HOSPITALIDAD U HOSTILIDAD: LECTURA CRÍTICA SOBRE LOS DISCURSOS DE EDUCACIÓN INCLUSIVA EN EL ECUADOR

Iván Patricio Ríos-Sangucho[1]
ivan.rios@educacion.gob.ec
Unidad Educativa Fiscal 24 de Mayo
Ecuador

Recibido: 10/04/2024 **Aprobado: 12/09/2024**

RESUMEN

La siguiente investigación plantea una lectura crítica a la cuestión del otro presente en la discursiva legal ecuatoriana. El estudio busca desvelar los discursos subyacentes presentes en la retórica inclusiva proyectada por el Estado ecuatoriano que cosifica las diferencias en función de una mirada ontológica que destaca la mismidad. El fundamento ético, teórico y filosófico es el principio de hospitalidad planteado por Jacques Derrida. El enfoque metodológico es de tipo cualitativo, fundamentado en la revisión bibliográfica, a partir de dos momentos: 1) heurístico, cuyo énfasis radica en descubrir, encontrar e indagar en fuentes bibliográficas, conceptos y categorías para el análisis y la síntesis de los contenidos. 2) hermenéutico, el cual hace hincapié en la interpretación de la información encontrada sobre el problema planteado. Se concluye que una educación de calidad y calidez es una tarea que aún continúa pendiente y pasa por reconocer la otredad, responsabilizarse del otro y ser responsable en la toma de decisiones.
Palabras clave: alteridad, diferencia, educación inclusiva, ética, hospitalidad.

HOSPITALITY OR HOSTILITY: CRITICAL READING ON INCLUSIVE EDUCATION DISCOURSES IN ECUADOR

ABSTRACT

The research proposes a critical reading of the question of the other present in the Ecuadorian legal discourse. The study seeks to unveil the underlying discourses present in the inclusive rhetoric projected by the Ecuadorian State, which reifies differences according to an ontological view that emphasizes sameness. The ethical, theoretical and philosophical foundation is the principle of hospitality proposed by Jacques Derrida. The methodological approach is qualitative, based on the bibliographical review from two moments: 1) heuristic, whose emphasis lies in discovering, finding and investigating bibliographical sources, concepts and categories for the analysis and synthesis of the contents. 2) hermeneutic, which emphasizes the interpretation of the information found on the problem posed. It is concluded that a quality and warmth education is a task that is still pending and involves: recognizing otherness, taking responsibility for the other and being responsible in decision making.
Key words: alterity; difference; inclusive education; ethics; hospitality.

[1] Magíster en Filosofía con mención en Ética, Política y Sociedad, Universidad Politécnica Salesiana, sede Cuenca. Magíster en Investigación en Educación, Universidad Andina Simón Bolívar, sede Quito. Especialista Superior en Nuevas Tecnologías de la Comunicación e Información, Universidad Andina Simón Bolívar, sede Quito. Licenciado en Comunicación Social, Universidad Central del Ecuador. Docente secundario en las disciplinas de Ciencias Sociales, Filosofía e Investigación. **Orcid**: https://orcid.org/0000-0001-6953-1553. **Institución de adscripción**: Unidad Educativa Fiscal 24 de Mayo, Quito, Ecuador.

Introducción

En la actualidad hablar del problema del otro en educación se vuelve complejo, debido a la enorme cantidad de literatura vigente sobre inclusión que influye en la construcción de lo que se entiende por **lo otro**, por ejemplo: otras prácticas, otros valores, otras miradas, otras formas de vida y de vivir la vida, pero sobre todo otras formas de pensar y hacer educación. Todo lo dicho es producto de la relación ambigua entre razón jurídica y razón ética (Skliar, 2010). Esta yuxtaposición de lo moral sobre lo ético, históricamente, ha tenido como finalidad, en palabras de Foucault (2007), normalizar las diferencias mediante el despliegue de toda una producción discursiva fundamentada en nociones jurídicas de corte bio-psico-médico que, según Skliar (2017), han posicionado a lo diferente, lo extraño, lo singular a un plano de subordinación y dependencia perpetua.

En el caso de Ecuador, la cuestión del *otro* se visibiliza, discursivamente, a partir de la incorporación de la educación como derecho fundamental de las personas y como deber "ineludible e inexcusable del Estado" (Constitución de la República del Ecuador, 2008, art. 26), a partir de la Constitución de Montecristi del 2008, un momento histórico (Olleco *et al*., 2023) en el que emergen una serie de documentos, acuerdos y leyes que han regulado la educación en el país hasta la actualidad.

No obstante, esta educación inclusiva ha revelado tensiones y limitaciones al llevar la teoría a la práctica, ya que, por un lado, es innegable que la política educativa relacionada con la inclusión ha tenido un impacto positivo en el ámbito sociocultural, facilitando el acceso al sistema escolar para la mayoría de los estudiantes (Seade, 2020; Arcos *et al*., 2023).

Pero, es evidente que persisten limitaciones que reflejan, entre otras cosas, una fuerte resistencia, por parte de algunos actores educativos, a modificar prácticas de enseñanza excluyentes (Serrano *et al*., 2019), a esto se suma que hay una yuxtaposición de lo pedagógico sobre lo emocional, la falta de vocación y formación adecuada del profesorado, y la carencia de empatía de los estudiantes sin discapacidad hacia sus pares con discapacidad (Pérez, 2022). Dando como resultado una educación que va de la integración escolar a la educación inclusiva y viceversa (Ríos-Sangucho, 2020).

Por si fuera poco, intereses políticos y económicos han obstaculizado la implementación de una educación inclusiva, ya que "no ha habido un auténtico proyecto educativo nacional" (Olleco *et al*., 2023, p. 624) que pueda superar la apatía de los gobiernos de turno en cuanto al mejoramiento de la educación en el país en los últimos años. Como consecuencia, "el sistema educativo sigue manteniendo y reproduciendo diversas barreras estructurales, pedagógicas, físicas y actitudinales, lo que incrementa el riesgo de exclusión de estas personas" (Pérez, 2022, p. 147).

En este sentido, la problemática que enfrentan tanto las personas con y sin discapacidad en el contexto de la educación inclusiva está directamente vinculada a la comprensión de dicho concepto. Según Jiménez y Ortega (2018, p. 99), "la inclusión educativa es una apuesta derivada de la creciente interdependencia global más que un proyecto meramente local".

Por ello, es crucial que esta inclusión se aborde desde las necesidades particulares de los contextos y poblaciones específicas. Si bien existe un marco normativo amplio que regula la educación inclusiva (Arcos *et al*., 2023), la participación y el apoyo de organismos nacionales e internacionales siguen siendo insuficientes (Jiménez y Ortega, 2018), lo que dificulta la legitimación de esta necesidad y la creación de vínculos afectivos con aquellos que han sido excluidos de estas propuestas.

Por lo tanto, el desafío central para entender la inclusión educativa radica en que "antes de todo conocimiento, antes de todo saber, está la ética" (Mèlich, 2014, p. 320). Por lo tanto, hablar de educación inclusiva implica una reestructuración continua de los marcos deontológicos, axiológicos y epistémicos que la sostienen. La educación para todos solo es posible si se da un verdadero encuentro con el otro, fundamentado en su reconocimiento legítimo. Especialmente, teniendo en cuenta la premisa de Booth (2006) de que los valores, principios y criterios de la inclusión educativa deben pasar del discurso a la acción.

Así pues, frente a la problemática expuesta, el presente estudio tiene como objetivo desvelar la retórica inclusiva proyectada por el Estado ecuatoriano que cosifica las diferencias en función de una mirada ontológica que destaca la mismidad como elemento paradigmático en el desarrollo de la denominada educación inclusiva.

Se parte de la idea de que educación y ética son inseparables desde su enunciado y aparición en los diferentes marcos legales que rigen los Estados. Se considera a la ética como elemento constitutivo de la educación, misma que crea las condiciones de posibilidad tanto subjetivas como objetivas de las personas que pasan a ser parte fundamental de la relación educativa, ya que “no somos éticos porque podamos alcanzar principios universales, eternos e inmutables […] lo somos porque no nos queda más remedio que responder de una manera u otra, […], a las interpelaciones que un otro singular nos lanza en cada situación de nuestra vida cotidiana” (Mèlich, 2010, p. 40). Por lo tanto, una educación inclusiva tiene la necesidad ineludible de responder a las demandas o situaciones concretas que surgen de las interacciones cotidianas con los demás.

Bajo esta perspectiva, el trabajo plantea una lectura crítica a la cuestión del otro presente en la discursiva legal ecuatoriana. Se inserta en el campo de la filosofía y la ética de la alteridad y utiliza como fundamento ético-teórico para el análisis e interpretación de la problemática a estudiar, el principio de hospitalidad planteado por Jacques Derrida. El enfoque metodológico es de tipo cualitativo, fundamentado en la revisión bibliográfica sobre conceptos y categorías relacionadas con el tema de estudio.

Para la recolección y análisis de los documentos se trabajó a partir de dos momentos: 1) heurístico, se enfocó en descubrir, encontrar e indagar en fuentes bibliográficas, los conceptos y las categorías que permitan el análisis y la síntesis de los contenidos. 2) hermenéutico, se centró en la interpretación de la información encontrada, para lo cual primero se realizó una reflexión ético filosófica sobre el problema planteado y segundo, se pasó a un plano pragmático a partir de la comprensión misma de los textos.

Tabla 1

Esquema y Proceso metodológico para recolección y análisis de documentos

MOMENTO/NIVEL	CATEGORÍA	DESCRIPCIÓN
Heurístico	**Preparación**	Identificación de áreas temáticas relacionadas con el tema de investigación
	Exploración	Lectura comprensiva sobre el problema planteado en los textos/fuentes de análisis
	Descripción	Identificación de autores y delimitación espacio temporal
	Formulación	Generación de indicadores relacionados al problema
	Recolección	Registro, organización y clasificación de la información
	Selección	Selección crítica de la información que priorice el problema de investigación
Hermenéutica	**Pretexto**	Identificación de presupuestos fundamentados en actos objetivos y subjetivos a través de conceptos, definiciones, nociones, lenguaje, creados, recreados y sugeridos de manera explícita o implícita por los diversos autores
	El texto	Análisis del objeto de estudio en interrelación con la dimensión del texto a partir de categorías relacionadas con lenguaje, acciones y acontecimientos presentes en los discursos normativos
	El horizonte de sentido	Interpretación activa sobre el proceso de significación de los textos para establecer relaciones estructurantes entre unos y otros significantes

Nota. En la siguiente tabla, se detallan los pasos que sigue la investigación para la revisión bibliográfica y el análisis, procesamiento y presentación de los resultados. Dicho proceso metodológico, se fundamentó en la propuesta planteada por Londoño, Maldonado y Calderón. (2016) en su texto titulado: Guía para construir estados del arte.

El artículo está dividido en tres momentos. En el primero, se analiza la noción de hospitalidad desde la mirada de la filosofía de la alteridad. El objetivo es hacer una aproximación conceptual del término hospitalidad desde la perspectiva derridiana. Se identifican, relacionan y contrastan los tipos de hospitalidad: condicional e incondicional con la idea de lo moral y lo ético. En el segundo, se examina la discursiva legal sobre educación inclusiva presente en la Ley Orgánica de Educación Intercultural (LOEI) del 2021 vigente hasta la actualidad y en el tercero, se formula la discusión sobre el problema del otro a partir del principio de hospitalidad. Se plantea que una ética de la hospitalidad en educación parte de un acto de reconocimiento, responsabilidad y decisión hacia y con el otro por parte del anfitrión.

Aproximaciones al concepto de hospitalidad

En la actualidad, el ejercicio ético es necesario e imperioso, sobre todo si se toma como centro de estudio al ser humano en interrelación con el otro humano y no humano. No obstante, es característica del ser humano, desde un horizonte moral, delimitar lo que está dentro o fuera de lo ya establecido, naturalizado, determinado u objetivado. Esta yuxtaposición de lo moral sobre lo ético tiene como objetivo generar fronteras, tanto ontológicas como lingüísticas (Derrida, 1995, p. 223). Dicha visión paradigmática, establecida tanto desde la tradición occidental como universal, ha impuesto fronteras divisorias entre lo exterior y lo interior, lo justo y lo injusto, lo normal y lo anormal, lo uno y lo múltiple, la mismidad y la otredad.

Dicho de otra manera, las fronteras morales sustentan y ordenan la estructura civilizatoria occidental. Aquello que se encuentra fuera de la frontera es absorbido por la maquinaria normalizadora que ve al intruso, al extranjero, al otro, como enemigo del sistema imperante. Según Foucault (2007) la lógica normalizadora responde a intereses preestablecidos, enfocadas en controlar y disciplinar a las sociedades. Para cumplir con dichos objetivos, se plantea una noción jurídica que justifique el ser y estar en el mundo de todo aquello que se encuentre fuera de la norma: lo otro, lo anormal, es considerado como individuo peligroso, pero potencialmente apto para ser adaptado y sujetado por el esquema homogeneizador del sistema preestablecido como natural.

Esa idea de lo "normal", como orden natural de las cosas, reconoce la diversidad funcional prescrita en las leyes y reglas como elemento consustancial del progreso de las sociedades; reconocimiento social, cultural, político y económico que toma la diversidad como eje central en la discursiva hegemónica de las sociedades occidentales. Discursiva deontológica que se visualiza de manera profunda en el continuo desarrollo, por ejemplo, de proyectos, programas y políticas compensatorias y asistenciales que ven al extranjero, a lo diferente, o al otro, como víctimas de sus propias limitaciones. De allí la importancia de generar marcos jurídicos que capturen las diferencias. Es decir, marcos legales que reconocen la diversidad funcional, pero deslegitiman, niegan y rechazan la heterogeneidad, las singularidades y las diferencias individuales (Skliar, 2008).

Ahora bien ¿por qué este horizonte moral insiste en delimitar? ¿quiénes son aquellos que se encuentran aún por fuera de dichas fronteras? y ¿cómo superar dichas fronteras, tanto ontológicas como lingüísticas? Derrida, a partir de una propuesta ético filosófica transgresora, considera que la forma de superar dichas fronteras solo puede llegar a partir de una ética basada en el encuentro con el extranjero, es decir, con el otro. Para el pensador francés esa ética es la Hospitalidad, concepto que lo trabaja en varios de sus textos como *Adieu* (oración fúnebre pronunciada durante el sepelio de Emmanuel Lévinas el 28 de diciembre de 1995), *Del Espíritu. Heidegger y la pregunta* (1987), *Políticas de la Amistad* (1998) *La hospitalidad* (2008 [1997]), entre otros, en los que presenta la necesidad de deconstruir la hospitalidad como constructo deontológico universal.

Para el filósofo francés, la hospitalidad no es una parte, rama o ámbito, de la ética, sino su principio consustancial. Así, hospitalidad y ética son, en principio, lo mismo (Pantoja Peschard, 2020), tal como para Lévinas la ética es la filosofía primera, para Derrida la hospitalidad es una forma específica de hacer filosofía desde la alteridad de la otredad. No obstante, es una hospitalidad que considera a la heterogeneidad, la multiplicidad y las singularidades como elementos constitutivos de la humanidad y que, por lo tanto, rompe con los procesos de exclusión desarrollados por la lógica deontológica occidental que ordena, limita y discrimina a la civilización de la barbarie. Por lo que se refiere a la hospitalidad como principio moral, mismo que aparece en la filosofía trascendental de Kant. El filósofo prusiano, a propósito de la Hospitalidad, en su trabajo titulado *Sobre la paz perpetua*, formula el siguiente imperativo: "El derecho cosmopolita debe limitarse a las condiciones de la hospitalidad universal" (Kant, 1985 [1795], p. 27). Dicha hospitalidad confiere derechos de reconocimiento jurídico al extranjero. Toma como premisa que, en una sociedad racional, lo racional justamente es ser hospitalario con lo que viene de fuera. Así lo expresa Kant (1985 [1795]):

> Se trata en este artículo, como en los anteriores, de derecho y no de filantropía, y hospitalidad (*Wirthbarkeit*) significa aquí el derecho de un extranjero a no ser tratado hostilmente por el hecho de haber llegado al territorio de otro. Este puede rechazar al extranjero, si se puede realizar sin la ruina de éste, pero mientras el extranjero se comporte amistosamente en su puesto no puede el otro combatirlo hostilmente. (p. 27)

La impronta kantiana presenta a la hospitalidad como derecho universal que caracteriza a los pueblos civilizados. Sostiene que lo contrario a la hospitalidad es la hostilidad y que esta última solo debe ejecutarse en casos extremos, por ejemplo, cuando el extranjero quebrante la convivencia racional de la sociedad, pueblo o territorio que lo acoge. Para Chul Han (2017), Kant plantea una hospitalidad racional fundamentada en imperativos universal y hace hincapié en que no es una utopía, de ahí que es la expresión máxima de la racionalidad humana. Así, resume el principio de hospitalidad kantiana, el filósofo sur coreano:

> La hospitalidad es la máxima expresión de una razón universal que ha tomado conciencia de sí misma. La razón no ejerce un poder homogeneizador. Gracias a su amabilidad está en condiciones de reconocer al otro en su alteridad y de darle la bienvenida. Amabilidad significa libertad. (p. 35)

Por el contrario, Derrida (1995) considera que la hospitalidad planteada por Kant es, netamente, deontológica y como tal imperativa. Así, identifica que esa hospitalidad, tal y como se presenta desde la figura kantiana de "categoría de derecho público de la Humanidad (el derecho cosmopolita)" (Noguero, 2013, p. 169) elimina cualquier posibilidad de comprender las singularidades al establecer universales.

Según Derrida (1995), Kant plantea una hospitalidad bajo condiciones impuestas por el anfitrión. No obstante, de acuerdo con el filósofo francés, este primer avance jurídico permite prever las limitaciones en que la hospitalidad como principio básico para el reconocimiento de la otredad puede recaer cuando no se toma en cuenta la heterogeneidad como supuesto constitutivo de las sociedades.

Kant no fue el único filósofo que planteó la hospitalidad como principio universal que caracteriza la civilización moderna. Según Byung Chul Han (2017), Nietzsche propuso otra idea de entender la hospitalidad, que resalta y destaca las singularidades y que es la "expresión del alma sobreabundante" (p. 35). Dicha Hospitalidad resquebraja la lógica racional moderna que se fundamenta en la unidad y destaca la multiplicidad como base de lo social, lo político y lo cultural. Así lo expresa Nietzsche (2010 [1882-1885]) en el siguiente fragmento póstumo: "¡Y que aquí me sea bienvenido todo lo que está en devenir, lo que anda errante, lo que va buscando, lo que es fugaz! De ahora en adelante la hospitalidad será mi única amistad" (p. 88).

Esta idea de lo sobreabundante, de lo que sobrepasa los límites de la totalidad totalizante, es compartida también por Derrida. De hecho, es a partir de estas dos posturas sobre la hospitalidad y en consonancia con la propuesta levinasiana sobre la misma, que Derrida define e identifica dos tipos de hospitalidad: condicional e incondicional. Y toma una posición crítica al afirmar que la hospitalidad es una aporía y esta condición la hace irrealizable.

La idea de la hospitalidad se fundamenta en el encuentro con lo desconocido, con aquello que sobrepasa el Yo. Para Lévinas (2002) la correspondencia del Yo en relación con el otro no solo interpela reconocer su rostro, sino escuchar su voz. Yo solo existo, dice Lévinas (2001), cuando el otro se pronuncia, y en esa pronunciación me reconoce, y da paso al plano de ser para el otro. El yo, en un primer momento encerrado en su mismidad, solo puede existir en un segundo momento cuando se enfrenta al otro, es decir, en relación con la humanidad (García-Baró, 2006; Mèlich, 2014; Solé, 2015).

La afección disminuye o aumenta la velocidad del Yo en relación con el otro y viceversa y esto, a su vez, genera nuevas potencias. Tanto para Derrida (1995) como para Lévinas (2002) el individuo no es una entidad cerrada o finalizada, sino un ser/sujeto que busca relacionarse con los otros. En ese relacionar está la clave de la hospitalidad. Para Derrida, si la hospitalidad se funda en el reconocimiento del otro, ese mismo reconocimiento impide que aceptemos al otro como tal, ya que captura sus singularidades y las vuelve parte del todo.

Al igual que categorías como don, justicia, amistad y duelo, la hospitalidad, afirma Derrida (1995), rompe con las fronteras impuestas por el pensamiento filosófico, que establece criterios de objetivación para definir lo que está dentro o fuera de sus límites. La hospitalidad tiene una dimensión polifónica que sobrepasa la interpretación e interpelación de este. Esta ruptura da paso a la hospitalidad como aporía.

Esta aporía aparece desde su génesis. La raíz etimológica de este concepto radica en el vocablo latino "hostis como anfitrión [*hóte*] o como enemigo" (Derrida y Dufourmantelle, 2008, p. 48). Hospitalidad, hostilidad u hostipitalidad tienen un mismo origen. Derrida y Dufourmantelle (2008) señalan "la hospitalidad es una palabra latina que se deja parasitar por su contrario, la hostilidad, por un huésped indeseable albergado por ella" (p. 21). Así, tanto hospitalidad como hostilidad juegan en una misma dimensión lingüística en la que el anfitrión cumple con un determinado papel que depende de su relación con el otro.

La hospitalidad, contraria a la hostilidad, cuestiona, pregunta y transgrede la ley, es por definición incondicional. Bajo esta premisa, la propuesta derridiana deconstruye cualquier posicionamiento "teórico político y social tradicional, que va de lo posible a lo imposible y de la realidad de la hostilidad a la promesa de hospitalidad" (Penchaszadeh, 2012, p. 36). Por lo tanto, la hospitalidad da, la hostilidad recibe. En ese dar está la esencia de la hospitalidad, pues no es un deber establecido por la norma que circunscribe a sus fauces a la otredad, sino pura alteridad. Derrida y Dufourmantelle (2008) afirman:

> Hoy una reflexión sobre la hospitalidad supone, entre otras cosas, la posibilidad de una delimitación rigurosa de los umbrales o de las fronteras: entre lo familiar y lo no familiar, entre lo extranjero y lo no extranjero, el ciudadano y no ciudadano, pero sobre todo entre lo privado y lo público, el derecho privado y el derecho público. (p. 51)

Esta reflexión permite captar el movimiento entre hostilidad y hospitalidad. Para definir este movimiento, como se mencionó en párrafos anteriores, Derrida plantea dos tipos de hospitalidad. Por un lado, está la hospitalidad incondicional, aquella que sobrepasa la ley, que da la bienvenida y se despoja de la presencia del umbral; esta, en palabras de Derrida (1995), es "inseparable de un pensamiento sobre la propia justicia, resulta sin embargo impracticable como tal" (p. 258).

La hospitalidad incondicional sobrepasa la dimensión de lo moral, lo deontológico, de la normatividad. Lo incondicional es fundamento de la hospitalidad, así como la hospitalidad es el principio básico de la ética. La hospitalidad pura acoge de manera abierta a todos; brinda seguridad y confianza al otro. El anfitrión deja su yo para reconocerse en el otro. Es la pregunta del otro la que invita al anfitrión a despojarse de su mismidad.

Según Noguero (2013) "del mismo modo que no puede haber un auténtico perdón si no es incondicional, tampoco puede haber una auténtica hospitalidad si no es incondicional" (p. 176). Asimismo, la hospitalidad pura o incondicional supera las fronteras de la norma, ya que increpa a la misma hasta hacer notar sus limitaciones tanto jurídicas como políticas. Así lo afirma Derrida (1999):

> La tarea política consiste en encontrar la mejor transacción «legislativa», las mejores condiciones «jurídicas» para hacer que, en una situación determinada, la ética de la hospitalidad no sea violada en su principio y sea respetado lo mejor posible. Para ello, es necesario cambiar las leyes, las costumbres, los fantasmas, toda una «cultura». Eso es lo que se busca ahora. (p. 259)

La hospitalidad como acogida del otro se encuentra en constante ambivalencia, esto debido a que la hospitalidad cohabita con la hostilidad. Su origen etimológico *hostis* muestra ese parasitar entre hospitalidad y hostilidad, amigo y enemigo, anfitrión y huésped. No obstante, como señala Derrida (1998), la hospitalidad incondicional está ligada a la idea del don. No puede existir una hospitalidad pura sin don, otro concepto considerado como aporía:

> Una lógica del don sustrae así la amistad a su interpretación filosófica. Imprimiéndole una nueva torsión, a la vez dulce y violenta, inflexiona la amistad, la flexiona hacia lo que habría debido ser, hacia lo que ha sido de forma inmemorial, la llama a la no-reciprocidad, a la disimetría o a la desproporción, al no-retorno en la hospitalidad ofrecida o recibida, en suma, a la irreductible prelación del otro. A su deferencia. (p. 440)

La hospitalidad pura ofrece incondicionalmente, sin esperar recibir nada a cambio. Es el resultado de un encuentro abierto con el otro. No busca asimilarlo o mimetizarlo, desde la ley, norma o imperativo, sino reconocerlo como singularidad. En palabras de Zaratustra "Yo amo a aquel cuya alma se prodiga, y no quiere recibir agradecimiento ni devuelve nada: pues él regala siempre y no quiere conservarse a sí mismo" (Nietzsche, 1997, pról. 4) En este sentido, es opuesta al principio de reciprocidad que solicita algo a cambio de igual valía. De ahí, que difiere de la hospitalidad condicional que solicita al otro su incorporación a la mismidad, a marcos legales y jurídicos establecidos como universales. No obstante, esta característica de cuestionar lo condicional que la hace irrealizable en términos de Derrida, en otras palabras, la convierte en una aporía en constante búsqueda por mejorar las condiciones de vida de la humanidad.

Por otro lado, está la hospitalidad condicional, que representa a la ley, a la norma, a los imperativos que eliminan la otredad en un ejercicio ontológico, en el que el extranjero, el otro, es admitido bajo sus reglas. Esta relación intrínseca hospitalidad-hostilidad determina las reglas bajo las cuales todo lo que está fuera de las fronteras o los umbrales deben cumplir para ser admitido hacia las fauces de lo interior, es decir, de la mismidad, del yo como totalidad.

Esa hospitalidad rinde culto al anfitrión como individuo que impone fronteras morales al huésped. Aquí la figura de tolerancia se expresa en el respeto del derecho y lo jurídico. Condicionando al huésped, al extranjero, al otro, a cumplir con lo estipulado en un acuerdo prescrito en un acto, netamente, de reciprocidad. Según Vinolo (2015) "la reciprocidad es la condición de posibilidad de la estabilidad social y su condición de imposibilidad" (p. 98), debido a que, en ese péndulo existente entre donación y reciprocidad, esta última puede generar una violencia mimética, que ha sido revestida, desde la antropología, como un vector positivo para las sociedades.

No obstante, el ejercicio de reciprocidad visible en la hospitalidad condicional, justamente, reviste esta violencia mimética. Siguiendo la lógica de Vinolo en función de la hospitalidad condicional, al plantear marcos jurídicos y normativos, que en teoría reconozcan la diversidad funcional, lo único que generarán son sistemas de homogenización dirigidos a asimilar las diferencias, las singularidades, las heterogeneidades. Asimismo, la pregunta sobre el extranjero, elemento fundamental para conseguir una hospitalidad pura, como lo señalan Derrida y Dufourmantelle (2008) desde la mirada de lo condicional no proviene del otro sino del yo, de la mismidad, por lo tanto, solicita identificarse, pide e impone reglas para su existir. Dicho de otra manera, reduce al otro a un plano de subalterno, con derechos que le asisten siempre que respete la ley, las fronteras de la totalidad.

La hospitalidad incondicional, aunque irrealizable, es necesaria para deconstruir la hospitalidad condicional, ya que esta última se ha erigido como el imperativo que ordena el caos en el mundo (Derrida y Dufourmantelle, 2008). No obstante, este tipo de hospitalidad de la reglamentación asume como única ley la condición de posibilidad de una interpretación de *hostis*, aquella que hace referencia al enemigo. En palabras de Derrida y Dufourmantelle (2008):

> Todo ocurre como si lo imposible fuera hospitalidad: como si la ley de la hospitalidad definiese esta imposibilidad misma, como si solo se pudiese transgredirla, como si la ley de la hospitalidad absoluta, incondicional, hiperbólica, como si el imperativo categórico de la hospitalidad ordenase transgredir todas las leyes de la hospitalidad, es decir, las condiciones, las normas, los derechos y los deberes que se imponen a los huéspedes, aquellos o aquellas que reciben la acogida. (p. 81)

De esta forma, aunque la hospitalidad incondicional o pura es imposible, es necesaria para desvelar las limitaciones presentes en la hospitalidad condicional -hostilidad-. Pues la hospitalidad pura mantiene en movimiento la hospitalidad condicional, hace que "sean perfectibles y abiertas al mejoramiento ahí donde cometan violencia contra la alteridad y perviertan la ley de la hospitalidad absoluta" (Pantoja Peschard, 2020, p. 117).

Este marco referencial permite asistir a un encuentro entre el anfitrión y el huésped, el amigo y el enemigo, el *tú* y el *yo*, la mismidad y la otredad a partir de la mirada crítica de la hospitalidad incondicional. Derrida invita a deconstruir aquello que ha sido naturalizado como lo más conveniente para el desarrollo social, político y cultural; la norma, desde la metáfora de la hospitalidad hiperbólica, irrealizable y aporética, es cuestionada y en esta dinámica "sacude el dogmatismo amenazante del logos paterno. El ser que es y el no-ser que no es" (Derrida y Dufourmantelle, 2008, p. 13). Asimismo, la oposición binaria entre hospitalidad y hostilidad permite hacer una lectura crítica de la

realidad sociohistórica de una determinada situación. No obstante, no solo se queda en una crítica somera sobre la hospitalidad logocéntrica de corte deontológico, sino que ayuda al desmantelamiento de dichas estructuras naturalizadas e impuestas como verdaderas o como verdades absolutas. Por ejemplo, en el ámbito del derecho, lo jurídico excede a lo ético, debido a que se ha constituido como lo verdadero y, por lo tanto, incuestionable. No se puede discutir sobre la aparente ley que asiste o invita a la acogida de la otredad, ya que estaría dentro de una lógica de lo irracional, fuera de la verdad.

La moral como verdad ha sido naturalizada a un plano de incuestionable convicción y se ha tomado como referente universal que carece de limitaciones, olvidando que la verdad es una construcción sociohistórica que habilita a un pensamiento a erigirse como absoluto sobre otros. Nietzsche (1984[1878]), en su libro *Humano demasiado humano*, problematiza las implicaciones subyacentes de la moral como sistema regulador y ordenador de los sujetos de la siguiente manera:

> La condición primera para sentar las bases de toda moral es que un individuo más fuerte o un individuo colectivo, como la sociedad, el Estado, someta a los individuos, sacándolos así de su aislamiento y agrupándolos con un vínculo común. […] Luego se convierte en costumbre, más tarde en obediencia libre y, por último, casi en un instinto; entonces, como sucede con todo lo que se ha convertido en habitual y natural desde tiempo atrás, se vincula al placer y toma el nombre de virtud.

Asimismo, el filósofo alemán, en el libro *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* (1896) señala que la verdad es:

> Un hueste en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfos, en resumidas cuentas, una suma de relaciones humanas que han sido realizadas, extrapoladas y adornadas poética y retóricamente y que, después de un prolongado uso, un pueblo considera firmes, canónicas y vinculantes, las verdades son; metáforas que se han vuelto gastadas y sin fuerza sensible. (Nietzsche, 1996, p. 11)

En este contexto, la hospitalidad condicional es el reflejo de la moral y de la verdad. Su formulación metafórica como imperativo moral tiene como objetivo, en palabras de Nietzsche, el sometimiento y la obediencia libre de las personas, que cegados por su resplandor mesiánico la asumen como virtud. Dicho de otra forma, la hospitalidad condicional, al ser el fiel reflejo de lo racional, imposibilita cualquier tipo de cuestionamiento interno. De ahí que se ve encubierta en un aura de respeto, tolerancia y derechos. Ese encubrimiento solo se puede mostrar a partir de la confrontación entre lo incondicional y lo condicional.

Según Derrida (1978) todo concepto o texto necesita de la oposición, de su contrario, de lo diferente para producirse, ya que “no hay nada fuera del texto” (p. 207), es decir, la realidad es una construcción discursiva. Este efecto de confrontación no anula o elimina su sentido, todo lo contrario, lo muestra tal cual es en su total dimensión. La hospitalidad sin la hostilidad, no sería hospitalidad, ahora bien, eso no significa que dicha hospitalidad ya está definida, sino que puede y debe ser interpretada e interpelada hasta los límites de sus propias fronteras.

Para Derrida (1978) el ejercicio de deconstrucción deviene de un constante desmantelamiento de la parafernalia conceptual (significantes) que está compuesta por una palabra o texto. La palabra hospitalidad, ya sea en su acepción incondicional o entendida como hostilidad, está constituida de significantes que le posibilitan, en ambas acepciones, constituir un determinado estado de cosas.

En el caso de la hospitalidad condicional, ese estado de cosas es la cosificación de la otredad. La norma como fundamento de la racionalidad moral homogeniza al otro, en un proceso que primero, disuelve sus diferencias y segundo, proyecta la idea de un sujeto único apto para cumplir con los requerimientos del sistema vigente, dando como resultado una hospitalidad que busca el reconocimiento jurídico de la diversidad funcional, no así de las singularidades, del otro, es decir, de aquello que trasciende toda razón y el todo universal (Lévinas, 2000) y el desvanecimiento de cualquier posibilidad de diálogo entre el yo-tú a través relaciones que someten al tú a la dimensión del ello, es decir, de cosa (Buber, 1995, 2017). En resumen, una hospitalidad paradigmática y universal que se encuentra, como se ha resaltado constantemente, más en el ámbito moral que en el ético.

Ahora bien, ¿Por qué es un problema hablar de la moralización de la hospitalidad, si se comprende que la moral busca mejorar las condiciones, tanto subjetivas como objetivas, de vida de los seres humanos en sociedad? Según Mèlich (2014) porque "no hay moral sin lógica, no hay lógica sin crueldad" (p. 11), ya que dicha moral justifica y legitima cualquier acción humana bajo una túnica desculpabilizadora, como señala el filósofo catalán, y en la cual es el otro el culpable de sus propias limitaciones, de ahí que solo a partir de la normatividad se llega a la normalidad (Mèlich, 2014). No obstante, aunque la hospitalidad incondicional sea una aporía es la única capaz de desvelar los procesos de homogeneización que plantea la normatividad de la mismidad. Según Derrida y Dufourmantelle (2008):

> La ley incondicional de la hospitalidad necesita de las leyes, las requiere. Esta exigencia es constitutiva. No sería efectivamente incondicional, la ley, si no debiera devenir efectiva, concreta, determinada […] Correría el riesgo de ser abstracta, utópica, ilusoria, y por lo tanto transformarse en su contrario. Para ser lo que es, la ley necesita así de las leyes que sin embargo la niegan, en todo caso la amenazan, a veces la corrompen o la pervierten. Y deben siempre poder hacerlo. (p. 83)

En este sentido, tanto hospitalidad incondicional como condicional se contaminan mutuamente, pero es la primera la que desvela y transgrede las leyes de la hospitalidad jurídica, aquella según la cual, el otro desde su enunciación es, solamente, un invitado. Misma que toma como referente al *hostis* que deviene en su acepción tradicional y clásica como anfitrión, dueño de casa, sujeto propietario, aquel que impone las condiciones bajo las cuales cualquier otro que se encuentra por fuera de sus fronteras deba aceptar como condición de existencia. En consecuencia, una hospitalidad jurídica, normativa y deontológica revestida de caridad y tolerancia hacia el otro.

La cuestión del otro en la discursiva deontológica ecuatoriana

Actualmente, el problema del otro en la discursiva deontológica a nivel global es un debate que asiste a gran parte de los pueblos del mundo a replantearse aquello que entendemos por acogida. Así, desde la mirada de occidente, desarrollar marcos legales que recojan aquellas necesidades de la otredad ha sido una labor compleja, pero no imposible. Solo por mencionar algunos ejemplos, el problema de la migración, y con ello la cuestión del extranjero en los países industrializados, ha levantado un amplio debate en la opinión pública, específicamente, sobre cuáles son sus derechos, sin recaer en sus deberes porque estos solo se dan una vez que son aceptados y reconocidos por el sistema dominante. En América latina y -de manera concreta- en Ecuador, dichos debates, no han sido la excepción.

En el ámbito de la educación la discusión sobre la cuestión del otro y su incorporación en el debate público ha sido un tema recurrente en las últimas cuatro décadas a nivel mundial, regional y local. La otredad ha asistido a una especie de plenitud discursiva enfocada, particularmente, en la así llamada educación inclusiva. Su aparecimiento, en los marcos legales en general, muestra la preocupación de los Estados nación sobre el problema del otro en el plano educativo. No obstante, esto no quiere decir que su asistencia y adhesión en las distintas legislaciones se las realicen desde una mirada hospitalaria, o por lo menos desde la perspectiva que hasta este momento se ha descrito como hospitalidad incondicional.

De hecho, según Skliar (2017), en América latina el debate sobre la construcción de una educación de calidad y calidez que acoja la otredad sigue vigente, ya que su formulación exhibida en los distintos marcos legales aún mantiene discursos fundamentados en lo normal como referente paradigmático. En este contexto, la reflexión desde la mirada de la hospitalidad incondicional inicia con problematizar: ¿de qué manera el reconocimiento de las diferencias y el acceso a derechos de la otredad permiten generar una educación de la acogida?, ¿se puede decir que inclusión es lo mismo que hospitalidad?, ¿hasta qué punto los marcos jurídicos y legales permiten el advenimiento de una escuela hospitalaria?, ¿de qué manera la retórica inclusiva proyectada por el Estado ecuatoriano cosifica las diferencias en función de una mirada ontológica que destaca la mismidad? Para responder a estas interrogantes, a continuación, se analiza la normativa que regula el sistema educativo nacional y, en particular, que promociona la educación inclusiva.

La legislación ecuatoriana entiende a la educación como “un derecho fundamental de las personas a lo largo de su vida y un deber ineludible e inexcusable del Estado” (Constitución Política del Ecuador, 2008, art. 26). Así pues, bajo una retórica revestida de principios y valores sustentados en la inclusión social el Estado nacional ha diseñado un marco legal que presenta como eje central al otro como sujeto de derechos. Además, se presenta a sí mismo como el único ente capaz de posibilitar el acceso de la otredad al derecho de la educación, no sin antes destacar que es un deber y, por lo tanto, un imperativo a ser cumplido. Así, se da inicio con el despliegue de reglas, leyes y normas que asisten y acompañan la inclusión de la otredad a la educación.

De hecho, en la Ley Orgánica Reformatoria de la Ley Orgánica de Educación Intercultural (LOEI), suplemento N° 434, Registro Oficial del 19 de abril de 2021, documento que rige, ordena y regula al sistema educativo nacional, en el artículo 2.1.- Principios rectores de la educación, en el literal sobre la no discriminación, se expresa que:

> No discriminación: se prohíbe la discriminación, exclusión, restricción, preferencia u otro trato diferente que directa o indirectamente se base en los motivos prohibidos de discriminación y que tenga por objeto o por resultado anular o menoscabar el reconocimiento, goce o ejercicio de los derechos reconocidos en la Constitución, los instrumentos de derechos humanos y la presente Ley.

El marco legal enuncia una posición punitiva frente a cualquier limitación de los derechos que le asisten a las personas. Claramente, el texto tiene por objetivo anular cualquier posibilidad de ejercicio de discriminación, aunque utilizando una sobresaturación de significantes que, ajenos a resaltar la importancia de la alteridad, destacan lo significativo de plantear dicha ley. Por otro lado, no aparece el sujeto de enunciación, su aparente neutralidad invita a pensar que el motivo de la norma es su aplicación, es decir, su constitución como imperativo.

Asimismo, se hace hincapié en el reconocimiento de los derechos humanos, aunque no se aclara cuáles, se asume que en el texto se hace referencia, también al derecho a la educación, sin embargo, carece de una justificación ética que resalte la importancia de las singularidades y las diferencias.

De hecho, se exhibe una relación asimétrica del poder, en la que aparece la figura del Estado protector que demanda respeto por la norma, mas no por el otro. Finalmente, deja claro que su formulación está en un plano de principio moral, más que ético. Se nota una clara neutralidad que deviene en crueldad, según Mèlich (2014), "una lógica de la crueldad es «cruel» porque hay singulares que quedan «(des) protegidos» de la moral, porque quedan fuera de sus ámbitos de inmunidad" (p. 132). De igual manera, en el Artículo 2.2, **Principios de aplicación de la ley**, en el literal c. **Equidad**, el texto dice:

> c. Equidad: la equidad asegura a todas las personas el acceso, permanencia, aprendizaje, participación, promoción y culminación en el Sistema Educativo. Garantiza la igualdad de oportunidades a comunidades, pueblos, nacionalidades, grupos de atención prioritaria, en situación de vulnerabilidad, mediante medidas de acción afirmativa fomentando una cultura escolar incluyente, erradicando toda forma de discriminación, generando políticas y aplicando prácticas educativas inclusivas.

Los principios son categorías axiológicas y éticas que justifican la aplicación de reglas, leyes y normas, de ahí que son la base de cualquier marco jurídico y la forma ética o moral que define la posición de un Estado nación. En el texto denominado equidad, por un lado, se hace hincapié en el desarrollo del proceso educativo como elemento consustancial de las personas para su reconocimiento como ciudadanos. Por lo tanto, se advierte la importancia que cumple el sistema educativo como la institución capaz de determinar a quién le corresponde dicho reconocimiento.

Por otro lado, se presenta la noción de igualdad de oportunidades a partir de especificaciones puntuales que visualizan a los grupos social e históricamente excluidos. No obstante, los términos **grupos de atención prioritaria** y **en situación de vulnerabilidad** no quedan bien definidos, pues estos pueden hacer referencia a variedad de grupos humanos o no humanos, se asume que el texto hace alusión al otro, aunque llama la atención porque son claros al presentar a los pueblos y comunidades indígenas como los otros, eso impide conocer quiénes son los beneficiarios de este principio.

Finalmente, se expone que la discriminación se erradica mediante la formulación y aplicación de normas encaminadas a generar una cultura incluyente. Sobre esta base moral se justifica que para erradicar cualquier acto de exclusión de los grupos social e históricamente excluidos es necesario el despliegue de normativas que homogenice las diferencias presentes en el sistema escolar. Este punto en particular se visualiza mejor el literal d. Inclusión ya que, en el documento original de la LOEI del 2011, ambos principios eran uno solo, hoy, con la actualización del 2021 se vislumbran como dos principios disímiles. En el Artículo 2.2," Principios de aplicación de la ley, en el literal d. Inclusión se expresa que:

> d. Inclusión: la inclusión reconoce la diversidad de las personas, los pueblos y nacionalidades, a las diferencias individuales y colectivas como una oportunidad para el enriquecimiento de la sociedad, a través de la activa participación e interacción en las dimensiones familiar, social, educativa, laboral, en general en todos los procesos sociales, culturales y en las comunidades.
>
> Adicionalmente, se promoverá y garantizará a toda persona, comunidades, pueblos, nacionalidades y grupos con necesidades educativas específicas el acceso de manera permanente a los servicios presenciales o virtuales de las bibliotecas escolares y a los materiales y herramientas pedagógicas que garanticen su efectiva inclusión.

El principio de inclusión, expresado en la Ley Orgánica de Educación Intercultural, es el punto central según el cual dicho marco legal adquiere el aval de ser un documento que propende una lectura diferente de la otredad. Asimismo, es el principio que cobija a cada uno de los grupos social e históricamente excluidos. Por su enunciación tiene una jerarquía que determina cuales, desde arriba hacia abajo, son los grupos de atención prioritaria privilegiados por el Estado. Dicho de otro modo, aquí se exhiben las diferencias constitutivas de la realidad social y educativa en el país. Mejor aún, aquí se muestra quienes están por fuera de las fronteras de la normalidad.

En primer lugar, el párrafo de inicio destaca la importancia de la diversidad como motor fundamental de lo familiar, lo educativo y lo social. Pero, hay una distinción funcional entre los términos diversidad y diferencia. Desde la gramática deontológica hay una oposición conceptual entre ambos términos en la cual cada una asume una función específica en el texto así, tanto diversidad como diferencia son arropados por el término igualdad de derechos. La igualdad como principio desvanece los anteriores, dando como resultado la homogeneización de todo aquello que está por fuera de la normalidad.

En segundo lugar, el siguiente párrafo se presenta como opcional y, a la vez, como funcional ya que, por un lado, es un texto que complementa lo expresado en el párrafo anterior, aunque aquí se plantea de manera específica la otredad. Se enuncia, de manera textual, a los grupos con necesidades educativas específicas como los beneficiarios de aquella educación inclusiva, sin embargo, desde una perspectiva funcional e instrumental, pues su énfasis está en el acceso a recursos materiales y no su apertura y acogida en el sistema escolar. Asimismo, hay una jerarquía explícita en el texto que insiste en identificar los grupos priorizados por el Estado, pues como se nota, las personas con Necesidades Educativas Especiales (NEE) están al final del orden de enunciación en un texto que garantiza una educación inclusiva basada en accesibilidad y adaptación a una estructura ya preestablecida como normal.

En el artículo 2.5, literal g, **enfoques para garantizar la igualdad material en el ejercicio del derecho a la educación y el desarrollo de la política pública** en este ámbito, se menciona que:

> g. Discapacidades: este enfoque considera la discapacidad como una circunstancia social que excede las características psico-biológicas de un individuo. Se asume a las personas con discapacidad como sujetos de derechos, que aún deben enfrentar barreras de distinta índole para que su participación en la sociedad suceda en igualdad de condiciones. Cuestiona prácticas asistencialistas o discriminatorias y se otorga legitimidad a las diferencias de cada individuo;

En el texto se reconocen tres elementos fundamentales que delimitan fronteras entre la normal y lo anormal. Las circunstancias bio-médico psicológicas propias de las personas con discapacidad, la deslegitimación de los derechos por parte de la sociedad a partir de una mirada normalizadora y la función que cumple el Estado paternalista en la asistencia a las personas con discapacidad. Tres elementos definen la discapacidad y, por lo tanto, a las personas con discapacidad. Según dicho enfoque, primero se deben desnaturalizar estos tres elementos que condicionan el ser y estar de las personas con discapacidad.

El texto denominado como **Enfoque de las discapacidades** muestra una realidad que ha sido instalada en el imaginario de los individuos y la sociedad, en general, como común y natural. Esa dicotomía entre lo normal y anormal se ve sustentada por una normativa que resalta aquellas características que hacen a unos individuos ser parte de los beneficios institucionales que otorga el Estado:

- Primero hay que superar las limitaciones biopsicológicas de quienes lo padecen a partir de su aceptación en la vida social. Así pues, la escuela es el medio que legitima quién está dentro o fuera de dichas fronteras de lo social.

- Segundo, se reconoce que, aunque hay una gran cantidad de derechos que asisten a las personas en general, algunos no llegan a ciertos destinatarios, es el caso de las personas con discapacidad. Es necesario destacar que, como lo señala el texto, aunque son discapacitados, todos tienen igualdad de derechos.

- Tercero, según el enfoque, hasta ahora la política pública se ha encauzado en el asistencialismo, es decir, ha sido una política compensatoria. Aunque como se ve no ha cambiado, pues el discurso hasta ahora analizado hace énfasis en el acceso, continuidad y culminación del proceso educativo, quedando en segundo plano el desarrollo de una cultura escolar de acogida, lo que denomina el Estado como cultura inclusiva. Este punto se aprecia en el artículo 2.5.

En el artículo 2.5, literal i, **Enfoques para garantizar la igualdad material en el ejercicio del derecho a la educación y el desarrollo de la política pública en este ámbito**, se menciona que:

> i. La promoción de igualdades entre hombres, mujeres y personas diversas para el cambio de concepciones culturales discriminatorias de cualquier orden, sexistas en particular, y para la construcción de relaciones sociales en el marco del respeto a la dignidad de las personas, del reconocimiento y valoración de las diferencias.

La norma planteada en este artículo, desde el Estado, subraya la valoración de las diferencias. Sin embargo, el respeto, reconocimiento y valoración de las personas y las diferencias son asumidas desde el principio de igualdad material. Según el Estado, la igualdad material sería el acceso a la educación. Nuevamente, dejando en un segundo plano la formulación de una escolarización y educación que sobrepase la lógica de la normalidad, se promueve la inclusión de las diferencias a una educación prescrita y a partir de parámetros ya definidos. Asimismo, en el artículo 47, sobre los estudiantes con NEE señala:

> De las necesidades educativas específicas. El Sistema Nacional de Educación en todas sus ofertas, servicios, programas, modalidades, sostenimientos, jomadas y niveles educativos garantizarán el acceso, aprendizaje, participación, permanencia, promoción y culminación de estudios de las personas con necesidades educativas específicas, las mismas que pueden estar ligadas a la discapacidad, a la dotación superior, a las dificultades específicas del aprendizaje y de estudiantes en situación de vulnerabilidad.

El eje central del artículo 47 radica en el acceso a la educación que, como se ha visto hasta ahora, es el objetivo del Estado. No obstante, se resalta como punto clave la normalidad a partir de un nuevo sujeto *otro*, aquella persona que esté por sobre la medida de lo normal. Así, se instalan significantes que configuran a los estudiantes con NEE como discapacitados, personas con superdotación o con niveles inferiores de aprendizaje. Estas marcas continúan con la naturalización de lo normal como referente ontológico y discursivo que delimita las fronteras de la mismidad. Por otro lado, en el artículo 47,1 sostiene la importancia de generar políticas inclusivas en el sistema educativo regular:

> Art. 47,1.- Educación para las personas con Se establecerán políticas, planes, programas y otros mecanismos destinados a garantizar la inclusión de estudiantes que por sus características biopsicosociales enfrentan barreras en el acceso al aprendizaje, participación, permanencia, promoción y culminación en todos los niveles del Sistema Nacional de Educación. [...]

> [...] Los establecimientos educativos públicos, municipales, fiscomisionales y particulares están obligados a recibir a todas las personas con discapacidad, para lo cual establecerán las medidas necesarias para desarrollar entornos de aprendizaje inclusivos y sin barreras de aprendizaje, en los que todas las personas se sientan seguras, apoyadas, estimuladas y puedan expresar sus opiniones y donde se hace especial hincapié en que los alumnos participen en la creación de un ambiente positivo en la comunidad escolar, forjando relaciones de amistad en una cultura de paz y promoción de los derechos humanos.[…]

En el artículo 47,1 sobre políticas educativas, se pueden analizar dos puntos: primero, las dificultades propias de las personas con Necesidades Educativas Especiales (NEE) como factor que impide su inclusión y segundo, se plantea a la escuela como espacios de acogida. El texto, similar a los anteriores, tiene una saturación de significantes que revisten la realidad escolar como lugares en los que la otredad es considerada como sujeto de derecho. Este último punto, al igual que la no discriminación y la inclusión, contrastan con la realidad que se vive en el sistema educativo.

La discursiva deontológica ecuatoriana en el texto plantea una educación centrada en la constitución de un sujeto de derechos, según la cual, la inclusión de la otredad al sistema regular de educación es un elemento primordial para hacer desaparecer la discriminación, la exclusión y la violencia en las escuelas (Constitución del Ecuador, 2008), factores que impedían el desenvolvimiento de las denominadas escuelas inclusivas, sin embargo, la retórica normativa dista de la realidad bajo la que está sujeta la educación.

Según Echeita y Simón (2007) la educación especial, por ejemplo, tiende a reforzar los procesos de discriminación de las personas con discapacidad, ya que se fundamentan en técnicas y mecanismo de diagnóstico de tipo psico-médico que fomentan la segregación escolar mediante la etiquetación, el encasillamiento y la limitación de oportunidades de las personas con discapacidad. A esto se suman la reproducción de barreras estructurales de tipo pedagógicas, físicas, actitudinales (Pérez, 2022), emocionales y vocacionales (Serrano *et al*., 2019) que, en el caso de Ecuador, han impedido la implementación de “un auténtico proyecto educativo nacional" (Olleco *et al*., 2023, p. 624).

Así, por ejemplificar cómo la discursiva normativa inclusiva difiere de la realidad educativa, se toma en cuenta dos casos suscitados en los años 2018 y 2020. En abril del 2018, tras la denuncia de un caso de violencia sexual entre estudiantes en una unidad educativa municipal emblemática de la ciudad capital, se detectó, adicionalmente, que 18 estudiantes con NEE no contaban ni con herramientas pedagógicas ni con las respectivas adaptaciones curriculares (El Telégrafo, 18 de abril de 2018). En cambio, en enero del 2020, se denuncia un caso de violencia en contra de un estudiante con discapacidad intelectual, en el que se vulnera su derecho a la intimidad por parte de compañeros de una institución educativa del puerto principal de Guayaquil (El Comercio, 21 de enero de 2020).

Hacia una educación de la acogida

Ser hospitalario es acoger al otro, implica un ejercicio de responsabilidad frente a la llegada del extranjero, del extraño, del anormal, de aquello que está fuera de las fronteras de la mismidad, del umbral del yo. En efecto, para ser hospitalario es necesario alejarse de la condicionalidad que genera la norma, como requerimiento exclusivo hacia el otro. Asimismo, el ejercicio de hospitalidad invita a repensar dicha normatividad como reflejo universal de la moral que busca cobijar las diferencias en un manto de aparente normalidad, ya que no basta con incorporar normas que en la forma reflejen atisbos de hospitalidad, si estas, desde su enunciación hasta su aplicación, aún continúan con procesos de normalización en los que aun subyacen rezagos de discriminación y exclusión.

La hospitalidad incondicional se fundamenta en la acogida del otro, y para que su acogida sea genuina, mínimamente, se debe escuchar su voz a partir de su enunciación en un marco de alteridad. Hablar de una educación de acogida es imaginar una escuela donde las singularidades, las diferencias, la multiplicidad sean el motor de dicha propuesta educativa. De ahí la importancia de generar discursivas deontológicas de acogida y no de hostilidad en función a la educación inclusiva, ya que el eje fundamental de dicha discursiva son todas aquellas personas que están por fuera de las fronteras de la normalidad. Personas definidas ontológica, discursiva e históricamente por sus diferencias físicas, mentales, cognitivas, económicas, culturales, sociales o de aprendizaje como seres deshumanizados, discapacitados, personas con discapacidad o desde un lenguaje inclusivo como estudiantes con necesidades educativas específicas, dicho de forma sintética, anormales.

De hecho, el término estudiantes con necesidades educativas específicas (NEE), antes denominada como necesidades educativas especiales impronta de la denominada educación integracionista, es un constructo que hace referencia a aquellas personas que no están dentro de las fronteras de la educación ordinaria y que antes de su enunciación en la década de los ochenta en el Informe Warnock de Gran Bretaña sobre educación especial, eran considerados como personas con algún tipo déficit que limitaba el desarrollo de las sociedades industrializadas en aquella época (Ministerio de Educación del Ecuador, MinEduc, 2018).

En la actualidad dicha impronta es el punto central en el desarrollo de marcos legales en el ámbito educativo. En Ecuador, la irrupción de dicha normatividad educativa cobijada bajo el manto de constructos como educación inclusiva, educación de la diversidad, educación hospitalaria, educación especial o estudiantes con NEE aparecen a finales del siglo XX luego del acuerdo de Salamanca, en el 2002, se valida y en año 2008 aparece como elemento consustancial en el desarrollo de una amplia literatura deontológica que buscaba incorporar la otredad a la educación regular desde una mirada inclusiva. Así se marca un antes y un después en lo que respecta al problema de la otredad como eje central de las llamadas políticas inclusivas. La literatura legal en el país es abundante en relación con la incorporación del otro al sistema educativo regular. Proyectos, programas, políticas entre otros documentos avalados por la constitución y la Ley Orgánica de Educación Intercultural (LOEI) son las fronteras escritas y descritas por el estado ecuatoriano que buscan la asimilación de las diferencias a un sistema educativo prescriptivo.

Por ejemplo, para Skliar (2008) la educación inclusiva aún continua con procesos de clasificación y normalización de las diferencias, debido a que hay una yuxtaposición de la razón jurídica sobre la razón ética, fruto de una sobre abundancia de la discursiva jurídica y legal que aparece en los distintos marcos legales a nivel global, regional y local (Skliar, 2015). Así pues, aunque se busque reconocer las diferencias y los derechos de todas las personas a una educación de calidez y calidad a partir del despliegue de principios y criterios de inclusión social, estos no son efectivos si la norma condiciona.

En este sentido, una educación de calidad y calidez sobreviene de una ética de la hospitalidad, según la cual el extranjero, el anormal, el diferente, el opuesto, el otro, es acogido y bienvenido a un lugar, sitio o espacio sin ningún tipo de restricción por parte del anfitrión. Una educación donde el umbral no permee la otredad sino, por el contrario, invite a abrirse en un proceso de total apertura a formar y ser parte del otro. En efecto, una ética de la alteridad que reconozca al otro no por su cara sino por su rostro. Rostro que se pronuncia y en su pronunciación existe. Según Lévinas (2000) "rostro y discurso están ligados. El rostro habla. Habla en la medida que es él el que hace posible y comienza todo discurso" (p. 73).

En función a lo anterior, la moral al presentarse como un constructo sociohistórico de tipo discursivo, gramatical y lógico, y que para subsistir recurre a la creación fronteras y umbrales ontológicos, epistémicos, lingüísticos, entre otras, de todo aquello que se encuentra por fuera de su comprensión, tiene, en la actualidad, como compromiso deconstruir, desde una mirada ética, la clásica noción de educación, según la cual lo normal es el elemento consustancial y paradigmático que fundamenta su praxis, ya que según Mèlich (2014) "la gramática que heredamos nos dice qué y quiénes somos, nos ubica en el mundo, en nuestras tradiciones, costumbres y hábitos, en nuestros mitos y rituales, en nuestro universo normativo compartido con los demás" (p. 17). Por lo tanto, situar el lugar de enunciación de un discurso es identificar sus implicaciones y limitaciones éticas. De acuerdo con Lévinas (2000):

> El discurso entre decir y lo dicho. Que el decir deba comportar un dicho es una necesidad del mismo orden que la que impone la sociedad, con unas leyes, unas instituciones, y unas relaciones sociales. Pero el decir el hecho de que ante el rostro yo no me quedo ahí a contemplarlo sin más: le respondo. El decir es una manera de saludar al otro, pero saludar al otro es ya responder de él. (p. 74)

Así pues, una ética de la hospitalidad en educación parte de un acto de reconocimiento, responsabilidad y decisión hacia y con el otro por parte del anfitrión. La presencia del otro implica reconocer que no existen identidades cerradas, definidas y demarcadas, como pretende las lógicas racionales modernas a partir de la constitución de imperativos universales que determina que es y que no es. Según Mèlich (2014):

> No comenzamos con las manos vacías. Nacer significa heredar un «mundo interpretado» […] Mi identidad no es del todo mía, no es una decisión mía. No hay identidades compactas y sólidas. Yo no decido lo que quiero ser o, al menos, no lo decido del todo […] En otras palabras, porque heredamos un mundo interpretado heredamos múltiples disonancias. (pp. 17-19)

Dicha moralización del mundo ha reducido a la singularidad, a la multiplicidad, a la diferencia a una dimensión de subalternidad perpetua. Señalando lo diferente como peligroso y, por lo tanto, merecedor de ser cobijado por un manto de aparente normalidad. La diferencia, según Deleuze (1968) "no deja de ser, en efecto, un concepto reflexivo, y solo encuentra un concepto efectivamente real en la medida que designa catástrofes; ya sea rupturas de continuidad en serie de las semejanzas, ya sea fallas infranqueables entre las estructuras análogas" (p. 71). Por lo tanto, no solo su enunciación, sino su reconocimiento como diferente a partir de su pronunciación da paso al desarrollo de procesos de alteridad. El rostro que habla es el rostro no idéntico, del diferente, del singular, del plural. Así, la norma no transita por el otro, pretendiendo adherirles a sus fauces internas, sino que es el otro quien determina las limitaciones y, por lo tanto, sus condiciones de posibilidad subjetivas y objetivas impuesta desde un inicio por la lógica imperativa universal.

> La diferencia tiene su experiencia crucial: cada vez que nos encontramos frente a una limitación o dentro de ella, frente a una oposición o dentro de ella, debemos preguntarnos lo que supone semejante situación. Supone un pulular de diferencias, un pluralismo de las diferencias libres, salvajes o no domadas, un espacio y un tiempo propiamente diferenciales, originales que persisten a través de las simplificaciones del límite de la oposición. (Deleuze, 2002, p. 92)

Ahora bien, el reconocimiento sucede en un ejercicio de responsabilidad hacia, con y para el otro. Según Lévinas (2000) "la responsabilidad es inicialmente para el otro, esto quiere decir que soy responsable de su misma responsabilidad" (p. 80). Asimismo, esa responsabilidad parte del reconocimiento de un rostro que excede, sobrepasa y busca en su pronunciación, su legítimo derecho a ser escuchado. Así pues, tanto para Derrida (2008) como para Lévinas (2000) su pronunciación parte de la pregunta que formula el otro, e invita al anfitrión a responder y hacerse cargo de su ser y estar en el mundo y viceversa. Según Lévinas (2000):

> Habitualmente, uno es responsable de lo que uno mismo hace. Digo De otro modo de ser, que la relación intersubjetiva es una relación asimétrica. En este sentido yo soy responsable del otro sin esperar la recíproca. Aunque ello me cueste la vida. La recíproca es un asunto suyo. Precisamente, en la medida en que entre el otro y yo la relación no es recíproca, yo soy sujeción al otro; y soy sujeto esencialmente en este sentido. (p. 82)

Reconocimiento y responsabilidad van de la mano con la toma de decisiones de aquellos que formulan las normas, reglas y leyes que rigen y administran un país. En otras palabras, la hospitalidad incondicional como principio consustancial de la ética de la alteridad es la única capaz de desvelar los procesos de discriminación y exclusión que enfrenta la otredad en los procesos de homogenización expuestas en los marcos jurídicos y legales de los Estados nacionales. Según Derrida (1999):

> No existe «política», derecho, ética sin la responsabilidad de una decisión que, para ser justos, no debe conformarse con aplicar las normas o las reglas existentes, sino que debe arriesgarse por completo, en cada situación singular, justificándose por sí misma como si fuese la primera vez, incluso si se inscribe dentro de una tradición (p. 258)

En resumen, ser hospitalario implica un ejercicio de desmantelamiento de aquellas estructuras que subyacen en los marcos deontológicos y normativos que gobiernan los pueblos. En educación inclusiva, aún está lejos hablar de una educación hospitalaria, ya que no basta con su enunciación, sino con su continua problematización. Aunque dicha educación fundamentada en una ética de la hospitalidad sea lejana por el momento, es imprescindible ponerla en jaque constantemente. Derrida (1999) insiste "no existe decisión, ni responsabilidad sin la prueba de la aporía o de la indecibilidad" (p. 257), es decir, sin hospitalidad. Dicha prueba pasa por comprender que el centro es el todo, pues así, como la vida, la realidad mundana tiene forma de rizoma, sin principio ni fin, es decir, no es homogénea sino disonante, divergente, puro devenir (Deleuze y Guattari, 1997). Los Estados y quienes detentan el poder y el control de los mismos deben plantear y construir una educación hospitalaria que acoja aquellas disonancias ontológicas, lingüísticas y epistémicas desde su enunciación.

Conclusiones

A lo largo del estudio se ha buscado desvelar cómo opera la maquinaria deontológica y normativa que regula, determina y define a la otredad desde la mirada crítica de la ética de la alteridad. La hospitalidad incondicional, propuesta por Derrida como aporía, ha permitido mostrar aquellas fracturas por las que atraviesa dichas estructuras en los marcos legales y jurídicos que rigen un país. Discriminación, exclusión y cosificación del otro son las fronteras impuestas por la moral racional universal a partir del despliegue de normas que homogenizan las singularidades, la multiplicidad, la pluralidad, la diferencia.

En este sentido, deconstruir dicha realidad es el reto de quienes escriben la historia de los pueblos a partir de propuestas vinculantes y vinculadas con una ética de la alteridad, ya que el otro como opuesto al yo, ha sido presentado por la *yoidad* como objeto de normalización. Dicha mirada normalizadora ha regido los diversos ámbitos de la vida social de los territorios. La educación no ha sido la excepción.

En resumen, proyectar una educación de calidad y calidez que acoja y dé la bienvenida al otro es una tarea que aún continúa pendiente por aquellos que detentan el poder y controlan la vida de las personas. Reconocer la otredad, responsabilizarse del otro y ser responsable en la toma de decisiones de quienes conforman la realidad social contemporánea es una meta que se presenta en este trabajo como alcanzable. La hospitalidad incondicional como aporía permite hacer asequible dicha meta, ya que desmonta una de las posibles realidades, que se ha erigido como única, aquella según la cual lo uno, lo idéntico supedita a lo otro a lo diferente.

Referencias

Arcos Proaño, N., Garrido Arroyo, C. y Balladares Burgos, J. (2023). La Inclusión Educativa En Ecuador: Una Mirada Desde Las Políticas Educativas. *Ciencia Latina. Revista Científica Multidisciplinar* 7 (3), 6607-23. https://ciencialatina.org/index.php/cienciala/article/view/6656

Booth, T. (2006). Manteniendo el futuro con vida; convirtiendo los valores de la inclusión en acciones. En M.A. Verdugo y F.B. Jordán de Urríes (Coords.), *Rompiendo inercias. Claves para avanzar. VI Jornadas Científicas de Investigación sobre Personas con Discapacidad,* 211-217. Amarú.

Buber, M. (1995). *¿Qué es el hombre?* (1a ed.). Fondo de Cultura Económica.

Buber, M. (2017). *Yo y tú* (1a ed.). Herder Editorial.

Constitución Política de la República del Ecuador [Const], (2008) Art. 26. 20 de octubre de 2021 (Ecuador). https://www.oas.org/juridico/pdfs/mesicic4_ecu_const.pdf

Deleuze, G. (2002). *Diferencia y repetición*. Amorrortu.

Deleuze, G. y Guattari, F, (1997). *Mil mesetas: capitalismo y esquizofrenia*. Pre-Textos.

Derrida, J. (1978). *De la gramatología*. Siglo XXI.

Derrida, J. (1987). *Del Espíritu. Heidegger y la pregunta. In Textos de Derrida*. Siglo XXI.

Derrida, J. (1998). *Políticas de la amistad. In Textos de Derrida*. Siglo XXI.

Derrida, J. (1999). *Hoy en día. In Textos de Derrida*. Siglo XXI.

Derrida, J. y Dufourmantelle, A. (2008). *La Hospitalidad*. Ediciones de la Flor.

Echeita, G. y Simón, C. (2007). *La contribución de la educación escolar a la calidad de vida de las personas con discapacidad. Ante el desafío de su inclusión social*. Red Iberoamericana de expertos en la convención de los derechos de las personas con discapacidad, 1–36. https://www.researchgate.net/publication/237225008_La_contribucion_de_la_educacion_escolar_a_la_calida_d_de_vida_de_las_personas_con_discapacidad_Ante_el_desafio_de_su_inclusion_socia_l

El Comercio. (2020). *Graban a estudiante con discapacidad intelectual mientras se baja el pantalón y la ropa interior en un colegio*. https://www.elcomercio.com/tendencias/sociedad/estudiante-discapacidad-grabacion-colegio-abuso.html

El Telégrafo. (2018). *El colegio Benalcázar es intervenido por denuncias de abuso sexual*. https://www.eltelegrafo.com.ec/noticias/sociedad/6/colegio-benalcazar-quito-intervencion-abuso-sexual

Foucault, M. (2007). *Los Anormales* (1a ed.). Fondo de Cultura Económica.

García-Baró, M. (2006). *El desafío de Lévinas*. https://www.cervantesvirtual.com/obra/el-desafio-de-levinas/

Han, B.C. (2017). *La expulsión de lo distinto*. Pensamiento Herder.

Jiménez, M. y Ortega, P. (2018). Referentes sobre inclusión educativa para personas con discapacidad: líneas para pensar su potencial en el ámbito escolar. *Civilizar Ciencias Sociales y Humanas*, *18*(34), 85-104. https://www.redalyc.org/journal/1002/100258345008/html/

Kant, I. (1985). *Sobre la paz perpetua* (6 a ed.). Tecnos.

Lévinas, E. (2000). *Ética e Infinito* (2a ed.). Libros, S.A.

Lévinas, E. (2001). *La Huella Del Otro* (1a ed.). Taurus.

Lévinas, E. (2002). *Totalidad e infinito*. Sígueme S.A.

Londoño, O., Maldonado, L. y Calderón, L. (2016). *Guía para construir estados del arte*. https://repositorio.minedu.gob.pe/handle/20.500.12799/4637

Mèlich, J. (2014). *Lógica de la crueldad*. Herder. https://www.academia.edu/35694424/L%C3%B3gica_de_la_crueldad_Melich

Mèlich, J.C. (2010). *La zona sombría de la moral. En Los márgenes de la moral. Una mirada ética la educación.* Grao.

Ministerio de Educación del Ecuador [MinEduc]. (2021). *Ley Orgánica Reformatoria a la Ley Orgánica de Educación Intercultural Registro Oficial*. https://newsite.cite.com.ec/ley-organica-reformatoria-a-la-ley-organica-de-educacion-intercultural/

Ministerio de Educación del Ecuador. [MinEduc] (2018). *Modelo nacional de gestión y atención para estudiantes con Necesidades educativas especiales asociadas a la discapacidad de las instituciones de educación especializadas*. https://educacion.gob.ec/wp-content/uploads/downloads/2018/07/Modelo-IEE.pdf

Nietzsche, F. (1984). *Humano, demasiado humano*. Botewisk.

Nietzsche, F. (1996). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* (3 a ed). Tecnos.

Nietzsche, F. (1997*). Así habló Zaratustra*. Altaya.

Nietzsche, F. (2010). *Fragmentos póstumos: Vol. III*. Tecnos.

Noguero, F. (2013). La hospitalidad como condición necesaria para el desarrollo local. *Revista Hospitalidade*, *10*(2). https://www.revhosp.org/hospitalidade/article/view/530

Olleco, L.J., Zambrano-Vélez, W.A., Rojas-Ceballos, V.C. y Morales-Delgado, L.A. (2023). Desigualdades socioeconómicas y su relación con el acceso a la educación: el caso Ecuador. *Revista Universidad y Sociedad*, 15(2), 617-624. http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2218-36202023000200617&lng=es&tlng=

Pantoja Peschard, M. (2020). ¿Qué hacer frente a la llegada inminente del otro? Reflexiones en torno al concepto de hospitalidad de Jacques Derrida. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 65(238), 107–129. https://www.redalyc.org/journal/421/42170568005/html/

Penchaszadeh, A.P. (2012). Los desafíos políticos de la hospitalidad: perspectivas derrideanas. *Alteridades*, *22*(43), 35-45. https://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0188-70172012000100004&script=sci_abstract

Pérez Castro, J. (2022). Dilemas de la inclusión y discapacidad en la educación superior. *Perfiles Educativos*, XLIV(175), 132-149. https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=13275462009

Ríos Sangucho, I.P. (2020). *El concepto de inclusión en políticas educativas en el Ecuador en el periodo 1996-2016* (Master's thesis, Quito, EC: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador). https://repositorio.uasb.edu.ec/handle/10644/7462

Seade, C. (2020). Actitudes hacia la educación inclusiva de los padres de niños con discapacidad. *Educ@ción en Contexto*, *6*(Especial III), 214-233. https://educacionencontexto.net/journal/index.php/una/article/view/138

Serrano Polo, O. R., Espinoza Freire, E. E., y Espinoza Guamán, E. (2019). La inclusión en la enseñanza básica ecuatoriana. *Revista Metropolitana de Ciencias Aplicadas*, *2*(2), 69-74. https://remca.umet.edu.ec/index.php/REMCA/article/view/86

Skliar, C. (2008). ¿Incluir las diferencias? Sobre un problema mal planteado y una realidad insoportable. *In Orientación y sociedad: Revista internacional e interdisciplinaria de orientación vocacional ocupacional*, 8, 37–53. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3885366

Skliar, C. (2010). De la razón jurídica hacia una ética peculiar. A propósito del informe mundial sobre el derecho a la educación de personas con discapacidad. *Política y Sociedad*, *47*(1), 153–164. https://revistas.ucm.es/index.php/POSO/article/view/POSO1010130153A

Skliar, C. (2015). Preguntar la diferencia: cuestiones sobre la inclusión. *Sophia*, 11(1), 33-43. https://www.redalyc.org/pdf/4137/413740751004.pdf

Skliar, C. (2017). Juzgar la normalidad, no la anormalidad. Políticas y falta de políticas en relación a las diferencias en educación. *Paulo Freire. Revista de Pedagogía Crítica*. https://educacionygenero.wordpress.com/wp-content/uploads/2010/09/jusgar-la-normalidad-no-la-anormalidad2.pdf

Solé, J. (2015). *Lévinas. La ética del Otro.*

Vinolo, S. (2015). Epistemología de la reciprocidad. Lo que no pueden mostrar las relaciones sociales. *Analecta Política*, 5 (8), 97–115. https://revistas.upb.edu.co/index.php/analecta/article/view/2485

Reconocimiento
Esta investigación nace de una reflexión realizada a partir de los estudios de la maestría en Filosofía con mención en Ética, Política y Sociedad en la Universidad Politécnica Salesiana, sede, Cuenca, Ecuador.