



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CAMPUS AGRESTE
NÚCLEO DE FORMAÇÃO DOCENTE
CURSO DE LICENCIATURA EM PEDAGOGIA

CHRISTIE RHAMU MACIEL MARTINHÃO

**ESSA ESTRANHA INSTITUIÇÃO CHAMADA EDUCAÇÃO –
UM OLHAR DERRIDIANO**

Caruaru

2023



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CAMPUS AGRESTE
NÚCLEO DE FORMAÇÃO DOCENTE
CURSO DE LICENCIATURA EM PEDAGOGIA

CHRISTIE RHAMU MACIEL MARTINHÃO

**ESSA ESTRANHA INSTITUIÇÃO CHAMADA EDUCAÇÃO – UM OLHAR
DERRIDIANO**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Universidade Federal de Pernambuco – Campus Agreste – UFPE/CAA, na modalidade de artigo científico, como requisito para a obtenção do grau de licenciada em Pedagogia em 2023.1.

Área de concentração: Filosofia da Educação

Orientador: Nelio Vieira de Melo

Caruaru

2023

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do programa de geração automática do SIB/UFPE

Martinhão, Christie Rhamu Maciel.

Essa estranha instituição chamada educação - Um olhar Derridiano / Christie Rhamu Maciel Martinhão. - Caruaru, 2023.

36p.

Orientador(a): Nelio Vieira de Melo

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) - Universidade Federal de Pernambuco, Centro Acadêmico do Agreste, Pedagogia - Licenciatura, 2023.

1. Educação e alteridade. 2. Desconstrução. 3. Herança. 4. Acontecimento. I. Melo, Nelio Vieira de. (Orientação). II. Título.

370 CDD (22.ed.)

CHRISTIE RHAMU MACIEL MARTINHÃO

**ESSA ESTRANHA INSTITUIÇÃO CHAMADA EDUCAÇÃO – UM OLHAR
DERRIDIANO**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à
Universidade Federal de Pernambuco – Campus
Agreste – UFPE/CAA, na modalidade de artigo
científico, como requisito para a obtenção do
grau de licenciada em Pedagogia em 2023.1.

Aprovado em: 06/10/2023

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Nelio Vieira de Melo
Núcleo de Formação Docente/CAA/UFPE
(Orientador)

Profa. Dra. Maria Betânia do Nascimento Santiago
Núcleo de Formação Docente/CAA/UFPE
(Examinadora interna)

Profa. Dra. Maria do Carmo Gonçalo Santos
Núcleo de Formação Docente/CAA/UFPE
(Examinadora interna)

RESUMO

A filosofia da educação contemporânea tem a presença marcante de muitos filósofos e filósofas, provocando e instigando essa instituição chamada educação. Utilizamos aqui o termo instituição tendo como referência uma obra de Jacques Derrida intitulada *Essa estranha Instituição chamada literatura. Uma entrevista com Jacques Derrida* (2014). Como a literatura a educação é instituída, ora possuída de intencionalidades conservadoras ora carregadas de transgressões e transformações. Essa obra é só a inspiração por nos permitir abrir um itinerário de pesquisa a partir de um olhar derridiano sobre a educação na pesquisa educacional brasileira. A preocupação é investigar os rastros de um pensamento que vai além das classificações literárias e filosóficas: estruturalista/pós-estruturalista/desconstrucionista, que mais se assemelham às etiquetas de velhos arquivos históricos ou de narrativas feitas de “ismos”. Os arquivos nos convocam a re-vistisitação. Nosso trabalho é re-visitatar as provocações filosóficas de Derrida bem além das etiquetas classificatórias do “mal de arquivo”. Descobrimos que o centro das atenções é o problema da Desconstrução e os seus desdobramentos. A educação tem nas suas raízes os sinais de uma estranha instituição, heranças marcantes de tempos e de sujeitos que se misturam; a educação torna-se um acontecimento e um lugar do acontecimento, instituição que se abre à impossibilidade de ser estática. Ainda que dentro dela haja quem articule a lógica dos arquivos a serem apenas consultados e aprendidos, a educação nos põe no movimento de um fazer inédito. Esse é o itinerário da desconstrução.

Palavras-Chaves: Educação e alteridade; Desconstrução; Herança; Acontecimento.

ABSTRACT

The philosophy of contemporary education has the strong presence of many philosophers, provoking and instigating this institution called education. We use the term institution here with reference to a work by Jacques Derrida entitled *That Strange Institution Called Literature*. An interview with Jacques Derrida (2014). Like literature, education is instituted, sometimes possessed of conservative intentions, sometimes loaded with transgressions and transformations. This work is just inspiration for allowing us to open a research itinerary from a Derridean perspective on education in Brazilian educational research. The subject is to investigate the traces of a thought that goes beyond literary and philosophical classifications: structuralist/post-structuralist/deconstructionist, which are more similar to the labels of old historical archives or narratives made up of “isms”. The archives invite us to re-visit. Our work is to re-visit Derrida's philosophical provocations well beyond the classificatory labels of “archival evil”. We discovered that the center of attention is the problem of Deconstruction and its consequences. Education has at its roots the signs of a strange institution, remarkable legacies of times and subjects that mix; education becomes an event and a place of the event, an institution that opens up to the impossibility of being static. Even though within it there are those who articulate the logic of archives to only be consulted and learned from, education puts us in the movement of doing something new. This is the itinerary of deconstruction.

Keywords: Education and otherness; Deconstruction; Heritage; Event.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	7
2	METODOLOGIA	9
3	JACQUES DERRIDA: UM OLHAR QUE (DES)CONSTRÓI A EDUCAÇÃO...	11
3.1	Algumas informações sobre Derrida e a Desconstrução	12
3.2	Vislumbrando os olhares de Jacques Derrida sobre a Educação	18
3.3	Educação como herança	21
3.4	Educação como acontecimento	23
3.5	O lugar do acontecimento	25
3.6	Essa estranha instituição chamada educação	28
4	CONSIDERAÇÕES FINAIS	31
	REFERÊNCIAS	33

1 INTRODUÇÃO

Na filosofia da alteridade há um itinerário que não é uma tarefa muito simples de ser seguido pela pesquisa em educação. O Outro não é identificável ou concebível. O impossível e não identificável apenas se dar como algo a ser buscado. O Outro deixa os seus rastros. Significação irreduzível ao conceito. O trabalho de pesquisador, nesse sentido é seguir os rastros da significação deixadas pelo Outro. Para Jacques Derrida o Outro não é identificável ou redutível. O Outro é qual um enigma que, ao se mostrar e/ou se expressar, se ausenta da presença e deixa apenas rastros. O Outro, além de ser alguém, é também o que Dele nos é dado como testemunho da sua mostração e/ou expressão: obra da sua ação criadora: escritura (texto ou obra literária), ou qualquer que seja a obra que manifeste a significação. Derrida não é um pensador da educação, nem pretendeu. Contudo, ele abriu itinerários para pensar a educação. O mesmo se deu em relação à filosofia e, de maneira particular, em relação às linguagens literárias e artísticas.

Pensar a educação sob esse prisma derridiano é uma tarefa desafiadora porque sua posição não é, simplesmente, compilar conceitos e aplicá-los à educação. A tarefa da educação e de quem pesquisa a educação nessa perspectiva é imergir no movimento da desconstrução. Nossa intenção, no presente trabalho, é fazer um percurso a partir de uma das óticas que a filosofia da desconstrução de Derrida aponta. A ótica que se move da escritura para a educação.

Desse modo, elegemos uma obra derridiana como fonte de inspiração e referencial teórico. A obra não trata sobre a educação como tal, mas é tomada como ponto de provocação: *Essa Estranha Instituição Chamada Literatura, uma entrevista com Jacques Derrida* (2014). A partir dela buscamos os sentidos de *différance*, acontecimento, herança e instituição, que nos ajudou na compreensão dos olhares derridianos sobre a educação. Ao longo da nossa reflexão consideramos muito importante as contribuições de Carlos Skliar (2003 e 2008) e de Verónica Gomezjurado Zevallos (2011 e 2014), por oferecerem elementos para compreendermos a educação como como desconstrução, acontecimento e herança.

Nosso intuito, portanto, é entender pontos importantes da ótica filosófica derridiana diante da estranha instituição derridiana que, além de tão anciã e tão jovem, não é senão um processo de busca da significação, de seguimento de trilhas visíveis e invisíveis da alteridade. Quanto mais estamos perto dessa anciã/jovem, tanto mais nos aproximamos das significações que dela podem emergir, mas distantes nos encontramos. Assim é o que da alteridade se mostra

e se expressa aquilo que Derrida chama porvir.

2 METODOLOGIA

Concebemos nossa pesquisa a partir do estudo de obras de Jacques Derrida e alguns autores e autoras relevantes para a temática estudada. Adotamos a Metodologia da Pesquisa Bibliográfica como referencial para a elaboração de compreensões, conceitos e reflexões. A pesquisa bibliográfica se realiza, segundo Fonseca (2002):

[...] a partir do levantamento de referências teóricas já analisadas, e publicadas por meios escritos e eletrônicos, como livros, artigos científicos, páginas de web sites. Qualquer trabalho científico inicia-se com uma pesquisa bibliográfica, que permite ao pesquisador conhecer o que já se estudou sobre o assunto. Existem, porém, pesquisas científicas que se baseiam unicamente na pesquisa bibliográfica, procurando referências teóricas publicadas com o objetivo de recolher informações ou conhecimentos prévios sobre o problema a respeito do qual se procura a resposta (FONSECA, 2002, p. 32-33).

O ponto referencial da pesquisa é a obra *Essa Estranha Instituição Chamada Literatura, uma entrevista com Jacques Derrida* (Derrida, 2014), conforme já informamos antes, considerando pesquisadores e pesquisadoras que estudam o nosso autor. Na abordagem temática explicitamos os sentidos de *différance*, acontecimento, herança e instituição. Desse modo, fizemos o itinerário de como os olhares derridianos sobre a educação estão presentes nos rastros do seu pensamento. Considerando isso, a metodologia adotada foi a pesquisa bibliográfica, o que proporcionou a investigação de material teórico baseada em referências bibliográficas previamente selecionada como relevantes.

A pesquisa bibliográfica requer de quem pesquisa o planejamento e a seleção prévia de referências que tornem possível a compreensão de concepções, a identificação das diferentes abordagens teóricas que ajudem a fundamentar o trabalho (Gil (2002, 59-60). Assim, a análise das referências bibliográfica selecionadas tiveram grande importância o desenvolvimento do nosso tema.

Definimos nossa experiência nessa pesquisa como um ato de observar, aprender, refletir e elaborar sobre os olhares de outros sobre um olhar, o de Derrida. É a experiência do tocar com o olhar, como se fôssemos um terceiro olhar, como se estivéssemos fazendo um movimento de olhar os olhares dos outros a partir do olhar de Derrida. Seguimos, portanto, os rastros dos sentidos de um olhar e dos que o miravam. Assim, essa pesquisa bibliográfica permite que o toque do nosso olhar faça importantes descobertas na investigação dos rastros derridiano e de outros. Identificamos essa tarefa como uma visitação da obra de Derrida e como a busca dos rastros do seu pensamento se faz presente na mirada de outros intérpretes. Essa experiência é

visitar, revisitar e seguir rastros da significação, que é também a tarefa da educação.

3 JACQUES DERRIDA: UM OLHAR QUE (DES)CONSTRÓI A EDUCAÇÃO

Os saberes e conhecimentos humanos e científicos são imensos patrimônios culturais, sociais e históricos. Não cabem nem em arquivos ou bibliotecas, nem em museus e espaços físicos ou virtuais criados para serem preservados. Eles são vivos e encarnados, em movimentos infinitos de construção e de desconstrução. Os sujeitos dos saberes e conhecimentos são os herdeiros desse infinito patrimônio!

Saberes e conhecimentos são heranças, acontecimentos em permanente movimento, no qual o Outro é maior responsável pela provocação e pelos infinitos rastros da significação que vão sendo deixadas no seio das culturas, das sociedades e das histórias humanas.

Há muitas maneiras de preservar esse patrimônio, mas duas delas nos chamam a atenção. A primeira se dá como manutenção classificatória, que conserva e reproduz o que dele é posto como valor a ser transmitido às novas gerações; a segunda maneira é a que acolhe os apelos da diferença e se torna expressão da voz da alteridade negada e silenciada.

A voz, a escritura, a linguagem, são manifestações que estão lá na outra margem dos saberes etiquetados. Escutar, acolher e tornar-se responsável por tais apelos é o modo de ser outramente da educação. É assim que a educação se torna parte da estranheza do Outro e uma estranha instituição.

É isso, portanto. A educação é uma estranha instituição. Nela as heranças marcantes de tempos e de sujeitos se misturam. Ela entra no movimento que vem e vai através das margens como acontecimento e lugar do acontecimento, é uma instituição que se abre à impossibilidade do ser estático ou do puro êxtase. Ainda que dentro dela haja quem articule a lógica dos arquivos a serem apenas consultados e aprendidos, a educação nos põe no movimento de um fazer inédito. Esse é o itinerário da desconstrução presente nos olhares de Jacques Derrida.

Considerando isso, encontramos sentido a inspiração trazida pela obra derridiana *Essa estranha Instituição chamada literatura* (DERRIDA, 2014). Seguir essa inspiração significa fazer uma (re)visitação, mirando os sentidos da desconstrução, visando como quem não deseja converter a significação em etiquetas, investigando como quem respeita e dialoga com a diferença; como quem não quer uma simples conclusão, mas um prolongamento de uma linha traçada que ainda necessita continuar seu movimento infinito. Assim se encontra a educação no contexto da desconstrução, como uma possibilidade da impossibilidade de dar continuidade a

esse movimento infinitamente incompleto, como tudo que é expressão do humano.

3.1 Algumas informações sobre Derrida e a Desconstrução

Tendo em vista que a contribuição filosófica de Jacques Derrida nos abre horizontes para pensar a educação como instituição, traçamos alguns elementos de compreensão das trilhas que ele percorreu. Há uma relação muito intensa entre o que ele viveu e as trilhas do seu pensamento.

Jacques Derrida, filósofo francês, nascido em 15 de julho de 1930 em El-Biar, Argélia, e falecido em 8 de outubro de 2004 em Paris, França. Foi um dos pensadores mais influentes no âmbito da filosofia do século XX e é amplamente reconhecido como o pensador da *desconstrução*. Derrida nasceu em uma família judia sefardita na Argélia, que então era uma colônia francesa. Estudou filosofia na École Normale Supérieure em Paris, onde teve a oportunidade de conhecer e estudar filósofos como Edmund Husserl, Martin Heidegger e fazer amizades com Emmanuel Lévinas, Maurice Merleau-Ponty, entre outros.

São muitos os escritos que deixou. Algumas das obras mais influentes de Derrida incluem *Margens da filosofia* (1967), *Gramatologia* (1967), *A escritura e a diferença* (1967), *A voz e o fenômeno* (1967), *Espectros de Marx* (1993), *Do Espírito* (1990). Sua obra não pode ser descrita dentro de uma compreensão estanque, acabada, definitiva. Derrida vai sempre da escritura aos seus sentidos presentes e ocultos fazendo as vezes de uma *persona* controversa no mundo filosófico literário e linguístico.

Seu trabalho foi tão aclamado quanto criticado. Os muitos seguidores consideram que seu trabalho abriu novas perspectivas na filosofia contemporânea, enquanto seus críticos argumentam que seu estilo de escrita é obscuro e seu enfoque na desconstrução leva ao relativismo e à falta de fundamento na filosofia. Quanto a esta última ótica, nada mais equivocado.

A concepção da desconstrução e a crítica à metafísica tradicional sempre exerceram um impacto duradouro em múltiplos campos de conhecimento. A desconstrução, como modo de ser da filosofia, busca analisar e revelar as contradições, ambiguidades e suposições subjacentes presentes na linguagem e nas estruturas da tradição filosófica e da cultura ocidental. Nos anos 90, quando Derrida discute sobre a questão da datação da desconstrução nos Estados Unidos da América, afirmou que muitas vezes teve oportunidade de definir a desconstrução, mas não se trata só de definir e dizer como, onde, quando, porque, para que, etc. No fundo ela acontece,

como acontecimento que chega, simplesmente. Resta, então, situar, localizar o que acontece com o que acontece, quando acontece” (DERRIDA, 1995, p.17).

No pensamento derridiano a desconstrução questiona e desestabiliza definições fixas, estruturas e hierarquias presentes na linguagem (fala/escritura). Na escritura, ele põe em destaque de independência dos sentidos e das significações que estão além do texto ou da escritura. É nesse ponto que entra o que ele chama de *diférance*. O Dito ou o Escrito é e será portador de algo mais além, de uma *diférance*, de significados que não se deixam apreender nas malhas da lógica da razão tradicional.

É importante entender, que a desconstrução não é um sistema teórico, como muitos desejaram de Derrida. A desconstrução é uma ferramenta que permite enxergar intrinsecamente o fenômeno do dito na escritura, decompondo seus elementos e denunciando as implicações e intencionalidades implícitas além de abrir trilhas possíveis de interpretações jamais adivinhadas.

Derrida advoga que, dentro do horizonte linguístico existem brechas, contradições e ambiguidades que são em si os elementos que permitem a desconstrução do objeto chamado discurso. Isto significa que, dentro deste mundo a ser interpretado, os elementos que possibilitam sua decomposição se encontram sempre presentes, seja em forma presente ou como ausências significantes.

A desconstrução não é um processo destrutivo no sentido e aniquilação do significado, mas, uma forma de análise crítica que busca revelar as limitações e as pressuposições subjacentes, que muitas vezes passam despercebidas. A escritora brasileira Clarice Lispector, ao comentar seu processo de escritura, coincide em muitos pontos com a ótica derridiana:

Mas bem sei o que eu quero aqui: quero o inconcluso. Quero a profunda desordem orgânica que, no entanto, dá a pressentir uma ordem subjacente. (...) estas minhas frases balbuciadas são feitas na hora mesma em que estão sendo escritas e crepitam de tão novas e verdes. Elas são o já. Quero a experiência de uma falta de construção. (LISPECTOR, 2020, p.45)

Não se trata de subtrair ou apagar, mas de mover certos elementos numa ação que Derrida denomina de duplo gesto: inversão e deslocamento. O primeiro (inversão) consiste em submeter o texto à verificação da existência de uma hierarquia dos significados e numa inversão desta hierarquia, entre o que é principal e o que é subordinado, privilegiando ou examinando este último. O segundo gesto, o deslocamento, consiste em ficar atento para as dualidades,

observando e analisando o que é significado e significação, indo além das interpretações dadas, evitando as dicotomias; nesse deslocamento é importante buscar os sentidos nas margens dos significados opostos. A desconstrução envolve uma análise crítica que se concentra principalmente nessas ditas oposições binárias e hierárquicas presentes na linguagem e no pensamento.

Ao questionar essas estruturas, Derrida destaca como os significados são moldados por relações de poder e como as palavras podem ser usadas para marginalizar certos conceitos em favor de outros, criando ou privilegiando valores metafísicos e/ou morais que interferem diretamente na realidade concreta. Ele explora a relação entre as palavras, a linguagem e o exercício de poderes, argumentando que as palavras não são neutras, mas estão sempre entrelaçadas com dinâmicas de poder, que influenciam na maneira como conceitos e ideias são percebidos e transmitidos, como por exemplo bem/mal, masculino/feminino, cultura/natureza. Para Derrida tais oposições não são apenas questões semânticas. Elas refletem relações políticas onde um dos elementos da polaridade é frequentemente valorizado em detrimento de outro, e essa valoração influencia as pessoas em sua percepção de mundo e os próprios lugares que ocupam nele.

O que a desconstrução pretende demonstrar é que, as palavras, sejam faladas ou escritas, estão, dentro da binaridade, como dentro de um arranjo de espelhos. A afirmação e a negação são dois pontos de referência de natureza reflexiva, estando o objeto entre eles. Tudo aquilo que é posto entre estes dois pontos ou espelhos (a afirmação e a negação como reflexos ou representações de um objeto, que pode ser qualquer um, mesmo um significado), se estabelece uma ilusão de profundidade infinita, tal como se o sujeito (significado) colocado entre dois espelhos com ambas as faces viradas um para o outro (a negação e a afirmação) percebe doravante o reflexo em uma repetição, um reflexo de um reflexo de um reflexo, onde há uma afirmação, há uma negação, há uma afirmação da negação, depois uma negação da afirmação, e isso se reproduz *ad infinitum*. O espaço entre a binaridade se converte numa espécie de portal dimensional onde tempo e espaço são anulados, ou ainda, onde o sujeito, ou significado, se situa num lugar (im)possível.

As relações que a linguagem implica existem unicamente em um espaço confortável se o processo de interpretação é estanque, isto é, onde o texto não é um objeto em si, mas apenas um instrumento de sedimentação teleológico que justifica uma vontade interpretativa, a qual, verdadeiramente, está ausente, mas que pode ser localizada, definida e denunciada. A

desconstrução, desse modo, desloca este objeto para além do jogo de espelhos, isto é, da dualidade, e assim constitui a possibilidade de novas e diversas interpretações.

Portanto, o pensamento derridiano implica em – quase – transcender a interpretação. Ele não se contenta em uma modesta averiguação de significados ou da proposta de um novo método técnico de investigação – numa época onde o número de discursos e o número daqueles que o fazem apenas se multiplica. Ele sugere algo maior, isto é:

“[...] encetar a desconstrução da totalidade maior - o conceito de episteme e a metafísica logocêntrica – em que se produziram sem jamais colocar a questão radical da escritura, todos os métodos ocidentais de análise, de explicação, de leitura ou de interpretação” (DERRIDA, 1976, p. 56).

Com isso se pode entender que, se a linguagem está imersa em relações de poder, influenciando como vemos o mundo e como nos relacionamos com os outros a desconstrução buscará revelar as contradições presentes na linguagem para desafiar aquelas estruturas de poder subjacentes e abrir espaço para novas interpretações e perspectivas. Sendo assim, a comunicação não é vista como um processo simples de transmissão direta de significado entre um emissor e um receptor, como muitas vezes é concebida em abordagens mais tradicionais. Além disso, é importante observar como Derrida compreende os termos "significado" e "significação", sendo ambos importantes para sua análise da desconstrução. Embora se admita que eles possam ser usados de modo intercambiável em algumas situações, Derrida atribui a eles significados distintos para ressaltar a fluidez da linguagem.

Em um diálogo com a escritura de Manoel de Barros (1916), poeta brasileiro, observamos a concordância com a noção derridiana de desenclausuramento da linguagem, em sua poética que transborda o sentido normal das palavras, ele nos diz que “o sentido normal das palavras não faz bem ao poema” (BARROS, 2010) e confirma sua visão:

Eu queria usar palavras de ave para escrever.
Onde a gente morava era um lugar imensamente e sem nomeação.
Ali a gente brincava de brincar com palavras tipo assim: Hoje eu vi uma formiga ajoelhada na pedra!
A Mãe que ouvira a brincadeira falou:
Já vem você com suas visões!
Porque formigas nem têm joelhos ajoelháveis e nem há pedras de sacristias por aqui.
Isso é traquinagem da sua imaginação.
O menino tinha no olhar um silêncio de chão e na sua voz uma candura de Fontes.
O Pai achava que a gente queria desver o mundo para encontrar nas palavras novas coisas de ver assim: eu via a manhã pousada sobre as margens do rio do mesmo modo que uma garça aberta na solidão de uma pedra (BARROS, 2010, p.449).

O "significado", para Derrida, se refere ao sentido atribuído a uma palavra ou conceito em uma dada linguagem ou contexto. Portanto, ele enfatiza que o significado não é fixo nem

universal e reforça a ideia que ele se faz construído através das relações diferenciais com outras palavras e conceitos. Já a "significação" vai além do simples sentido de uma palavra, abrangendo todo o processo pelo qual significados são gerados e comunicados através da linguagem, envolvendo as relações complexas entre palavras, as conexões contextuais e culturais que moldam o significado e as influências das estruturas de poder e das hierarquias linguísticas, sugerindo que a significação é uma teia de relações em constante mudança, onde os significados não são estáticos, mas sim influenciados por uma variedade de fatores ou, em termos mais adequados, eles não existem, não possuem uma presença.

Para o filósofo, "significado" se refere aos indícios invocados pela palavra, os quais ele chama de *rastros*, enquanto "significante" abrange todo o processo de construção e comunicação de signos através da linguagem. A ênfase de Derrida na interconexão e multiplicidade de interpretações deixa claro que a relação entre significado e significante é ainda mais complexa, trazendo a comunicação envolvida em uma série de desafios. “Nada escapa ao movimento do significante e, em última instância, a diferença entre o significado e o significante não é nada”, diz (DERRIDA, 2004, p.27).

Assim, para além da inversão, o deslocamento também aprecia a palavra enquanto significante na origem, e, diante de todo o jogo de processos de referências que a escritura envolve, ela não detém mais um significado, pois este também é um elemento que é constituído por indicações ou referências. E isto faz com que Derrida conclua que a palavra não é só um signo, mas “um significante de um significante”.

Destacamos um dos elementos marcantes da desconstrução em Derrida e um exemplo do poder que a palavra traz em si e o que pode projetar. Tratemos da *Différance*, uma palavra que acontece para além da *différence*, onde uma letra altera todo o valor e significação. Na verdade, a *différance* é um neologismo criado e que tem um significado próprio: *différence* (diferença) e *différance*, duas palavras foneticamente iguais na língua francesa, “a da *différance* não se ouve, permanece silencioso, secreto e discreto” (DERRIDA, 1991). A *différance* é explicitada, também, a partir de si uma dualidade entre a diferença e a presença, o que nela é diferença e difere, nunca se fixando numa única instância; relacionando a ideia de que o significado é construído na palavra sob exame, reforçando a ideia que não existe um significado determinado, senão unicamente na intenção superficial do ente (1) que fala (dialoga) ou (2) que produz um texto (uma escritura).

Entendemos a *différance* como um movimento ou deslocamento ou saída do itinerário logocêntrico dos saberes e conhecimentos humanos, ou seja, de um método pré-definido pelo sujeito para um itinerário no qual a significação da escritura está além dos significados preconcebidos. Esse movimento é trabalhoso e desconcertante porque põe o sujeito na impossibilidade de reduzir a significação ao conceito. Cabe ao sujeito escapar da identificação do mesmo e seguir os rastros da significação, itinerário da transcendência da significação, conforme afirma Derrida, na trilha do rastro:

O rastro onde se imprime a relação ao outro, articula sua possibilidade sobre todo o campo do ente, que a metafísica determinou como ente-presente a partir do movimento escondido do rastro. É preciso pensar o rastro antes do ente. Mas o movimento do rastro é necessariamente ocultado, produz-se como ocultação de si (DERRIDA, 2011, p. 57).

O itinerário ou movimento da desconstrução derridiana é qual uma trilha acidentada que o sujeito da busca do saber percorre. A *Différance* faz parte da trilha. Com isso, aprendemos que o trabalho de desconstrução é árduo. De tudo que vimos, consideramos importantes os seguintes aspectos:

- a) Derrida argumenta que o significado de uma palavra nunca está presente imediatamente, mas sempre diferido para outras palavras, para além de em um sistema pronto de significação. Em outras palavras, a compreensão de uma palavra depende de sua relação com outras palavras, e esse processo de diferença e adiamento é infinito.
- b) Derrida destaca que o significado de uma palavra só pode ser entendido em contraste com o significado de palavras opostas ou diferentes. A diferença é fundamental para a construção do significado.
- c) Derrida critica a ideia de que a linguagem é estruturada em oposições binárias (por exemplo, bem/mal, presença/ausência). Essas oposições não são resultado, pois a linguagem se baseia em afirmações que são constantemente subvertidas.
- d) A filosofia da *différance* não se separa da prática da desconstrução. A desconstrução procura analisar as contradições e ambiguidades nas estruturas presentes da linguagem e do pensamento, revelando como as oposições tradicionais são instáveis e como a linguagem é insuficiente para capturar a totalidade do significado.

A filosofia da desconstrução de Derrida trouxe impactos significativos para muitos campos de conhecimentos: Literatura e demais áreas das Artes e Linguagens, Filosofia, Antropologia, Direito, Ciências Sociais, Psicologia, Política, etc. A desconstrução desafia também a Educação, como parte das Ciências Humanas e como projeto que se desdobra para

além das teorias e práticas tradicionais. Estamos chegando ao ponto de traçar alguns aspectos que consideramos importantes que chamamos de olhar derridiano sobre a educação. Como a Literatura, uma *estranha instituição* que carrega as heranças de passados distantes e que subverte os saberes logocêntrico, a Educação é, também, uma *estranha instituição* por ser um lugar por excelência de exercício da *Différance*.

3.2 Vislumbrando os olhares de Jacques Derrida sobre a Educação

Suponhamos que exista um lugar onde as coordenadas de espaço, tempo e matéria houvessem convergido e que no momento mesmo desta convergência, ou na intersecção desse arranjo, surgisse algo também inédito. Dentro das contingências suscetíveis dessa nossa hipótese, existe algo completamente novo, ainda não tocado pelos olhos e pelas mãos humanas, e a isto podemos chamar de mundo. Apesar de como esse acontecimento vem a ser compreendido historicamente pelo movimento racional cartesiano e moderno, esse mundo, enquanto espacialidade e temporalidade, não é senão lugar sempre novo para sujeitos novos.

Mesmo que o mundo seja uma antiguidade ele é sempre novo para quem nele se situa, observa, se espanta, dialoga, interage, conhece-o, sofre com ele pelos danos que lhe são causados por quem dele se apropria, toma posição em favor dele e de quem nele vive como hóspede. Esse sujeito inédito é o que acolhe o mundo como Outro e quem como ele são Outros. O sujeito, desse modo, se concebe como consciência de si diante do mundo e do Outro, ainda que nesse instante inaugural o mundo desempenhe esse papel de Outro. Nisso, a consciência não se confunde com aspectos e estruturas puramente intelectivas ou cognoscitivas, mas, antes, ela se impõe e apresenta como sujeito entre sujeitos, igualmente imersos nessa imensidão chamado mundo! Sujeito e Mundo impossíveis. Tão inéditos quanto são os Outros, quanto é o mundo e as significações dadas em cada instante luminoso e indecifrável. Por fim, nossa suposição modesta o sujeito nos indaga para o que e como ele, doravante, se percebe e acolhe da exterioridade do Outro e do mundo: ele e todas exterioridades da alteridade são devir!¹

Talvez seja isso que o escritor inglês, notável ensaísta, romancista e filósofo, Aldous Huxley (1894-1963), autor de *As portas da percepção* (1954), tenha se referido quando olhou

¹ Derrida deixou uma autobiografia impressionante que inspirou esses três últimos parágrafos iniciais desse ponto (DERRIDA, *O animal que logo sou* (2002). Entre as passagens marcantes dessa obra, uma nos chama a atenção: *Como todo olhar sem fundo, como os olhos do outro, esse olhar dito “animal” me dá a ver o limite abissal do humano: o inumano ou o a-humano, os fins do homem, ou seja, a passagem das fronteiras a partir da qual o homem ousa anunciar-se a si mesmo, chamando-se assim, pelo nome que ele acredita se dar. E nesses momentos de nudez, diante do olhar do animal, tudo pode me ocorrer, eu sou o próprio apocalipse, ou seja, o último e o primeiro evento do fim, o desvelamento e o veredicto* (DERRIDA, 2002, p.31)

um vaso de flores sobre sua escrivaninha na manhã de uma data qualquer da década de 30. Sob influência de uma determinada substância modificadora da percepção, contemplou, naquele objeto modesto, o que o Adão dos mitos cosmogônicos judaicos talvez tenha contemplado quando insuflado pelo hálito de Deus, abrindo os olhos pela primeira vez. Ele contemplou o mundo inédito, o universo virgem. Qual tenha sido a sensação e o sentimento diante da consciência, tomando conhecimento de si pela primeira vez, isto é, desnudada de qualquer expectativa ante seu primeiro momento e não enquanto objeto entre objetos, ou a consciência em seu despertar, seu susto, seu pasmo, como aquele do movimento de cabeça diante do espanto.

Talvez seja isso! Quiçá seja essa a experiência do pensador derridiano diante da exterioridade. A do ser nu diante de um universo virgem. Ainda que esse objeto possa ser a cultura, a filosofia, a palavra, a educação. O filósofo derridiano olha o objeto como o acontecimento. No seu primeiro contato dispensa tudo que é preestabelecido, calculado, dominado por regras, pela lógica ou qualquer tipo de antecipação. Diante disso o filósofo tem aquela percepção primeira de um universo virgem. Como Derrida denomina, essa é a experiência do *impossível*.

Contudo, o universo não é virgem. E o filósofo então o apreenderá como é dado, como foi encontrado, com a carga – qualquer que seja – que foi posta sobre esse objeto. Então, e estando ciente do objeto, em todas as implicações e limitações o filósofo converterá em discurso – e não existe fatos puros, mas tão só interpretações – pois não existe objeto que não tenha seu próprio discurso, que não possa ser convertido em discurso, e, de posse desse discurso examinado, o decompõe e desconstrói, separando os elementos estruturais e estruturantes.

O pensamento da desconstrução de Derrida não é pensado como um sistema metodológico, como já se sugeriu anteriormente, sob o qual se submeterá os objetos, mas sim a contemplação de como e quais lugares e momentos o objeto e o discurso que o fundamenta se articulam, olhando tanto o que se mostra e o que nele se oculta. Não se trata de como submetê-lo a um método, mas de apenas observar, destacar, apontar, deslocar e inverter dentro do discurso, os pontos constitutivos e ativos, os verbos e como eles são conjugados com os substantivos. Em suma, as acoplagens que lhe dão coesão e que o caracterizam.

Não há diferença quando o assunto tratado é a educação. Não devemos, portanto, buscar os “o que” e os “quando”, na teoria da educação os elementos de seu método convergem com

a concepção da desconstrução. De outro modo, o que importa é estar atento ao “quando” e “onde”, no discurso da teoria da educação, a desconstrução se apresenta e pode ser explicitada.

O primeiro aspecto que buscamos é o *tempo*. Nesse sentido, entendemos que a divisão do tempo em suas facetas de passado, presente e futuro, devem ser tratadas com cuidado. O passado é um conceito, isto é, uma ideia. Não podemos, por mais que sua significação e natureza nos pareça inquietante, tomá-lo como algo tangível. O passado será só uma transfiguração em presença, ou seja, ele tem seu lugar na memória, e não no espaço objetivo, e esta memória é algo que se dá no tempo presente. Não possuímos a memória no passado, mas evocamos nela os acontecimentos que são agora deslocados e se presentificam, é sempre um pensar o passado no agora, o único passado que existe e possui presença, é o passado presente. O futuro igualmente, é algo que, comumente, prospectamos ou projetamos. Contudo, tal como o passado só tem sua presença no presente. O futuro só se apresenta em relação ao que é presente, isto é, tem sua presença no agora, sendo sempre um futuro presente.

Observemos que o presente tem, conceitualmente, sua presença entre esses dois momentos, como se os três fossem possíveis de serem compreendidos em conjugação sequencial e na mútua implicação de uns diante dos outros. O aspecto do tempo, para Derrida, não se encontra efetivamente em nenhum deles, antes o tempo presente, real, ainda que intangível é sempre o porvir, o fluxo, semelhante ao conceito de fogo em Heráclito, pensador grego de Éfeso (Século V A.C.) uma imutabilidade na mudança, algo que nunca cessa de ser e não-ser, e no ato ou estado de ser, de estar presente é chamado de acontecimento. Como elucida Clemente de Alexandria, citando Heráclito, quando diz: “Este mundo, o mesmo de todos os seres, nenhum deus, nenhum homem o fez, mas era, é e será um fogo sempre vivo, acendendo-se em medidas e apagando-se em medidas” (Os Présocráticos, 2000, p. 90).

Assim, qualquer fenômeno dado deve ser pensado dentro deste por vir, pois é através dele que todo *acontecimento* pode ser adequadamente questionado e examinado. Todo *acontecimento*, então, enquanto instantâneo de uma substância em transição permanente, é absolutamente singular, portanto inédito.

Se a educação é um *acontecimento*, pode-se tomá-la como algo legitimável? Isto é, enquanto um *acontecimento*, poderemos pensar nela algo suscetível de construções teóricas, coordenação de atos que impliquem sempre consequências idênticas? Ou deveríamos então pensar na educação como *acontecimento*, fora de uma noção extática e, por consequência, da

ideia proposta de educação como acontecimento, para além da fixidez de toda e qualquer estrutura e programação antecipada?

Assim, na perspectiva da desconstrução, a ideia mesma de um conceito de educação e de uma possibilidade de teorizá-la geometricamente, ao modo de um escolio espinoziano ou um sistema cartesiano, é negado, mas não destruído. O que se dissolve e perde é aquela noção de educação erigida na ideia moderna de progresso, ordem, segurança, precisão histórica, ou como nos diz Skliar, uma educação “que desestabilize os modelos traicionais, marcas notáveis, sobretudo da modernidade entendida como um tempo de ordem, estabilidade e precisão da história” (SKLIAR, 2003, p. 52). Isso é propiciado quando trazemos às evidências os elementos, dentro deste esquema cristalizado, que foram negados, marginalizados, mas que estiveram e estão à espreita, isto é, a totalidade de implicações que se explicita como singularidade. E nesse viés, pensar em como este *acontecimento* chamado educação, significa dizer que ela é uma instituição *singular e estranha*: ela se opera na singularidade outra a quem ela é dirigida, ao destinatário, aquela singularidade que também é um *acontecimento*, revestido e constituído do que Derrida chama de Totalmente Outro; e, estranha, por se operar como herdeira transgressora. A singularidade e a estranheidade da educação nos põe, portanto, a vislumbrar outro sentido importante para a nossa reflexão: a *Herança*.

3.3 Educação como herança

Para começar, fazemos uma pergunta: existe diferença entre um legatário e um herdeiro? Essa questão é fundamental para entender o que chamamos de olhar derridiano sobre a educação. Legalmente há uma distinção, sim, entre o legatário e o herdeiro, já que ao primeiro se refere ao que herda bens por direito de sucessão direta, enquanto o segundo é atribuída uma herança como designação e reafirmação. O merecimento da designação tem de passar pela aceitação em reafirmar o próprio merecimento. Isso é uma questão de vida! Aceitar essa herança é o mesmo que se dispor a mantê-la viva! relação ao que recebeu como herança. apresentam “antes mesmo de escolher, e de nos comportarmos sob esse aspecto como sujeitos livres” (DERRIDA, 2004, p. 12). Ao legatário esse trabalho não lhe é atribuído. Mas, é o herdeiro que se apresenta como alguém que deve demonstrar responsabilidade. A herança, bens que são construídos a partir da vida – deve ser reafirmada e não posta em risco de condenação à morte. cremos que, a principal diferença entre o legatário e o herdeiro é o modo como recebe a herança. O primeiro tende ao conservadorismo cego do que herdou, enquanto o segundo se põe na busca apaixonada de aceita a herança como alguém que busca interpretar, reinventar,

transgredir e fazer o movimento infinito das significações por vir.

A educação, posta no âmago de uma tradição aceita e recebida nesse duplo movimento da designação e da reafirmação, se constitui como uma *herança*. Zevallos nos esclarece que:

A educação recebida, seja por tradição, cultura ou sociedade, seja na sua formalidade, a saber, o ensino, é uma questão de herança. Se, por um lado, a educação não formal, transmitida de geração em geração e estabelecida em normas e valores culturais é algo aceito pela sociedade, por outro, nas instituições de ensino, fundamentadas em princípios, normas e teorias pedagógicas – como herdeiro que o homem é deles –, a implicação da educação vai além de uma simples aceitação ou de um receber sem responder (ZEVALLOS, 2011, p 28).

Para o herdeiro, o ato de herdar não é passivo porque a assunção da herança é um risco. A decisão de escolher implica um ato de discriminação, uma atitude crítica que se caracterizará pelo filtro crítico e transformador e responsável. A *responsabilidade* supõe, para Derrida, a apropriação de um passado que sabemos que é inapropriável, que se trate de memória filosófica, de uma cultura ou da afiliação em geral. O herdeiro toma do espólio aquilo que, em seguida, será apresentado. Ele se torna responsável, portanto, tanto pela escolha como pela conservação, assumindo os seguintes gestos: “deixar a vida viva e fazer reviver, saudar a vida” (DERRIDA, 2004, p. 13). Zevallos (2011, p28.) afirma que “o ser humano, no mundo [e portanto no cenário de ação e no lugar de coisa] se depara com a educação já existente, articulada e estruturada” (colchetes nossos), e nos lembra posteriormente que “a herança primeiramente não é escolhida, o que pode ser escolhido é preservá-la ou não, isto é na sua integridade poderão ser destacados certos elementos, preteridos outros, dissuadidos outros ainda, bem como transformados, e após renovados, atualizados, sendo esta a “resposta do herdeiro”, um agir responsivo foi herdado.

Diante do exposto até aqui, entendemos a educação como uma herança que não cabe em um baú de coisas que deve ser conservada ou simplesmente reproduzida. É uma herança mesclada de concepções, princípios, valores, normas teóricas e práticas que podem se tornar utensílios. Acolher e receber essa herança, que é um ato de designação que nos é atribuído, essa significa também o ato de entrar nessa estranha instituição e “deixá-la viver”, tornar-se responsável pela sua finitude e, ao mesmo tempo, tornar-se responsável pelo que vem antes dela e daquilo que está por-vir. Afirmamos que a educação é nossa herança, mas assumimos o gesto de torná-la viva de outro modo, sem os resquícios de um passado que não é mais possível. Desse modo, a herança nos põe em situação permanente de endividamento duplo: o da resposta perante si mesmo e o da responsabilidade que se deve (DERRIDA, 2004, p.14).

Diante disso, entendemos que assumir a herança-educação é um desafio grande. Acolhê-

la significa deixa-se atravessar por ela, deixá-la viver, respondendo por si e por ela, projetando-a para o que se deve, comprometidos com os anseios socio-históricos e anseios transformadores que vão se impondo como necessários para cada situação e sujeitos históricos. A dupla resposta exige atualização e metamorfose que, segundo Derrida, se configura como um ato de *infidelidade*. Acolher pela designação e tornar-se responsável por aquilo que está por-vir da herança-educação significa que ela deva ser mantida intacta na sua totalidade. Isso seria a redução da herança ao que veio de um passado que tem de ser copiado agora. Isso seria uma traição ao próprio legado. Tornar-se responsável pelo legado é também um ato transgressor, isto é, a busca permanente de não deixar que a herança deixe de viver, mesmo que para isso seja necessário desconstruí-la. A infidelidade é o modo pelo qual a desconstrução é operada pelo sujeito-herdeiro. Zevallos (2011) explicita bem o que queremos dizer:

A infidelidade é a melhor maneira de procurar não condenar ao esquecimento ou, ainda à morte, aquilo que se herda. Na relação de fidelidade, existe a necessidade de não somente de se apropriar de algo, mas, antes, de ser infiel para que aquilo que foi recebido sobreviva (ZEVALLOS, 2011, p 29).

A simples tradição manteria o montante e seu aspecto ativo e passivo, qual um simples legado, no qual estaria localizado o ativo, ou aquilo que representa o acréscimo – bem como o passivo, aquilo que em si encerra contradições e falhas. É na superação deste passivo e na responsabilidade (enquanto resposta) ao ativo dentro do montante que se caracteriza a *infidelidade*, isto é, a diferenciação entre um simples legatário e um herdeiro, que não apenas recebe, guarda e conserva, como o primeiro, mas pode dispor e atualizar, dando continuidade à coisa herdada. A herança-educação ordenará ao herdeiro que reinterprete, critique, desloque, intervenha ativamente. Sem essa infidelidade a educação seria seguidora dos rastros da transformação de sujeitos sociais e da própria sociedade.

No rastro do pensamento derridiano entendemos que para pensar a educação, deve-se fazê-lo ante uma dupla injunção, a reafirmação e a transformação. Diante disso, a desconstrução nos põe no rumo ao que não tem retorno, na trilha da assunção de uma herança-educação que nos faz escolher, por nós e pelos outros, como deliberadamente infiéis ante a integralidade desse legado. A *infidelidade* que transforma nos diferencia de receptores passivos ou, numa linguagem técnica e jurídica, apenas legatários sem direito sobre o que se lega.

3.4 Educação como acontecimento

A *herança* é algo que se projeta fora daquilo que chamamos de tempo passado, presente e futuro e se anuncia na *finitude* humana e de todos os seres e entes, sua presença no tempo é

atualidade e permanente fazer-se e desfazer-se. A significância da significação não se estratifica nem se materializa em nada que a torne objeto de arquivo. A herança é transcendente. Mas, essa *herança* vira também acontecimento no (re)apossamento e na responsável reafirmação pelo sujeito herdeiro. Se a *herança* é atemporal, o modo de ser *acontecimento* também o é. O que está por-vir é o que vai se dando, como a *transcendência* que se mostra sem se reduzir à *finitude*.

A filosofia ocidental, antes da fenomenologia de Husserl e de Heidegger, faz do Tempo um conceito intrinsecamente relacionado ao conceito de Ser. Daí os desdobramentos da temporalidade como passado, presente e futuro. A própria ideia de história está comprometida com essa concepção e acaba por fazer da memória ou tradição uma instituição reduzida ao conceito. Mesmo o significado de acontecimento como *eventus*, que implica a ideia de *evenire*, “vir de”, “chegar”, está contaminado pela ideia de Ser. É nas obras filosóficas de Martin Heidegger (1889-1976) que encontramos a ruptura com a concepção metafísica tradicional e a noção de acontecimento como o modo em que se dá a existência do sujeito concreto e histórico. O sentido de nosso ser é determinado pelo modo como nos projetamos no tempo. O acontecimento, nesse contexto filosófico, não se concebe como evento por fazer parte da compreensão da estrutura da experiência fática do ser-aí. O acontecimento é a experiência da busca do sentido que já é presença do ser-aí, como ser-no-mundo. Heidegger, mesmo distanciando o acontecimento de evento do ser, ainda põe essa noção relacionada à noção de história (a presença, como ser-aí, é sendo e é pro-jeto em movimento). Derrida, como Levinas e outros pensadores da fenomenologia, se distancia da ideia de acontecimento de Heidegger, embora tenha sido influenciado por ele em alguns aspectos. Não é de causar espanto. A compreensão de desconstrução de Derrida põe em questão a possibilidade do acontecimento se materializar em um conceito objetivável. Zevallos se ancora em Larrosa para afirmar que: “o acontecimento é a figura contemporânea do *álteron*, do que escapa a qualquer integração e a qualquer identidade: o que não pode ser integrado, nem identificado, nem compreendido, nem previsto” (ZEVALLOS, 2011, p. 30).

Se na filosofia de Heidegger o tempo é definido como acontecimento semi-previsto, aduzindo que o acontecimento é um isto “que vem” ante o qual deveríamos “esta preparados” ou “devemos nos preparar”, para Derrida, o acontecimento é algo que não se assemelha jamais com qualquer espécie de evento ou contingência. Pelo contrário, ele tem lugar num tempo/espço intervalar, sendo uma interrupção de totalidade que se deve a intervenção de outros e assim como a *herança* se manifesta desde o passado, o acontecimento se faz num presente qualificado com o adjetivo da imprevisibilidade, surpresa absoluta, uma novidade que

não pode nunca ser antecipada, isto é, não decorre de um passado e se estabelece sempre no presente, apontando, ou jogando suas raízes no tempo futuro. Aqui cabe a afirmação de Derrida:

“o presente é o que passa, o presente se passa e se demora nessa passagem transitória, no vai e vem, entre o que vai e o que vem, no meio do que parte e do que chega, na articulação entre o que se ausenta e o que se apresenta (DERRIDA, 1991, p. 43).

Também há de se destacar que o acontecimento afeta um “o que” e um “quem”, para os quais o acontecimento é marcado como sendo oriundo de uma alteridade - conforme aponta Larrosa (2001, p. 282), quando menciona que o acontecimento é figura contemporânea do *álferon*, como isto que “escapa a qualquer integração ou qualquer alteridade”.

Derrida ainda põe em questão como Heidegger define o acontecimento como tempo histórico genuíno e autêntico pelo fato de provocar uma mudança na mentalidade do sujeito como ser-no-mundo. O acontecimento, pelo contrário, é uma ferida no curso do cotidiano do sujeito e a mudança não seria um vestígio histórico, mas uma ruptura ou um *trauma*. (DERRIDA, 2004, p. 106).

Pensar a educação como acontecimento nos situa novamente no bojo da estranheidade da instituição que não herda algo que converte o sujeito em legatário. A educação é acontecimento enquanto se torna herdeira, acolhedora e responsável pelos processos de transformação, não simplesmente se importando com o que sabe, com o que sabe que sabe o que fazer, mas pondo-se na posição da imprevisibilidade. A educação como acontecimento só tem lugar quando o impossível se tornar possível (ZEVALLOS, 2011, p. 31).

3.5 O lugar do acontecimento

Aqui existe uma das diferenças mais notáveis entre uma educação vista desde a *desconstrução* e a educação tradicional, marcada pelas suas formas estáticas onde nada acontece a não ser a reprodução - duplicada - de projetos e programas. Diante desta educação estática é que se propõe a necessidade de abertura como uma intervenção, que não seja comprometida com programas, mas com o imprevisível.

É isso que Derrida chama de educação como *porvir*, onde a experimentação e a indeterminação são importantes. Nas palavras da Zevallos, “pensar a educação fora das formas e estratégias efetivas, permite desafiar as próprias fundamentações que a racionalidade impõe a educação” (ZEVALLOS, 2011, p.41.). Para nossa autora, há uma relação estreita entre o

acontecimento e o lugar onde se dá o acontecimento. Ela tem muita razão. Derrida põe a relação imediata com a alteridade como o lugar da vida ética, da acolhida incondicional do outro como aceitação e resposta responsável. Entendemos que as ações educativas são aquelas que se dão na imediação da vida educativa na escola e fora dela. É nesse contexto que os itinerários de experiências do aprender e do ensinar se tornam responsabilidade por outro e prática da justiça.

Para entender o olhar derridiano de Zevallos (2011) na afirmação da *ação educativa* como *lugar do acontecimento*, partiremos de alguns destaques do que Derrida (2003 e 2008) fala da *hospitalidade*. Duas obras de Derrida nos aponta para o olhar da ação educativa como modo de acolhida incondicional do outro: *Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar Da Hospitalidade* (2003) e *Adeus a Emmanuel Lévinas* (2008).

O marco da reflexão é o *acolhimento*. O agir educativo sem essa experiência se torna uma relação fria, calculada, treinamento meramente cerebral. Seria tudo que o que não significa relação educativa, se entendemos a educação como herança e acontecimento. Entre o aprender e o ensinar estão os sujeitos concretos da educação. Acolher é mais do que um gesto intencional, é um modo de ser da relação educativa na qual experiência educativa acontece. Derrida (2008) parte da ética da alteridade de Emmanuel Levinas para expressar um dos destaques que trazemos para entendermos acolhimento: O acolhimento determina o "receber", a receptividade do receber como relação ética” (DERRIDA, 2008, p. 43). O receber do Outro, nesse sentido está para além das razões e capacidades do Eu. Receber é acolhimento hospitaleiro, um *acolhimento* aberto ou oferecido ao outro. O ato de receber é a própria razão do receber, é abertura do si mesmo ao outro; é abertura da casa ao outro/estranho sem exigir uma identificação ou impor condições para a acolhida. O *acolhimento* do outro na ação educativa, nesse sentido, significa abertura que gera diálogo e amorosidade.

Outro destaque que trazemos, e estreitamente relacionada ao *acolhimento* como receber, é o *acolhimento* como prática da *justiça*. As práticas educativas na educação é o lugar da *justiça* e a desconstrução nos põe na trilha da justiça como *exigência infinita* de receber ao outro como *différance*, como afirma Derrida:

A desconstrução já está empenhada, comprometida com essa exigência de justiça infinita. É preciso ser justo com a justiça, e a primeira justiça a fazer-lhe é ouvi-la, tentar compreender de onde ela vem, o que ela quer de nós, sabendo que ela o faz através de idiomas singulares (Díke, Jus, justitia, justice, Gerechtigkeit). É preciso também saber que a justiça se endereça sempre a singularidades, à singularidade do outro, apesar ou mesmo em razão de sua pretensão à universalidade. (DERRIDA, 2007, p.37)

O pensamento ocidental se habituou tratar a justiça como categoria metafísica, como princípio fundamental do direito. Derrida (2003) analisa a *hospitalidade* como *acolhimento incondicional* em vez da hospitalidade aprisionada às razões que a filosofia moderna nos ofereceu como *herança*. As conhecidas filosofias do direito buscam em Immanuel Kant e em Georg W. F. Hegel, dois filósofos germânicos, as fontes para justificar o cosmopolitismo e a prática da Lei da hospitalidade. Kant e Hegel, apesar de todos os esforços teóricos não conseguiram senão manter a *herança* filosófica moderna nos trilhos da razão e da lógica. Para Derrida, o determinismo do direito e a universalidade da justiça devem ser posto em questão pela alteridade que clama pela Lei como prática do acolhimento da infinitude da *différence*. O cosmopolitismo de Kant e a metafísica da justiça de Hegel não conseguem superar Lei universal atrelada às questões modernas, e atuais da propriedade, nacionalidade e identidade, presentes nas economias capitalistas. A Lei universal que ilustra as cartas magnas das nações, inclusive dos princípios que regem as práticas da justiça nas Organizações das Nações Unidas, ainda é dominada pelo limite imposto ao hóspede que chega em qualquer nação. Ele sempre é estrangeiro e suspeito de ser inimigo. A Lei é ditada para ele, seu direito é um direito de não poder mais do que lhe concedido. Para Derrida, Lei e direito não são conceções, nem são valores de cálculo do que posso ou não viver naquela terra como hóspede. Nesse ponto, a Lei e o direito deixam de ser prática da justiça, pois o direito vira “o elemento do cálculo, é justo que seja um direito, mas a justiça é incalculável, ela exige que se calcule o incalculável.” (DERRIDA, 2007, p.30).

Quando Derrida propõe que a *hospitalidade* aconteça de forma incondicionada, sem que aquele que chega não tenha de dizer nem mesmo seu próprio nome (nome que é o primeiro sinal da singularidade), a hospitalidade é governada sem antinomia (conjunto de duas proposições absolutamente críveis), sem as contradições perceptíveis, no debate moderno entre a Lei da Hospitalidade e as leis da hospitalidade) e/ou pela aporia (SILVA, 2019, 34):

Em outras palavras, haveria uma antinomia, uma antinomia insolúvel, uma antinomia não dialetizável entre, por um lado, a Lei da hospitalidade ilimitada (para dar ao recém-chegado todo o lar e a si mesmo, dar-lhe próprio, sem pedir um nome, ou compensação, ou o cumprimento até mesmo da menor condição) e, por outro lado, as leis (no plural), aqueles direitos e deveres que são sempre condicionados e condicionais, são definidos pela tradição greco-romana e até mesmo a judaico-cristã, por todo o direito e toda filosofia do direito até Kant e Hegel em particular, em toda a família, sociedade civil e Estado. Isso é definitivamente onde esta aporia é, uma antinomia. [...] Este conflito não se opõe a uma lei a uma natureza ou a um fato empírico. Marca a colisão entre duas leis, na fronteira entre dois regimes do direito, ambos não-empíricos (DERRIDA, 2003, p. 77-78).

Segundo Silva (2019), a “hospitalidade absoluta ou incondicional supõe uma ruptura com a hospitalidade no sentido corrente, com a hospitalidade condicional, com o direito ou o pacto de hospitalidade” (SILVA, 2019, p. 38). Receber o outro que chega a mim é acolhimento sem condições prévias, pois o

(...) outro absoluto, desconhecido, anônimo, que eu lhe ceda Lugar, que eu o deixe vir, que o deixe chegar, e ter um lugar no lugar que ofereço a ele, sem exigir dele nem reciprocidade (a entrada num pacto), nem mesmo seu nome. A lei da hospitalidade absoluta manda romper com a hospitalidade de direito, com a lei ou a justiça como direito. A hospitalidade justa rompe com a hospitalidade de direito; não que ela a condene ou se lhe oponha, mas pode, ao contrário, colocá-la e mantê-la num movimento incessante de progresso; mas também lhe é tão estranhamente heterogênea quanto a justiça é heterogênea no direito do qual, no entanto, está tão próxima (na verdade, indissociável) (DERRIDA, 2003, p. 23-24).

Como podemos ver, a prática da *justiça* é o nó da questão posta por Derrida. *Justiça* como clamor, grito de apelo da alteridade que reclama e exige da instituição (do direito e da Lei), e da própria educação enquanto instituição social, ser ouvido e recebido incondicionalmente. As práticas educativas, enquanto lugar do acontecimento, se tornam, desse modo, o lugar da escuta e da hospitalidade incondicional, lugar de inclusão, de rompimento das impossibilidades do *acolhimento da différance* que a alteridade traz consigo na mostraçã das significações, enquanto sujeitos sociais e portadores de saberes, experiências e conhecimentos que enriquecem e transformam os sujeitos e responsáveis pela re-construção permanente da sociedade. Toda prática educativa é, pois, em si mesma, uma prática social, como todos os saberes e conhecimentos humanos e científicos são bens sociais. É nesse lugar do acontecimento que o porvir se torna o prolongamento da prática da *justiça* e por essa ação que o *porvir* estará sempre por se realizar. A educação, como instituição, no cotidiano de cada ação educativa realizada, se põe na trilha da significação da *justiça* ainda em curso. Quanto mais se a próxima da *justiça*, mais está em dívida com ela. Infinita é a busca, porque infinita é a alteridade!

3.6 Essa estranha instituição chamada educação

Do ponto de vista derridiano a educação seria, como já ficou claro, um ato impossível, um acontecimento, atinente ao que concebe com *herança*, conforme foi destacado anteriormente. Miremos para a direção de um outro modo de olhar de Derrida, relacionando a estranheza da instituição literatura com a educação.

Para informações breves sobre a obra que utilizamos, tomamos alguns dados de Santos (2014), que afirma:

Essa estranha instituição chamada literatura é o título da entrevista realizada por Derek Attridge com Jacques Derrida e publicada no volume intitulado *Acts of Literature* (Routledge, 1992), a qual agora recebe cuidadosa tradução de Marileide Dias Esqueda e uma competente introdução de um dos maiores especialistas na obra de Derrida no Brasil, Evando Nascimento (SANTOS, 2014, p. 163).

No texto *Essa estranha instituição chamada literatura* (2014), Derrida aborda a relação pessoal com a literatura, enquanto escritura, portadora de vozes que vem da outra margem e mostra de significação outramente que ser, instituição original e única, que está aberta a dizer tudo e que transborda em si para outro e outros. Para ele, o que parece estanho na literatura e a sua “obsessão pelo proteiforme”. Isso “motiva o interesse pela literatura na medida em que esta parecia ser para mim, de modo confuso, a instituição que permite dizer tudo (...). É a instituição que tende a extrapolar [*déborder*] a instituição (DERRIDA, 2014, p.49).

Porém antes de qualquer coisa é preciso responder à pergunta: O que é a “*literatura*”. Derrida assinala que pensou uma possível resposta a essa pergunta após a leitura do livro de Jean-Paul Sartre, que traz a pergunta como título (SARTRE, J-P: *Qu'est-ce que la littérature?* – 1948). Para Sartre, a literatura é a palavra saturada de sentidos/significado; um espaço para o engajamento, para o debate crítico, para a denúncia para a explanação de questões.

Não se trata apenas de articulação dos significados vernaculares, mas algo que essencialmente transborda seu próprio objeto. Derrida afirma também, fazendo alusão a um modo circular, que esse transbordar ele mesmo é o que incita o literato em seu ofício, a palavra seria apenas um médium (borda) onde esse sentido saturado transita, entre escritor e escrita.

Mais a frente, Derrida estabelece uma diferenciação entre o conceito de natureza e três outros conceitos que ele opõe a saber instituição, lei convencional e história. Tomados em conjunto, enquanto oposição à natureza, poderíamos afirmar que eles se equivalem, isto é, Derrida aparentemente sugere que a instituição enquanto objeto equivaleria a algo sempre convencional e histórico (fora da natureza). Ele nos lembra ainda que a instituição da literatura no ocidente, como já dito, está ligada a uma autorização para dizer tudo, do mesmo modo essa instituição está também conectada a ideia moderna de democracia: Não que ela dependa da democracia instalada, mas parece inseparável do que conclama uma democracia por vir, no sentido mais aberto (e, indubitavelmente, ele mesmo por vir) da democracia (DERRIDA, 2014, p.51). Como afirma Alexandrini (2019):

[...] a literatura é essa instituição em que se permite dizer tudo, ou onde tudo está pôr dizer, transpondo e suspendendo interditos, desafiando as leis de um estado moderno e democrático. Destaca, inclusive, que a liberdade na e da literatura (porque Derrida não se interessa apenas por literatura, mas por uma forma de literatura que carrega

uma questão sobre literatura (ALEXANDRINI, 2019, p. 1).

Outro aspecto importante que não poderia faltar é o que torna a literatura uma instituição que não se dobra aos ditames políticos e ideológicos dominantes. Ela é uma instituição que escapa aos arquétipos estruturais e estruturantes de maneira tal que faz da linguagem, seja qual for a classificação da sua expressão, o modo de dizer transgressor. Ela é uma instituição que pode ser anti-institucional, revolucionária ou conservadora, como afirma Derrida (2014).

(...) Uma instituição contra-institucional pode ser, a um só tempo, subversiva e conservadora. Pode ser conservadora naquilo que é institucional, mas também pode ser conservadora naquilo que é anti-institucional, naquilo que é “anarquista”, e na medida em que certo anarquismo pode ser conservador (DERRIDA, 2014, p.88)

Efetando o deslocamento derridiano do termo literatura para educação, entendemos que a educação assume justamente esse modo de ser por se mostrar como uma instituição que, mesmo sendo talhada pelas instâncias políticas, administrativas e governamentais, escapa das malhas da razão e da lógica logocêntrica. Como a literatura, a educação é herdeira da modernidade e das tradições anciãs ocidentais, mas, pode se nutrir do finitude do presente e acolher a *infinitude* da *différance* que vem da outra margem, além dos arquétipos instituídos pelo poder dominante, interrompendo a razão esclarecida kantiana e abraçando a incompletude humana.

Como a literatura, a educação é uma invenção da sociedade, mas o seu espaço institucional ou sociopolítico desenvolvido nas práticas educativas envolve sujeitos, obras, ações, produções de saberes e conhecimentos que afetam a sua própria estrutura. Desse modo, há um processo de transformações que a torna uma instituição em constante movimento: ela se transforma por dentro e por fora; o modo de ser transgressora a torna transformadora de sujeitos sociais e da sociedade como tal (Derrida, 2014, p. 57). Se à educação for proibido ir além do que as regras impõem ela se anularia a si mesma. O provir da educação é essa abertura à transcendência, é o *acolhimento incondicional da différance*, é o deixar ser de outro modo. “Uma literatura que proibisse a transcendência anularia a si mesma. Esse momento de “transcendência” é irreprimitível, mas pode ser complicado ou dobrado” (Derrida, 2014, p.66). Cremos que essa afirmação de Derrida nos sirva muito para dizer qual é o porvir da educação que está sempre por vir.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ainda é sempre muito cedo para Derrida. Principalmente se consideramos a Educação ainda pelo ponto de vista dos desanimados ou acomodados que buscam no conforto das teorias autorizadas um porto ou um albergue. Mas também quando vemos uma crítica abstêmia que busca tão só a implementação de utopias encobertas pelo bolor do positivismo.

Talvez, assim como é sempre cedo para falarmos em Derrida, a Educação, em si mesma, não esteja à disposição de uma nem outra categoria de *educadores*, assim como não está mais sob o controle dos métodos do *magister latino* que apenas oferecia lições a serem decoradas para a formação de um estilo que é sempre *imitação*.

Tomando por roteiro a obra de Jacques Derrida intitulada *Essa estranha Instituição chamada literatura* (2014), fizemos um percurso pelos olhares filosóficos e pelos olhares de outros e aproximamos da educação: herança, rastro, *differance* e acontecimento. Esses olhares apontam um fluxo contínuo de invenção e reinvenção, implicando na necessidade de uma abordagem da educação como *porvir* pedagógico. Derrida nos permite pensar a educação fora das portas tradicionais que (de)limitam um espaço e um tempo. A educação como *porvir* e a própria experiência do agir educativo, não é um método, pois a indeterminação é a tônica. Isso parece uma aventura que desestabiliza quem se afirma nas próprias certezas. Ação educativa como *porvir* está sempre por vir.

Uma educação pensada, assim, numa descontinuidade que, diante dos modelos tradicionais e consolidados, é vista como desestabilizadora. Este (im)possível se define como a condição de possibilidade do possível, uma experiência do acontecimento. Assim, tomar a educação desde o ponto de vista da desconstrução é pensar nela como uma invenção, uma abertura incondicionada onde atuam, de modo permanente e contínuo uma infinidade de acontecimentos. É como algo que se assemelha ao espírito trágico de Nietzsche, conduzindo a si mesmo num caminho ainda não trilhado, ou – mais modestamente –, seguir a conselho do cantor popular francês Michel Jonasz:

Je veux aller dans l'après-midi / D'un jour où rien n'est interdit / Où le bonheur sans faire de comédie / Vous salue sans manières / Et vous parle à cœur ouvert / Et vous dit Qu'est-ce que t'as bien fait / De changer tout changer tout / Pour une vie qui vaille le coup / Changez tout / Changez tout. / Changez tout / Changez tout / Changez tout²

² Eu quero ir à tarde / De um dia em que nada é proibido / Onde a felicidade sem agir / Cumprimenta você sem afetação / E fala com você com o coração aberto / E diz a você / O que você fez bem? / Para mudar tudo, mudar tudo / Por uma vida que vale a pena ser vivida / Mudar tudo / Mudar tudo / Mudar tudo / Mudar tudo / Mudar tudo (Tradução livre).

Ainda é cedo, muito cedo, o tempo está sempre em movimento e a educação ainda está se fazendo, sendo e nada pode impedir ou proibir que ela mude do lugar em que foi posto para a outra margem. É para lá que ela está indo, mesmo que os obstáculos dificultem. Estamos nela e com ela, rumo ao indefinível e mutável!

REFERÊNCIAS

ALEXANDRINI, Camila. *Palavra-Performance*. In: **Organon, Literatura em Campo Expandido**, v. 34 n. 67, 2019. Disponível em:

<https://seer.ufrgs.br/index.php/organon/issue/view/3881>. Acessado em 08/09/2023.

AZEVEDO, Maurício; TREVISAN, Amarildo; ROSA, Geraldo. Mal de arquivo – **Um desafio para filosofia da educação?** UFSM; Intituto Federal Farroupilha Santo Augusto;

Universidade de Caxias do Sul: Educar em Revista, 2021. Disponível em:

<https://doi.org/10.1590/0104-4060.68475>. Acessado em 08/09/2023.

BANCO DE TESES E DISSERTAÇÕES DA "CAPES" Disponível em:

<http://www.periodicos.capes.gov.br/>. Acessado em 07/09/2023.

BARROS, Manoel de. **Poesia completa**. São Paulo: Leya, 2010.

BORGES, André de Barros. **Considerações sobre Derrida e a universidade**; PUC: Tese de doutorado, 2010. Disponível em: https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/16293/16293_1.PDF. Acessado em 08/09/2023.

CESTARI, Luiz. **Notas de introdução sobre a educação em Jacques Derrida**; Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia; Seminário Gepráxis VIII Seminário Nacional IV Seminário Internacional Política Públicas Gestão e Práxis Educacional: 2021. Disponível em:

<http://anais.uesb.br/index.php/semgepraxis/article/view/9931>. Acessado em 08/09/202.

DERRIDA, Jaques. ROUDINESCO, Elisabeth. **De que amanhã: diálogo**. Tradução de Andre Telles; revisão técnica de Antonio Carlos dos Santos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

DERRIDA, Jacques. **Essa estranha instituição chamada literatura**. Tradução Marileide Dias Esqueda. Belo Horizonte: UFMG, 2014.

DERRIDA, Jacques, 1930-2004. **Adeus a Emmanuel Lévinas**. Tradução Fábio Landa. São Paulo: Perspectiva, 2008.

DERRIDA, Jacques. **Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar Da**

Hospitalidade. Anne DUFOURMANTELLE; tradução de Antonio Romane; revisão técnica de Paulo Ottoni. São Paulo: Escuta, 2003.

DERRIDA, Jacques. **Força de lei: o fundamento místico da autoridade.** Tradução de Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007.

DERRIDA, Jacques. **Gramatologia.** Trad. Mirian Chnaiderman e Renato Ribeiro, São Paulo: Perspectiva, 1973.

DERRIDA, Jacques. **Margens da filosofia.** Tradução de Joaquim Torres Costa e Antônio M. Magalhães; revisão técnica de Constança Marcondes Cesar. São Paulo: Papirus, 1991.

DERRIDA, Jacques. **Uma certa possibilidade impossível de dizer o acontecimento.** Tradução de Piero Eyben. Revista Cerrados, Brasília, v. 21, n. 33, p.229-251, 2012.

DERRIDA, Jacques. “The time is out of joint”. Traduzido por Peggy Kamuf. In: **Deconstruction is/in America – A new sense of the political.** Edited by Anselm Haverkamp. New York and London: New York Universit Press, 14-38, 1995.

PESSANHA, José Américo Motta (Consultor respo.). **Os Présocráticos – Vida e Obra.** Vários tradutores. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural Ltda., 2000. Disponível em: <https://blogdocafil.files.wordpress.com/2009/04/os-pre-socraticos-colecao-os-pensadorespdfrev.pdf>.

FERREIRA, Élide. O por vir da desconstrução ou a universidade do por vir; UNICAMP: **Projeto traduzir Derrida – Políticas e Desconstruções:** 2006. Disponível em: <https://www.unicamp.br/iel/traduzirderrida/folheto1.htm>. Acessado em 08/09/2023.

FONSECA, J. J. S. **Metodologia da pesquisa científica.** Fortaleza: UEC, 2002. Apostila. Disponível em: <http://www.ia.ufrj.br/ppgea/conteudo/conteudo-20121/1SF/Sandra/apostilaMetodologia.pdf> . Acessado em 8/09/2023.

GIL, Antônio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa.** 4. ed. - São Paulo: Atlas, 2002.

HADDOCK-LOBO, Rafael. **Notas sobre o trajeto aporético da noção de experiência no pensamento de Derrida;** PUC-RIO: I Colóquio Internacional de Desconstrução, Linguagem e Alteridade: herança de Jacques Derrida, 2011. Disponível em:

<https://seer.ufu.br/index.php/EducacaoFilosofia/article/view/14271>. Acessado em 08/09/2023.

LARROSA, Jorge. SKLIAR, Carlos. **Habitantes de Babel: políticas e poéticas da diferença**. Trad. Semiramis G. da Veiga. 2 Ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2001.

LISPECTOR, Clarice. **Água-viva**. Rio de Janeiro: Rocco: 2020.

MENEZES, Henrique. **Os paradoxos da hospitalidade como direito humano: Uma análise sobre o acolhimento do outro a partir da filosofia de Jacques Derrida**. UFPE: Dissertação de mestrado, 2018. Disponível em: <https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/31355>. Acessado em 08/09/2023.

MICHEL JONASZ. **Changez Tout**. Paris: Atlantic: 1975. Vinil (2:34).

RIBEIRO, William. Pensando a política com Jacques Derrida: Notas sobre o desespero na utopia pedagógica; UFF: **Encontros com a Filosofia** – Revista Enfil – Ano 9 n. 13 (48-72), 2021. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/enfil/article/view/49223>. Acessado em 08/09/2023.

SANTOS, Alcides C. **Resenha: DERRIDA, JACQUES. Essa Estranha Instituição Chamada Literatura: Uma entrevista com Jacques Derrida**. Tradução de Marileide Dias Esqueda. Revisão técnica e introdução de Evando Nascimento. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014”. In: **ALETRIA** - v. 24 - n. 3 - set -dez. – 2014.

SILVA, Amós Santos. **A filosofia de Jacques Derrida e suas implicações ao debate educativo sobre a inclusão**. Orientadora: Maria Betânia do Nascimento Santiago. Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso) – Universidade Federal de Pernambuco, CAA, Pedagogia, 2019.

SKLIAR, Carlos. (Org). **Derrida & a Educação**. Belo Horizonte: 1ª ed., – Belo Horizonte - Autêntica Editora, 2008.

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

SÔNEGO, Ediléia. **O ato educativo numa perspectiva desconstrucionista: Hospitalidade e experiência no espaço escolar**. UNESP: Dissertação de mestrado, 2016. Disponível em: <http://hdl.handle.net/11449/137881>. Acessado em 08/09/2023.

VITORINO, Artur. **Aproximação ao pressuposto absoluto da educação com relação ao conceito de desconstrução de Derrida**. UNICAMP: Epistemologia e Teorias da Educação - v. 5 n. 2 (208-224), 2013. Disponível em: <https://doi.org/10.20396/rfe.v5i2.8635401>. Acessado em 08/09/2023.

ZEVALLOS, Verónica Gomezjurado. **Derrida e a educação – O acontecimento do impossível**. Unisinos, São Leopoldo: Cadernos IHU, 2011. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/ihu/036cadernosihu.pdf> . Acessado em 01/09/2023.

ZEVALLOS, Verónica Gomezjurado. **A ética do impossível. Um estudo da justiça a partir de Derrida e Levinas**. Tese de Doutorado: Universidade do Vale dos Sinos, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, São Leopoldo, 2014.