



Para pensar una pedagogía del encuentro

POR JAVIER GUSTAVO RIO

javierio@speedy.com.ar; jrrio@unsam.edu.ar

Un sistema de desvínculo: El buey solo bien se lame. El prójimo no es tu hermano, ni tu amante. El prójimo es un competidor, un enemigo, un obstáculo a saltar o una cosa para usar. El sistema, que no da de comer, tampoco da de amar: a muchos los condena al hambre de pan y a muchos más condena al hambre de abrazos.

Eduardo Galeano "El Libro de los abrazos"

Pensar en el encuentro. Pensar en las miradas, las palabras, los abrazos. Pensar en la posibilidad de una educación cercana, comprometida con los sectores más vulnerados de nuestra sociedad...He aquí el desafío.

Pensar una Pedagogía del Encuentro implica una reflexión filosófica para nuestro tiempo, que se orienta hacia la ética, hacia otro pensamiento de la ética, de la responsabilidad, de la justicia, del Estado, etc., hacia otro pensamiento del Otro, hacia un pensamiento siempre nuevo, porque se orienta hacia la anterioridad absoluta del rostro del Otro.

Hablar de Pedagogía del encuentro es introducir la posibilidad de creer en la persona y en su capacidad de crecer, sin renunciar a las exigencias de una relación educativa, autorizada y propositiva. Una pedagogía del encuentro que considera a la persona como sujeto y protagonista de su propio crecimiento. Hablar de pedagogía del encuentro es hacer referencia a una opción antropológica y metodológica que tiene como fin el crecimiento de las personas.

El encuentro no es un contenido o un proceso más de transmisión de la cultura. El encuentro es estar siendo con otro, es crear relaciones donde se crece y nos responsabilizamos por nuestros propios proyectos de vida.

Hablar de encuentro en pedagogía es movilizar todas las energías de un ambiente, de una comunidad, y de la persona.



Sí, la ética antes y más allá de la ontología, del Estado o de la política, pero la ética también más allá de la ética... Un día en la calle Miguel Ángel de París, durante una de esas conversaciones iluminadas por el brillo de su pensamiento, la bondad de su sonrisa, el sutil humor de su elipsis, me dijo: ¿Sabe?, con frecuencia se habla de ética para describir lo que hago, pero lo que al fin de cuentas me interesa no es la ética, no sólo la ética, sino lo santo, la santidad de lo santo¹

Jacques Derrida, así da unas pinceladas de un encuentro con Emanuel Levinás señalando lo más hondo de las preocupaciones del maestro.

Otra perspectiva para entender los fundamentos de una pedagogía del encuentro es lo que nos presenta Rodolfo Kusch como esbozo de antropología. *"Existe una especie de obsesión por la racionalidad que no permite ver cualquier otra posibilidad"*, afirma Kusch en ese intento de antropología "desde acá" que tituló "Esbozo de una antropología filosófica americana", su última obra, quizás su síntesis.

La dimensión de lo humano, más allá de la racionalidad nos pone en el sendero de lo popular, en el encuentro con lo popular. El discurso popular se constituye en el eje estructural básico a partir del cual cobra fuerza el pensamiento situado.

Se trata entonces de echar mano a un pensamiento "desde acá", situado en este suelo de Nuestra América, enriquecido con la mirada del otro, del rostro del otro...**Solamente en una epifanía de los rostros de los sujetos en el encuentro podremos ofrecer una pedagogía liberadora.**

Estas reflexiones sólo pretenden esbozar trazos de una pedagogía que privilegie lo vincular y desde la construcción de esos vínculos de compromiso podamos ofrecer una perspectiva de educación liberadora. Para ello evocamos a Emanuel Levinás que nos aporta una ética basada en el "impacto" del rostro del Otro y a Rodolfo Kusch que nos invita a estar siendo en nuestra América Profunda.

Abrirse al otro, abrazarlo, correr su misma suerte, porque "estamos siendo con otros" en el encuentro de enseñar y aprender.

Esbozo de una antropología situada

¹ Derrida, J.- Adiós a Emanuel Levinás, Madrid, Trotta, 1998, pág.14



El punto de partida será la antropología; y una convicción: "el hombre", como abstracción, como conjunto de notas esenciales agrupadas bajo un concepto universal, no existe. Y esa conceptualización al estilo occidental, muchas veces no hace más que oscurecer, ocultar la realidad. Que es "*este hombre*" y "*aquel hombre*", en una historia, un suelo, un pueblo; pero nunca "*el hombre*".

Kush no es un autor difícil, a pesar de que escapa a lo que estamos acostumbrados. A lo Platón, vuelve al *mito* como al lugar donde reposa la memoria, reunión del pensar que queda concentrado en lo que ya desde antes ha sido pensado porque siempre se lo podría considerar *anterior a todo*. Pensamiento que cobija lo que hay que pensar, lo que está en todo lo que es y lo que ha sido. El mito es lo más antiguo no sólo cronológicamente sino porque según su esencia sigue siendo desde siempre lo más digno de ser pensado.

Memoria, entonces, es la reunión del pensar en aquello que nos mantiene en la esencia y que al mismo tiempo es considerado por nosotros. Lo reconocemos porque *incita nuestra propia esencia*. Lo considerable *no es* establecido por nosotros. Al contrario, muchas veces nos desviamos de lo considerable. Aquí, especialmente en América, nos desviamos de lo propio considerable al importar e imponernos lo considerable en otras latitudes, lo considerado tradicionalmente por la filosofía de occidente, por ejemplo. Pero lo propio de Nuestra América es tenaz y reaparece.

Nuestra verdad está en el charco... está en los bajos fondos y no en los hogares pomposos y está en la ignorancia del campesino y del indio, porque esta supone la sabia actitud de desconocer el juego estéril que se realiza en las ciudades²

Si dejamos de lado la abstracción, tan propia del pensamiento occidental, no existe "el hombre", sino "*este o aquel hombre*". Preguntarse por lo que diferencia a este hombre de aquel hombre es hacerlo por lo que lo constituye. Si nos preguntamos qué es lo que constituye al hombre americano (o al europeo) podríamos responder "su estar". Estar acá o allá. *Antes de "ser alguien" se "está en algún lado"*. De aquí surgirá el concepto de "*geocultura*", una suerte de entidad físico-espiritual, cultural, geográfica y, en última

² Kusch, R., "*Traición o cultura*" en "*La muerte del Chacho - La leyenda de Juan Moreira*", Bs. As., 1960, p. 9



instancia, antropológica. Preguntarse por el hombre americano es preguntar "*¿qué significa vivir en América?*".

La antropología corriente, la de occidente, define una esencia abstracta de hombre. Luego, ya sabe qué es el hombre, qué pasa con el hombre. Desde allí, mide al hombre concreto como una deformación accidental del hombre con respecto al modelo. Kusch busca invertir el método: reconstruir todo lo humano a partir de la deformación": *¿en qué medida el quechua, el aymará, el guaraní, el porteño, participan de "lo humano"? Y entonces allí asoma la *duda*: ¿qué es lo humano? Se inicia la indagación de lo humano mismo desde lo popular. Y esto es correcto, si no queremos importar problemas que apenas si nos tocan de refilón. No se trata de discutir la verdad de una teoría, o de una idea filosófica sobre el hombre; sino de no dejarnos condicionar con una verdad que pueda distorsionarnos la mirada sobre nosotros mismos. Por ejemplo, cuando la filosofía existencialista de este siglo aborda tan lúcidamente la cuestión de la libertad y su papel en la constitución y la realización de la persona. Podemos pasarnos años leyendo y estudiando la problemática, y no estaría mal. Pero sería casi alienante no preguntarnos si el planteo implica al hombre de nuestros barrios que apenas si puede decidir sobre su supervivencia cotidiana en una situación que de ninguna manera eligió. Esto no anula su libertad interior. Como decía V. Frankl, el judío que entraba a la cámara de gas aún era libre de hacerlo rezando o maldiciendo al verdugo. Pero en última instancia, ¿no es un planteo abstracto? Como esas verdades que, de tan claras, nos ciegan al punto de no dejarnos ver la realidad.*

En este punto ya no interesa desde donde se hace la reflexión (me refiero a la posición geocultural del que reflexiona), la duda nos lleva a aferrarnos a lo que está dado, acá, en París o en algún lugar de África, porque eso que está dado constituye lo humano. Que se da plenamente en una aldea quechua, en Viena o en un barrio del conurbano bonaerense. Ahora nos enfrentaremos a la más peligrosa tentación: tomar el fenómeno y pensarlo desde nuestros esquemas, conformándonos con ello. Habría que asumir desde un principio -dice Kusch- al pensamiento popular en toda su profundidad como propuesta para un pensar. Y nos resulta difícil. La filosofía occidental lo tildaría,



cuanto menos, de poco serio, reprochándonos aristotélicamente: *¡no se puede hacer ciencia de lo particular!* Pero de no hacerlo, perderíamos la realidad que está en las cosas. ¿Cómo trabajaría entonces una antropología? Tratando de descubrir lo realmente universal que se da en lo particular y empírico de un hecho folclórico. Lo contrario sería forzar lo particular para hacerlo entrar en un universal previamente aceptado. Se trata de *descubrir lo humano en el propio acontecimiento*.

El momento de América es, desde el punto de vista histórico, el de su pueblo, y decir esto no supone que debemos empezar un pensamiento sin analítica, sino que recién ahora se inicia una analítica de lo que realmente nos ocurre, y para eso habrá que sortear las contradicciones que los otros nos plantean.

Ante todo no se trata de averiguar en América, por ejemplo, un nuevo puesto del hombre en el cosmos, porque el problema del cosmos como entes que rodean al hombre responde a una sospechosa preocupación propia de la cultura occidental. Se trata por eso de lo humano propiamente dicho, o peor aún, lo humano obvio que necesitamos recuperar para que nos sirva de punto de partida. Para ello es necesario descubrir lo realmente universal que se da en lo particular y empírico de un hecho folclórico. No se entendería un ritual si no se diera previamente lo humano con su verdadero contenido apriorístico que condiciona a su vez el ritual. A partir de aquí no cabe entonces una inferencia o una inducción, sino un descubrimiento de lo humano a partir de su propio acontecer.

Pero de nada vale el hecho folclórico si no se plantea una voluntad filosofante, por no decir un talento para pensar. Dicha voluntad necesita su orientación y esta no puede surgir sino de esos hechos que nos afectan. El pueblo en América nos afecta, pero no como algo exterior, sino también porque somos todos un pueblo afectado. En la distorsión surge la necesidad de un sentido.³

La geocultura de un pensar filosófico lleva a una estructura no racional, porque se sitúa más allá de la filosofía (¿occidental?), donde se produce la fricción entre el espíritu y el suelo que le sirve de sostén, como deformación pero también como sustentación. La misma idea de "fundamento" deriva de la noción de "suelo", como un "no poder caer más", de estar parado, de "estar" ("*stare*" = "*estar de pié*").

Esto conduce a un pensamiento con adherencias empíricas que generalmente llevan al ensayo o a la praxis, y lo aleja a uno de la filosofía. Es el pensamiento pegado al suelo, pero donde se advierte el hilo de lo esencial, entreverado con las circunstancias del estar mismo.⁴

³ Kusch, R., *Esbozo de una antropología filosófica americana*, Bs. As., 1991, p. 103.

⁴ Kusch, R. Esbozo...pág.18



Este "hilo" se encuentra, muchas veces, en lo mítico. El mundo de las cosas es compensado por el apoyo del pensamiento en "rugosidades simbólicas", que apuntan siempre a un punto trascendente ("de lo divino"): cábalas, mitos de adquisición, hasta "pisar con el pié derecho" o persignarse al entrar a la cancha. El pensamiento occidental terminó aislando al pensar mítico, abriendo entonces una brecha.

Sumirse en el pensamiento popular supone además asumir una tradición elaborada por una masa anónima en medio de la cual andamos nosotros cotidianamente. Es comprender el gesto o el lenguaje de todos los días, pero que son también nuestros gestos y nuestra lengua, pero que también significa el sentido que hace a todos y que por eso mismo contiene el sentido de una filosofía. Ya no se trata de la madurez de juicios sino que podría ser la explicitación de una potencialidad filosófica como un principio ordenador que dona sentido. Una filosofía así no sería una culminación sino una dinámica. Sería el buceo constante sobre el sentido que nos rodea. No es el búho que levanta vuelo al anochecer, sino la propuesta que asoma con el nuevo día. Entonces filosofía tampoco sería un saber de élite o profesional que se vuelca en procesos finales. No será tampoco un quehacer que se desempeñe sobre la seguridad racional del juicio, sino sobre la inseguridad de una propuesta que se siente así como propia.⁵

Para Kusch el ser no puede darse sin el estar pues los elementos salen de su seno. En América el vivir es estar firmemente aquí y eso se da al margen del patio de los objetos. Una filosofía del "estar"... Se trata inexorablemente de un pensamiento situado, y desde allí pensar el encuentro educativo.

La enseñanza como acogida

Dice Derrida: Aquí mismo, en el anfiteatro Richelieu, enseñaba un pensador que no fue sólo un gran profesor en la Sorbona, sino un maestro.

Ese maestro no separó nunca su enseñanza de un pensamiento insólito y difícil sobre la enseñanza – de la enseñanza magistral en la figura de la **acogida**, precisamente de una **acogida** donde la ética interrumpe la tradición filosófica del alumbramiento y desbarata la artimaña del maestro cuando simula retirarse detrás de la figura de la comadrona.⁶

Según Levinás, en Totalidad e Infinito, la mayéutica no me enseña nada. No me revela nada. Desvela sólo aquello de lo que soy mismamente capaz...

⁵ Kusch, R. Esbozo...pág. 106

⁶ Derrida, J. Palabra de Acogida, Madrid, Ed. Trotta, 1998, pág. 35



La acogida de la enseñanza da y recibe otra cosa, más que yo y más que otra cosa:

Abordar a Otro en el discurso, se lee desde las primeras páginas de *Totalidad e Infinito*, es **acoger** su expresión en la que desborda en todo momento la idea que de él pudiera llevar consigo un pensamiento. Es, pues, **recibir** de Otro más allá de la capacidad del Yo; lo que significa exactamente: tener la idea de lo infinito. Pero esto significa también ser enseñado. La relación con Otro o el Discurso es una relación no alérgica, una relación ética, pero ese discurso **acogido** es una enseñanza. Pero la enseñanza no viene a ser la mayéutica. Viene del exterior y me aporta más de lo que contengo⁷

Cuando comenzamos a caminar la experiencia de una propuesta nueva de educación con los “pibes” y “pibas” de la zona del río Reconquista, pegado al basural del CEAMSE, en José León Suárez (Partido de San Martín), en el conurbano bonaerense nos encontramos con rostros que nos miraban con desconfianza, luego pasamos al saludo de rozar las manos y chocar los puños; siguió el apretón de manos, el beso en la mejilla y hoy nos confundimos en un abrazo.

“La hospitalidad resulta el nombre mismo de aquello que se abre hacia el rostro, de aquello que más precisamente lo acoge”⁸. El rostro se entregó a una acogida, a un recibimiento y la acogida recibió solamente un rostro.

“La hospitalidad viene aquí a traducir, llevar adelante, re-producir, las otras dos palabras que la ha precedido: atención y acogida”⁹. Como propuesta pedagógica la hospitalidad, la acogida, el rostro se convirtió en tensión hacia el otro, intención atenta, atención intencional, sí al otro. La intencionalidad, la atención a la palabra, la acogida del rostro, la hospitalidad, son lo mismo, pero lo mismo en tanto que acogida del otro, allí donde el otro se sustrae al tema.

Si sólo el Otro puede decir sí, el primer sí, la acogida es siempre la acogida del otro. La palabra “acogida” es sin lugar a dudas una de las más frecuentes y determinantes en *Totalidad e Infinito*...Es preciso pensar la posibilidad de la acogida para pensar el rostro y todo lo que se abre y desplaza con él, la ética, la metafísica.

⁷ Levinás, E. *Totalidad e Infinito*, Salamanca, Ed. Sigueme, 1990, pag.75

⁸ Derrida, J. *Palabra de Acogida*, Madrid, Ed. Trotta, 1998, pág. 39

⁹ Derrida, J. *Palabra de Acogida*, Madrid, Ed. Trotta, 1998, pág. 40



La acogida determina el recibir, la receptividad del recibir como relación ética.

“No se puede aprehender o percibir lo que quiere decir recibir sino a partir de la acogida hospitalaria, de la acogida abierta u ofrecida al otro. La razón misma es un recibir”

Cuando el Yo pasa del reconocimiento “de lo otro” a “el otro” o “la otra”, reflejado en los pronombres personales “el” o “ella”, hay un reconocimiento de personalidad en donde antes aparecía como cosa.

En América Latina se ha identificado en muchas ocasiones al “otro” en el rostro del pobre, que con su mirada y voz suplicante desbarata nuestros sueños de grandeza.

La palabra como manera de hablar, manera de hacer con la mano tendida dirigiéndose al otro para darle antes que nada de comer, de beber y de respirar...también enseñar. La puerta abierta, nombra la apertura de una exterioridad o de una trascendencia de la idea de infinito. Ésta viene a nosotros por una puerta, y esta puerta atravesada no es otra que la razón en la enseñanza.

Enseñar desde la vulnerabilidad

Levinás ubica al otro en el centro de la reflexión filosófica. Se trata de “un otro” que es diferente y, a la vez, semejante a todos. Diferente porque se define por su vulnerabilidad, mientras que los “otros otros” se caracterizan por su pasado, su futuro o su extranjería cultural y genérica. Pero no es enteramente diferente porque *todos somos vulnerables*. Levinás condensa toda esta vulnerabilidad en una categoría ética nueva, el rostro, utilizando metafóricamente el término que designa la cara, debido a que es la única parte del cuerpo que, como siempre o casi siempre va descubierta más expuesta a la vulnerabilidad. Pero esta vulnerabilidad fisiológica no es más que una metáfora de la vulnerabilidad ética, la vulnerabilidad de nuestra sensibilidad humana

La vulnerabilidad es propia de la condición humana. Todos somos igual y universalmente vulnerables.



Enseñar desde la vulnerabilidad permite una dinámica del aprender a aprender, el rostro del Otro (alumno de los sectores más empobrecidos) enriquece con sus saberes previos la vulnerabilidad del educador.

El hecho humano básico es que la vulnerabilidad es desigual o asimétrica entre unos y otros, o bien que unos y otros nos relacionamos desde nuestra vulnerabilidad asimétrica.

Levinás asocia la vulnerabilidad a tres figuras: “el extranjero, la viuda y el huérfano” que representan la vulnerabilidad de quienes han sido excluidos de las relaciones sociales significativas y nutrientes, como las comunidades de pertenencia cultural o familiar, y quedan sin identidad, expuestos a heridas de identidad. Se trata, otra vez, de una vulnerabilidad asimétrica ya que los vulnerables son los excluidos y desplazados,

La vulnerabilidad biológica ante la enfermedad y la muerte, y la vulnerabilidad identitaria ante la humillación, supuestamente comunes a todos los seres humanos, son diferentes según el grado de protección o desprotección política. Las políticas educativas deficientes generan sujetos, rostros, sociedades aún más vulnerables.

Enseñar y aprender donde el hedor insiste y persiste

Calles anegadas, desborde del río, nausea en el basural, contaminación en la República de los Cirujas...Allí el hedor insiste y persiste (la expresión le pertenece a Carlos Cullen).

El hedor nos sumerge en un mundo misterioso, insoportable e incómodo. En la ciudad nos sentimos libres y restituimos nuestra libertad por el lado de la pulcritud. Porque es cierto que las calles hieden, que hieden las casas del barrio pegadas al basural. Y es cierta también nuestra extrema pulcritud. Y tenemos miedo de no saber cómo llamar a eso que nos acosa y en lo cual estamos como hundidos.

El hedor de América es todo eso que no es nuestra ciudad natal, tan populosa y tan cómoda.



El juicio básico sobre América supone un rostro sucio que hay que lavar para afirmar nuestra convicción y nuestra seguridad y ganar una América limpia, sin mácula, igual que la que tenemos en casa. Se trata de continuar la labor de los próceres y mantener en alto el ideal de la pulcritud, creando políticas puras y teóricas, economías impecables, una educación abundosa y variada y ese mosaico de republiquetas prósperas que cubre el continente"¹⁰

Y lo que no es Occidente, ni ciudad, ni prócer, ni pulcritud es hedor, o sea América¹¹

La barriada que rodea al CEAMSE en la cuenca del Reconquista alberga los rostros de muchachos y chicas que hoy cuestionan la corporación de la pulcritud.

La estrategia fue siempre poner afuera el hedor y, así, saberse pulcros. Para la corporación que así se forma, la de los pulcros, las diferencias se desvanecen en la contraposición con el hedor

Un par de meses atrás, Nico, un muchachito de 13 años que vive en el barrio Independencia de José León Suárez, observaba el edificio nuevo de la Universidad inaugurado hace escasamente un año atrás. Se había caído un pedazo de mampostería. Mirando al techo, observando con agudeza sentenció: *“Eso se cayó porque usaron fierro del seis y deberían haber usado fierro del diez”*. Enseguida le pregunté cómo sabía él eso y me dijo que muchas veces había ido a ayudar al papá que trabaja de albañil y simplemente lo sabía.

Saberes previos, experiencias vitales, creencias, sabiduría popular se topan con un patio de objetos convocados por la razón pura. La sabiduría barrial, la sabiduría popular siempre huele mal, no porque vivan cerca del basural, sino porque insiste en afirmar que “el pensamiento no se ve ni se toca, pero pesa y está gravitando por el suelo que se habita”¹²

Para educar desde la pulcritud hay que despojarse del estar y simplemente pretender ser alguien que usa bien su razón. “La disciplina garantiza el despojo del hedor. La pulcritud sufre así de amnesia cultural y goza su sufrimiento”.

¹⁰ Kusch, R – El hedor de América – en Tasat, J. y Pérez, J. P. (coord.) ; El Hedor de América, Reflexiones interdisciplinarias a 50 años de América Profunda de Rodolfo Kusch , Bs.As., EDUNTREF, 2013

¹¹ Idem, pág. 33

¹² Cullen, C. El hedor de América insiste y persiste, en el Hedor de América, J. Tasat y J. P. Pérez (coord..), Bs.As., EDUNTREF, 2013



Hay una estrategia que es negar el hedor esperanzado y conjurar la angustia del hedor culposo, fabricando ciudades pulcra, acumulando información y riqueza en manos pulcra, expandiendo el imperio del pensamiento único, del monopolio de los bienes predominantes, es decir progresando¹³.

Todos somos vulnerables haciendo la experiencia del otro, del encuentro. Pero para que el hedor no nos lastime nos creemos invulnerables. Hay que violentar al hedor, reducirlo, obligarlo a ser sin estar, o simplemente exterminarlo. Para esto, “los pulcros sólo se oyen a sí mismos y son sordos, precisamente ante la interpelación del hedor, que representa lo otro de sí mismo y, desde ahí, y sobre todo, la alteridad en cuanto tal, la que vive en el codo a codo con los otros, chapoteando lo absoluto”¹⁴

La *amnesia cultural* y la *sordera violenta*, manifiestan el elitismo que rechaza lo popular porque es hediento. Ser elitista, es ser alguien, reflexiona Cullen, haber superado el miedo al codo a codo y no sufrir ya el hambre que va “desde el pan hasta la divinidad”.

Para lograr la posición elitista la pulcritud fumiga el terreno donde siembra su afán por ser, con la ilusión de ser sin estar.

El hedor de América que insiste y persiste, nos recuerda que “progresando” tenemos menos excusas para encontrarnos con nosotros mismos.

Muchas veces nuestra propuesta educativa provocó confusión entre la esperanza y la culpa para excluir lo diferente y sugerir una posición cultural sin dioses ni pueblos, sin tierra ni naturaleza: sólo un “gran patio de objetos”. Desde esta posición, somos cultores de un pensamiento único. Queremos erradicar el hedor y lo denunciarnos como violento, inseguro, delincuente y asesino. Y sin embargo, él insiste y persiste.

La corporación de los pulcros sabe que algo huele mal y teme la revelación de la verdad más profunda, porque sabe que viene de abajo y de lo comunitario.

La América Profunda se revela en el hedor.

¹³ Cullen, C. El hedor de América insiste y persiste, en el Hedor de América, J. Tastat y J. P. Pérez (coord.), Bs.As., EDUNTREF, 2013

¹⁴ Idem, pag. 76



Ese hedor ¿es acoger hospitalariamente al otro en cuanto otro? ¿Será que nos descubrimos indios, porteños y dioses?

Se trata de una revelación desde abajo y desde la exterioridad del rostro que interpela, ese hedor, temido por los pulcros, simplemente exige justicia, exige el encuentro educativo.

Desde el hedor, de nuestra insipiente propuesta educativa para los pibes y pibas de las barriadas de José León Suárez, en el conurbano bonaerense nos proponemos escuchar la sabiduría negada de los pueblos excluidos. América está-siendo y crece para dar frutos.

A modo de conclusión

El valor educativo del encuentro está fundado en:

- **La confianza en la persona**, sea cual sea la situación en la que se encuentra.
- **El valor liberador** de la relación personal, hecha de confianza y amistad. La confianza genera respuesta de la persona que se siente acogida y valorada tal como ella es.
- **La vida diaria** como lugar de diálogo educativo. La credibilidad de cualquier propuesta se juega en el terreno propio de la persona, su vida cotidiana, en la que se debe descubrir un sentido y dar una respuesta personal.
- **El crecimiento desde lo positivo**, promoviendo experiencias que orienten hacia el bien. Hay recursos en los que apoyarse. Se trata de fuerzas interiores profundas: la razón, los afectos, el sentido de trascendencia.
- **La fuerza educativa de un ambiente**, como atmósfera que se respira. El ambiente es condición, vehículo y propuesta de valores.
- **La alegría y el sentido de la fiesta**, que vive la comunidad educativa.

La experiencia educativa del encuentro ha de ser vivida como vocación, que envuelve a toda la persona y da sentido a su vida. El auténtico educador cree que vale la pena gastar la vida para educar a niños y jóvenes y, por eso, está dispuesto a una continua conversión pedagógica. Hay que pasar del educador autoritario al educador con



autoridad; del educador individual al educador en comunidad educativa; del agente de integración social al mediador crítico de la cultura

Estamos “soñando” desde una pedagogía del encuentro, del estar, de la presencia, una educación que gravite el suelo, que se anime a crear un mundo de vuelta. Estamos oliendo...



Bibliografía

Bárcena, F. y Mélich, J.C., *La educación como acontecimiento ético*, 2014, Miño y Dávila, Bs. As.

Cullen, C. – *El Hedor de América insiste y persiste*, en *El Hedor de América*, 2013. Eduntref, Bs.As.

Derrida, J. – *Adiós a Emanuel Levinás*, 1998. Trotta, Madrid

Derrida, J. – *Palabra de acogida* 1998. Trotta, Madrid

Kusch, El Hedor de América, en El Hedor de América, 2013. Eduntref, BsAs.

Kusch, R. *América Profunda*, 2000. Ed. Fundación Ross, tomo 2. Rosario, Santa Fe

Kusch, R., *"Traición o cultura" en "La muerte del Chacho - La leyenda de Juan Moreira"*, 1960, Bs.As.

Kusch, R., *Esbozo de una antropología filosófica americana*, 1991. Ed. Castañeda, Bs. As.

Levinás, E. *Totalidad e Infinito*, 1986, Sígueme, Salamanca

Levinás, E., *De otro modo de ser o más allá de la esencia*, 1987, Sígueme, Salamanca