

**margen** N° 2 - marzo 1993

Posibilidades de las prácticas sociales en la época del neo-disciplinamiento

## Notas para un Anti-collage (primera parte)

Por Jorge Huergo

**Jorge Huergo.** Profesor de Filosofía y Pedagogía. Docente en la escuela Superior de Sanidad (Ministerio de Salud y Acción Social) de la provincia de Buenos Aires.

### Prólogo

Asistimos a un espectáculo. Y todo espectáculo oculta lo inmostrable. Nuestro interés es iniciar una profanación: mostrar lo inmostrable, descultar, des-encubrir... Profanar el collage posmoderno, tal como se encuentra pegoteado en el modelo neo-liberal.

En este anti-collage intentamos que entre en juego una suerte de sensibilidad pensante" que llamamos conciencia estética, que -como dice Habermas- pone constantemente en escena un juego dialéctico entre ocultamiento y escándalo público. Pero procuramos hacerlo también en forma de collage, donde se yuxtaponen materiales, imágenes, objetos, y donde el lector elabore una interpretación capaz de superar lo efímero de las conexiones, arribando al descubrimiento de relaciones que sí tienen sentido.

### Marco

El comienzo de la década del 90 se caracteriza por una cierta confusión, una especie de descompostura que acompaña el final del segundo milenio. Lo normal en la teoría (o lo que llamamos normalidad) acostumbra ver en esta época quizás la última en la cual se cumplen los ideales y sueños, se agota el proyecto y los deseos de la Modernidad.

Desde la "**normalidad del pensamiento**" se nos viene hablando de la posmodernidad. Desde nuestra realidad periférica la posmodernidad nos resulta, por lo menos, ambivalente:

- a) por un lado se presenta como la oportunidad de realizar lo deseado: una sociedad nueva donde todos puedan desarrollar su autenticidad en un clima de tolerancia al diferente;
- b) por otro lado, la posmodernidad unida al neo-liberalismo es una época que parece tender al ocultamiento de la dominación, que ahora se fortalece a escala planetaria.

¿Qué sentido tienen hoy las prácticas sociales? Si aceptamos el primer postulado, no se ve el sentido si todos los pueblos pueden desarrollar su autenticidad armónicamente. Si en cambio aceptamos el segundo postulado, los hechos nos muestran que acompañando el proceso de

desocialización del Estado y privatización de servicios, las prácticas sociales viven una estratégica disolución. ¿Quiere esto decir que han muerto las prácticas sociales?

### **El Disciplinamiento y las prácticas sociales**

Uno de los pilares fundacionales del Orden Moderno es el disciplinamiento. El disciplinamiento es la organización racional de la cotidianidad social, por obra de un poder que se erige en hegemónico desde el momento en que se proclama racional. Así, disciplinamiento y racionalidad van íntimamente unidos en la empresa histórica llamada Modernidad.

El disciplinamiento siempre se basa en la necesidad. Para disciplinar hubo que resaltar distintas necesidades: la necesidad de lo "**nuevo**", del "**progreso**", de la dominación y transformación de la naturaleza, de que el hombre sometiera a través del conocimiento y la acción los "objetos" haciéndose así un "sujeto". Fue necesario identificar la "naturaleza" con los pueblos aborígenes, primitivos, bárbaros, o simplemente diferentes. Fue necesario desear utopías, luchar por ideologías, desarrollar una ciencia objetiva.

La necesidad que debe superarse para la vida en "libertad". Esta superación se da por la intervención de la "**racionalidad**", cuyos indicadores son: el control de las fuerzas naturales, la comprensión del mundo y el individuo, el progreso moral y económico, la justicia de las instituciones y la felicidad del hombre.

El proceso del disciplinamiento moderno es un complejo histórico que tiene distintas etapas:

1. la fundacional, que coincide con la constitución de la modernidad eurocéntrica y que despliega una constelación de valores presentes aún en nosotros, de manera "natural";
2. la de fundación teórica, que coincide con la revolución que, en el plano de las ideas y luego de la realidad, produjo la Ilustración o Iluminismo;
3. la de organización política y económica donde el Estado moderno se hace disciplinador. En muchos casos, como en Argentina, esta etapa coincide con el proyecto positivista, que encuentra en la ciencia el fundamento ideológico del disciplinamiento;
4. la del re-disciplinamiento, coincidente en muchos casos con el desarrollismo; es un intento de volver a controlar y ordenar a los marginados, pero operando con técnicas más tolerables.

Posteriormente llega el neo-disciplinamiento, como reacción frente al imperialismo de la razón única y a la violencia ejercida en la modernidad. Por eso es una etapa donde la técnica básica es la autodisciplina: se acepta la liberación de las diferencias porque se sabe que cada "dialecto" tiene su "gramática" (cada "diferente" -sea grupo o pueblo- tiene sus reglas). El dominio económico a escala mundial parece no necesitar del dominio y la colonización cultural.

En la totalidad de los enfoques y las prácticas sociales de la modernidad hay un hilo común: la transformación de las fuerzas irracionales. Incluso, a partir de la Ilustración, las ciencias "sociales" o "humanas" tienen una función emancipatoria: someter las realidades humanas a un análisis científico no sólo es un programa epistemológico, sino -y fundamentalmente- es una decisión

revolucionaria. Es aquí donde creemos que radica la principal contradicción del disciplinamiento moderno: en nombre de la humanización se sometieron a dominación y dependencia a culturas y pueblos.

En la modernidad, el interés emancipatorio y transformador de lo irracional se tradujo en actitudes de dominación. En el disciplinamiento han coexistido dos finalidades contradictorias: la emancipación y la dominación -la primera en el discurso y la ideología y la segunda en los hechos económico-políticos-. Para disciplinar, el Estado moderno necesitó de las prácticas sociales. Hay un Interés en las prácticas sociales (=racionales) por mutar el ethos popular (=irracional).

En Argentina, con el modelo positivista -que se hace hegemónico con la generación del 80 y el cesarismo del Gral. Roca- las prácticas sociales son un elemento clave del disciplinamiento, como aplicación de las ciencias, en especial las ciencias emancipatorias: las ciencias "sociales" o "humanas".

El disciplinamiento permitirá que el hombre sea redimido de su doble pecado histórico: la ignorancia (miseria moral) y la opresión (miseria política). Esta etapa de disciplinamiento de los "bárbaros" se lleva a cabo a través de distintas técnicas que favorecen el orden y control social: el registro, la vigilancia, la inspección, el examen, etc. Todas estas técnicas llevarán no sólo a lograr ciudadanos para el nuevo orden, sino a una homogeneización cultural. Esto tiene dos finalidades: una ideal, explicitada, que apunta al ascenso social de las clases dominadas y su posibilidad de lucha por el poder; otra real, más ocultada, que consiste en la preparación de un proletariado más o menos instruido y moralizado que sirviera a los verdaderos fines de los dominadores en la organización nacional.

Por lo demás, baste recordar la Ley 1420 de educación pública, promulgada en 1884, que está inspirada en la Ley Ferry, francesa, en la que se busca educar el "hombre de orden" -1-.

También la presencia del esquema hedor/pulcritud (usando conceptos de Kusch) en la práctica sanitaria, centrada en el saneamiento y vigilancia de puertos, la lucha contra las enfermedades surgidas del comercio internacional, el control del cuerpo y la enfermedad individual, etc. En este marco, en muchas prácticas sociales la tarea es atender y cuidar parias, con el interés de transmitirles una moral y una disciplina.

Las prácticas sociales han tenido por objetivo habilitar a los hombres para hacer un trabajo social -en el sentido que dan a este concepto tanto Marx como Durkheim, y otros-. Con el paradigma cartesiano: "Pienso, luego existo", se defiende la soberanía de la razón, la capacidad del hombre a través de la razón de develar los misterios de la naturaleza y someterla a su control. Según este supuesto, la cosmovisión campesino-indígena es irracional. El hombre occidental (moderno) soluciona sus problemas trabajando sobre la realidad exterior.

El campesino-indígena, en cambio, considera al universo como una totalidad -el mandala, según Kusch-. Cualquier ajuste o desajuste es parte del equilibrio interno de esa totalidad. El hombre está incluido en el mandala, está integrado a la naturaleza. No necesita hacer un trabajo social, fruto de la necesidad moderna de "ser alguien".

Las prácticas sociales han pretendido cambiar este ethos popular, porque es irracional e inactivo; es improductivo. El estar nomás campesino-indígena está caracterizado -según Kusch -2- por el utcatcha, que se traduce por estar sentado. ¡Nada más inactivo!... Estar amparado en el mundo, no opuesto a la naturaleza. Esto es lo que quieren cambiar las prácticas sociales para que los "inactivos" realicen su trabajo social.

Las prácticas sociales han significado una respuesta a la necesidad. Para fortalecer su hegemonía, el capitalismo avanzado ha multiplicado las necesidades. El reino de la necesidad -la soberana ananke para los griegos- debe ser vencido por el reino de la libertad. Para ser libre y poder sobreponerse al poder natural de la necesidad, el hombre debe trabajar, producir. Una vez superadas, la sociedad capitalista avanzada ha creado falsas necesidades -según la explicación de Marcuse- para fortalecer su estructura de dominación -3-.

La modernidad, entendida como despliegue del capitalismo, ha tenido un modo primario de responder a la necesidad: el trabajo social. Pero ha tenido que ampliar su respuesta a las necesidades y multiplicar las necesidades para legitimar su respuesta, con el fin de ensanchar la acumulación del capital. Entonces ha constituido las prácticas sociales, que se diferencian del trabajo social porque no tienen por interés primario la transformación de la naturaleza, sino la transformación del hombre y la cultura para integrarlos al sistema capitalista, es decir: para habilitarlos para producir, para trabajar.

### **El Re-disciplinamiento y su impacto en las prácticas sociales**

En la década del 60, conviviendo o no con el desarrollismo, se diseña un estilo de disciplinamiento más tolerable, que denominamos re-disciplinamiento, en especial porque intenta corregir un desvío o distorsión de la armonía social: la marginalidad. La percepción, en realidad, es no crítica, porque ve en los procesos de re-disciplinamiento una búsqueda autónoma y que en cierto sentido producirá efectos lineales en la sociedad.

Habría tres enfoques o procesos generados por el redisciplinamiento, que aún tienen vigencia en las prácticas sociales, y que en su momento significaron una flexibilización en las técnicas disciplinarias. El primer enfoque es el adaptativo o innovador, el segundo es el tecnicista y el tercero es el sistémico. -4-

El enfoque adaptativo es innovador porque significa una reacción frente a las técnicas tradicionales y rígidas del disciplinamiento. Trabaja con las ideas de rechazo, adaptación e integración. Un marginado es "anormal" en el sentido en que está desajustado o desadaptado. Las prácticas sociales tienen por objeto corregir esa "anormalidad" ajustando o adaptando a los marginados. Este enfoque está acompañado por la llamada psicología institucional (Lobrot, Lapassade, etc.) y por un desplazamiento del intelecto hacia los sentimientos, de lo lógico a lo psicológico. En educación, este movimiento está representado por la Escuela Nueva, donde lo fundamental no es aprender, sino "aprender a aprender". Entonces le da más importancia al alumno que al docente, a las metodologías o los procesos pedagógicos que a los contenidos; hay una aparente espontaneidad que distiende en estos enfoques no-directivistas (recordemos al psicólogo C. Rogers). En realidad, el efecto fue de despolitización de la escuela, porque se restringió al ámbito técnico-pedagógico y desatendió el contexto sociopolítico -del cual, como explicaba Freire, el marginado no está fuera-.

Una radicalización de este enfoque, en cuanto que le agrega la necesidad de eficiencia instrumental, es el enfoque tecnicista. Se parte del presupuesto de neutralidad científica y de las ideas fuerza de racionalidad, eficacia, eficiencia y productividad. Es el típico enfoque desarrollista, que en el caso de la educación Ricardo Nassif lo ubica dentro de las pedagogías de la dependencia -5-.

La cuestión pasa por la planificación como garantía de organización racional capaz de minimizar las interferencias subjetivas que pudieran poner en riesgo la eficacia. Aquí, marginado es el

técnicamente incompetente, es decir: el ineficiente e improductivo. Esto es: la igualación social que se pretende pasa por el desarrollo económico y la capacidad de contribuir con productividad por parte de los individuos. Se entiende que la improductividad y la ineficiencia generan desequilibrio social. De allí que lo importante, por ejemplo en educación, es "aprender a hacer" -de aquí se deriva un primer concepto (acrítico) del taller, entendido simplemente como metodología cuyo objetivo es hacer o producir-.

De este enfoque surge un tercero, que se ha desarrollado más que los anteriores debido a que presenta una conceptualización de la sociedad que incluso produce un cambio en las ciencias sociales -6-.

Este es el enfoque sistémico, quizás el más exitoso en cuanto al logro de la adaptación, el equilibrio y la producción social. La riqueza de este enfoque respecto de los anteriores es que aquí no interesa tanto la homeostasis (propia de los sistemas cerrados) por la que la sociedad genera su propio equilibrio, sino la morfogénesis (propia de los sistemas abiertos) por la que la sociedad genera el cambio o modificación de sus estructuras sin perder viabilidad. Es decir, se considera una complejidad organizada, en la que hay una red compleja de relaciones entre entidades. Estas relaciones implican intercambio de información e interdependencia entre las partes.

Este modelo procesal dinámico se enriquece con el cambio, que implica interacción y retroalimentación. Así, se considera que el cambio está antes que la estructura, y que el sistema se elabora a sí mismo y se beneficia con las perturbaciones, variedades y tensiones. Entonces se habla de morfostasis para designar los intercambios entre sistema y ambiente. Indudablemente aquí el modelo de la cibernética ha hecho su impacto.

Indudablemente, cuando hablamos de re-disciplinamiento nos referimos a un resurgimiento (esta vez "no terrorista") del iluminismo. Esto lo muestra el método del primer Paulo Freire.

Paulo Freire parece salirse de los parámetros desarrollistas cuando allá por los 60 comienza la práctica social de alfabetización de adultos, inaugurando -conjuntamente con otros hechos- lo que podríamos llamar una práctica social crítica o liberadora.

Hay que reconocer que el mismo Freire -7- argumenta que en esa época él no era un teórico, sino un práctico -con lo cual su práctica social tiene en ese momento mayor valor para este análisis-. Aunque ya en 1959, en su tesis Educación y actualidad brasileña, presenta su práctica alfabetizadora como concreción de una concepción de educación derivada del personalismo cristiano (que en muchos casos halló una simbiosis con el desarrollismo).

En el primer capítulo de **La educación como práctica de la libertad -8-** -cuyas ideas básicas son las de su tesis de 1959- Freire explicita sus referencias teóricas y cita a Marcel, Mounier, Jaspers, Kierkegaard y autores de la derecha brasileña como Gilberto Freyre y Oliveira Vianna, o del antimarxismo internacional como Popper. Es decir, recién hacia fines de la década del '60, con la **Pedagogía del Oprimido -9-** Freire comienza a desprenderse del desarrollismo y a asumir una posición crítica -10-.

No interesa tanto aquí la evolución de uno de los más grandes pensadores latinoamericanos de nuestra época, como Freire, sino una breve crítica al desarrollismo subyacente en su primer gran obra, La educación como práctica de la libertad (de 1967), en la que se ve más el método, la práctica social, que la teoría que la sustenta. Seguiremos en este caso un artículo del antropólogo Rodolfo Kusch -11-. La primera estocada va en la primera línea del artículo: "**La afirmación de que el desarrollo debe mutar el ethos popular no tiene una base realmente científica**".

Los desarrollistas hacen hincapié sólo en aspectos exteriores del desarrollo y descuidan los internos. Por desarrollo interno debemos entender el proceso de "desenroscar" lo que está arrollado, pero esta movilidad sigue un código o entelequia (si se desarrolla una planta se obtiene una planta desarrollada, pero no un animal). Por eso, si pretenden desarrollar lo externo, a los desarrollistas les resulta imprescindible mutar el ethos popular. Dice Kusch que esto es lo que le pasa a Freire: reconoce el arrollamiento (las condiciones reales) del pueblo, pero de allí concluye que debe mutar el ethos. Así, paradójicamente, la concientización sería una forma sutil de disciplinamiento, occidentalización y dominación.

Freire parte además de un prejuicio. Cree que es mejor transformar el mundo natural que estar tan cerca de él (como los campesinos) hasta sentirse parte de la naturaleza. Vuelve aquí Freire al viejo esquema platónico (el del "mito de la caverna"): educar es un camino que conduce a la luz; y esto implica lograr ideales tan iluministas como la conciencia, la objetividad, la libertad. Entonces - por ejemplo- el rito (como para Levi-Strauss) es una desviación de la praxis. Freire dice que es conciencia mágica un ritual campesino para ahuyentar gusanos (citado por Kusch), sin observar que para obrar de ese modo el campesino se "alejó" de la naturaleza. Y con su método los gusanos se fueron. Lo que observa Kusch es que la única diferencia entre el campesino y el occidental es el remedio, pero no la actitud crítica, que el campesino también tuvo.

En definitiva, la finalidad de la concientización o del método de Freire -según Kusch- es incorporar al campesino a la vida económica del capitalismo urbano. El prejuicio de fondo estaba en creer que la misión del hombre (que lo libera y realiza) es la transformación de la naturaleza. La finalidad de este mito es tensar nuestra voluntad en el quehacer menor de la ciudad y tomar conciencia de la necesidad del esfuerzo en sociedades que tienden a ser anómicas.

En conclusión, la mutación del modo de ver las cosas y la naturaleza, del ethos popular, para inculcar el mito de la transformación de la naturaleza, es imposible. **"Una mutación real sólo se podría llevar a cabo sustituyendo los sujetos, y eso es inhumano"**, dice Kusch. El problema es reconocer qué es lo "natural" en cada código, en cada ethos, en cada pueblo... ¿Y no es esto lo que en intenciones pretende respetar o tolerar la posmodernidad?

Comenzó con mayor fuerza después de la mitad de la década del '60 y en los '70, un tipo de práctica no fácilmente clasificable. Es una práctica crítica que llamaremos práctica popular y está relacionada con la historia del peronismo de la época de la Resistencia.

La práctica innovadora, a pesar de su impulso emancipatorio, tuvo por objeto la adaptación e integración de los marginados generados por la creciente distribución desigual y una marcada carga de iluminismo. Esto se observa muy claramente en la pastoral (como práctica social) de la Iglesia Católica de Argentina **-12-**.

Hay un grupo marcadamente progresista de obispos y sacerdotes que tienen gravitación a partir del Concilio Vaticano II (finalizado en 1965). Fueron humanistas y desaprobaban la unión entre la Iglesia y la dictadura de Onganía, aunque valoraron escasamente lo popular. La revista Criteio era una suerte de portavoz de estas ideas y prácticas **-13-**.

Los protagonistas de esta línea progresista -que se distancia de los grupos tradicionales o preconciarios- hablan de momentos difíciles, desigualdades sociales, pero por lo general responden a lineamientos teológicos europeos. que confían en que el hombre puede cambiar la sociedad cambiando su mentalidad; este cambio de mentalidad es fruto de la evolución. El pueblo queda esperando el cambio; cuando hablan de la actividad política lo hacen en los términos de la democracia liberal.

Hay una revista católica que recoge la transición entre la línea progresista y la llamada línea popular. Es la revista Tierra Nueva, fundada en 1966. Este grupo inicia el diálogo entre católicos y marxistas en Argentina. Pero en realidad la línea popular tiene más que ver con un descubrimiento del pueblo peronista, a través -más que de la pastoral de los "curas obreros", copia de modelos europeos- del trabajo pastoral en las villas miserias y barrios pobres. Sacerdotes (Pascale, Mayol, Mujica, Ricciardelli, Artiles, Rossi, Vernazza, etc.) y obispos (Di Stéfano, Cafferatta, Brasca, de Nevares, Angelelli, Devoto, Zaspé, etc.) comienzan a ver la represión de la dictadura, la injusticia y la dependencia real. Por eso su pastoral está unida a la protesta y la denuncia y se la llama profética. Uno de los grupos más representativos de esta línea es el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo, que nace también como respuesta a una declaración de Obispos del Tercer Mundo liderada por Dom Helder Cámara (obispo de Olinda y Recife, en Brasil).

Los miembros de esta línea popular valoran lo religioso y lo político popular y parten del contacto con los pobres, por eso se refieren a lo concreto. La miseria y la injusticia es nodular en la sociedad, por eso hablan de opresión y explotación y denuncian la violencia de los de arriba sobre los pobres y débiles. Para ellos el pueblo son los pobres. La liberación es de la miseria, la injusticia y la opresión. Esto generó la llamada Teología del Pueblo -versión argentina de la Teología de la Liberación-, y además generó el martirio de varios sacerdotes y obispos, de los cuales los más notorios son Mujica y Angelelli.

Queremos sacar dos conclusiones.

Primera: en estas prácticas vemos el antecedente de lo que llamamos práctica popular y que no se circunscribe sólo al ámbito pastoral, sino que también se da en educación, en comunicación popular, en trabajo social, en el sector salud, etc.

La clave en este tipo de prácticas -que tienen otros antecedentes, pero en ese momento disputaron la hegemonía en el campo social- es que se basan en las contradicciones que representa la realidad y no en los postulados de la modernidad eurocéntrica e iluminista. En este sentido, estas prácticas son no-modernas, ya que se resisten al redisciplinamiento del pueblo y rescatan la disciplina popular, que tiene su propio sentido y que es indisciplina para el Centro o el sistema.

Segunda conclusión: en estas prácticas se observa una conceptualización diferente a la de la modernidad. Hay categorías que tienen que ver primero con lo concreto y con la praxis, que con teorías foráneas. Incluso tienen que ver con la praxis histórica y en especial con el movimiento peronista. En especial dos categorías: pueblo y comunidad (esta última entendida como cotidianidad y como organización política popular). Estas categorías se oponen, o al menos son bien diferentes a las categorías modernas: población y sociedad. Esta comprensión de la praxis rompe con el marco conceptual del iluminismo y además no acepta y protesta contra el otro marco moderno: el capitalismo.

Jürgen Habermas en un conocido artículo *-14-*, luego de afirmar que el proyecto de la modernidad todavía no se ha realizado, pasa a distinguir tres posiciones diferentes: la antimodernista de los jóvenes conservadores (Bataille, Foucault, Derrida); la premodernista de los viejos conservadores (Strauss, Jonas, Spaemann) y la posmodernista de los neo-conservadores (el primer Wittgenstein, Schmitt, Benn). ¿Cómo nos toca esto a nosotros? No nos interesa demasiado responder.

Nos interesa resaltar que la sobredeterminación de las prácticas sociales es siempre idéntica, aunque cambien de aspecto según épocas o modelos. Valiéndonos de la diferenciación entre acción instrumental -como operación de la razón en términos de la lógica de la identidad- y acción

comunicativa -que implica la diferencia, la alteridad, desarreglando la razón operatoria- nos excederemos de la crítica teórica. Esta crítica a la acción instrumental ya la realizaron Nietzsche, Adorno y Horkheimer, los posestructuralistas franceses, Habermas mismo.

Sea durante el premodernismo o en la modernidad, o en el antimodernismo o el posmodernismo, la práctica social siempre ha sido una acción instrumental, una justificación de la identidad, que necesitó disciplinar para hacer realidad el principio de identidad que dice que todo ser es idéntico a sí mismo, de allí que llamamos lo Mismo a una modalidad de ser: la del Centro. En la práctica social siempre hubo justificación de lo Mismo, de la identidad central, y no se toleró la provocación del Otro. Aquí radica la diferencia. Visto el problema de la no-modernidad, desde el Otro a la periferia, podemos distinguir entre práctica social y práctica popular y entre sociedad y comunidad, así como entre población y pueblo. Los primeros términos siguen la línea de la identidad, de la acción instrumental, del iluminismo y su "contrato", etc. Los segundos términos, acuñados en la experiencia del pueblo, siguen otra línea: la de la diferencia, la de la acción comunicativa, porque experimenta la proximidad del Otro.

Más académicamente, siguiendo la idea de Albrecht Wellmer **-15-**, entendamos la identidad, el "sí mismo", en el sentido de Foucault, como el correlato o producto del discurso de la modernidad: una forma disciplinada y disciplinadora de organización de los seres humanos como seres sociales. ¿Similar al "ser alguien" que percibe como imperativo racional y civilizado para América el antropólogo Rodolfo Kusch?

**Continúa**

### ***Notas de la primera parte***

**-1-** Jules Ferry aseguraba que "a los hijos de los pobres, a los hijos de los obreros, a los hijos de los 'parados sin techo' lo que se les debe enseñar es la obediencia a las leyes, el respeto a las jerarquías, el trabajo sumiso, la temperancia, sobriedad, austeridad, privación, el orden, el ahorro, el trabajo...". Citado en Gutiérrez, F. Educación como praxis política. México. Siglo XXI. 2a. ed.. 1985; nota 43. p. 51.

**-2-** Véase Haber. A.: "Reflexiones sobre el estar en la filosofía de Rodolfo Kusch", en VV.AA. Kusch y el pensar desde América. Bs. As., F. García Cambeiro, 1989.

**-3-** Marcuse. H. El hombre unidimensional. Barcelona, Planeta, 1985.

**-4-** Seguimos en este caso para hacer la síntesis a: Saviani. D.: "Las teorías de la educación y el problema de la marginalidad", en Escuela y democracia. Montevideo, Monte Sexto. 1988; y Buckley, W. La sociología y la teoría moderna de los sistemas. Bs. As., Amorrortu, 1982.

**-5-** Nassif, K.: "Las tendencias pedagógicas en América Latina". en VV.AA. El sistema educativo en América Latina. Bs. As., BCP-Kapelusz, 1985.

**-6-** Véase por ejemplo, la utilización de este enfoque en Bunge. M.: "El enfoque sistémico en ciencias sociales", en Congreso Internacional Extraordinario de Filosofía (1987). Actas Univ. Nac. de Córdoba. Córdoba. 1988; Tomo 2, pp. 895-ss.

**-7-** Cfr. Saviani, D.: "El pensamiento de izquierda y la educación en la República Brasileña", en Educación: temas de actualidad. Bs. As., Libros del Quirquincho, 1991.

**-8-** Freire, P. La educación como práctica de la libertad. Montevideo. Tierra Nueva. 1969. La primera edición en portugués es de 1967.

**-9-** Freire. P. Pedagogía del oprimido. Montevideo. Tierra Nueva. 1970. La primera edición en portugués es de 1969, aunque completa recién se edita en 1970.

**-10-** En Pedagogía del oprimido, Freire cita a Mao, Lenin, Guevara, Fidel Castro, etc.. aunque sigue la línea de la dialéctica del amo y el esclavo de Hegel. También cita a Fromm, Fanon, Lukács, Marx, Marcuse, Sartre, Husserl. Althusser, Goldmann. Como el autor lo señala en Esa escuela llamada vida (de 1985) su mayor influencia filosófica fue la del Padre Henrique Vaz, que representó un pensamiento cristiano hegeliano situado en la realidad brasileña.

**-11-** Kusch. R: "Los preconceptos que suelen acompañar a las teorías desarrollistas (análisis crítico de la metodología de Paulo Freire)", en rev. Hoy en el trabajo social. Bs. As.. ECRO. n° 25, Dic/72; p. 47-s.

**-12-** Seguimos para esta descripción de la Iglesia en estas décadas, fundamentalmente a López, M. Los cristianos y el cambio social en la Argentina. Mendoza. ALFA. 1989.

**-13-** La revista Criterio fue fundada en 1928 y dirigida en los '60 y '70 por el P. Jorge Mejía. Estimuló ideas desarrollistas y criticó al Cardenal Caggiano, al gobierno militar y la represión de los universitarios. Pero también fueron colaboradores Angel Centeno, Carlos Floria, Zorraquín Becú y otros del derechista Ateneo de la República; así como los luego sacerdotes tercermundistas Rossi y Artiles, o el teólogo de la liberación Enrique Dussel, etc.

**-14-** Habermas, J.: "Modernidad: un proyecto incompleto". Hay varias ediciones. En Argentina, en revista Punto de Vista N° 21, ago/84. Buenos Aires.

**-15-** Wellmer. A.: "La dialéctica de modernidad y posmodernidad", en Casullo, N. (comp.), El debate modernidad-posmodernidad. Bs. As., Puntosur. 1989.