

SIN PODER

Construyendo colectivamente
la autogestión de la vida cotidiana

SIN PODER
Construyendo colectivamente
la autogestión de la vida cotidiana

Coordinan la edición: Javier Encina y Ainhoa Ezeiza

Editan:

Volapük Ediciones. A.C. Libros Volapük
www.volapukediciones.blogspot.com.es

Seminario de Ilusionistas Sociales
de la Universidad del País Vasco (UPV/EHU)
www.ehu.es/ism

UNILCO-espacio nómada
Universidad Libre para la Construcción Colectiva
www.ilusionismosocial.org

Colectivo de Ilusionistas Sociales
autogestion.ilusionismosocial.org

Diseño y maquetación: J. Corrales [kreiva.es]
Correcciones: Ainhoa Ezeiza y Sergio Higuera
Ilustraciones *Preámbulo, Ambulando y Epiámbulo*:
Erika Garrido Bazán. *erigabe@gmail.com* | *lapeztevisual.tumblr.com*
Fotografía de solapa: Raffran

Primera edición: marzo 2017, Guadalajara.
Impresión: Ulzama Digital (Huarte, Navarra)

Depósito Legal: GU-25-2017
ISBN: 978-84-940852-7-7



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-SinObraDerivada 4.0 Internacional.

Desempoderamiento científico

Ainhoa EZEIZA y Javier ENCINA

«Se trata [de analizar] en qué ha podido convertirse, a partir del siglo XVI, en una cultura como la nuestra: de qué manera, remontando, como contra la corriente, el lenguaje tal como era hablado, los seres naturales tal como eran percibidos y reunidos, los cambios tal como eran practicados, ha manifestado nuestra cultura que había un orden y que a las modalidades de este orden debían sus leyes los cambios, su regularidad los seres vivos, su encadenamiento y su valor representativo las palabras; qué modalidades del orden han sido reconocidas, puestas, anudadas con el espacio y el tiempo, para formar el pedestal positivo de los conocimientos, tal como se despliegan en la gramática y en la filología, en la historia natural y en la biología, en el estudio de las riquezas y en la economía política»

Michel FOUCAULT (2014:14-15)

La triple alianza del Poder Científico (Orden y Progreso): Escritura académica, proyectos de investigación y financiación de la Ciencia

«Presentándose como representante de una ciencia sin a priori, el empirista trabaja sobre el presupuesto de que, en el proceso de investigación, la realidad debe encargarse, primero, de plantear el problema, y, segundo, de suministrar los hechos. Ambos, problemas y hechos, son considerados por la práctica empirista como dados. [...] Con esto, el empirista convierte su trabajo en una búsqueda de la respuesta correcta a problemas que tendrían la virtud de plantearse por sí mismos, respuesta que resultaría del proceso cuasi mecánico, y desde luego impersonal, de poner en orden unos hechos que tendrían igualmente la virtud de ser transparentes al pensamiento»

Carlos LERENA (1989:380-381)

Cuando se escriben proyectos de investigación, si se pretende «hacer Ciencia», hay que delimitar los objetivos, la justificación, el marco teórico, las interrogantes de la investigación y los procedimientos metodológicos antes de comenzar el proceso de investigación, y a partir de ahí, definir las variables y controlar y sistematizar el proceso, con el fin de generalizar los hallazgos, asegurar su validez. Apoyándose en sus mecanismos de control, el Conocimiento Científico se sitúa por encima del resto de

conocimientos y saberes humanos; los Conocimientos Científicos solo pueden ser debatidos y rebatidos con otros proyectos de investigación similares, que dejan fuera de la construcción de conocimientos a toda la gente que no sea reconocida como componentes de esos grupos de investigación y que queda relegada a estudiar y repetir repetitivamente los resultados de esas investigaciones y elaboraciones del Conocimiento.

La estandarización de los procedimientos científicos y su comunicación busca la perfección, el orden en el caos y el control de la producción científica. Todo lo que no cabe en los protocolos establecidos no entra en el mundo del Conocimiento, y lo que entra, al ser perfecto, significa que es una simplificación de la realidad, que es compleja, incompleta y difícilmente predecible. Esa búsqueda de la perfección genera un conocimiento fragmentado, porque solo cuando se fragmenta se puede estudiar con herramientas de investigación estandarizadas (o estandarizables). Todo ello provoca que los resultados sean incuestionables, en el sentido de que están tan fragmentados, que solo aquellas personas reconocidas en el mundo científico como prestigiosas —con sus propias formas de medir ese prestigio (número de publicaciones, capacidad de hacerse con recursos financieros, materiales y humanos, etc.)— en ese pequeño fragmento del conocimiento pueden afirmar, desmentir o modificar los principios de ese campo tan reducido y reduccionista. Como plantea Pierre BOURDIEU(2000:99), «el universo universitario tiene la particularidad de que hoy, en nuestras sociedades, sus veredictos están seguramente entre los veredictos sociales más poderosos. Aquel que otorga un título académico otorga una patente de inteligencia (siendo uno de

los privilegios de los titulares, poder además tomar distancia respecto del título)».

Sin poner en cuestión ese planteamiento ideológico, adiestramos al alumnado universitario a escribir proyectos de investigación, informes y artículos académico-científicos que cumplan los requisitos formales. Esta idea queda plasmada en la insistencia, en el diseño de las titulaciones universitarias, en incluir asignaturas relacionadas con la escritura académica (también denominada «alfabetización académica» en algunas facultades). Se separa la producción escrita del resto de ámbitos de la titulación, de manera que se enseña al alumnado cómo cumplir con los protocolos de la escritura científica, cómo estructurar el discurso científico y cómo cumplir con las normas formales de calidad (formas de cita y referencia). Las dificultades del alumnado para respetar esas normas no son más que incapacidades, muestras de su bajo nivel competencial y su ignorancia... no se plantea que estas dificultades puedan ser, tal vez, formas de resistencia ante la imposición de una forma única y unívoca de estructurar el pensamiento, que queda aislado de los sentires y haceres.

Enseñar a producir textos académico-científicos antes de tener «algo que decir» es una buena estrategia formativa para hacerse con un discurso acrítico en el que la voz del estudiante desaparece, igual que desaparece la voz de las personas investigadoras que producen los textos en los que se basan esos trabajos impersonales, lo que Pierre BOURDIEU (1985) denominaría producir un efecto de verdad. Ese efecto queda recogido en las características discursivas comunes halladas en la revisión realizada por Juana MARINKOVICH y Ricardo BENÍTEZ (2000) de la producción científica:

- Su casi completa univocidad semántica
- El poco interés por la audiencia, lo que le otorga una marcada neutralidad
- Su utilidad, precisión, función práctica y eficacia
- Su particular desarrollo de la argumentación, con estructura textual más demostrativa que persuasiva
- Los mínimos recursos que utiliza para significar
- La transmisión de conocimiento especializado

Todas estas características que, aparentemente, hacen más eficiente la lectura y comprensión de la producción científica, dificultan seriamente la comprensión crítica (al desaparecer en la expresión lingüística todo rastro de voz humana) y la construcción del conocimiento (al plantear el conocimiento como algo cerrado, exacto y eficaz), generando lo que Pierre BOURDIEU denominaría mitología científica: «la coexistencia de dos principios entremezclados de coherencia: una coherencia proclamada, de apariencia científica, que se afirma por la multiplicación de los signos exteriores de científicidad, y una coherencia escondida, en principio mítica. Este discurso de doble juego y doble entendimiento debe su existencia y eficacia social al hecho de que, en la edad de la ciencia, la pulsión inconsciente que induce a dar a un problema socialmente importante una respuesta unitaria y total, a la manera del mito o de la religión, solo puede satisfacerse recogiendo los modos de pensamiento o expresión científicos» (Pierre BOURDIEU, 1985:152-153).

Quienes sobreviven a ese proceso adiestrador y llegan, por ejemplo, a comenzar su tesis doctoral, tienen que definir

su proyecto de investigación para desarrollarlo, según los nuevos planes en el caso del estado español (debido al proceso de convergencia europea), en un plazo de dos o como mucho tres años, un plazo en el que apenas se puede definir el proyecto, desarrollar un marco teórico aproximado y ejecutar la investigación tal y como se ha prefijado. Al menos en los planes anteriores, una podía caer en contradicciones a lo largo de esos procesos que podían extenderse seis, siete o diez años, y así darse cuenta de que ese proyecto inicial ha tenido que ser modificado, reformulado, el marco teórico cien veces revisado a partir de algunos resultados... Si bien esos procesos de tesis tan largos en el tiempo son ciertamente tortuosos, al menos permitían a la persona investigadora sin experiencia previa ir encontrándose con diferentes caminos. Si la primera aproximación al campo científico consiste en aplicar rápidamente el proyecto diseñado, se aprende a investigar de forma acrítica. La obligación de defender la tesis, se esté más o menos de acuerdo con el trabajo ejecutado, sitúa a la persona investigadora novata donde conviene: bajo las órdenes de alguien que, supuestamente, sabe más, y a quien debe obedecer ciegamente en nombre de la Ciencia. Si en los estudios universitarios no hay lugar apenas para un análisis crítico, en los grupos de investigación, de perspectiva fragmentada, hay que «tener fe» en el ámbito elegido y esforzarse por ascender, en un sistema jerárquico demoledor que obliga a empoderarse y a tomar caminos estratégicos de toma de poder. Ya harás lo que quieras cuando dirijas tú el grupo de investigación...

Esta problemática se acentúa cuando se introduce otro elemento clave para comprender los mecanismos de poder de la Ciencia: la mayor parte de los proyectos de

investigación se diseñan *ad hoc*, según la convocatoria (pública o de entidades privadas, asociaciones, fundaciones...) o las necesidades del ámbito empresarial, que acostumbra a apoyarse en los recursos humanos y de infraestructura del Estado para sus actividades económicas (patentes, innovación tecnológica, desarrollo de productos y servicios de consumo). De hecho, l@s investigador@s principales de la mayoría de los grupos de investigación universitaria dedican la mayor parte de la jornada laboral a obtener recursos y financiación, y van alejándose del trabajo de investigación propiamente dicho, que es desarrollado por personas en una posición inferior en la escala jerárquica. No es extraño que alguien que quiera dedicarse a la investigación deba incorporarse a un grupo de investigación existente y dedicar varios años a ejecutar órdenes de otr@s investigador@s situados por encima, hasta que consiga los méritos (sean estos cuales sean) para escalar y tener a otras personas por debajo sobre las que tener poder.

Como planteó Carlos LERENA (1989:381), «Como todo experto, el empirista tiene que presuponer y dar por cierto que los problemas se plantean solos y que surgen espontáneamente; debe suponer esto por la simple razón de que él trabaja sobre encargo. El empirista produce, efectivamente para un mercado, y más concretamente para un cliente determinado (desde un tribunal de concurso a una fundación). Más que problematizar las cuestiones a plantear, lo que problematiza son las respuestas, las soluciones. Su papel es precisamente el de tratar de poner orden en el abanico de respuestas alternativas posibles a determinados problemas que le son fijados por mecanismos externos al propio proceso de investigación».

Todo esto genera una forma de hacer ciencia dependiente del Estado y del Mercado, de sus formas de contratación y financiación, y controlada por una estructura jerárquica social muy verticalizada que obliga a dedicar prácticamente todo el tiempo de trabajo a hacer lo que hay que hacer para ascender. Esta dependencia hacia el Estado y el Mercado no es porque la Universidad no esté funcionando adecuadamente, sino porque es así como se espera que funcione, para seguir el ideal de Orden y Progreso y seguir alimentando el *status quo*. Decía Agustín GARCÍA CALVO (1990:18) que «se exalta y se promueve a todo pasto la Investigación, la formación de Equipos de Investigación, el desarrollo de Planes de Investigación; se premian con dinero y con futuro las investigaciones en marcha y las concluidas; y casi da lo mismo el objeto de investigación que se proponga [...]. [El resultado es] una balumba de Tesis Doctorales no promovidas por interés alguno en el asunto, sino por la promoción de la Persona; son las carretadas de artículos y libros y comunicaciones a congresos que no tienen más utilidad que la que al autor le presten para la formación del *curriculum vitae* respectivo, etc. Pueden ser los productos de esa Investigación de dos tipos [...]: o sumisos o superfluos; pero de ambos modos serviciales al Estado y Capital que los promueven».

O, expresado de otra manera por el Subcomandante Insurgente MARCOS (2016:186), «se trata de homogeneizar, de volver a todos iguales y de hegemonizar una propuesta de vida. Es la vida global. Su mayor diversión debe ser la informática, su valor como ser humano debe ser el número de tarjetas de crédito, su capacidad de compra, su capacidad productiva. El caso de los académicos

es muy claro. Ya no vale quién tiene más conocimiento o quién es más sabio; ahora vale quién produce más investigaciones y en este sentido se deciden sus sueldos, sus prestaciones, su lugar en la universidad. Esto tiene mucho que ver con el modelo estadounidense».

Son muy pocos los casos en los que la investigación no dé el resultado esperado por el equipo investigador; puede que se rechace alguna hipótesis, pero la propia forma de investigar, junto con las presiones continuas, llevan a encontrar únicamente aquello que se busca, para demostrar así la gran calidad del proyecto de investigación. Equivocarse está muy mal visto, y esto impide aprender de nuestros errores. Solo la experiencia exitosa es incorporable a nuestra acción.

En este contexto, no se puede permitir ni el disenso ni el rechazo a las líneas predominantes. Y criticar puede provocar el destierro o la peor de las exclusiones, que es la inclusión, la integración, la asimilación de la diferencia, la institucionalización... cuando te incluyen desde el consenso, te normalizan. Basta imaginarse la muy atípica escena del discurso de Ivan ILLICH frente al CIASP (*Conference on InterAmerican Student Projects*) en Cuernavaca, Morelos (México), el 20 de abril de 1968, que hemos querido recoger en uno de los *post-scriptum* de esta publicación, donde expone su extrañeza ante la invitación recibida para dar una charla en un foro en el que la posición predominante es totalmente contraria a la que él defiende.

Poner el conocimiento científico por encima de todo el resto de saberes hace ciertamente flaco favor al desarrollo de la ciencia, pero el principal problema es que su univocidad roba la autoestima de la gente, que es considerada desde la Ciencia como «ignorante, supersticiosa, magufa»,

cuando muchos de los conocimientos científicos parten, precisamente de los saberes populares, que más tarde, tras muchos miles de dólares gastados, quedan «demostrados científicamente». «La difusión del modelo científico, bajo los efectos combinados de la moda y de las coerciones homogeneizadoras de la administración de la investigación, ha conducido al conjunto de los miembros de la enseñanza superior a rendir ese obligado homenaje a la ciencia que es el empleo de un lenguaje tomado en préstamo a las ciencias naturales para designar realidades a menudo muy alejadas de las cosas de la ciencia» (Pierre BOURDIEU, 2008:77).

Dimensiones de la investigación social

«Por extraño que parezca, el hombre —cuyo conocimiento es considerado por los ingenuos como la más vieja búsqueda desde Sócrates— es indudablemente solo un desgarrón en el orden de las cosas, en todo caso una configuración trazada por la nueva disposición que ha tomado recientemente en el saber. De ahí nacen todas las quimeras de los nuevos humanismos, todas las facilidades de una «antropología», entendida como reflexión general, mitad positiva, mitad filosófica, sobre el hombre. Sin embargo, reconforta y tranquiliza pensar que el hombre es solo una invención reciente, una figura que no tiene ni dos siglos, un simple pliegue en nuestro saber, y que desaparecerá en cuanto este encuentre una forma nueva»

Michel FOUCAULT (2014:16-17)

Para poner en el centro al Hombre hace falta un Orden que rompa la armonía con su entorno social y natural: hace falta el individualismo y la masificación que tan bien han manejado el Capitalismo y su Sociedad del Espectáculo. El Hombre como centro del espectáculo que pretende ordenar a la gente vaciándola de relaciones y despojándolas de todos los sentidos excepto el ver y el oír. Nuestra ambición no es el saber, sino posibilitar la inquietud, la acción y la participación; y por lo tanto, debemos trabajar aquellas líneas que las posibiliten, aquellos conjuntos de acción movilizados y aquellas creatividades que den pie a la implicación.

Antes de comenzar cualquier investigación, debemos preguntarnos el para qué de la investigación, y a partir de ahí, el qué y el cómo. En la investigación social, suele partirse de si la investigación es cuantitativa o cualitativa, pero en realidad esas opciones son solo herramientas, se responde el cómo sin antes preguntarse por el para qué y el qué. En nuestro caso, la respuesta que se nos ha ocurrido hasta ahora a la pregunta de «para qué» ha sido: para la autogestión de la vida cotidiana. Y es a partir de esta respuesta desde la que nos hemos planteado las dimensiones y formas de investigación.

En la investigación social podemos identificar tres dimensiones a la hora de analizar e intervenir en lo social: distributiva (que se corresponde en gran medida con lo que se ha llamado Ciencia Objetiva), estructural (que se correspondería en gran medida con lo que se ha dado en llamar Ciencia comprometida) y dialéctica (las ciencias de/ en la vida cotidiana). Estas dimensiones al mismo tiempo que marcan el para qué de la investigación, están marcadas por él; y reparten los papeles de los actores en la investigación.

Como apunta Jesús IBÁÑEZ (1989:55), unas y otras dimensiones (perspectivas) hacen uso del lenguaje como instrumento, y ese uso acaba transformando el lenguaje: «la perspectiva distributiva cuya aplicación más general es la encuesta estadística, aplica la dimensión referencial del componente simbólico: permite decir cosas (...) (investigación de hechos) —por eso la llamamos déictica—. La perspectiva estructural, cuya aplicación más general es el grupo de discusión, aplica la dimensión estructural del componente simbólico: permite decir del lenguaje, mediante el lenguaje (investigación de opiniones) —por eso la llamamos anafórica—. La perspectiva dialéctica, cuya aplicación más general es el socioanálisis, aplica el componente semiótico: permite hacer con el lenguaje».

La dimensión distributiva es fundamentalmente un dispositivo de control, por la posición que ocupan los sujetos investigados: solo pueden responder a un cuestionario o entrevista estructurada y cerrada, donde el investigador ya ha programado el sentido de la información que va a producir el investigado. No permite un intercambio/cuestionamiento de los sentidos, negando al sujeto y convirtiéndolo en objeto. Esta dimensión solo produce información en la dirección que interesa al investigador, fruto de un proceso de incomunicación que impide al investigado proponer alternativas, negándole la posibilidad de efectuar las preguntas, situándolo en una posición asimétrica.

Como plantea Mayra Paula ESPINA PRIETO (2007:5-7) «Aislamiento, separación, control, que obvian o consideran subalternas las cualidades que surgen de la interconexión de partes, de la configuración de la totalidad y de la interferencia sujeto-objeto y las posibles dualidades

o ambigüedades. Todo ello confluye en metodologías de unicriterialidad, las cosas son o no son, se comportan de una manera o de otra, tendrán un movimiento futuro que tiende, preferentemente, hacia tal dirección. El conocimiento debe alcanzar una visión unitaria, es su ideal y su fortaleza. Hipótesis contradictorias deben contrastarse hasta la prueba de cuál es la correcta definitivamente. Se desprende la importancia que tiene para esta perspectiva la condición de científicidad del conocimiento. Los problemas más relevantes son los que se identifican por expertos de un tema (de una parte del todo), que son los que están verdaderamente capacitados, «disciplinados», para el descubrimiento de leyes generales, con amplio radio de aplicabilidad, y para encontrar y diseñar las soluciones pertinentes a los problemas encontrados. Otras formas de conocer no son relevantes en esta lógica, porque por su naturaleza no pueden desvelar las objetividades esenciales...»

Esta dimensión, orientada desde la Ciencia Objetiva, promueve la investigación basada en encuestas, cuestionarios, análisis de respuestas cerradas... en las que las personas participantes, en el momento de dar respuesta a esas preguntas prefijadas, ya se están dando cuenta de las limitaciones de los resultados que puedan extraerse de dicha participación, ya que no pueden añadir, ni matizar, ni contextualizar sus respuestas a partir de las cuales es posible que la Administración, o el Estado, o el Mercado tome decisiones que les afectan.

La dimensión estructural reconoce en el proceso de investigación al sujeto solo parcialmente. Sigue siendo el investigador quien decide el momento de incorporación de los investigados en la investigación. Fundamentalmente indaga opiniones y esto solo puede hacerse desde herramientas

semiabiertas, que permiten la interacción verbal entre los investigados y así poder investigar lo común (las herramientas más utilizadas son el grupo de discusión y la entrevista semiestructurada). Por lo tanto, conecta a los sujetos como significantes, pero les niega la posibilidad de convertirse en sujetos con capacidad transformadora. Seguimos estando del lado del conocer —esta vez desde enfoques grupales— pero para que otros —los investigadores o los que pagan— puedan hacer con el conocimiento de los investigados (con sus afectos, sus miedos, sus deseos, sus saberes...).

En esta dimensión, de la mano de la Ciencia comprometida, se escucha/se le da voz a la gente para poder saber cuáles son sus necesidades y devolvérselas en forma de servicios, elaborados por profesionales técnicos, para un mejor bienestar en su vida. La participación se circunscribe a las propuestas, debates y decisiones en las reuniones. Y solo en las reuniones.

Parafraseando a Edgar MORIN (2001), la reducción —que provoca la dimensión estructural— consiste en unir lo que es diverso, de una manera arbitraria que anula esa diversidad. Es una forma de eliminar lo individual y singular, identificando leyes generales e identidades simples y cerradas; para construir la lógica del orden sobre el basurero del caos. Dicho por Raúl ZIBECHI (2007:67) de otra forma: «para cumplir con estos objetivos, la dispersión y la diferencia son aspectos a neutralizar, o mejor, a sustituir en un proceso de homogeneización. De ahí el hincapié en la inclusión y la integración, formas suaves de decir que lo que se busca es la anulación de la diferencia. En paralelo, aparece la búsqueda de institucionalización de modo que se llegue a una racionalidad administrativa,

urbanística o incluso del movimiento social. Por racional se entiende la racionalidad estatal, nunca de los sujetos sociales a los que siempre se considera irracionales o, en términos de la izquierda política, espontáneos».

Tanto la dimensión distributiva como la dimensión estructural, llevan así el proceso hacia la homogeneización, proceso que subraya también el EZLN en uno de sus comunicados de 2012: «Todo intento de homogeneidad no es más que un intento fascista de dominación, así se oculte con un lenguaje revolucionario, esotérico, religioso o similares. Cuando se habla de «unidad», se omite señalar que esa «unidad» es bajo la jefatura del alguien o algo, individual o colectivo. En el falaz altar de la «unidad» no solo se sacrifican las diferencias, también se esconde la supervivencia de todos los pequeños mundos de tiranías e injusticias que padecemos» (EZLN, 2012, en R. ZIBENCHI, 2016:171).

Frente a estas dos dimensiones, desde la dialéctica, imbricada en las ciencias de/en la vida cotidiana (y más concretamente desde las formas de hacer que dibuja el ilusionismo social), se reconoce a los sujetos en su propia condición (desde sus propios tiempos y espacios cotidianos), en un proceso de investigación donde lo que interesa es la autogestión de la vida cotidiana. En el proceso se produce una interacción verbal, pero sobre todo se establecen entre los sujetos individuales y colectivos enlaces más fuertes, capaces de dinamizar, generar, hacer trascender la vida cotidiana y enredar cultivos sociales. «Así como las perspectivas distributiva y estructural se consumen en un intento de evitar el cambio, o controlarlo, la perspectiva dialéctica (como otros dispositivos isomorfos con ella) se inscriben en una estrategia de producir el

cambio (...). En vez de tratar de fijar la realidad a su estado positivo, tratan de moverla hacia su(s) estado(s) posible(s)» Jesús IBÁÑEZ (1989:65). En palabras de Ignacio FERNÁNDEZ DE CASTRO (2008:61), las dimensiones dialécticas «ensayan colocar a los ciudadanos frente al espejo para que sean ellos los que produzcan su verdad y ellos quienes la registren, construyendo democráticamente la sociedad a su medida». Parafraseando a Jesús IBÁÑEZ, esta construcción democrática solo es posible si se vive como sujeto, para ello se debe comprender que la posición de sujeto en proceso nace desde la actividad de conocimiento del sistema social mediante la investigación, que le permite constatar que debe transformar continuamente el sistema social; para que siga siendo posible vivir como sujeto. Completado por Raúl ZIBECHI (2007:22) de la siguiente forma: «es posible luchar y vencer sin aparatos ni caudillos, sin vanguardias ni partidos dirigentes, y que la organización no tiene porqué construirse como una lápida que pesa sobre los sectores populares, sino que puede tomar como punto de partida lo que ya existe en la vida cotidiana (...), y expandirlo, mejorarlo y profundizarlo».

Esta dimensión promueve la participación en los propios espacios y tiempos, para la autogestión de la vida cotidiana, con la excusa de un proyecto (un comedor comunitario, la elaboración de presupuestos participativos, PGOU, Plan Estratégico, Agenda21, un Plan vecinal, etc.). Todo se construye en los propios espacios y tiempos cotidianos sin poder deslindar el proyecto excusa de la vida en sí, surgiendo propuestas, debates y decisiones para el proyecto; pero también para la vida en estos espacios y tiempos: unos tendrán que llevarlo a cabo las administraciones,

otros la propia gente. La participación no es ni el votar ni el simple acto de vivir, hay que poner en valor el trabajo colectivo; obligándonos a poner en marcha los sentidos y así acercarnos a vivir los imposibles: que veíamos en la lejanía como rabos de nubes que desaparecían en el horizonte, sin llevarse lo feo, sin barrer tristezas que hagan aparecer nuestras esperanzas... Entendemos esto cuando hemos vivido formas de relación en un proceso de participación con tendencia autogestionaria.

Las diferentes formas de participación no son complementarias, ni son tres escalones de una misma escalera, sino que aparecen en los mismos tiempos/horarios, espacios/territorios, al mismo tiempo y en continua pugna. La única que abre hacia la transformación social es la participación en los propios espacios y tiempos, las otras dos formas cierran hacia lo establecido, ya sea por la imposición o el convencimiento/consentimiento.

Si nos movemos en el espectáculo del Orden (dimensiones distributiva y estructural) vivimos en el binomio 0-1. Si abrimos con los trece sentidos hacia la complejidad; sentimos que entre el 1 y el 0 existen infinitud de posibilidades (dimensión dialéctica): que nos hacen posible la esperanza de lo imposible. Como plantea Jesús IBÁÑEZ (1997:143) «los caminos del orden van siendo sustituidos por los caminos del caos. Los primeros nos encierran en un espacio cerrado: están trazados de una vez por todas. Los caminos del caos nos abren hacia un espacio abierto: se hacen al andar». Es este proceso de hacer andando: de dinamización, generación de mediaciones deseadas y trascendencia (saberes, haceres, el repensar la memoria y el enredar cultivos sociales) en el que se abren los sentidos hacia la autogestión colectiva.

Desempoderamiento Científico e Ilusionismo Social

«El campo universitario reproduce en su estructura el campo del poder cuya estructura contribuye a reproducir por su propia acción de selección e inculcación. En efecto, es en y por su funcionamiento en tanto espacio de diferencias entre posiciones (y, al mismo tiempo, entre las disposiciones de sus ocupantes) que se lleva a cabo, fuera de toda intervención de las conciencias y de las voluntades individuales o colectivas, la reproducción del espacio de las posiciones diferentes que son constitutivas del campo de poder»

Pierre BOURDIEU (2008:61)

Que no se definan los objetivos *a priori* no significa que no sepamos cómo enfrentarnos a las situaciones; en nuestro caso, tomamos los principios de ilusionismo social, entendiendo «principio» como «forma de empezar». Esto nos ayuda a reflexionar sobre cómo se da la complejidad en esa situación y ese lugar determinado y cómo pueden ponerse ahí en juego todos los elementos para trabajar partiendo de lo que surja, de forma horizontal. Esa horizontalidad significa dinamizar la participación de la gente a lo largo de todo el proceso, y que las personas investigadoras se conviertan en dinamizadoras provisionales de ese proceso.

Para ir construyendo la autogestión colectiva (el desempoderamiento, la dejación de poderes, y por lo tanto la potenciación de los liderazgos situacionales¹; como

primer paso²) es necesaria en primer lugar la resistencia, tanto en el nivel de oposición/conciencia, como en el de interacción creativa. En segundo lugar, es necesaria la ruptura que abra hacia la innovación; que dé lugar a nuevas propuestas que provoquen renunciar a la identidad y potenciar las identificaciones. Y en tercer lugar, cauces de participación que den forma a la oposición/interacción/innovación que tendrán que construirse en el proceso, fruto de las diversas acciones que se vayan realizando. Hablamos de tres líneas de acción que deben conjugarse, de forma inseparable, para fortalecer la construcción de procesos autogestionarios: el querer participar, entendida como la motivación para incorporarse en el proceso; el poder participar, crear foros donde se puedan construir, tomar decisiones y gestionarlas; y el saber participar, trabajar la formación necesaria (poniendo en valor los saberes de cada persona), para provocar no solo cambios organizacionales, sino intercambios a nivel simbólico y vivencial.

Para ello, es fundamental el desempoderamiento por parte de quienes ostentan en cada momento el control de la investigación. El desempoderamiento científico significa un desempoderamiento tanto de las personas que dirigen las investigaciones, como del uso que se hace del conocimiento científico, para abrirse hacia la construcción colectiva de saberes. No se trata de negar el valor del conocimiento científico como tal, sino de que se vaya entrelazando con saberes populares y alternativos, de igual a igual, para facilitar una construcción compleja, incompleta, imperfecta, que considere la incertidumbre y que posibilite la creación, el desarrollo y/o la pervivencia de otros mundos posibles. Esto supone que las personas que trabajamos en

el ámbito científico tenemos que comenzar por reconocer esos saberes que actualmente son denostados para que la gente recupere su autoestima y se horizontalicen las relaciones y los intercambios. Sin ese desempoderamiento, los intercambios que surgen entre el conocimiento científico y los saberes populares no serán más que robos de información, como pasa por ejemplo con empresas farmacéuticas que, a través de las universidades, se hacen con información de las comunidades indígenas para crear nuevos medicamentos, que después les venderán aduciendo que sus formas curativas son precientíficas, inútiles o supersticiosas.

¿Cómo desarrollar investigaciones que tengan el desempoderamiento científico como base? En lugar de plantearnos desde la Ciencia qué es lo que hay que investigar y utilizar a la gente para nuestras investigaciones, creemos que la forma ética de investigar es partir de trabajar con y desde la gente, en lo que venimos llamando ilusionismo social: es una forma de hacer que se basa en la dimensión dialéctica, tiene como punto de partida las metodologías participativas (especialmente la IAP) y se desarrolla en el trabajo con las culturas populares. Como eje central tiene la dinamización y generación de mediaciones sociales deseadas en los espacios y tiempos cotidianos; para ello hay que trabajar con y desde la gente, moviéndonos desde la seguridad de lo posible hacia la esperanza de lo imposible, mediante la autogestión de la vida cotidiana. Sin poder diferenciar el pensar y el sentir, la acción y el conocimiento, el reconocimiento y el aprendizaje de todos los saberes.

Siguiendo con el desarrollo del ilusionismo social, y por lo tanto situándonos en la dimensión dialéctica, es necesario definir una serie de conceptos para complejizar la reflexión en torno a nuestras investigaciones, en este

artículo nos vamos a detener en los principios de ilusionismo social.

Los principios de ilusionismo: son los que nos preguntan sobre cómo tenemos que trabajar las formas de hacer para saber si nos movemos dentro de un proceso de ilusionismo social (lo llamamos principios porque solamente sabemos cómo empezar a enfrentarnos con un proceso, pero no sabemos ni cómo iniciarlo ni cómo se desarrollará...).

1. Negociación inicial

A la hora de poner en marcha procesos participativos nuestra primera acción debe ir encaminada a que haya un espacio de negociación, porque *a priori* no hay condiciones en ningún sitio que legitimen el inicio de estos procesos, y es que la intervención, por muy participativa que se llame, nunca debe ser impuesta o condicionada con algún tipo de contraprestación. Es necesaria esta negociación para asegurar un respaldo institucional (si es una administración o asociación quien demanda la investigación), para que se respete que sean las personas implicadas en cada momento las que den forma a la excusa-proyecto. Si fueran los cultivos sociales los que hicieran la demanda, la negociación iría orientada a los compromisos a asumir.

2. De objeto a sujeto

Las personas implicadas en la investigación no son objetos sino sujetos, por lo que se produce un cambio respecto a las formas de investigación. Se pasa de ser estudiado a estar participando en la acción y en la investigación.

Las Ciencias Sociales en el siglo XIX, y más concretamente a partir de la propuesta de Émile DURKHEIM (2001), se empeñaron en darle a sus saberes lo que entendían que era un carácter más científico y así parecerse al resto de las ciencias, entre ellas las llamadas Ciencias Naturales. Para ello convirtieron a las personas en objetos, buscando así la objetividad y la comparación de casos, lo que Michel FOUCAULT (2014:17) denominó «el gran tablero de las identidades claras y distintas que se establece sobre el fondo revuelto, indefnido, sin rostro y como indiferente, de las diferencias». Pero lo que se consigue es convertir a las personas y sus formas de relacionarse en objetos y con falta de relación. Esto ha llevado y sigue llevando a grandes errores a la hora de analizar las situaciones, además de impedir que se produzcan procesos de transformación social.

La parte más perversa de lo que sucede con todo esto, la describe perfectamente Jesús IBÁÑEZ (1997:47): «los que mandan se reservan la condición de sujetos y atribuyen a los mandados la de objetos. Los que mandan ejercen sobre los mandados operaciones de control. Esta cibernética es una investigación de cómo pueden controlar los sujetos (sistemas observadores) a los objetos (sistemas observados). En general, los objetos no son separables de los sujetos: el objeto es producto de la actividad objetivadora del sujeto. Además, en los sistemas sociales, los (supuestos) objetos son también sujetos para que la sociedad deje de estar regulada en la lucha de clases, los juegos de lenguaje de tipo pregunta/respuesta deben ser sustituidos por otros de tipo conversación. Ya no se trata del control de los que mandan sobre los mandados sino de la liberación de unos y otros de la relación de mando».

Pasar de objeto a sujeto de investigación, puede significar pasar de trabajar por el que te paga a trabajar con la gente, lo que supone reconocer a las personas en sí mismas y con su propia complejidad. Como plantea Raúl ZIBECHI (2016:168), «la relación sujeto-objeto es una herencia colonial que hemos asumido en todos los terrenos, desde la epistemología hasta la revolución. Entre los pueblos originarios, como nos recuerda Carlos Lenkersdorf, no existe esa relación binaria sino una «pluralidad de sujetos». Sujetos somos todos y todo lo existente en la naturaleza (seres humanos, animales, plantas, ríos, montañas). Pero si todo es sujeto y no hay objeto, la sujetividad tiende a disolverse, a perder centralidad, la vida tiende a des-sujetizarse. Ingresamos al terreno de la no-sujetividad que plantean, entre muchos otros, los miembros del Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas, de Perú, que se propone el rescate de los saberes andinos para sostener y alimentar la crianza de un mundo culturalmente diverso, a través de la vigorización de las prácticas agropecuarias y culturales de otros pueblos andinos amazónicos».

El regreso del sujeto a la investigación con todas sus complejidades, sus fracturas, sus sujeciones es imprescindible si hablamos de espacios de investigación donde se hace necesario no solo el conocimiento (aunque también, ¿cómo conocer sin los sujetos que producen conocimiento?), sino sobre todo producir cambios, para lo que es necesario no separar pensar/hacer/sentir. Deben ser los sujetos implicados en los contextos de investigación los que con su explicación y comprensión de los problemas y necesidades sociales apunten la dirección y materialicen los cambios.

Inma Fuentes, educadora en el proyecto «Child Inclusion» que trabaja con menores en situación de desamparo,

lo explica así: «vivimos en un mundo donde todo está preconcebido, predicho, prehecho, predispuesto, todo organizado y planificado, no hay espacio para dejar hablar al sujeto de acción. Lo bonito de esta [forma de hacer] es que la gente con la que se trabaja participa y el proceso educativo se lleva desde la participación y las formas de hacer y el querer hacer». En definitiva se trata de pasar del espectáculo, de ver tu vida desde la butaca, a ser protagonista de la vida cotidiana.

3. De sujeto individual a sujeto colectivo

Para pasar de sujeto individual a sujeto colectivo, no se trata de trabajar con suma de individuos, ni siquiera con suma de colectivos, no es trabajar con asociaciones ni siquiera con colectivos estructurales (inmigración, mujer,...), no es que l@s técnic@s dejen opinar ni siquiera que escuchen, no es que todo lo que se diga en un grupo esté bien, ni mal, sino que se trata de trabajar enredando y enredándose entre los cultivos sociales y desempoderándose individualmente para construir colectivamente.

No somos seres aislados, vivimos en relación con los demás y continuamente cambiamos nuestra forma de estar y nuestras ideas o construimos nuevas ideas porque nos estamos continuamente relacionando. Para ello es necesario trabajar desde las mediaciones sociales deseadas, pues toda intervención social es un proceso de comunicación, y todo proceso de comunicación es un conjunto de mediaciones sociales.

Las mediaciones son esas formas de hacer y de relacionarse que pueden ser impuestas, consentidas, compradas o construidas colectivamente y deseadas; siendo estas

últimas las que nos pueden ayudar como indicadores privilegiados de posibles conjuntos de acción (unión de diversos grupos para llevar a cabo acciones, pensamientos y sentimientos conjuntos), y de las formas de construcción y deconstrucción necesarias para la creación de cosmovisiones generadoras de formas de relación en las culturas populares.

Dicho de otra forma, las mediaciones sociales deseadas permiten el encuentro en los tiempos y los espacios cotidianos, es decir, que podamos entender y provocar procesos de reflexión-acción-sentimiento que a su vez construyen nuevas mediaciones sociales deseadas que lleven a nuevos encuentros o reencuentros. Todo ello para poder ir dando pequeños giros en los que sucedan verdaderas transformaciones sociales.

Al entender esto, se entiende que en Palomares del Río se haya trabajado en los espacios y tiempos cotidianos con la telenovela «María Paloma. La pasión de Palomares», como veremos más adelante, en la que se une la cultura de masas con las culturas populares, con lo que podemos comprender lo impuesto y repetir lo consentido para poder construir lo deseado.

4. Trabajando con/desde la complejidad: conocimiento, acción y sentimiento aparecen unidos en una relación dialéctica

Desde los sofistas presocráticos se viene planteando esta situación que nos llega con los aromas de la primera dialéctica del s. VI a. c. No se puede separar el fluir del conocimiento para fluir, ni el conocimiento de fluir del acto de fluir, ni el acto de fluir del sentir el propio fluir.

En la agricultura el manejo de las plantas da conocimiento al agrónomo, y el conocimiento agronómico posibilita el manejo de las plantas y el sentir la relación inseparable naturaleza/sociedad. El conocimiento libera la acción (rompiendo los límites de lo posible) y la acción desencadena el conocimiento (viviendo lo imposible) y el sentimiento sirve de catalizador de los imaginarios.

Por tanto, como plantea Edgar MORIN (2001:46-47) «las unidades complejas, como el ser humano o la sociedad, son multidimensionales; así el ser humano es a la vez biológico, psíquico, social, afectivo y racional. La sociedad comporta dimensiones históricas, económicas, sociológicas y religiosas... El conocimiento pertinente debe reconocer esta multidimensionalidad e insertar en ella sus datos».

El futuro sin pasado es el paraíso, nuestra autonegación absoluta. El pasado, el presente y el futuro por separado es el progreso lineal, la negación de la complejidad. El presente sin futuro tiende a convertirse en inmediatismo: «aquí te pillo, aquí te mato». El futuro sin presente es la pura evasión; el espectáculo de lo que nunca llega. El presente sin pasado es el conformismo de dejar las cosas como están; la seguridad de lo posible.

El conocimiento no va separado de la propia acción ni del sentir, son la misma cosa, no hay momentos separados como plantean las ciencias sociales de corte estructural, van unidos, no se puede pensar por separado la investigación, el pensar, la acción, la participación y los sentimientos, porque eso sería algo ficticio que en el mundo no pasa, y lo que queremos son formas de hacer que nos ayuden a transformar el mundo. Separando conocimiento, acción y sentimiento, sujetamos a los sujetos a la acción y a los investigadores al conocimiento, o en el mejor

de los casos provocamos desdoble de personalidad tipo psicosis (cuando sentimos la esquizofrenia de este desdoble). Un proceso solo es sostenible en la unión y la continua generación de conocimiento, acción y sentimiento. Ocurre que si solo enfocamos nuestras investigaciones y proyectos en el pensar, estaremos poniendo todo el énfasis en el vanguardismo; igualmente trabajando el sentir, exclusivamente, estaremos interviniendo y potenciando el asistencialismo; y, por último, si nuestras energías y capacidades las concentramos en el hacer dejando a un lado el sentir y pensar, acabaremos en el más puro activismo. En las investigaciones se producen conocimiento, acción y sentimiento con los grupos y desde los grupos. Es un continuo trabajo de reflexión colectiva, de sentimiento y acción desde la comunidad.

No somos l@s investigador@s quienes tenemos que entrar en el juego de identificar los grupos de personas con las que trabajar, esta es una idea errónea. Trabajar desde/con los cultivos sociales, las redes o la gente; como cada cual lo quiera llamar, no significa en ningún caso trabajar para los colectivos, sino trabajar en los espacios y tiempos cotidianos; siendo estos los que permiten que la gente se agrupe para realizar cosas, y no categorías artificiales y estructurales, provenientes desde el conocimiento científico que provocan un reparto de poderes desiguales y una zancadilla para construir/deconstruir cosas nuevas en los contextos más cercanos; porque precisamente esas categorías rompen el vínculo de lo colectivo. Está claro que grupalmente hay que identificar a las personas con las que trabajamos, pero para facilitar la dinamización de las mediaciones deseadas y no para etiquetar

y/o estigmatizar con la excusa de discriminar población con la que no interesa trabajar; o, por el contrario, para estigmatizar a la gente con la que se decide trabajar. Lo importante es trabajar con la gente sin separarla de sus relaciones y esto se consigue uniendo pensar/sentir/hacer además desde la inquietud de encontrar más que de buscar estas relaciones.

Está claro que quitarnos podemos olvidarnos de l@s técnic@s, l@s polític@s, de las asociaciones... que tienen su propias dinámicas de relación diferentes porque su centro se encuentra en los horarios y territorios, al contrario que en la vida cotidiana en los espacios y tiempos; trabajar con estos grupos por separado o juntos se resuelve mirando hacia los espacios, los tiempos y sus significaciones, se van transformando sin tener que recurrir a divisiones artificiales ni a «forcejear» para que el encuentro se produzca.

5. Técnicas y herramientas que se adapten a la pluralidad y a los problemas a resolver

Debemos tener la capacidad de modificar las técnicas y las herramientas según las situaciones que nos vayamos encontrando en los proyectos, y no solo en los proyectos escritos, sino con la gente con que tenemos que trabajar esos proyectos.

Lo contrario sería pasar por encima de la gente al utilizar técnicas y herramientas cerradas y acabadas, no teniendo en cuenta el grupo humano con el que se trabaja. Es necesario que la gente no quede atrapada y conformada con las técnicas y herramientas que utilizemos, para ello hay que inventar, recrear, construir nuevas técnicas

y herramientas que se adapten a la gente, permitiendo conocer transformando a la vez.

Para que esto ocurra, es necesario estar en los sitios, es decir, en los espacios y los tiempos cotidianos. Para no perdernos en estos espacios y tiempos, es importante utilizar el mapeo de relaciones. Probablemente sea la única herramienta-técnica que deba aparecer en algún momento en cualquier proceso de ilusionismo social, sin olvidar que debe adaptarse a cada situación y que existen muchos mapas.

Aterrizando en la experiencia de El Palomo, vemos cómo la telenovela «María Paloma. Pasión de Palomares» o «El tendadero de los deseos. Debates públicos sobre el futuro de Palomares», son herramientas encontradas en el propio proceso, donde la gente decidió cómo iba a ser su pueblo en los próximos 25 años (decidiendo el Plan General de Ordenación Urbana y el Plan Estratégico). Ambas nos permiten participar en la complejidad de las relaciones sociales transformándolas, pues hacen posible que la gente entre y salga según sus tiempos y estén en los espacios de su vida cotidiana. Para ello ha sido fundamental combinar estas herramientas con el mapeo, que nos desvela dónde y cuándo proyectar los capítulos, y dónde y cuándo tender las propuestas vecinales sobre las necesidades identificadas de forma colectiva. Todo ello provoca un proceso de toma de decisiones continua, a través de la sistematización/construcción/deconstrucción de la información, y que hace posible reelaborar colectivamente una y otra vez (ver Javier ENCINA, Marta DOMÍNGUEZ, Ma Ángeles ÁVILA y Rosa ALCÓN, 2007).

6. Las culturas populares como recurso creativo

Resaltando que no solo existe producción cultural y de conocimiento desde la Ciencia, sino que también desde los saberes populares. Además se comprende que el pensamiento no es estático, sino que surge del intercambio, del encuentro y del paso.

La Ciencia dominante, que es la ciencia del Orden, solo se adentra en el caos para alinear elementos... Una ciencia social debe impregnarse y repensarse desde el intercambiar con otras lógicas de pensamiento, sentimiento y acción, entrelazándose con los sujetos colectivos o en los cultivos sociales; y, por lo tanto, sumergiéndose en las lógicas/alógicas, tiempos y espacios de las culturas populares.

«El problema no se plantea solamente por la crisis o la guerra. Es un problema de la vida cotidiana: el desarrollo de la tecnoburocracia instala el reino de los expertos en todos los campos que hasta ahora dependían de discusiones y decisiones políticas y suplanta a los ciudadanos en los campos abiertos a las manipulaciones biológicas de la paternidad, la maternidad, el nacimiento o la muerte. Estos problemas no han entrado en la conciencia política ni en el debate democrático del siglo XX salvo en casos contados.

En el fondo, la fosa que se agranda entre una tecnociencia esotérica, hiperespecializada y los ciudadanos, crea una dualidad entre los conocientes —cuyo conocimiento es parcelado, incapaz de contextualizar y globaliza— y los ignorantes, es decir el conjunto de los ciudadanos. Así se crea una nueva fractura de la sociedad entre una «nueva clase» y los ciudadanos. El mismo proceso se da en el acceso a las

nuevas tecnologías de comunicación entre los países ricos y los países pobres.

Los ciudadanos son rechazados de los asuntos políticos, cada vez más acaparados por los «expertos» y la dominación de la «nueva clase» impide, en realidad, la democratización del conocimiento» Edgar MORIN (2001:136-137).

Desde el ilusionismo social, como ya hemos dicho, lo que se pretende es trabajar con y desde la gente, para ello lo importante es sumergirse en las propias construcciones y manifestaciones culturales para poder complejizarnos desde el recurso creativo que suponen las culturas populares. Desde hace años estamos empeñados en trabajar las culturas populares como formas de hacer nuestro trabajo, para ello tenemos que tener en cuenta las siguientes cuestiones:

- Las culturas populares, al ser formas de vida que no pueden ser explicables sin sentir las/hacer las/pensar las en los espacios y tiempos cotidianos, siendo generadas por repetición creativa; son una expresión clara del concepto de complejidad.
- Son las culturas populares las que tienen capacidad de transformar: la diversidad y la horizontalidad, unidas a la capacidad de adaptación, de resistencia y del disfrute de la vida cotidiana son potenciales generadores de procesos comunitarios de transformación (de pensar/sentir/hacer un nosotr@s).
- Las culturas populares recuperan y revitalizan saberes colectivos que junto a los intercambios, trueques espontáneos, cultivos sociales, apoyos mutuos, vínculos afectivos, desaprendizajes y apertura a nuevos aprendizajes... constituyen una fuente inagotable de conocimiento.

Esta apelación al nosotr@s, que se potencia desde las culturas populares, es la que intenta ser eliminada por la sociedad de consumo mediante la simplificación, la manipulación y la individualización, buscando la identificación de los individuos con los modelos de la cultura de masas donde el nosotr@s (construido colectivamente) pasa a ser un yo socializado (utilizando la familia como catalizador), o sea un individuo que al mismo tiempo que se siente único se reconoce (a través del consumo) como miembro de los no excluidos socialmente. Es por eliminar este nosotr@s por lo que la tecnocracia abandona el discurso ideológico, y abandera el ideal científico-técnico que promete como horizonte la liberación del individuo; arrojado por la cultura de masas que hace trascender lo cotidiano de forma desestructurada y vertical. Frente a esto, cuando lo cotidiano trasciende a través de sus propios cultivos sociales, y su forma de apropiación es horizontal, nos encontramos con las culturas populares y sus formas ambivalentes y descentradas de construcciones alternativas. Nuestra acción no debe centrarse en la toma del poder (ya sea de forma en que una vanguardia promueve la insurrección, o en que una vanguardia organiza un partido y gana las elecciones), ni en el empoderamiento (que al fin y al cabo es una toma de poder, habitualmente en el marco de las lógicas dominantes); sino en la autogestión colectiva del poder con el horizonte utópico de su disolución (el desempoderamiento). La autogestión nos cambia la mirada desde la toma del poder al poder hacer, lo que implica saberes, habilidades y querer. Además, siempre hace referencia a una dimensión colectiva que parte del flujo social, del hacer de otr@s y con otr@s.

No podemos hablar de las culturas populares en singular, porque no hay una cultura popular, sino muchas y diversas culturas populares. Como bien dice Jesús MARTÍN-BARBERO (2007a:86), «lo popular no es homogéneo, y es necesario estudiarlo en el ambiguo y conflictivo proceso en que se produce y emerge hoy». Así, lo que podemos decir es que existen unas propiedades diferenciadoras, particularidades, peculiaridades, características, en definitiva: unos puntos, que son los que estamos desarrollando y que nos acercan a las culturas populares como una forma de entender, sentir y hacer las cosas.

Los contenidos son excusas para juntarse, pero son las formas de relación las que definen las culturas populares. Lo importante está en cambiar las formas de relación y no a las personas. Una de las razones de por qué desde las culturas populares es desde donde se cambian las cosas es esto. Al cambiar las formas de relación estamos transformando, al cambiar los contenidos estamos camuflando. A menudo las culturas populares son catalogadas de pasivas y apáticas cuando no acuden a los llamamientos en formato convocatoria de las organizaciones (políticas, sindicales, sociales...). Sin embargo, las culturas populares se mueven con otras formas de relación, y por lo tanto las formas de participar también son distintas.

«La aventura incierta de la humanidad es una repetición dentro de su esfera de la aventura incierta del cosmos, que nació de un accidente impensable para nosotros y que prosigue en un devenir de creaciones y de destrucciones» Edgar MORIN (2001:100). Lo cotidiano parece que es siempre igual, parece rutinario, pero en realidad no es así, no se habla de lo mismo siempre, se potencian cosas que se hablaron otros días, la comida también cambia...

es una repetición que te puede hacer crear cosas nuevas. Se va innovando sobre lo ya creado. Mientras que la sociedad del espectáculo está hecha para contener tu vida día a día: al no relacionarte, solo ver y oír, no puedes reaccionar. Es la simplificación de esto lo que hace que en muchas ocasiones, se confunda la vida cotidiana con la cultura de masas, cuando lo que se pretende desde el Mercado y el Estado hegemónico es la colonización de la vida cotidiana, y la suplantación de las culturas populares por la cultura de masas. En realidad, muchos de los teóricos de la transformación abogan por la ruptura de la esclavitud y alienación que supone la vida cotidiana; ayudando así al objetivo marcado por aquellos que consideran antagonistas.

7. Modelos de comunicación multidireccionales

En el espacio de la comunicación de masas —los no lugares de la comunicación— el individuo ya no es quien comunica, sino aquello de lo que se apodera la comunicación; naciendo un nuevo orden en el que solo cabe una participación controlada en la construcción de la realidad social, a través de la red de los *mass-media*, y donde de manera irremediable asistimos a un «debilitamiento de lo real»³. Esto es debido a los condicionantes infraestructurales que caracterizan a los medios de comunicación de masas. Desde las nuevas tecnologías de la comunicación se está intentando cambiar las formas de estar juntos, transformando las percepciones sobre el espacio y el tiempo. Como plantea Jesús MARTÍN-BARBERO (2007b) se está propiciando «una desterritorialización de los mapas mentales», trastocando la concepción de lo próximo y lo

lejano. Convirtiendo la experiencia doméstica, en un territorio virtual al que, como plantea Paul Virilio, «todo llega sin que haya que partir», por la omnipresencia de la televisión e internet en las relaciones. El tiempo se convierte en un eterno presente que debilita las experiencias del pasado e imposibilita las transformaciones futuras.

En frente a estos procesos, que muchos califican de homogeneización e imposición/consentimiento de un pensamiento único, hay otros espacios de comunicación, y por tanto de definición de la realidad y las formas de satisfacer las necesidades sociales, que son capaces de contrarrestar ese efecto de masificación, con vista a poder interactuar, de manera crítica y constructiva. Las mediaciones institucionales entran así en conflicto al intentar conseguir que los ciudadanos concluyan en la misma visión del mundo: se produce la tensión entre las mediaciones impuestas o consentidas y las deseadas. Junto a esta colonización del mundo de la vida por parte de las instituciones y del mercado encontramos una sociedad compleja con multitud de grupos diferentes, donde las situaciones y las reflexiones sobre su sentido son constantemente re-negociadas/re-definidas desde los múltiples cultivos sociales con las que se *enredan*, interactúan y donde, indudablemente encontramos conflictos como base de una sociedad profundamente desigual.

En estos cultivos sociales, priman procesos de comunicación multidireccionales, que suponen espacios de interacción y de transformación continua entre las personas, resultando imprescindibles en la construcción de la realidad social. Apunta U. Hannerz, que desde el plano individual inciden en una mayor participación en el intercambio de significados sobre la realidad social, lo que

propicia un cierto tipo de conciencia compartida donde desde perspectivas diferentes de participación se puede llegar a crear una conciencia colectiva, desde la información de unos a otros sobre sus percepciones de la realidad. Esta participación, trabaja desde procesos de «construcción social de la realidad» (Berger y Luckmann), pero también de deconstrucción en la medida que permite poner en cuestionamiento los sistemas individuales de significación. Puede decirse, que este es un proceso de desempoderamiento, pues posibilita una plurideterminación de la realidad social; dotando a los grupos sociales de capacidad para tener su propia «versión de realidad», y situarla —y de este modo situarse— en-frente a la realidad institucionalizada.

«Más llanamente: la sola fuente de confianza está en que el Aparato, con ser tan aplastante, no es omnipotente ni perfecto, y es por sus imperfecciones y sus grietas por donde pueden respirar la posibilidad, nunca cerrada, de vida y de razón que sigue latiendo por lo bajo, en los corazones comunes de la gente, en su razón o lenguaje popular, y hasta en las almas de sus escolares, en la medida que tampoco estén del todo bien hechas y conformes, sino plagadas a su vez de resquebrajaduras y contradicciones» Agustín GARCÍA CALVO (1990:20).

La comunicación así entendida, estaría vinculada a los actos fundamentales de las personas, al unir la participación en la construcción de los significados, de la acción y de lo sentido; resultando un ámbito imprescindible para la construcción de una ciudadanía con una «densidad social crítica» que le permita tomar parte en las decisiones que le afectan de forma común, impidiendo la absorción de la sociedad por parte del Mercado o del

Estado. Esto supone la existencia de un ecosistema que permita el crecimiento de las personas, y que las personas puedan incidir en la construcción del ecosistema. Hablar de desarrollo social desde estos paradigmas implica fomentar las relaciones entre los individuos desde parámetros de cooperación; incidir en la capacidad de acción desde el conocimiento de sus entornos; aumentar la libertad desde la autonomía que supone estar vinculados a múltiples cultivos sociales, que generan información y procesos de comunicación (como intercambio y construcción de saberes, haceres y sentimientos) que habilitan y posibilitan la acción social; en una sociedad profundamente desigual, pero que paradójicamente sirve de punto de partida para nuevas vivencias y formas de vivir los imposibles.

Incidimos en que la reflexión sobre el sentido de lo humano está muy relacionada con la vivencia de la sociedad, de la comunidad, de la ciudad, del barrio, de la familia...; desde la participación en cada espacio, desde la vivencia de su configuración, apoyada en un modelo de comunicación que re-cree encuentros culturales/vivenciales; es decir, de procesos de socialización donde se re-construyan y expliciten los saberes/sentires/haceres de los distintos grupos.

Podríamos hablar de cuatro tipos de comunicación: la institucional y la de masas (que constituyen la comunicación dominante), las populares y la alternativa (que constituyen dos formas diferentes de respuestas/resistencias)⁴.

La comunicación científica es comunicación institucional y está regulada por estructuras institucionales (estatales y privadas) de control. Estos últimos años, además, se están desarrollando diversas iniciativas para aproximar la comunicación científica a la comunicación de masas,

con actuaciones en bares o en escenarios teatrales para hablar de ciencia utilizando las formas de comunicación de los monólogos de humor. Con esta doble pinza de la Ciencia (entrando desde lo institucional y desde lo masivo) que utiliza todos los grandes medios a su alcance, se está construyendo un tipo de comunicación que tiende a simplificar y a masificar la comunicación científica y que, al mismo tiempo, rechaza la comunicación popular, se burla de ella de forma sistemática y la presiona para menoscabar la autoestima de la gente que se mueve en la comunicación popular, para así poner, una vez más, la Ciencia dominante por encima de cualquier otro saber.

Las comunicaciones populares y la comunicación alternativa constituyen dos enfoques distintos que comparten una misma preocupación e inquietud: la transformación de la realidad. Sin embargo, resulta arriesgado determinar con exactitud qué son las comunicaciones populares y qué es comunicación alternativa, de hecho, son dos términos que a menudo son confundidos por los teóricos e investigadores de estas materias al no existir delimitaciones claras. A pesar de ello, consideramos imprescindible conocer las funciones, premisas, formas de trabajo, que caracterizan a estos tipos de comunicación, pues el no comprender la diferencia entre ellos y no saber desde dónde se parte y qué limitaciones existen en el ejercicio concreto de cada una de estas formas de comunicación puede suponer la paralización del trabajo con la gente, así como la imposibilidad de trabajar verdaderas formas transformadoras de comunicación.

Apuntamos, a este respecto, algunas diferencias clave que hallamos al reflexionar sobre estos modos de comunicación:

- Las comunicaciones populares se debaten entre la confianza de lo posible y la esperanza de lo imposible: consiste en poner en práctica el ilusionismo social que hace posible lo que aparentemente es imposible. Lo alternativo busca, sin embargo, un modelo distinto, otro, rechazando las formas actuales.
- Las comunicaciones populares implican formas de relación con la comunicación de masas desde los tiempos y espacios cotidianos, mientras que la comunicación alternativa implica transformar las lógicas de los procesos de comunicación. Por lo tanto, las primeras se apoyan en la reversión de las lógicas de comunicación dominante y la segunda en la subversión de las mismas.
- Otra de las diferencias fundamentales entre las comunicaciones populares y la alternativa, es que cuando se trabaja desde lo popular se emplea el distanciamiento y la identificación⁵ al mismo tiempo. Sin embargo, lo alternativo lo propone por separado.
- Estas dos formas de trabajo se encuentran, asimismo, con dos limitaciones importantes que son la base de su incompreensión: lo alternativo halla su límite en la confusión de la cultura de masas con las culturas populares. Lo popular, por su parte, al ver las formas de expresión de lo institucional y de lo alternativo como parecidas es incapaz de diferenciar los mensajes de uno y de otro.

Entender las diferencias fundamentales entre lo alternativo y lo popular y conocer sus limitaciones permitirá desarrollar herramientas y formas de trabajo conscientes

hacia otro tipo de transformación a partir de la comunicación. Para ello hacemos especial hincapié en abrir puentes.

Una comunicación, así concebida, frente a la concepción clásica que se tiene del proceso y producción comunicativa, ha de convertirse en el lugar mismo de los procesos de transformación, no como un elemento accesorio o un mero instrumento al servicio del cambio, apostando por los diálogos y por los procesos educativos que se activan en el mismo acto comunicativo. Esto pasa por conciliar los modos alternativos de comunicación con los modos populares. La capacidad para el mestizaje de las culturas populares facilita que los diversos conocimientos y saberes, provenientes de la cultura institucional (incluida la científica), de la cultura de masas y de la cultura alternativa se vayan entrelazando en las formas de comunicación populares.

Lo que proponemos es que el «hilo gordo» en ese entretejer sea el de las culturas populares. Significa, por todo ello, no abandonar a toda costa lo masivo, aprovechar su potencialidad como mediadores sociales desde los tiempos y espacios cotidianos. Esto supone no descuidar las formas de comunicar, aprovechar las estéticas y las narrativas usadas por la cultura masiva que permiten que el goce y la comunicación se produzcan, frente a la obsesión por el contenido como lo único imprescindible del mensaje. Significa, también, no dejar de lado el conocimiento científico, sino romper su lenguaje críptico para que sea accesible desde las formas de comunicación populares y para poder entretejerlo con el resto de conocimientos y saberes humanos.

En los procesos de construcción colectiva ninguna comunicación puede ser impuesta, sino deseada, y este deseo

debe llevar consigo la apropiación. Jesús Martín-Barbero plantea precisamente que sean los grupos y las clases oprimidas o dominadas las que tomen la palabra con el fin de transformar la forma opresora o dominante de la comunicación: es decir, –como bien expresa en palabras de Vidal Beneyto –que lo alternativo devenga forzosamente en lo popular para no convertirse en máquina de dominio. Esta reflexión no puede sino emerger de la propia crítica a las estructuras dominantes de producción de información que bajo el concepto de mercancía determinan los modos de comunicación. El punto de arranque para la puesta en valor y reinención de la vida cotidiana es la recuperación de experiencias, la autogestión de vivencias y la reconstrucción de la memoria; y para ello es importantísimo trabajar la comunicación y las formas de expresión oral, punto de arranque y primer freno a la colonización de la vida cotidiana.

La oralidad no es la forma de expresión de las personas que no saben escribir, es de las que, por su posición asimétrica con respecto al poder, solo pueden transmitir sus historias verbalmente; es la forma de las personas desposeídas: por no tener dinero, por no ejercer el poder político, por no pertenecer al género, la edad o la cultura dominante...

La oralidad es la forma de expresión de la mayoría social a la que aún no han podido robarle el conocimiento, los recursos y las formas de transmisión de las narraciones orales; que al tener un soporte tecnológico descentrado facilitan la resistencia, el ser autogestionadas, y el poder ser apropiadas fácilmente por la gente. En palabras de Emmanuel LIZCANO (1984:10) «que la escritura tenga un bien ganado prestigio por el impulso que haya

podido dar a la ciencia, que quien esto escribe saque de ella no solo sustento sino hasta placer físico, no autoriza a nadie a desertizar el suelo de las culturas orales. No tendrán escritura, pero tienen otros logros de los que nosotros carecemos, y —que yo sepa— nunca han emprendido campañas de oralización que llevaran a la hoguera nuestros libros como formas de superstición e incultura. Gentes de letras y gobierno: las culturas del verbo no habitan tan solo en continentes lejanos. Gitanos y euskaros, gallegos y andaluces, nuestros propios críos y hasta los abismos inconscientes que anidan en cada uno de nosotros, tan letrados, tienen su palabra. Como sabía Juan de Mairena, aún «es muy posible que, entre nosotros, el saber universitario no pueda competir con el folklore, con el saber popular». ¡Dejadles, dejadnos, dejémonos en paz».

O como nos plantea Hans Magnus ENZENSBERGER (2015:16) «nunca se trató de allanar el camino a la cultura escrita y mucho menos aún de liberar a los hombres de su minoría de edad. El progreso del que se hablaba era un asunto muy diferente. Consistía en amaestrar a los analfabetos a la más baja entre las clases de hombre, en arrebatarles su fantasía y su obstinación para, en adelante, no explotar solamente la fuerza de sus músculos y la habilidad de sus manos, sino también su cerebro». Letra que es ley, abstracción, burocracia y planificación: sumisión de la posible vida indefinida a una norma fija, intemporal, que diría Agustín GARCÍA CALVO (2005:220). «Espíritu que es, para todas las culturas del verbo, soplo, oralidad, expulsión de aire en un pronunciar que crea. En su modo oral, la lengua es órgano y palabra, liga lo fisiológico y lo psicológico (y lo lógico), da primacía

al ritmo y a la pausa, subordina lo oratorio a lo respiratorio, la representación a la acción, la idea a la emoción, en expresión de Duméry. En ella, hasta el silencio es elocuente» (Emmanuel LIZCANO, 1984:10).

Partiendo de la oralidad como forma de resistencia, con sus formas de expresión complejas, incompletas, imperfectas e inciertas, hay que poner en juego las habilidades colectivas unidas a los sentidos de sensibilidad y oportunidad, para abrir los necesarios espacios de horizontalidad. Para saber en cada momento si trabajamos en la apertura de horizontalidades, tenemos que provocar acciones/pensares/sentires que al mismo tiempo cierren hacia el Poder (para impedir la colonización de la vida cotidiana), abran hacia abajo (abriendo para abrir: en una generación de espacios horizontales), e impidan el cerrar para cerrar que fomenta la fosilización de los procesos y que puede darse mediante una apropiación del Poder de un grupo entre iguales.

8. La ética

Sin ética el proceso se convierte en una justificación de las estructuras de poder y control. En el ilusionismo social no es suficiente con tener presente estos principios, sino que no hay que perder de vista el trasfondo praxeológico: que la gente sea protagonista de su propia vida; sin esta reflexión en el proceso las formas de hacer dejan de ser dialéctica.

«La ética de la comprensión es un arte de vivir que pide, en primer lugar, que comprendamos de forma desinteresada. Exige un gran esfuerzo, ya que no cabe esperar ninguna reciprocidad: aquel que está amenazado de muerte por un fanático comprende por qué el fanático

quiere matarlo, a sabiendas de que este no le comprenderá jamás. Comprender al fanático incapaz de comprendernos es comprender las raíces, las formas y manifestaciones del fanatismo humano. Es comprender por qué y cómo se odia o se desprecia. La ética de la comprensión nos pide comprender la incomprensión.

La ética de la comprensión pide argumentar y refutar en vez de excomulgar y anatematizar. Encerrar en la noción de traidor lo que es fruto de una inteligibilidad más amplia impide que reconozcamos el error, la deriva, las ideologías o los desvíos.

La comprensión no excusa ni acusa: nos pide que evitemos condenar perentoriamente y de manera irremediable, como si uno mismo no hubiera experimentado nunca la debilidad ni cometido errores. Si sabemos comprender antes de condenar, estaremos en la vía de la humanización de las relaciones humanas.

La comprensión se ve favorecida por el «bien pensar». Este es el modo de pensar que permite aprehender de forma conjunta el texto y el contexto, el ser y su entorno, lo local y lo global, lo multidimensional, en resumen, lo complejo; es decir, las condiciones del comportamiento humano. Nos permite, asimismo, comprender las condiciones objetivas y subjetivas (*self-deception*, enajenación por la fe, delirios e histerias).

La introspección: es necesario practicar el autoexamen personal de forma permanente, ya que comprender nuestras propias debilidades o faltas es el camino que nos llevará a comprender a los demás. Si descubrimos que somos seres débiles, frágiles, insuficientes y con carencias, entonces seremos capaces de descubrir que todos necesitamos de una comprensión mutua.

La introspección crítica nos permite descentrarnos relativamente en relación a nosotros mismos y, por consiguiente, reconocer y juzgar nuestro egocentrismo. Nos permite dejar de asumir la posición de juez en todas las cosas⁶.

La interiorización de la tolerancia: La verdadera tolerancia no es indiferencia a las ideas o escepticismo generalizados; supone en realidad una convicción, una fe, una elección ética y, al mismo tiempo, la aceptación de la expresión de las ideas, convicciones y elecciones contrarias a las nuestras. La tolerancia supone sufrimiento al tener que soportar la expresión de ideas negativas o, a nuestro juicio, nefastas, y una voluntad de asumir este sufrimiento.

Existen cuatro grados de tolerancia. El primero, expresado por Voltaire, nos obliga a respetar el derecho de manifestar opiniones que consideramos innobles; no se trata de respetar lo innoble, se trata de evitar que imponamos nuestra propia concepción de lo innoble para prohibir una opinión. El segundo grado es inseparable de la opción democrática: lo característico de la democracia es alimentarse de opiniones diversas y antagónicas; así, el principio democrático ordena que cada uno respete la expresión de ideas antagónicas a las suyas. El tercer grado obedece al concepto de Niels Bohr, para quien lo contrario de una idea profunda es otra idea antagónica a la nuestra contiene una verdad, y es esta verdad lo que hay que respetar. El cuarto grado proviene de la conciencia de la enajenación humana provocada por los mitos, ideologías, ideas o dioses, así como de la conciencia de las perturbaciones que llevan a los individuos mucho más lejos y a un lugar diferente de aquel adonde quieren ir.

La tolerancia vale, claro está, para las ideas, no para los insultos, agresiones o actos homicidas (...). Una ética propiamente humana, es decir una antro-po-ética, debe considerarse como una ética del bucle de los tres términos individuo-sociedad-especie, de donde surgen nuestra conciencia y nuestro espíritu propiamente humanos. Esa es la base para enseñar la ética del futuro» Edgar MORIN (2001:120-124, 130).

La ética del investigador/a comienza desde antes del inicio, en la primera negociación, no se puede negociar nada que no esté basado en el pilar de que se tienen que aceptar las decisiones populares, y en el que si no se aceptan en un momento determinado, desengañando a la gente con la que se venía trabajando, hay que asumir que la única decisión ética es marcharse.

Lejos de transformar según criterios técnicos a las personas o los grupos con los que se trabaja, y lejos de intentar perpetuar situaciones de desigualdad estructural para mantener el puesto de trabajo, l@s investigador@s deben ser también parte del proceso aunque al provocar la autogestión comunitaria deben tender a desaparecer con el tiempo. Esta es la contradicción del/la investigador@, y por ello es tan importante la ética.

También es fundamental, diríamos obligatoria, la devolución a la gente de lo recogido a lo largo del proceso. Esto no significa (o no únicamente) ofrecerles el informe final de la investigación, o hacer una presentación pública de los resultados, sino hacer llegar a la gente la información de diversas formas, por ejemplo, haciéndola sencilla, dándola de las formas que les puedan servir (que no suele coincidir con el formato de comunicación científica) y que abran hacia pensares, sentires y haceres nuevos

o que complejicen los que ya se están construyendo en la comunidad.

9. No se puede hablar de objetivos *a priori*

El final de la investigación no es tan importante como los momentos y espacios que se viven en la misma. El para qué, cómo, con quién... se van redefiniendo a lo largo del propio proceso. También lo que se decidió al principio es relativo, lo importante es cómo nos encontramos en cada momento.

Estamos hablando de una forma de hacer que no sea integrista, que no sea rígida, que esté abierta a la influencia del propio proceso, que se vaya enriqueciendo y creciendo con el desarrollo de las propias experiencias, una forma de hacer mestiza... que no preconfigure la realidad, sino que sea un instrumento en manos de la gente para la reproducción ampliada de las formas de vida cotidiana.

Por esto no puede hablarse de objetivos *a priori*, porque si el investigador/a (solo/a o con un grupo de elegido/as), antes de trabajar con la gente, ya diseña qué es lo que hay que conseguir con la investigación, entonces la gente se convierte en mera excusa para conseguir los objetivos *a priori*, y por arte de magia se convierte en objeto y volvemos a la primera casilla. Como plantea Jesús IBÁÑEZ (1989:74): «no se puede enseñar a investigar, no se puede decir *a priori* a un investigador cómo se deben diseñar las investigaciones».

En palabras del COLECTIVO SITUACIONES y UNIVERSIDAD TRANSHUMANTE (Argentina) (2004:102): «Cuando hablamos de talleres y publicaciones como prácticas del colectivo, nos vemos de inmediato en

la necesidad de recordar que no existen tales talleres, sino un conglomerado heterogéneo de reuniones sin más hilos de coherencia que los que, de pronto, brotan del caos y sin conocer exactamente qué desarrollo podremos darle. Algo semejante sucede con las publicaciones: ellas surgen como necesidades provisorias de invocar la presencia de otras experiencias con quienes prolongarnos, pero no representan un estadio necesario de un sistema más vasto.

Así que sabemos solo cómo comenzar. Y esto muy relativamente. De hecho, todos los procedimientos (dispositivos) que preparamos suelen mostrarse auténticamente improcedentes ante la textura de la situación concreta. Así, las condiciones mismas del encuentro vienen como anticipadas por la voluntad conjunta de co-investigar, no importa bien qué (el tema puede variar), con tal de que en ese viaje se experimenten modificaciones contundentes, es decir, que se salga de allí con nuevas capacidades de potenciar prácticas».

«No se puede predecir el surgimiento de lo nuevo, de lo contrario no sería nuevo. No se puede conocer la aparición de una creación por anticipado, pues entonces no habría creación»

Edgar MORIN (2001:97-98)

NOTAS

- 1 Para el ilusionismo social es básica la potenciación de los liderazgos situacionales (frente a la esclerotización que significa el reconocer a ciertos líderes como LOS LÍDERES para todo), todos somos líderes en determinados espacios y tiempos cotidianos, nunca en todos, acabaríamos con la cotidianidad. Reconocer y animar los liderazgos situacionales es reconocer por los dinamizadores la importancia que tiene cada una de las tareas en el proceso: la cultura, la elaboración de la comida, la representación política, la comunicación, no hay tareas «secundarias o de apoyo». El ilusionismo social significa un respeto a cada una de las vidas y apertura a las situaciones de crisis. Los procesos sociales los conforman personas que necesitan vida y satisfacción en el proceso. Queremos distinguir la idea de ilusionismo social, que estamos proponiendo, de la magia gubernamental, la cual queda fuera de nuestra capacidad de intervención.
- 2 Los liderazgos situacionales los entendemos como forma de transición a una sociedad sin líderes, donde predominen las horizontalidades en las que todas las personas podemos proponer, hacer, sentir...
- 3 En este sentido comenta Jesús MARTIN-BARBERO (2007b) cómo parece que desde los medios de comunicación se crea una sensación de «presente continuo», donde se da una desterritorialización de la experiencia y de la identidad, donde se confunden los tiempos, queda casi anulado el pasado, y no caben espacios para el replanteamiento del futuro. Una realidad fabricada a base de flujos de información incesante, que la hace cada vez más instantánea y que acaba, en cierto modo, igualando el deseo de saber en mera pulsión de ver. Los medios de comunicación de masas constituyen, sin duda, un nuevo ámbito de socialización que transmiten identificaciones, modos de relación, estilos y pautas de vida y de comportamiento...
- 4 Para profundizar en todos estos tipos de comunicación consultar Beatriz LUQUE y Javier ENCINA (2007) y Javier ENCINA y otr@s (coord.) (2009).

SIN PODER

- 5 El distanciamiento con respecto a lo que se propone, potenciando el espíritu crítico y la identificación con respecto a lo que se propone, potenciando la motivación a participar.
- 6 *C'est un con* (es un imbécil), *C'est un salaud* (es un cabrón), son dos expresiones que manifiestan tanto la incomprensión como la pretensión de soberanía intelectual y moral.

BIBLIOGRAFÍA

Pierre BOURDIEU (2008) *Homo academicus*. Ed. Siglo XXI. Buenos Aires.

--- (2000) *Cosas dichas*. Ed. Gedisa. Barcelona.

--- (1985) *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*. Ed. Akal/Universitaria. Madrid.

COLECTIVO SITUACIONES y UNIVERSIDAD TRASHUMANTE (2004) *Universidad trashumante (territorios, redes, lenguajes)*. Ed. Tinta Limón. Buenos Aires.

Émile DURKHEIM (2001) *La regla del método sociológico*. Fondo de Cultura Económica. México DF.

Javier ENCINA, Marta DOMÍNGUEZ, M^a Ángeles ÁVILA y Rosa ALCÓN (2007) *La importancia del medioambiente urbano para vivir los espacios y tiempos cotidianos. El proceso de participación en Palomares del Río*, en J. ENCINA y otr@s, *La ciudad a escala humana*. Ed. Atrapasueños. Sevilla.

--- y otr@s (2009) *Comunicación popular o comunicación alternativa. ¿Un falso dilema?* Ed. Atrapasueños. Sevilla.

Hans Magnus ENZENSBERGER (2015) *Elogio del analfabeto*, en Javier ENCINA, Ainhoa EZEIZA, *Desempoderamiento, juego y oralidad*. Ed. Bitiji-Toreador de Pájaros/Colectivo de Ilusionistas Sociales. Sevilla/Donostia.

Mayra Paula ESPINA PRIETO (2007) *Apuntes sobre Complejidad, transdisciplina y metodología de la investigación*. Presentado en el 3er Taller Bienal Cubano Transdisciplinar en el Pensamiento y las Ciencias de la Complejidad, organizado por la Cátedra de Complejidad del Instituto de Filosofía de La Habana.

Ignacio FERNÁNDEZ DE CASTRO (2008) *El laberinto de las metodologías*. Cuchará y paso atrás nº 18. Sevilla.

Michel FOUCAULT (2014) *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Ed. Siglo XXI. México D.F.

Agustín GARCÍA CALVO (1990) *Desengaños acerca de Universidad, Enseñanza, Investigación*. Revista de Enseñanza Universitaria, 1990, 1(1).

--- (2005) ¿Qué es el Estado?, en Christian FERRER (comp.) El lenguaje libertario. Antología del pensamiento anarquista contemporáneo, pp. 217-228. Ed. Terramar/Utopía Libertaria. La Plata (Argentina).

Jesús IBÁÑEZ (1989) *Cómo se realiza una investigación mediante grupos de discusión*, en M. GARCÍA FERRANDO, J. IBÁÑEZ y F. ALVIRA (comp.) El análisis de la realidad social. Métodos y técnicas de investigación. Alianza Editorial. Madrid.

--- (1997) A contracorriente. Ed. Fundamentos. Madrid.

Ivan ILLICH (1968) *Al diablo con las buenas intenciones*. Discurso de Ivan Illich frente al CIASP (Conference on InterAmerican Student Projects) en Cuernavaca (Morelos, México) el 20 de abril de 1968 [<http://www.ivanillich.org.mx/buenas.pdf>].

Carlos LERENA (1989) *Escuela, Ideología y Clases Sociales en España*. Crítica de la sociología empirista de la educación. Ed. Círculo de Lectores. Barcelona.

Emmanuel LIZCANO (1984) *Cuando no saber escribir es no saber escribir*. Liberación; jueves, 8 de noviembre.

Beatriz LUQUE y Javier ENCINA (2007) *De las mediaciones consentidas a las mediaciones deseadas. Lo masivo y lo colectivo en los procesos de comunicación*. Cuchará y paso atrás nº 15 Sevilla.

Subcomandante Insurgente MARCOS (2016) *La IV Guerra Mundial (plática impartida el 20/11/1999)*, en R. ZIBECHI, Latiendo resistencia, pp. 181-207. Mundos nuevos y guerras de despojo. Baladre/ Zambra. Málaga.

Juana MARINKOVICH y Ricardo BENÍTEZ (2000) *Aproximaciones al análisis intertextual del discurso científico*. Revista Signos, 33(48), 117-128.

Jesús MARTÍN-BARBERO (2007a) *Desafíos de lo popular a la razón dualista*. Cuchará y paso atrás nº 17. Sevilla.

--- (2007b) *Transformaciones comunicativas y tecnologías de lo público*. Galáxia. Revista do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Semiótica.

Edgar MORIN (2001) *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*. Ed. Paidós. Barcelona.

Raúl ZIBECHI (2016). *Latiendo resistencia. Mundos nuevos y guerras de despojo*. Baladre/Zambra. Málaga.

--- (2007) *Dispersar el poder*. Virus editorial. Barcelona.