

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

Notas sobre Universidad, intervención social y sacrificio [Notes University, social intervention and sacrifice]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Alvarado Borgoñol, Miguel;Samaniego Sastre, Mano
Publisher	Departamento de Trabajo Social de la Universidad Católica Silva Henriquez
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-07-03 21:27:05
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/216886

ESTUDIO

NOTAS SOBRE UNIVERSIDAD, INTERVENCION SOCIAL Y SACRIFICIO

Miguel Alvarado Borgoño¹
Mario Samaniego Sastre²

Este artículo pretende dar cuenta de algunas reflexiones con respecto al vínculo que existiría entre nuestro escenario socio-cultural y la misión que se le otorga a la institución universitaria, en el intento de constituir a la intervención social como disciplina académica, en casos particulares como las licenciaturas en trabajo social y en antropología aplicada. Lo anterior, se inscribe en el esfuerzo de ubicar la tarea de esta área del conocimiento, en denunciar y combatir el costo social del desarrollo desde un tipo de labor que unifique praxis y reflexión crítica.

Cuando el filósofo Jean Duvignaud se vió en la necesidad de dar cuenta de la diversidad cultural, alguna vez escribió... "El viejo Hegel decía que si la realidad nos parece irracional, para comprenderla necesitamos inventar conceptos irracionales. Senda difícil, con frecuencia inquietante. Pero la fiesta es inquietante" (Duvignaud: 1982, 5)³... En este pensamiento de Duvignaud la "irracionalidad" de los conceptos responde a la dimensión creativa que éstos potencialmente poseen, en tanto categorías que permiten mirar de nueva forma el mundo.

Para nosotros la "irracionalidad" es imprescindible para enfrentar el actual dilema de la intervención social en América Latina. La reflexión que debe acompañar la constitución de licenciaturas en áreas como el trabajo social y la antropología aplicada, precisa de aportes que asuman la tradición del pensamiento social de nuestro contexto y que también sitúe la dimensión ética en el centro del debate. Es así que conceptos como "sacrificio", por ejemplo, permiten edificar un pensamiento situado en nuestro medio que posibilita el encuentro entre

-
1. Antropólogo Cultural, Magister en Ciencias Sociales mención Ética Social. Académico de la Universidad Católica Blas Cañas en la Carrera de Trabajo Social y de la Universidad Católica de Temuco en el Departamento de Antropología y en el Instituto Teológico.
 2. Filósofo. P. Universidad. de Salamanca. Académico Universidad Católica de Temuco y Universidad Católica Blas Cañas.
 3. Duvignaud, Jean. "El sacrificio inútil". Editorial Fondo de Cultura Económica. México, 1982.

nuestras esperanzas y anhelos, y la difícil arquitectura epistémica de las disciplinas sociales. De este modo, estas dimensiones se ponen en diálogo con el mundo y al mismo tiempo se esfuerzan por ser coherentes consigo mismas al interior de nuestras propuestas.

Para la consecución de esta meta ofrecemos una aproximación que asume la especificidad cultural latinoamericana y sus valores, como base desde la cual denunciar el costo social de proyectos de desarrollo, contruidos a partir de principios epistemológicos y éticos propios de una modernidad inducida, importada e incluso impuesta.

En relación a lo anterior nos preguntamos sobre la postura que el mundo universitario asume respecto de este tema. Por ello, consideramos necesaria la búsqueda y afianzamiento de un paradigma que supere los peligros que conlleva la tecnificación, al servicio de los modelos de desarrollo de turno. Estimamos que es éste el rol que la universidad, y más específicamente las disciplinas ligadas a la intervención social, han asumido. Esta afirmación se sostiene a partir de la identificación de estructura y valor que es incompatible con un concepto de "cultura híbrida", manejado en el presente texto. Estas reflexiones llevan necesariamente a replantear, además, las funciones del Estado.

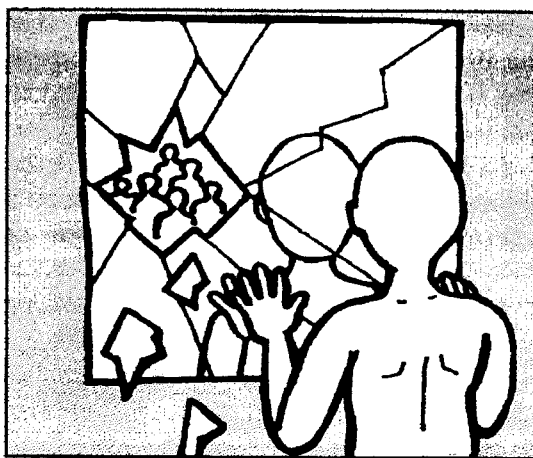
Por último, pensamos que lo señalado puede ser situado bajo la premisa de la claridad epistemológica que se requiere —definida desde una teoría social, centrada en nuestra especificidad histórica— para poder constituir a la antropología aplicada y al trabajo social en disciplinas académicas de la intervención, que unifiquen dialécticamente acción transformadora y reflexión. Estas aspiraciones cobran sentido en tanto búsquedas por superar el problema último e incuestiona-

ble que constituye la existencia y persistencia del sufrimiento humano.

HABLANDO DESDE EL MITO

En un artículo recientemente aparecido, el filósofo alemán Manfred Franck⁴ nos planteaba, a partir de un comentario en torno al surgimiento del movimiento romántico europeo, que la crítica romántica al proyecto de la ilustración iniciada en forma inmediatamente posterior a la Revolución Francesa, sostenía la necesidad de reconstruir sistemas mitológicos que resolvieran el problema de la crisis de sentido propia de la modernidad. El mito, en la definición que de él da Franck, se emparenta con el concepto de ideología en tanto éste constituiría ante todo, un sistema axiológico que resolvería el problema de la incertidumbre moderna. No obstante, no se trataría de construir mitologías sobre la base de criterios totalitarios, que dividan a la sociedad en forma maniquea en un diálogo eterno entre fariseos y gentiles, sino por el contrario, consistiría en apelar a los valores múltiples desde donde la tradición moderna se ha construido, superando la falacia de la muerte de Dios como condición suficiente.

El mito sería reedificado y perfeccionado desde la dinámica cultural múltiple que adquieren los diversos elementos que dentro de la historia occidental originan lo moderno; elementos racionales, como también, mitológico-irracionales. Para nosotros, lo anterior implicaría en el contexto latinoamericano, asumir la diversidad en la que lo híbrido y lo sincrético se expresan simultáneamente. Ello, desde una tradición heterodoxa donde el mito nunca nos ha abandonado, escenario en el cual la aparente tensión entre romanti-



4. Frank, Manfred: "Necesitamos una nueva mitología", revista *Talón de Aquiles*, N° 2, Santiago, invierno 1995. N.A.: Estas tesis en torno a mitología y romántica han sido desarrolladas en nuestro medio por el Profesor Miguel Chávez desde la perspectiva de la teoría de sistemas, particularmente en una conferencia ofrecida en la Universidad de la Frontera en noviembre de 1995. Agradecemos también los últimos comentarios realizados por el profesor Chávez a los manuscritos de este artículo.

cismo e ilustración resulta falsa, demostrando con esto la incapacidad de las propias élites comprometidas en un autodiagnóstico, de asumir la multiplicidad de fuentes que constituyen lo moderno en América Latina.

De este modo, si consideramos el hecho que uno de los dilemas fundamentales de la sociedad chilena, en la actualidad, es aumentar sus niveles de inclusión social paralelamente con el logro del desarrollo, debemos antes que nada, tener en cuenta que la exclusión misma es uno de los costos reales que este desarrollo conlleva. De ahí que la solución al problema de la marginación no puede surgir de la lógica del modelo económico y social, en tanto producto tangible de los intentos de modernización ilustrada, sino de primados que se originen mas allá de las fronteras del modelo desde apelaciones de carácter ético que superen su racionalidad. Esto sólo se logra, con la denuncia del costo social de los procesos sociales específicos que nos ha tocado vivir; en un intento de apelar a un contenido ético como elaboración mitológica imprescindible. En esto consiste el rol primordial de la intervención social en nuestro actual escenario, y ese debe ser el camino del sistema universitario preocupado del desarrollo disciplinario y académico de las carreras vinculadas a este tipo de labor.

Según planteó un conocedor de la institución universitaria latinoamericana⁵, la crisis de la constitución de la universidad en América Latina, es la crisis de la posibilidad de conjugar nuestros imperativos éticos con la síntesis cultural específica de nuestro continente. Esto en razón que solamente, desde una antropología fundamentada en una opción ética clara, es posible hoy refundar la institución universitaria en Latinoamérica. Una antropología capaz de asumir la diversidad desde una ética trascendental originada en la conjunción del pensamiento laico y confesional. En base a esto, nuestro esfuerzo como universitarios estaría enmarcado en la necesidad de "dar razón de nuestra esperanza" en el contexto actual de hegemonía del proyecto neoliberal en lo socio-económico y cultural. Estimamos que la dificultad para el logro de lo anterior, se centra en la incapacidad de la propia universidad de

generar un sistema mitológico que ligue, la reflexión crítica de corte ilustrado, con la construcción ideológica desde un horizonte mitológico sincrético.

ROL ETICO Y COSTO SOCIAL

En relación a lo señalado, es importante considerar que en los últimos años el proceso de democratización demandó la participación de múltiples egresados universitarios del área de las ciencias sociales y dentro de éstas se requirió el aporte de muchos especialistas en intervención social. Dichos profesionales han debido generar un espacio de crítica al modelo, unido a un rescate de los logros concretos del experimento neoliberal. Sin embargo, el contexto en el cual estos profesionales, técnicos y académicos fueron formados, difiere radicalmente del actual. Ello hace que numerosas categorías teóricas y técnicas se demuestren obsoletas para dar cuenta de la creciente "complejidad" que nuestro sistema social y el desarrollo del conocimiento presentan.

Por este motivo, un porcentaje importante de egresados universitarios de las ciencias sociales se encuentran hoy en una búsqueda de carácter paradigmática. La reducción de la complejidad, en miras a la proposición de caminos de corto y de largo plazo para nuestra sociedad, involucra un nuevo "pensar el mundo" que se define desde la creación de ideas matrices a partir de nuevas propuestas epistemológicas y éticas.

Por otra parte, la complejidad que muestran las disciplinas ligadas a la intervención social se ha visto acentuada por la explosión, especialmente a nivel del sistema universitario privado, de carreras de las ciencias sociales, las cuales están en búsqueda de un horizonte conceptual que sitúe a estos profesionales del siglo XXI, en el contexto de un país en el cual las necesidades básicas de parte importante de la población no están satisfechas.

A partir de la constatación de la crisis que hoy viven variadas áreas del conocimiento, tanto a nivel epistemológico como teórico y de la visualización de

5. Scherz, Luis: "La Potencialidad Cultural de la Universidad Latinoamericana para el Mundo del Siglo XXI", en *Identidad y Modernización*, Ediciones Paulinas, Tomo II, Buenos Aires, 1991.

la relación entre universidad y desarrollo, la referencia al rol de disciplinas universitarias como las vinculadas a la intervención social en Chile, implica necesariamente el encuentro con nuestra especificidad cultural. Lo anterior sólo se conseguirá si somos capaces de rescatar la propia tradición en la reflexión social. Ello, desde una ética crítica de la razón instrumental, en tanto pensamos que la racionalidad técnica tiende en forma creciente a fagocitarse al sistema universitario, en una espiral que parte desde su necesidad de encontrar un espacio de legitimación social.

Esta deficiencia del sistema universitario en Latinoamérica, guarda relación con el modo en que se han pensado e implantado las estrategias del desarrollo por parte de la élite. Es así como se ha intentado convertir a la universidad en un instrumento de los distintos experimentos desarrollistas llevados a cabo en este continente. Se ha buscado con ello, la secularización de los valores, lo que hace perder de vista la urgencia de una discusión más profunda en torno a los principios que orientan nuestra sociedad. En el racionalismo ilustrado, contribuyeron a conformar un tipo de escenario socio-cultural en el cual la yuxtaposición implica invariablemente un costo social. Desde el racionalismo se cuestionan, por una parte, las formas culturales barrocas y se erige al estado como eje articulador de la relaciones sociales. Por otra parte, desde el romanticismo, la crítica del ethos barroco adquiere una legitimidad de carácter estética. Mientras, a partir de los movimientos independentistas, el tema político asume una relevancia social inusitada. En ellos, la ruptura con la normativa neoclásica, da lugar a un proceso en el que la secularización asociada al impulso romántico y al cambio, no obstante generar una suerte de movimiento que apela a una tradición cultural latinoamericana, legitima la

instauración de un tipo de vínculo autoritario entre estado y sociedad civil⁶.

En contraposición a lo anterior, pensamos, que sólo en la crítica de estos procesos, nuestra labor contribuirá a denunciar aquello que autores como George Bataille, Jean Duvignaud o Pedro Morandé han denominado "el sacrificio" al interior de las sociedades complejas⁷. Dichos autores consideran que el costo social del desarrollo no es pagado equitativamente por todos los miembros del sistema social, lo que en el actual escenario se expresa, según pensamos, en aquel contingente de "desterrados del paraíso de la modernización". Quienes conforman este contingente de mano de obra de reserva, se convierten sistemáticamente en sujetos disfuncionales al desarrollo, producto del perfeccionamiento extremo de la tecnología y de la competitividad que la globalización de los mercados acarrea. Se trata de los hijos de los emigrantes campo-ciudad que habitan los cinturones de miseria en torno a nuestras grandes ciudades, o de campesinos pauperizados arbitrariamente, inmunizados frente a los beneficios que la tecnificación de la producción agrícola trae consigo. Estos grupos desarrollan una cultura alternativa, que milagrosamente los provee de las categorías necesarias para sobrevivir.

Como hemos planteado, hacemos nuestras las premisas sostenidas por los autores antes mencionados, en tanto pensamos que el sacrificio como categoría analítica es perfectamente aplicable a ciertos fenómenos sociales que se producen dentro de los límites de la modernidad. Esto quiere decir, en definitiva, que el sacrificio al interior de las culturas, tanto tradicionales como modernas, es un asunto no sólo religioso o individual, sino que se trata de un problema que a través del estado, del mercado o de otras instancias sociales, se convierte en una cuestión colectiva, de incumbencia de todos los miem-

6. La proyección de la apelación estética romántica sobre la historia social y cultural Latinoamericana es insospechada en tanto, como señala el teórico de la literatura Emilio Carrilla con respecto a esta corriente cultural en Latinoamérica... "es prácticamente todo el siglo XIX lo que se abarca y el siglo XIX tiene para los americanos un sentido especial que -creo- no tiene para los europeos. Lo veo así -cercanía aparte- porque en este siglo se constituyen como naciones independientes la mayor parte de estos países, y porque dentro del hacer histórico pareciera que vivimos en una proximidad con respecto a él que quizás los años desmientan. Sin embargo, no cabe duda que tal perspectiva existe" (pág. 11), Carrilla, Emilio: *El romanticismo en la América Hispánica*, Editorial Gredos, Madrid, 1958.

7. Para Bataille toda relación sacrificial implica un proceso de canalización de la energía sobrante o "consumisión" por medio de la cual las sociedades llegan a su equilibrio. Equilibrio que en el caso de la modernidad implica un encubrimiento del costo real de los valores. Véase: *La Parte Maldita*, G. Bataille, ICARA, Barcelona, 1978.

bros de la sociedad. Lo anterior implica, evidentemente, no sólo cuestiones relativas a la estructura social, sino por sobre todo un cambio a nivel del sistema de valores culturales como modo concreto de combatir la densidad sacrificial.

Sin embargo, frente a la aseveración que la estrategia debe orientarse fundamentalmente hacia la transformación de la cultura, cabe preguntarse qué significa verdaderamente el cambio cultural que vemos como indispensable.

EL CONCEPTO DE CULTURA COMO SIGNIFICANTE FLOTANTE

Parece evidente que la institución universitaria es un agente privilegiado para la promoción del cambio cultural. Sin embargo, la respuesta a la pregunta en torno a los efectos de dicho cambio, resulta compleja debido a la poca claridad que existe respecto a lo que hoy significa socialmente la cultura y a los efectos concretos de la promoción de su transformación. Creemos, que antes de otorgarle a la universidad un rol como promotora del cambio cultural es necesario intentar especificar, precisamente, qué significa este concepto.

Para la antropología cultural, la cultura posee la capacidad de determinar nuestra manera de ver el mundo, lo cual es una de las razones básicas para asignar a este concepto una importancia radical. Esto se expresa hoy en día, en que el término "cultura" es frecuentemente utilizado en múltiples sentidos. Es así como se habla de la necesidad de generar una cultura de los derechos humanos, una cultura de la solidaridad, de emprender una evangelización de la cultura. Ello, en tanto la razón



por la cual el desarrollo económico o la reconciliación no se logran plenamente tendría uno de sus orígenes básicos en explicaciones de carácter cultural. Sin embargo, lo curioso de esto es que no nos ponemos de acuerdo en torno a lo que cultura como concepto, significa. Se podría pensar entonces que

se trata sencillamente del hecho que a aquellas problemáticas que no somos capaces de comprender, les asignamos el apelativo de "problema cultural", sin reflexionar más allá. Tal vez como un recurso para no reconocer que existen fenómenos cuya complejidad impide que tengamos una respuesta clara.

Esta tendencia es aún más radical, debido principalmente al papel que el sincretismo cultural en general ha tenido en la constitución de nuestras sociedades, encontrándose la proyección más concreta de esta situación en las transformaciones que ha sufrido el análisis social cultural, al interior del pensamiento social latinoamericano. Lo anterior, en tanto la nueva valoración del concepto es sin duda la expresión del modo en que se piensa la realidad hoy en día en América Latina.

Un ejemplo reciente de esto, es la concepción de que la constitución de lo moderno en América Latina, en el contexto de la crisis del desarrollismo y de las teorías sociales que lo sustentaban⁸, poseería la peculiaridad de expresarse desde un fenómeno que, a decir de Nestor García Canclini es el de la "hibridación"⁹. Por hibridación entenderemos, un estado de cosas en el cual simultáneamente convivimos con valores y prácticas propias de la modernidad y con otras que pertenecen a lo más profundo de las formas culturales tradicionales latinoamericanas. Esto se agudiza por un proceso peculiar de sincretización en el cual, paradójicamente, ni lo tradicional ni lo moderno se presentan químicamente

8. Como proceso de constitución de la modernidad común a todas las naciones latinoamericanas.

9. Para García Canclini la discusión en torno a la condición moderna y postmoderna en América Latina es absurda, si se entabla en términos absolutos en tanto lo concreto para él sería la existencia de un condición socio-cultural híbrida en la cual lo moderno, lo postmoderno y lo tradicional coexisten generando un tipo de identidad fragmentada en torno a la cual aún no existen marcos explicativos adecuados. Véase: *Culturas Híbridas. Estrategias para Entrar y Salir de la Modernidad*, de N. García.

puros. Es así, como las formas culturales latinoamericanas en tanto formas híbridas, conformarían un universo heterogéneo, edificando un escenario simbólico y conductual desigual, incluso dentro de una inserción semejante al interior del sistema productivo.

Tal heterogeneidad reviste al concepto de cultura de un carácter polisémico, que no es más que expresión de la tremenda diversidad en el tratamiento del concepto que hoy evidencian nuestras ciencias sociales. Por ejemplo, nociones como la de "cultura popular", pasan a aglutinar un conjunto de fenómenos particulares muy disímiles entre sí.

Por otra parte, en la conceptualización en torno a la relación entre las categorías de cultura y sociedad, las disciplinas sociales poseen un punto de encuentro en su estructura analítica. Esto, puesto que desde distintos horizontes identificados en la historiografía de estas ciencias, se afirma que los análisis socio-culturales, poseen la peculiaridad que se han realizado desde la dicotomización entre los conceptos de sociedad y cultura. Ello, a partir de la comprensión de la sociedad como la estructura u orden acordado, y de la cultura como el conjunto de valores que articulan el orden social. Las ciencias sociales se han mantenido así, dentro de las claves del racional iluminista que por lo general se ha conformado al suponer... "que existe una necesaria identidad entre estructura y valores"... tendiéndose a... "sustituir el análisis de los valores por el análisis de la maximización del equilibrio... lo cual estaba inscrito en las mismas ideologías modernas nacidas de la ilustración" (Morandé, Cfr. 1987)¹⁰.

Lo señalado, también representa un cuestionamiento más amplio al modo en que tradicionalmente se ha hecho pensamiento social en América Latina. Esta crítica surge de un cuestionamiento epistemológico profundo, que se proyecta también en una crítica en los planos teórico y metodológico-técnico. Se sostiene que a partir de la década de los sesenta, una vez que se asumió esta supuesta identidad entre la realidad y los valores... "se estableció como punto de partida un concepto central donde

convergen el análisis de los valores. Tanto el pensamiento liberal iluminista como el pensamiento marxista parten de la idea de la convergencia de ambos planos y tratan la diferencia entre las relaciones estructurales-funcionales y los valores como una apariencia detrás de la cual existe una identidad de los dos planos" (Hinkelammert:cfr, 1970)¹¹.

Nos parece importante agregar en este punto, que sin duda el pensamiento romántico provee (desde el siglo XIX) de un concepto de cultura a través del influjo en nuestro continente de este movimiento como fundamento espiritual de la constitución del estado-nación europeo. Esta autoconciencia de una "identidad", también llamada "cultura nacional", es tomada y asumida por el racionalismo positivista a través de autores como Tylor o Morgan, quienes operacionalizan para las ciencias sociales la categoría cultura como un concepto aglutinante¹².

A raíz de lo anterior, la pregunta fundamental en torno al vínculo entre la cultura como categoría analítica proveniente de las ciencias sociales y las estrategias de cambio definidas apelando a esta categoría, podría ser respondida desde el estudio de la interdependencia entre ética fundamentada analógicamente en la estética romántica —que edifica el concepto de cultura— y el racionalismo positivista, que lo operacionaliza como instrumento para el cambio social. Esto, referido a la problemática universitaria, significaría desnudar el concepto en lo que respecta a su necesario contenido ideológico en su esencia, tanto estética como racionalista, para, desde allí, entender a la institución como promotora de un tipo de cambio axiológico que no quede entrampado exclusivamente en los procedimientos ni del estado ni del mercado.

UNIVERSIDAD, ESTADO Y PROYECTO AUTORITARIO

Preguntarse hoy por la problemática universitaria asociada tanto a la formación como a la

10. Morandé, Pedro: *Cultura y Modernización en América Latina*, Ediciones Encuentro, México, 1987.

11. Hinkelammert, Franz: *Ideologías del Desarrollo y Dialéctica de la Historia*, Ediciones Nueva Universidad, Chile, 1970.

12. Véase: Alvarado, Miguel: 'Notas sobre Semántica y Comprensión Cultural en América Latina', en *Boletín de Filosofía*, U.C.B.C. Santiago, 1996, N° 9.

definición de praxis de la intervención social, en cualquiera de sus dimensiones, implica preguntarse, como hemos visto, por el modo en que desde una definición de cultura promovemos consciente o inconscientemente un tipo de cambio socio cultural. Sin que exista en muchos casos claridad sobre las consecuencias de esta transformación.

Para autores como Manuel Antonio Garretón¹³ lo anteriormente expuesto se vincula estrechamente en nuestro continente, con el paso de regímenes autoritarios hacia sistemas democráticos, lo que supondría repensar el círculo entre estado y sociedad civil. Para Garretón, la redemocratización es obstaculizada por variables institucionales y culturales, y en ambos casos ello guarda relación con la sobrevivencia de "enclaves autoritarios", bajo la forma de instituciones de prácticas culturales poseedoras de un alto nivel de verticalidad. Ello conlleva por lo tanto, la necesidad de superar institucional y culturalmente el "proyecto refundacional" implementado durante el período del gobierno militar, de lo cual la institución universitaria heredada del gobierno militar chileno es expresión clara.

Por su parte, en relación a esta temática, Habermas¹⁴ da cuenta del fracaso del proyecto ilustrado en su ideal emancipatorio, que asumía la supuesta capacidad de organizar racionalmente las relaciones sociales a partir del aparato del estado¹⁵. Desde esta ilusión ilustrada, el estado es depositario de la voluntad colectiva. Sin embargo, el agotamiento de las tradiciones ilustradas a causa del predominio de los métodos administrativos de control social, generaron un entrapamiento en la tarea del estado como satisfactor de las necesidades socialmente definidas. Debido a ello, la superación de la actual crisis del "estado benefactor" pasa por una rearticulación de su labor, desde una superación de la concepción única de lo público a lo cual pudiésemos atribuir prioridad normativa. Es por esto, que la democratización de instancias como los medios de

comunicación de masas y la educación superior, resulta tan prioritaria como la acción de los parlamentos o los partidos políticos.

En el escenario específico de la educación, a saber, el modelo de Estado-Nación latinoamericano surgido desde los procesos independentistas, se visualizó la formación universitaria como una instancia de generación e integración cultural, para luego, bajo el alero de los grandes mega proyectos desarrollistas, convertir la universidad en un instrumento de cambio cultural, necesario para la modificación de la estructura social y productiva latinoamericana. Esta percepción, como ya hemos indicado, se define desde la creencia en la relación de identidad entre la estructura y el valor, en base a lo cual existiría una relación directamente proporcional entre desarrollo socio-económico y expansión del aparato educacional. En este marco, la intervención social se convierte en un agente de dominación cultural de los sujetos —objeto de la promoción social— en tanto ésta no rescataría la especificidad cultural de dichos sujetos.

La crisis del estado como instancia suprema de superación de carencias, o como lo plantea Octavio Paz la "crisis del ogro filantrópico", no puede negar bajo ninguna forma, que la institución universitaria ha cumplido un rol como agente educador en la promoción de las personas —desde la educación y hacia el desarrollo—, en las distintas dimensiones que el concepto de desarrollo posee. He aquí un primado ético que, fundamentado en una tradición, puede marcar la ruta futura de esta institución, incluso a nivel de los paradigmas científicos que la institución universitaria haga suyos en la realización de su labor.

Como alternativas al peligro de entraparse en una racionalidad técnica de carácter totalizante, creemos necesario señalar la necesidad del rescate de una tradición¹⁶. Proceso que se alcanzaría sólo si somos capaces de volver los ojos hacia los particu-

13. Garretón, Manuel Antonio: *Reconstruir la Política*, Andante, Santiago, 1987.

14. Habermas, Jürgen: "Justice and Solidarity: on the discussion concerning", "Stage 6", en *The Philosophical Forum*, V. XXI, Nº1-2, Fall Winter, 1989-1990, pp. 46-51.

15. Herbert Marcuse al referirse al surgimiento de la teoría social plantea que desde la aparición del pensamiento social de Hegel, el racional iluminismo propio del proyecto ilustrado edifica una teoría racional de la cultura y la sociedad a partir de la fe, en la posibilidad de descubrir los mecanismos que definen el curso de los procesos históricos, en base a la creencia de que existiría en éstos una unidad entre realidad y razón.

16. La mayor parte de los planteamientos formulados en este artículo fueron presentados en el documento elaborado con motivo de un

lares aportes de nuestra historia como una "estructura en movimiento". Es decir, una tradición que, lejos de estar referida a un pasado superado, constituye un cúmulo de categorías que puede y debe, en base a un activo discernimiento, iluminar nuestro futuro.

En este sentido, creemos que desde un cuestionamiento ético del modelo, el aporte de la institución universitaria puede superar la esfera de lo técnico, en tanto podamos superar la falacia racional iluminista de la identidad entre estructura y valor. Esto, en la medida que no encadene el sentido de nuestro quehacer a un determinado propósito (como puede ser el desarrollo económico), sino más bien, intente una "conversión de los proyectos"; aportando así, una dimensión ética substancial que supere, por una parte, la saturación producida por la racionalidad técnica—en tanto no supedita los valores a la modificación de la estructura o dicho de otra manera al cambio social—y por otra, la relativización de los valores propios del pensamiento postmoderno¹⁷. Dicha corriente, bajo el rótulo del fin de las ideologías, convierte a la técnica y a la ciencia en realidades funcionales a un tipo de relaciones de producción que en muchos casos involucran un alto costo social.

La acción formadora en el área de la intervención debería tener como meta básica contener el sacrificio, negando la necesidad intrínseca del costo social, en base al aporte de una perspectiva ética capaz de proponer a nivel axiológico orientaciones que a su vez tengan la capacidad de concretarse en aportes técnicos.

Evidentemente, la sociedad chilena está viviendo un profundo cambio cultural, el que se origina, en parte, en los replanteamientos globales de lo moderno. Este planteamiento ha socavado muchos de los elementos del proyecto ilustrado, a partir de la

constatación del fracaso de éste en su propósito de lograr la plena realización humana. Ello se expresa, como hemos planteado, en la desigualdad que coexiste con islotes de modernización en nuestro país y la imposibilidad de superar la condición de marginación de amplios sectores. Por otra parte, es importante considerar que la posición de Chile en el contexto internacional (donde su proceso de democratización va unido a un proceso de reconversión productiva) requiere de un acondicionamiento a nivel cultural, que considere las particularidades de nuestro medio pero que no nos aisle de los grandes flujos culturales que están redefiniendo la modernidad.

TRADICION Y DINAMISMO EN LA FORMACION DESDE UN HORIZONTE ETICO

La base cultural de la modernidad tiende a separar en el pensamiento social occidental la teoría de la práctica, ocultando la ingerencia concreta de supuestos en torno al conocer, definidos desde particulares opciones axiológicas, que operan al interior de la praxis en el mundo social y por lo tanto, en los procesos de intervención social.

Es así como dentro de un paradigma científico, la disociación radical entre ciencia pura y ciencia aplicada llevada a su extremo, puede significar una limitante en la generación de conocimiento. Respecto a la noción de ciencia pura, estimamos que la "pureza" de la ciencia no se define por su inaplicabilidad sino tan sólo por su nivel de abstracción. Además, tanto ciencia pura como ciencia aplicada comparten el primado ético trascendental surgido desde las opciones éticas subyacentes a cada

seminario realizado en la Escuela de Trabajo Social de la Universidad Católica de Valparaíso, como aporte a la reflexión colectiva en torno a la existencia de la licenciatura en trabajo social. Dicho texto, fue publicado en la revista *Perspectivas: Notas sobre Intervención y Acción Social*, N° 1, 1995, junto a otros autores. El presente trabajo intenta ser una continuación personal de esa reflexión ahondando en algunos puntos que en opinión del autor, requieren mayor desarrollo.

17. Autores clásicos de la corriente postmoderna como F. Lyotard, aseguran que estamos viviendo un tipo de clima cultural en el cual, los grandes relatos han dado paso a un proceso de pluralización que implicaría, por una parte, la adaptabilidad de las corrientes culturales, y por otra, el cuestionamiento de toda apelación totalizante. Lo anterior ha sido objeto de crítica por parte de autores como José J. Brunner, en tanto éstos nos previenen en torno a los efectos de la radicalización de la pluralización. En este sentido la metáfora "el espejo trizado" parece dar cuenta de los peligros de una postmodernidad prematura sin el pre-requisito funcional de la modernización cultural y del desarrollo socioeconómico.

paradigma, las que en el contexto de la sociedad chilena, más allá de las divergencias epistemológicas puntuales, se articula desde la búsqueda del desarrollo como modo concreto de dar solución real a los grandes problemas que aquejan a las personas que forman parte de nuestra sociedad, y particularmente a los más pobres. Así, la producción de conocimiento desde la ciencia aplicada surge de un primado ético implícito en nuestro modo de ver la praxis científica.

Es por ello, que ciencia pura y ciencia aplicada deben ir a la par, y la única manera de lograrlo es desde el cultivo de cada una en instancias separadas, las que, manteniendo un diálogo fecundo con otras instancias, reproduzcan el perfil de cada área del conocimiento, definiendo la interacción disciplinaria desde la identidad particular de nuestra tradición en intervención¹⁸.

En el caso particular de las profesiones de intervención social como encargadas de definir y ejecutar un tipo de praxis de intervención, el gran peligro que debe sortear todo programa universitario que intenta, no solo reproducir sino también apoyar la producción de conocimiento, es el de quedar capturado dentro de los límites de un tipo de lógica en su accionar, a la cual el pensador alemán Max Weber llamó "racionalidad técnica". Esta, desde una apelación falsa a la eficiencia total y a la objetividad, penetra al quehacer académico con un tipo de valores alejados de cualquier forma de humanismo, donde la persona pasa a ser un objeto funcional a los valores que esta racionalidad genera. La racionalidad técnica tiende a autolegitimarse, arrastrando en esta dinámica a la institución universitaria, en base a la introducción de valores ajenos a toda otra forma de imperativo meta social.



Existe, como contrapartida, un substrato ético que puede ser actualizado fundamentándose puntualmente en la tradición de la intervención social chilena y latinoamericana¹⁹. Esto conlleva un conjunto de valores trascendentales en su médula, y además, vive un constante proceso de reformulación a la luz de las grandes transformaciones socioculturales que ha experimentado la sociedad chilena y continental. Ello, como ya hemos planteado, es sin

duda uno de los grandes problemas que la disciplina de la intervención social debe pensar hoy, a saber, la resolución de la tensión entre su aporte al logro del desarrollo (como cooperación hacia el mejoramiento de las condiciones de vida de las personas) y la generación de espacios críticos que ayuden a cada sociedad a discernir entre los logros de cada proceso específico y los costos reales de los mismos.

EPISTEMOLOGIA Y METODOLOGIA: UNA DIADA ESENCIAL

Es importante considerar además, según autores como Gaston Bachelard y Pierre Bourdieu, que la posibilidad de constituir a cualquier disciplina de las ciencias sociales en una reflexión profunda y rigurosa, se fundamenta en el requisito indispensable de mantener una permanente *vigilancia epistemológica* de la praxis científica. Lo anterior, debido a que sólo si existe una sólida reflexión sobre los supuestos en torno al problema del conocimiento que subyace a cada proceso científico específico, será posible elaborar análisis y sugerir soluciones desde los fenómenos concretos y no exclusivamente

18. Para el antropólogo y pensador C. Geertz, uno de los puntos críticos de la condición postmoderna está dado por la exacerbación de la transdisciplinariedad, lo cual puede significar la pérdida de las identidades disciplinarias particulares, en una espiral que impida la real acumulación de conocimiento útil. Véase al respecto el libro de este autor, *Conocimiento Local*.

19. Entendiendo la tradición de esta ética disciplinaria como una matriz que se produce dinámicamente en distintos escenarios.

desde los modelos subyacentes en la mente del practicante de la disciplina.

Para ello, es indispensable mantener una relación de correspondencia entre el nivel epistemológico —como conjunto de supuestos en torno al proceso de conocer— y el nivel técnico propiamente tal, para, desde allí desarrollar un tipo de elaboración teórica coherente con los supuestos epistémicos en función de marcos metodológico-técnicos coherentes con las opciones paradigmáticas que se manejen.

LA FALSA RELACION DE IDENTIDAD ENTRE OBJETIVIDAD E INTERVENCION

Creemos necesario hacer notar que numerosos autores en el campo de la epistemología de la ciencia, no la conciben como un fenómeno lineal, ni necesariamente acumulativo; por el contrario, la ciencia es para muchos un producto social que debe dar respuesta a las grandes preguntas que en cada contexto específico se suscitan.

Frente a esto, cada modo de hacer ciencia o “paradigma” configura una nueva forma de concebir la ciencia. La ciencia vive quiebres en su manera de ser entendida en tanto es toda una sociedad, a través de sus científicos renovadores, la que busca y encuentra nuevas alternativas de hacerla. Así, se toman elementos de los paradigmas anteriores, pero también la reciente elaboración puede estar en franca contraposición con el paradigma oficial precedente. Ello convierte a la historia de la ciencia en la historia de la ruptura entre las distintas formas de entender y de desarrollar el trabajo científico.

Vemos pues, cómo desde el paradigma positivista se apela en numerosas ocasiones, al principio de la objetividad como fundamento de todo quehacer científico, sea puro o aplicado, confundiendo la utilidad y la profundidad del conocimiento con la convicción del grado de objetividad del mismo. Pensamos que el vínculo que nuestras disciplinas deben establecer entre ciencia pura y

ciencia aplicada, debe hacerse a partir del cultivo de disciplinas definidas por su praxis histórica concreta.

No se puede partir del supuesto proveniente del racional iluminismo de que sólo la ciencia objetiva colabora con el progreso de las sociedades. Si por una parte, el concepto mecánico de progreso está hoy siendo fuertemente cuestionado, también el de objetividad científica es una noción sometida a reconsideración. Hoy en día la ciencia apela cada vez menos a la objetividad como principio básico. Se plantea más bien, que la apelación a la objetividad, (que supone la separación entre el sujeto que observa y el objeto o fenómeno que es observado²⁰) sería una falacia, en tanto la observación de los fenómenos sociales, no podría realizarse a partir de una barrera entre el sujeto y el objeto. Todo investigador y/o interventor, por su condición humana, es ante todo un sujeto metido en su objeto de estudio. De ahí que sea imposible que pueda librarse de sus valores al momento de dar cuenta del mundo social y de transformarlo. Esto tiene una proyección radical dentro de las ciencias humanas, donde el paso desde la epistemología fundada en la metafísica de la conciencia hacia otra fundamentada en la filosofía del lenguaje, convierte al lenguaje mismo en el objeto de estudio de ciencias como la sociología o la antropología cultural. El lenguaje poseería no sólo la capacidad de dar nombre al mundo sino también el poder de construir el mundo.

En relación a esto, creemos necesaria la inclusión dentro de nuestras mallas curriculares de métodos y técnicas de carácter cualitativo y otros cursos innovadores, pensando que la opción por esta metodología debe hacerse a la luz de replanteamientos epistemológicos que la redefinan y la sitúen en un vértice preferencial en el campo del método y de la instrumentación en ciencias sociales.

Confiamos en que propuestas como éstas, encontrarán un terreno fértil en disciplinas pluralistas, en lo que respecta a su acceso a los supuestos en torno al conocer, y sólidas en lo que se refiere a sus valores esenciales, más allá de la necesaria crítica postmoderna a la intervención identificada erróneamente con la objetividad.

20. Principio que está a la base de la concepción racional iluminista de ciencia.

PLURALIZAR HASTA EL LIMITE DE LO ETICAMENTE POSIBLE

Por último, nos parece fundamental señalar que el sentido de esta reflexión en torno a las perspectivas de la intervención social al interior de la institución universitaria, implica el asumir una postura frente a las enormes repercusiones de la fragmentación posmoderna sobre el ejercicio del arte de pensar lo social en nuestro contexto. Ello, en tanto es, desde una construcción mitológica/ideológica, que podremos reposesionarnos frente al costo social de los procesos en los cuales nos vemos involucrados. Ni el racionalismo positivista, ni el intento de legitimación estética del costo social emanado del romanticismo latinoamericano, han logrado justificar e invisibilizar el costo social del cambio modernizante.

La posibilidad de pensar hoy las implicancias teóricas y metodológicas de la constitución de la intervención social como disciplina autónoma, pasa por razones tanto científicas como éticas, por una recomposición del análisis de las identidades particulares de la intervención social. Esto en pos de premisas que, considerando la variabilidad, no la restrinjan al plano exclusivo del análisis de la estructura social, y que por otro lado, asuman la existencia de dimensiones "metasociales" que no pueden ser objetivadas, pero que deben ser consideradas, como es el caso de la dominación o la injusticia social²¹.

Nuestra posibilidad de acoger el pensamiento postmoderno en América Latina dentro de la praxis y la reflexión en torno a la intervención social, implica no sólo un sondeo profundo de las fuentes de este movimiento cultural y de sus repercusiones en el plano técnico, sino sobretodo, un discernimiento de carácter ético que asuma los peligros que la pluralización de los sentidos tiene en el plano tanto de la reflexión como de la praxis sociocultural²². Podemos relativizar nuestras categorías analíticas, no así nuestras opciones éticas. Dichas opciones han

asumido como meta, el promover el cambio social desde los actores y para los actores, tomando en muchos casos una postura que es ideológica. Esta noción es entendida aquí en su profundo sentido ético, como conjunto de valores recuperados de un mito que intenta edificarse desde la consideración de la dinámica de las particularidades.

CONCLUSIONES

Nuestra intención es realizar una serie de reflexiones finales que fundamenten, a nivel epistemológico y ético, algunas de las afirmaciones de mayor relevancia referidas a una de las tesis centrales del presente documento, a saber, el rol de denuncia y crítica que le cabe a las disciplinas dedicadas a la intervención social, de las consecuencias de la aplicación de un modelo desarrollista legitimado desde la perspectiva racional iluminista.

Establecimiento de un diálogo técnica-ética

La primera concepción científica afín a nuestra tradición, surge en el pensamiento griego. Es notoria la actitud despectiva que ésta concede a la técnica. Como transformadora de la naturaleza tiene un estatus inferior en la actividad racional humana. Lo artesanal es lo más lejano a la más noble de las actividades humanas: la ciencia.

A partir de esta tradición advertimos el surgimiento de un doble desarrollo de la actividad racional humana: una científica y otra técnica. La primera pretende dar cuenta de las relaciones y estructuras del mundo de modo especular. Este planteamiento no entra en polémica con su valor moral. Puede resultar discutible en cuanto no haya adecuación entre estructura lingüística que describe y mundo descrito, pero desde el punto de vista ético

21. Al interior del pensamiento postmoderno, esta unidad se rompería sobre todo en tanto la crisis de los "meta-relatos" implicaría también, una crítica de aquella concepción ilustrada de la política fundamentada en la idea de "contrato social".

22. Las reflexiones en torno a este tema vistas puntualmente desde la perspectiva de la ciencia antropológica han sido desarrolladas con más detalle en el texto: "La Identidad desde una Perspectiva Antropológica: Reconstruyendo el Espejo", de Miguel Alvarado y Teresa Durán, publicado como Documento de Trabajo de la Universidad Católica de Temuco en 1995 aparecido en la *Revista de Trabajo Social* N° 67 de la P. Universidad Católica de Chile, 1996.

es neutro. En la antigüedad clásica el cosmos es orden inmutable a descubrir como algo regular.

En la modernidad este planteamiento queda trastocado definitivamente. Irrumpe en este escenario la posibilidad de una reformulación ontológica, la nueva ciencia que se articula desde las matemáticas y la experimentación empieza a concebir la realidad como campo de acción. La ciencia y la técnica emprenden una complicidad donde una crea modelos sobre los que la otra opera. Se hace necesario formular un nuevo término que denota tal ligazón: la tecnociencia, en nuestro caso, tecnociencia referida a la intervención social. Desde este momento se insiste en atender al grado de manipulabilidad de la naturaleza, pensando en su replanteamiento. Las posibilidades de acción se presentan como incalculables. Consiguientemente, poder y deber han de establecer un debate donde se plantea la ligazón ciencia-técnica.

Esta visión es congruente con un posicionamiento antropocentrista, donde la técnica sería recurso instrumental del hombre en tanto éste se concibe como el ser más noble del universo. La naturaleza es realidad al servicio de un hombre que se concibe a sí mismo como el gran diseñador racional. La Ilustración no hace sino acentuar esta idea. No obstante, paralelamente, se empiezan a advertir los peligros que esto pueda entrañar: despersonalización y funcionalización del hombre (Rousseau). Surge de aquí una polémica que aún hoy se advierte: la técnica como liberadora o alienante. Ambas posiciones se sostienen desde una perspectiva antropocentrista: hombre, centro del universo, con un poderoso instrumento a su servicio, la "técnica". Técnica del hombre y para el hombre. Los problemas que pudieran derivarse de su uso se diluyen al sopesarse con el interés por la eficacia y las necesidades que empujan al hombre a su desarrollo y perfeccionamiento. En cambio, si nos planteamos la posible autonomía de la técnica, de modo que ésta no sea una mera prolongación de nuestros órganos, el cuestionamiento ético aparece. Las palabras de Heidegger parecen insinuar esta alternativa: "La técnica moderna no es una herramienta y no tiene nada que ver con las herramientas"

(Heidegger: 1967, Cfr.)²³.

Podemos asumir la idea heideggeriana, si aceptamos el hecho que la técnica puede producir la posibilidad de reinventar al hombre y al mundo. Nos encontramos en el gran debate entre antropocentristas y no antropocentristas. Para los primeros, la técnica supone una realidad racional donde cada progreso es seleccionado conforme a un fin determinado por el hombre. Los segundos, interpretan el cambio técnico como un proceso evolucionista, ciego, basado en el ensayo y error. El problema de la ética contemporánea es acometer la cuestión técnica desde el momento en que se advierte la posibilidad de actuación sin límites. Marcar el límite moral de la acción técnica en el ámbito de la intervención social, es función del pensamiento.

Nuestra posición pretende aunar libertad y responsabilidad en el quehacer tecnocientífico. Este, ha de ofrecer toda la información posible sobre sus actos con el fin de propiciar el debate público y de la aquiescencia social desde las coordenadas de la especificidad cultural. Esto podría suponer un freno al hecho que la racionalidad técnica funciona e impregna unos valores ajenos a los propios del territorio donde ésta es impuesta, además de poder advertir sobre el costo social que aparece como consecuencia de una aplicación técnica que "no tiene en cuenta a la gente".

Hacia una nueva epistemología

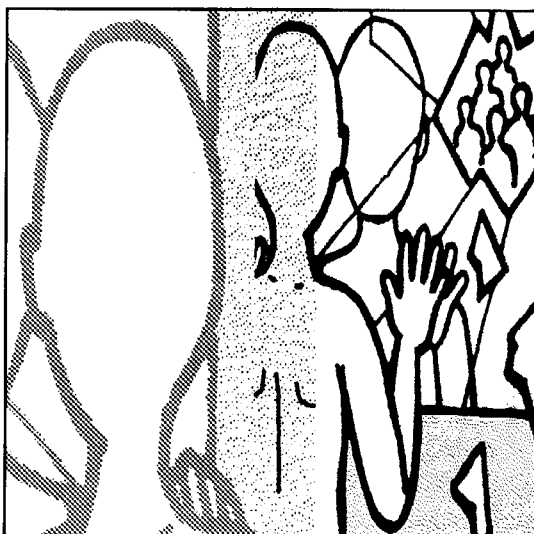
La situación descrita anteriormente y que apela a la necesidad de interacción entre racionalidad, aplicabilidad técnica y aquiescencia social desde la especificidad cultural, necesita como soporte epistemológico la superación de los planteamientos positivistas-objetivistas, que tan fuertemente han condicionado el desarrollo de las disciplinas abocadas a la intervención social: trabajo social y antropología aplicada.

La epistemología clásica proponía como característica esencial del conocimiento su infalibilidad. Toda la historia de la filosofía está llena de intentos para conseguir este objetivo: Bacon, Des-

23. Heidegger, M.: *La Pregunta por la Técnica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1967.

cartes, Positivismo Lógico...

El papel central jugado en filosofía por la búsqueda de la infalibilidad, está ilustrado por la persecución de algún fundamento indubitable sobre el cual construir el edificio del conocimiento. Esta búsqueda requiere de la consecución de dos objetivos: un punto de partida y un conjunto de medios indubitables de razonamiento a partir de premisas. Este afán por encontrar la infalibilidad se conseguiría (siempre



se ha pensado) mediante la eliminación del juicio humano (científico) y sustituirlo por algoritmos, aceptados como reglas seguras. Este ideal se manifiesta, en su expresión extrema, en el Tractatus de Wittgenstein. Posteriormente es sustituido por la búsqueda de una lógica inductiva, basada en la teoría de la probabilidad, consistente en elaborar un conjunto de reglas que nos permiten determinar el grado en que ha sido confirmada una hipótesis por los elementos de juicio disponibles. Más tarde Popper se percató de que ningún procedimiento finito puede probar la verdad de una teoría científica. Como mucho, se puede probar la *falsedad* de una teoría científica. Con estas dos últimas ideas nos damos cuenta que no existe una relación simple entre resultados de la experiencia y observación, y la teoría científica. Ahora bien, un científico no se ha de ver forzado a rechazar una teoría por el hecho, por ejemplo, de que una observación determinada la contradiga. Esta discrepancia supondría una fuente de investigación. De modo que la no adecuación entre teoría y observación requiere un juicio por parte del científico, juicio, por otra parte, falible. Así, Kuhn acusado de irracionalismo afirma que "tales cuestiones nunca pueden ser establecidas sólo mediante la lógica y el experimento, además de que la rivalidad entre paradigmas no es el tipo de batallas que pueden ser resueltas mediante prueba". Nos encontramos pues con dos tipos de racionalidad.

La primera que opera desde una supuesta asepsia y objetividad de la realidad. Esta es vista

como algo independiente del sujeto observador. No existiría una interacción, un condicionamiento recíproco entre observador y realidad observada. Estas tesis han servido de marco de referencia a la aplicación de tecnologías llevadas a cabo por los proyectos desarrollistas inspirados en el racional-iluminismo.

Se concibe la realidad externa como fenoménica, modificable e interviniente desde un "supuesto

alejamiento" por parte del científico, que le permitiría manipular para obtener los fines deseados. El segundo tipo de racionalidad no sostiene que el conocimiento se construya sobre bases objetivas, ni que sus logros sean objetivos, en el sentido clásico del término. Se habrá de construir u ofrecer un nuevo sentido de objetividad. Será objetiva una teoría porque resuelve problemas, elimina otros y propone pautas para una futura investigación, siendo su criterio de "verificación" la intersubjetividad (comunidad). La realidad que se estudia es objetiva, en el sentido de que existe independientemente de nuestras teorías. La estructura de nuestra teoría tendrá que tener cierta congruencia con esa realidad, aún sabiendo que en el futuro será rechazada.

En el fondo subyacen dos problemas a solucionar que pueden ser altamente determinantes y efectivos en la tarea de denuncia y crítica de la densidad sacrificial: el consenso al interior de la comunidad que "dice" acerca de la aplicación tecnológica, modelos desarrollistas, etc..., y la democratización de la ciencia como superación del carácter rígido y elitista de la comunidad científica que se niega tradicionalmente a establecer vías comunicativas con la sociedad civil no científica.

¿Utopía en la Universidad?

En relación a las dos anteriores conclusiones aparece como necesaria una reflexión acerca del talante que ha de inculcar la universidad a sus

estudiantes y académicos. Talante que posibilite, en primer lugar, que los profesionales –en este caso los de antropología aplicada y trabajo social– adquieran una sensibilidad ética frente al problema del desarrollo, los instrumentos (técnicas) utilizados para ello y el costo social que se deriva de su utilización. En segundo lugar, la admisión de una relación fructífera y enriquecedora entre comunidad y universidad.

La sociedad occidental asumía, hasta el surgimiento de la modernidad, modelos hacia los cuales las personas debían ser conducidas por las instituciones educativas. Pero la creación del sujeto autónomo, principal aporte de la modernidad, dejó a la ética y en general a las instituciones educativas, sin ese norte. Por más que posibilítase la liberación de dogmas, sumió a todo proyecto educativo, en una vorágine de contradicciones. El yo libre rompe vínculos con lo universalmente aceptado y por tanto, se ve abocado a una tarea de búsqueda.

Se perdieron las referencias y se buscó apoyo, tanto en las grandes construcciones ideológicas, como en el positivismo y en el liberalismo. Ahora bien, las limitaciones de uno e injusticias del otro, hacen necesaria la construcción de nuevos modelos. En esta línea, Habermas cree posible consensuar un modelo educativo en el ámbito de la sociedad.

Para finalizar, nos parece pertinente evocar una cita de Vaclav Havel, pues ofrece la posibilidad de conseguir los objetivos expuestos al comienzo de esta tercera conclusión: “Se trata, pues, de la rehabilitación de los valores como la confianza, la responsabilidad, la solidaridad y el amor. Yo creo en unas estructuras orientadas no hacia el aspecto técnico de ejercicio del poder, sino hacia un significado en estructuras que se basan en la percepción común de cumplimiento de ese significado. Pueden y deben ser estructuras abiertas y dinámicas”. •

