: "No tractis d'endevinar qui sóc, què vull, des d'on parlo. No tractis de buscar categories que em tanquin. No t'esforcis a encasellar-me de cap manera. Què aconseguiràs amb això? Entendre'm millor? Educar-me millor? No perdís el meu temps i les teves energies a intentar comprendre qui sóc. Sóc qualsevol"*[2].

El que diu Molina sobre els desconeguts no només sembla transcendent sinó que, a més, pot ser commovedor: no serà que tanta previsió i tanta planificació, que tants malnoms de designació, ens fan perdre l'infinitament atractiu que resulta iniciar una conversa inèdita amb algú desconegut?

Al desconegut, a aquest desconegut que és qualsevol, se li ofereix alguna cosa. I això "que li ofereixo al desconegut" hauria d'estar en el cor mateix de la idea d'educar. L'educar entès com la donació a un desconegut: *"El donador no es preocupa per saber a qui dona, sinó pel valor de la seva donació. El donador -l'educador- podria estar més ocupat en els continguts i formes de la donació, de la transmissió (...). L'educació, al cap i a la fi, és un art ètic abans que una ciència tècnica"*[3].

Per això, el següent no és conèixer el desconegut des d'una ciència tècnica. El següent és seguir donant a desconeguts, és a dir, educant. Entre desconeguts.

EDUCAR EN LA DIVERSITAT?

Quatre preguntes respectuoses per fer a la "senyora" diversitat: 1. En quin sentit és possible afirmar que la diversitat configura per sí mateixa i en sí mateixa un discurs més o menys complet, més o menys aclaridor i més o menys revelador sobre l'altre, de l'alteritat? O dit d'una altra manera: diversitat està, potser, en el lloc d'alteritat, ocupa -i per tant desocupa- el seu sentit?; 2. Què suggereix aquesta identificació re-

current, insistent, que es produeix entre diversitat i pobresa, desigualtat, marginació, (cert tipus de) sexualitat, (cert tipus de) estrangeria, generació, raça, classes socials, i, una mica més recentment, la seva notòria inclinació a la discapacitat?; 3. Quin grau de sinonímia o antonímia pot pensar-se entre la diversitat amb la diferència? 4. I, finalment: en quina mesura l'anunci i l'enunciat de diversitat ofereix una perspectiva de canvi pedagògic? Canvia l'educació en aquest passatge tan "publicitat" que va des de la suposada homogeneïtat cap a la suposada diversitat? Es transforma l'educació, justament, en la travessia mateixa d'aquest passatge? I a més: s'esfumaria, d'aquesta manera, la separació radical entre el que és comú i el que és especial, no només des del punt de vista de les institucions, els programes i les poblacions, sinó sobretot en la seva dimensió més simbòlica?

La diversitat ha entrat en l'escena educativa molt recentment. Per això no és tasca fàcil, encara, comprendre i jutjar què és el que farem amb ella i què és el que ella farà amb nosaltres. De data més antiga era la seva pertinença al món de l'antropologia i la seva utilització, més o menys coherent, més o menys eficaç, com a categoria merament descriptiva de les races, les cultures i els pobles humans. La seva entrada al terreny educatiu va tenir a veure, sobretot, amb un dispositiu que pretenia transformar les imatges massa homogènies dels grups escolars en unes altres una mica més "acolorides", potser una mica més "folkloriques", o bé decididament "multiculturals", i que intentava bandejar la inveterada figura d'exclusió per la més seductora i políticament correcta noció d'integració i, després, d'inclusió.

Dóna la sensació que parlar de la diversitat s'ha convertit en una mena de recitat que apunta insistentment cap a "altres estranys", a mode d'exercici descriptiu d'una determinada exterioritat compulsiva: així, "ells" són els diversos, "ells" posseeixen atributs que cal remarcar i denotar com a "diversitat". Si la paraula diversitat no contribueix a esborrar d'una vegada aquesta violenta frontera que separa el 'nosaltres' de l' 'ells', estaria anant llavors en direcció oposada, és a dir, fent de la diversitat un estrany i perillós excés d'alteritat, d'alteritat fora de l'alteritat o bé: d'alteritat encara més enllà de l'alteritat".

La diversitat provoca una inclinació cap a la desigualtat i la mirada cap a l'altre es torna especialment problemàtica: l'altre divers acaba per ser un altre desigual. Passa amb la diversitat allò que abans havia succeït amb altres eufemismes que acostumen a sorgir en contextos de reformes i contrareformes educatives.

En tot cas s'ha produït un descuit o un cert oblit o un encoframent o bé un silenci còmplice sobre el sentit del "nosaltres mateixos" enfront de la idea de diversitat. Si els altres són els diversos i si la diversitat està familiaritzada amb la desigualtat, la fórmula es tanca perfectament sobre els altres. Però i nosaltres? No som, per ventura, diversos? No vivim, noensem, no estem aquí, en aquesta experiència de la diversitat?

L'abús del terme diversitat podria promoure la presència d'un

concepte no només buit, sinó fonamentalment buit d'experiència. Com aquella professora que va afirmar, decidida: "*jo tinc quatre diversos a la meua classe*" –fent referència, després, a aquells que sempre se li escapaven al pati-; o com aquell professor que insistia a establir tipologies d'alumnes diversos segons la seva capacitat d'escriure o copiar la seva escriptura.

A propòsit: deixo a continuació una ràpida anotació sobre el que "hi ha" en general en la literatura de la diversitat: la diversitat és presentada com alguna cosa recent, de data recent; hi ha una certa continuïtat discursiva entre educació especial i atenció a la diversitat, com si es tractés d'un eufemisme en un nou context educatiu; hi ha una certa continuïtat discursiva entre atenció a la diversitat i integració escolar dels alumnes anomenats amb "necessitats educatives especials"; hi ha una certa continuïtat discursiva entre diversitat i heterogeneïtat; diversitat és sempre l'altre, un altre que assumeix diferents rostres, noms, colors, cossos, etc.; diversitat és tot i, alhora, no éssers, ja que en molts moments es defineix tautològicament com "tot és diversitat" o "tots som diversos"; la diversitat està moltes vegades associada a deficiència, patologia, problemes d'aprenentatge i de comportament; hi ha una continuïtat discursiva entre diversitat i deficiència; diversitat, també, està fortament vinculada a immigració als països europeus; diversitat fa referència moltes vegades al no domini de la llengua nacional; la diversitat és considerada, en general, un problema; l'atenció a la diversitat consisteix en un tipus d'atenció individualitzada, encara que estigui definida en relació a una pluralitat; l'atenció a la diversitat és vista com la necessitat d'una modificació en els ambients escolars d'aprenentatge; les qüestions que més es reiteren en el discurs de l'atenció a la diversitat són les de tolerància, diàleg, respecte, acceptació, reconeixement de l'altre; aquestes qüestions es tornen continguts curriculars, mentre són abordades com a temàtiques o tòpics a ser desenvolupats i avaluats programàticament; la tolerància, per exemple, és vista i reduïda com el resultat d'un conjunt de tècniques d'adaptació a la comunicació o bé de consciència de l'acte comunicatiu; les expectatives tornen a centrar-se en la millora del rendiment escolar, és a dir, en la millora en el domini del coneixement curricularitzat; suposa alhora un canvi d'actitud, un canvi curricular, un canvi de sistema educatiu, un canvi en els professors, un canvi en les modalitats d'avaluació; el canvi anunciat és sobretot textual i de canvi de codis escolars, mentre se sotmet a una anacrònica tàctica de planificació, posada en activitat i avaluació.

Però si del que es tracta amb la paraula diversitat, si el que es desitja pronunciar en pronunciar la paraula diversitat és fer de les escoles llocs d'acolliment, de benvinguda, de rebuda, potser valgui la pena pronunciar una paraula nostra, una paraula que de debò formi part de la nostra llengua comuna, una paraula que habiliti la conversa. I que sigui un gest d'hospitalitat. Perquè: quina altra cosa podrem dir de la diversitat si no que, en efecte, "hi ha diversitat"? Què més hi ha, a part de la dada descriptiva, del cop d'ull, de la memòria present i evident que sap en tot moment les enormes variacions humanes que habitem i ens habitem? Què més fer que suposar que més enllà i

més ençà de l'evidència que tot escenari humà mostra la seva diversitat, és diversitat?

L'altra opció és menys atractiva, més publicable però molt més decebedora: la fabricació, la invenció d'una hipotètica llista que exemplifiqui i tipifiqui la diversitat en totes les seves versions i variacions. En aquest cas hi haurà sempre sis, set o vuit exemples per donar: diversitat de raça, sexe, generació, edat, gènere, religió, aprenentatge, llengües, i de seguida, com un badall, com una exhalació desanimada i extenuada, aquest profund, solitari i salvador etcètera que ja no pot ni sap com seguir enumerant la diversitat.

L'etcètera potser sigui l'últim límit de la diversitat i a partir d'aquí comenci l'alteritat incognoscible, l'alteritat *per se*, el naixement d'aquest altre que, com deia Lévinas, es retira al seu misteri. Amb aquest misteri seu.

EDUCAR LA DIFERÈNCIA

Hi ha una indecisió o una confusió habitual en els escenaris educatius, volguda o no, voluntària o no, admesa o no, que s'origina en el moment precís en què la diferència, les diferències, es fan presents i són anomenades. El que passa és que en l'acte mateix d'enunciar la diferència, sobrevé una derivació cap a una altra pronunciació totalment diferent: els 'diferents', fent al·lusió a tots aquells que no poden ser vistos, ni pensats, ni sentits, ni educats, per culpa de la curiosa i vanitosa percepció de l'homogeni -homogeneïtat de llengües, d'aprenentatges, de cossos, de comportaments, de llengües i, així, fins a l'infinít-. En suma: el que hi ha en general dins la paraula diferència és un conjunt sempre indeterminat, sempre imprecís, de subjectes definits com a diferents.

Pot ser necessària la pregunta: què és la diferència? Però per poc que hi entrem, apareix una doble cornisa: la resposta ja esmentada i tipificada: 'són els diferents' o, en un altre sentit, la derivació cap a una contestació per la identitat.

Alfredo Veiga-Net dóna a entendre que qualsevol pregunta 'directa' sobre la diferència és molt menys interessant del que aparenta ser: "*En primer lloc, una pregunta com "quina és la diferència?" remet a la vella pregunta "què és això?", revelant així l'encantament en què ens deixem empresonar pel propi llenguatge amb què breguem i contestem preguntes. En segon lloc, per ser radicalment contingents, les formes de vida no es repeteixen i estan canviant constantment, de manera que potser el màxim que es pugui dir sigui simplement: la diferència és el nom que donem a la relació entre dues o més entitats -coses, fenòmens, conceptes, etc.- en un món la disposició del qual és radicalment anisotròpica. D'aquesta manera, la diferència està allà"* [4].

La diferència està allà. Entre. No 'en' -en una cosa, en un fenomen, en un concepte, en un subjecte particular-. La traducció que traeix el sentit, no essencial sinó relacional de la diferència, a algú definit com a subjecte diferent, pot ser anomenada diferencialisme. No té a veure amb la cosa o persona

vista sinó amb qui veu i nomena. Suggereix una relació amb l'altre i amb allò altre, sí, però és una relació fantasmagòrica i violenta. Violenta perquè es redueix en l'altre la incapacitat de mirar entre; perquè dissimula el que l'un no és capaç de mirar en si mateix i s'omet; perquè, al cap i a la fi, impedeix que l'altre sigui vist com qualsevol i, d'aquesta manera, inicia una marxa cap a la separació, l'abandó, la posada sota sospita de tot és tan humà a l'un com a l'altre. Fantasmagòrica, perquè el diferent no existeix. És inexistent. La descripció que es fa del diferent mai coincideix amb ningú, no hi ha transparència, sinó prejudici: els diferents són els incapaços per capacitar, els incomplets a completar, els mancats a dotar, etc. La imatge del diferencialisme es torna, així, ben nítida: no és altra cosa que un dit que assenyalava directament al que creu que està mancat, al que entén com a absència, al que suposa com a desviament, al que configura com a anormal. Fins fa poc temps aquest dit que assenyalava als diferents-inexistents era irreprensible, irreprotxable, un magistrat dotat d'indubtable capacitat per jutjar.

Potser es tractaria de deixar de mirar cap a l'assenyalat, i començar a sospitar del dit que assenyalava. Aquest dit que creu descriure una realitat, una exterioritat i no és capaç de percebre els ardits de la seva pròpia interioritat. Perquè aquest altre no és ningú. És estructura per a la percepció comuna, però no s'identifica amb cap subjecte particular.

La decisió sobre com ens trobem amb els altres, entre els altres, és d'ordre educatiu, polític i ètic. En aquesta trobada la diferència és el que reuneix, no el que distingeix, no el que confina, no el que domina despòticament. En la trobada amb algú, aquest algú mai és igual, sempre difereix, no d'alguna cosa en particular sinó de tot. No hi ha arquetip ni homogeneïtat ni semblant únic: "*No només tota la gent és diferent, sinó que tots difereixen -no de res, sinó dels altres-. No difereixen d'un arquetip o d'una generalitat (...) Quant a les diferències singulars, no són només 'individuals', sinó infra-individuals: mai és Pere o Maria qui trobo, sinó un o l'altra en tal 'forma', en tal 'estat', en tal 'humor', etc."* [5].

PER FI, L'HOSPITALITAT

Tot acte d'hospitalitat havia de començar amb una petició, amb una súplica, amb un desig d'acolliment per part del nouvingut. A l'hoste, immediatament, se'l tractava amb respecte i deferència i se'l conduïa cap a l'interior de la llar. Se li ofería un bany, ungüents i roba neta. Recolzats al tron hospitalari, se li servia menjar, menjar hospitalari, es resava a Zeus, déu de l'hospitalitat i se li donava la indicació de poder beure i menjar a voluntat. En aquell instant es realitzava el jurament d'amistat. Poc després d'haver menjat i begut, i només llavors, a l'hoste se li preguntava qui era, quin era el seu origen, els seus propòsits i cap a on conduïa el seu viatge. Però això seria possible només si s'haguessin donat totes les atencions. Establerta la conversa, els amfitrions oferien recitals de poesia i ball. Al moment de decidir marxar, a l'hoste se li lliuraven dons hospitalaris, regals que recordarien el temps de la benvinguda i el senyal de la simpatia desenvolupada durant l'hospitalitat.

Aquest acte, aquest ritual prototípic d'hospitalitat, amb més o menys atributs i detalls, és el que ens relata Àngel de la Guàrdia i Bermejo a partir de les seves lectures d'Homèr[6]. L'existència d'aquest ritual posseeix moltes versions diferents i és ben coneguda a partir de diferents mites i fragments literaris. Fins i tot la definició llatina del terme hospitalitat (*hospitalitas, -ātis*) es refereix a la virtut de qui allotja a pelegrins, necessitats i desvalguts, recollint-los i prestant-los la deguda assistència en les seves necessitats.

El propòsit del seu registre aquí no és altre que il·lustrar la imatge invertida que l'hospitalitat mostra en la vida contemporània, tasca que ja havien emprès Benveniste i Jacques Derrida, entre altres. Imatge invertida, és a dir: l'hostilitat cap a l'altre o la violència que suposa exigir-li als altres transparència identitària. No donar hospitalitat sense preguntar la procedència. I també vol dir: quan comencen les preguntes que l'altre haurà de respondre? Pregunta el 'jo' perquè és l'amo de casa -o de l'Estat, o de les institucions educatives, etc.- o pregunta l'altre? O no hi ha cap pregunta, sinó relacions d'amistat i hospitalitat?

Si la imatge més freqüent de l'altre estava tenyida d'una fantasmagoria i d'una espectralitat properes a l'amenaça, la violència i la desaparició instantània, de la que avui tractem, és d'una imatge no menys destenyida que intenta subjectar i confinar l'altre a la seva aparent identitat. Així, cada altre hauria de ser el resultat d'una aliena però pròpia duplicació representativa. En aquesta pretesa duplicació cada altre hauria d'estar obligat a ser representant fidel d'un o altre discurs sobre la diversitat, cada divers hauria de quedar tancat en l'eufemisme de la diversitat, és a dir: cada estranger no seria altra cosa que la seva proverbial i mítica estrangeria, cada miserable no seria més que la seva indeclinable misèria, cada violent viuria només com l'autor i l'actor de la seva pròpia violència, cada persona amb discapacitat hauria de respondre a una noció més o menys detallada d'absència o falta.

Però, llavors: hi ha relació d'hospitalitat amb l'altre o hi ha una relació textual i temàtica que deixa de banda l'alteritat de l'altre, el que és *altre* de l'altre? És hospitalària la convivència quan es fabrica la substitució d'allò que l'altre seria o estaria sent per una maldestra fixació identitària? I com requerir de l'altre el seu lloc a la convivència si ha estat deslocalitzat, desestabilitzat en la seva pròpia intimitat i en la seva mateixa existència?

Si bé l'hospitalitat pot ser presentada com l'acció de rebre a l'altre en un acte desmesurat -és a dir, de rebre-ho més enllà de tota "capacitat del jo" - de seguida es deixa agafar per una ambigüitat que li és constitutiva, com si es tractés d'una capacitat que és al mateix temps tan il·limitada com limitada, tan incondicional com condicional. I això es veu reflectit en la distinció entre la Llei -majúscula- i les lleis -minúscules- de l'hospitalitat.

Sí, la Llei de l'hospitalitat és incondicional.

Es tracta de rebre l'altre sense fer ni fer-li cap pregunta; es

tracta de la possibilitat de ser amfitrions sense establir cap condició. I no hi ha lleis a la Llei de l'hospitalitat perquè amb ella es declara l'obertura, la rebuda, l'acolliment a l'altre, sense la pretensió del saber ni el poder de l'assimilació. I no hi ha lleis en la Llei de l'hospitalitat perquè amb prou feines és pronunciada ja no hi ha res més a dir, ja ho ha dit tot, és a dir, ja va oferir, ja va donar, tot el que podia i havia de dir. A la Llei de l'hospitalitat li segueix un silenci ètic, per que és l'altre el que decideix si vindrà o no vindrà.

Sí, les lleis de l'hospitalitat imposen condicions.

Es formulen preguntes i es deixa als altres en una posició no-més d'haver de respondre; doncs són els altres qui han de demanar hospitalitat, qui han de revelar les seves intencions com a hostes, qui han de presentar la seva documentació, dir els seus noms, parlar la llengua de l'amfitrió, tot i ser totalment estrangers. D'aquesta manera tot pot ser preguntat o interrogat, tot acaba sent ostentació d'un poder peculiar que correspon a qui estableix les lleis de l'hospitalitat: el poder de posar en qüestió l'altre en nom de la raó jurídica. L'hoste es transforma, així, en un ésser en qüestió, en un ésser qüestionat. I hi haurà sempre la necessitat de més i més lleis en les lleis de l'hospitalitat perquè en elles es revelarà una vegada i una altra la sospita sobre l'humà de l'altre a ser allotjat; i es multiplicaran, llavors, els meandres, els miralls i els laberints que haurà de recórrer l'altre fins a poder ser el més semblant a l'hoste mateix.

Però: s'ha de preguntar o no? S'ha de saber o no? S'ha de conèixer el nom de l'altre o no? Tot això s'ho pregunta insistentment Jacques Derrida[7]: "L'hospitalitat consisteix a interrogar a qui arriba recentment? Comença per la pregunta dirigida a qui arriba recentment? (...) És més just i més amorós preguntar o no preguntar? (...) O bé l'hospitalitat s'ofereix, es dóna a l'altre abans que s'identifiqui, inclusivament abans que sigui subjecte, subjecte de dret i subjecte nomenable pel seu cognom?"[8].

Si la Llei de l'hospitalitat no és una pregunta i no hi ha res que preguntis, la raó jurídica torna exigible i explícita una pregunta que, tal vegada, sigui impracticable i no tingui resposta possible, que no sigui l'abandó mateix de la relació. Sí, a més, la Llei de l'hospitalitat suggereix una manera ètica de convivència -doncs només sap seguir una responsabilitat que obeeix l'altre, és a dir, que està *dictada* per l'existència de l'altre- la raó jurídica suposa una relació de desigualtat comandada per l'altura elevada d'un *jo que allotja* i que estableix els temps i els espais del seu hospitalatge. Si la Llei de l'hospitalitat posa en joc un acte de donació que no demana res a canvi, la raó jurídica determina una llarga seqüela d'endeutament de l'altre -ja que haurà d'acatar, en conseqüència, la llei de la casa aliena, aprendre a assemblar-se i a saber la llengua de l'hostatger en la qual les lleis estan formulades-. Una cosa així deia Ambrose Bierce, irònicament, en el seu "Diccionari del Diable", en definir hospitalitat com: "Virtut que ens indueix a allotjar i alimentar a persones que no necessiten allotjament ni aliment"[9].

Però caldria atrevir-se, encara, a una contradicció que no cessa, que no pot deixar de ser incessant. La pregunta per l'hospitalitat porta en si una fumera d'idealització i, en el seu mateix moviment de proclama, comporta l'ocultament d'allò que porta inexorablement: l'hostilitat. Perquè aquí ja no és qüestió d'una oposició didàcticament plausible entre una Llei majúscula i unes lleis minúscules d'hospitalitat, sinó la d'una afirmació, encara que feble, que sigui capaç de sostenir i suportar una dualitat indòmita que mai reconixerà la seva unitat en "aquest món" i amb els llenguatges que estan i ens són disponibles.

Llavors: tret que siguin vistes com una vulgar oposició de valors, o com vagues alternances d'estats de l'esperit, l'hospitalitat i l'hostilitat configuren el que és humà en l'humà, en el sentit de la seva inscripció en l'escenari de la diferència: és allò que difereix el que possibilita l'entrada a la conversa, el que posa en joc la fidelitat i la infidelitat a propòsit de l'herència, el que traça el semblant de l'amfitrió i de l'hoste, de la tradició i la transmissió. Renunciar a això, és a dir, renunciar a la diferència, és renunciar al que encara hi ha per dir-se -per poc o molt, per transcendent o banal, per lànguid o exacerbant que sigui-, al que encara és possible tocar en el límit de l'altre, a allò que encara no ha estat un comiat ja anunciat i definitiu. I és que, com diu Ricardo Forster: "*Només mantenint aquesta hostilitat en l'hospitalitat, aquest desig d'entramar-se i de diferenciar-se, de donar i rebre però també de reconèixer les fronteres infranquejables que han nascut de biografies imprescindiblement altres, hi haurà alguna cosa per dir-se encara entre dues persones. Lluny de tota seguretat, experimentant moltes vegades la intempèrie pròpia d'una època destemprada, l'única garantia de romandre en l'humà neix d'aquesta paradoxa hospitalària*"[10].

L'estar-junts és hospitalari i hostil alhora i, per això mateix, hi ha convivència, hi ha relació amb l'altre, hi ha relació d'alteritat; i per això potser calgui vèncer la temptació d'aquesta pobre imatge de convivència com a mera equació de l'estar-junts -i, llavors, com l'equànim, com l'equivalent, com l'equitatiu-: "*Existeix el poder perquè la coexistència no és pacífica -diu Jean-Luc Nancy- perquè és competitiva i hostil al mateix temps que cooperativa i fraterna. Aquesta ambivalència és aquella de la negativitat que compartim*"[11].

Si l'obsessió per l'altre pronuncia aquesta llengua plena de sospites, de desconfiança, recel, perillositat, fustigació, por, burocratització de la vida de l'hoste, vigilància de les fronteres, alternança de l'exclusió i la inclusió, exigència de la documentació, subjecció als arxius morts de l'herència, el llenguatge de l'ètica prefereix murmurar el seu llenguatge en termes de responsabilitat, d'estar alerta, de vigília, d'una preocupació, un gest de rebuda, d'atenció, de desvetllament, en fi, l'acolliment a l'altre.

L'hospitalitat i les relacions d'alteritat s'inscriuen en una responsabilitat ètica, és a dir, en una relació no interessada i no cimentada en una falta, en una mancança del 'jo': "*La relació d'alteritat no expressa cap "necessitat" del subjecte -diu Joan-*

Carles Mèlich-, perquè si no fos així, la relació amb l'altre seria una relació interessada"[12].

És que no es tracta només d'un reconeixement de l'altre i d'una inversió de qüestionament; és a dir, de qui qüestiona a qui. No es tracta només d'una resposta que salvi al jo del seu propi pecat o de l'absència de tota virtut. No passa simplement com una obligació que prové, obligada i precisa, d'una certa llei de la convivència.

Així, la responsabilitat ètica es dirigeix a tot allò humà i no a algun subjecte-altre determinat, materialitzat i especificat, revelat amb nom *estrangerament* propi i al que se li atribueix una identitat precisa i gairebé definitiva. No és una responsabilitat que respongui diferent segons l'edat, la generació, la llengua, la sexualitat, la nacionalitat, la raça, la classe social, el cos de l'altre. La responsabilitat ètica no hauria de plantejar-se límits en la seva vigília ni fronteres en la seva capacitat de rebre.

Notes:

[1] Fernando Bárcena. *Aprendices del tiempo. La educación entre generaciones. Revista Todavía*, Buenos Aires, núm. 21, págs. 8-11, 2009.

[2] José García Molina. *Imágenes de la distancia*. Barcelona: Editorial Laertes, 2008, págs. 200-201.

[3] *Ibidem*, pàg. 202.

[4] Alfredo Veiga-Neto. Nietzsche y Wittgenstein: herramientas para pensar la diferencia y la Pedagogía. *Revista Mutatis Mutandis*. Vol 2, No 1. 2009. págs. 122 - 133.

[5] Jean-Luc Nancy. *Ser singular plural*. Madrid: Arena Libros, 2006, pàg. 24.

[6] Ángel de la Guardia y Bermejo. La hospitalidad en Homero. *Gerhin*, 5. 1987. Editorial de la Universidad Complutense de Madrid.

[7] Jacques Derrida. *Adiós a Emmanuel Lévinas*, Editorial Trotta, Madrid, 1998, pàg. 44.

[8] Jacques Derrida. *De la hospitalidad. Anne Dufourmantelle invita Jacques Derrida a hablar de la Hospitalidad*, Buenos Aires: Ediciones de la Flor, 2000, pàg. 34.

[9] Ambrose Bierce. *Diccionario del Diablo*. Ob. Cit., pàg. 213.

[10] Ricardo Forster. Transmisión, tradición: entre el equívoco y la incomodidad, En Jorge Larrosa (ed.) *Entre nosotros. Sobre la convivencia entre generaciones*. Ob. Cit., pàg. 42.

[11] Jean-Luc Nancy, *La comunidad enfrentada*, Buenos Aires: Ediciones La Cebra, 2007, pàg. 45.

[12] Mèlich, Joan-Carles, *La ausencia del testimonio: Ética y pedagogía en los relatos del Holocausto*. Barcelona: Anthropos, 2001, págs. 66-67.

[Traducció al català: **Maria Bardaji Farré**]