



educación y comunicación
7: 121-128 Nov. 2013

EDUCAR EL NOSOTROS: CON LAS REDES SOCIALES COMO PRETEXTO

Educate ourselves: the social networks as a pretext

Natàlia Plá Vidal.
Universitas Albertiana
Terradillos (Salamanca) (España)
E.mail: nataliaplav@gmail.com

Resumen:

Pensamos en la educación como medio para el desarrollo. Desde nuestra perspectiva, para que dicho desarrollo social sea sostenible, se ha de considerar unos aspectos sociopolíticos de implicación con el bien común. Las redes sociales se muestran como lugar de expresión política para los jóvenes. Partiendo de ello, surge una reflexión sobre la sensibilidad política, la responsabilidad compartida y la cohesión necesarias para el desarrollo de una sociedad democrática.

Palabras clave: Redes sociales, ciudadanía, política, educación, cohesión social.

Summary:

We think of education as a means of development. From our perspective, so that this development can be sustainable, we must consider certain sociopolitical aspects implemented for the common good. Social networks have become a site of political expression for the youth. From this premise arises a reflexion on political sensibilities, shared responsibility and the necessary cohesion for development in a democratic society.

Key words: Social networks, citizenship, politics, education, social cohesion.

Recibido: 16-07-2013 / Revisado: 13-08-2013 / Aceptado: 25-09-2013 / Publicado: 01-11-2013

Introducción

Qué duda cabe que las redes sociales internautas son un rasgo clave de la comunicación contemporánea. Sin embargo, conviene recordar que se trata de un fenómeno tan solo relativamente nuevo. La existencia humana no tiene lugar sin experiencia de red, que es lo mismo que decir vínculo: ni somos ni podemos ser, seres aislados. Lo nuevo hoy son las posibilidades que ofrece Internet y la eclosión de una esfera de relación social que pone en contacto a millones de personas cada día. Lo nuevo es establecer una red que vincula a personas que no se conocen personalmente.

Si por un momento nos detenemos en lo que implica hablar de red, nos percatamos de que la imagen conlleva tanto que nos atrapa como algo que nos da seguridad (pensemos en los funámbulos haciendo equilibrios a gran altura). Es algo que conecta distintos nudos, pero que también puede aislar; las redes vinculan, pero también pueden distanciar. Es decir, que las posibilidades de las redes dependen -como no podría ser de otro modo- de cómo las usemos nosotros.

El uso de las redes sociales, su incidencia en los adolescentes y jóvenes es algo que ocupa y hasta preocupa a muchos y que, en buena lógica, ha de ser atendido. Dentro de los muchos ángulos sobre los que puede reflexionarse sobre esto, nosotros lo haremos en su aspecto político, en tanto que expresión y canalización de una forma contemporánea de ciudadanía, y que ha de ser educada.

La red, espacio de una política diferente

En un momento en que el verbo reinventar se aplica a

casi todo, en nuestro caso no se acaba la cosa en reinventar la política. También se habla de una política *diferente* que en algunos casos adopta formulaciones que, cuanto menos, son llamativas: política apolítica, política de la antipolítica, metapolítica, postpolítica... Defienden Beck y Castells que muchos de los jóvenes contemporáneos son apolíticos, pero “de una manera muy politizada”, según el primero, y de una forma “metapolítica”, en expresión del segundo (Castells, 2002a), puesto que su afición política se expresa por otras vías que las tradicionales. Su apoliticismo nace, según Beck, de algo que horripila a los adultos: han descubierto el *pasarlo bien*. La política, tal como les llega, les parece tremendamente tediosa; las obligaciones que les plantean cumplir, no tienen sentido para ellos. Así, que desde una conciencia muy clara de ser “... hijos de la libertad se reagrupan y rebelan, a su manera colorista”, de forma que unen el *pasarlo bien* con una oposición de base que constituye «... el cogollo real de lo que podríamos denominar la “política de la antipolítica juvenil”» (Beck; Beck-Gernsheim 2003: 276-277; 354).

Considerarlos simplemente apolíticos es en muchos casos una lectura superficial. Porque, de hecho, muchos son *activamente apolíticos* y “sacan la vida del ámbito de las instituciones autoinvolucradas”; muestran una “autoorganizada preocupación por los demás, la cual se ha liberado de las grandes instituciones” que así se están convirtiendo en “categorías zombis”, según la expresión de Beck. Cuestionan la capacidad de quienes se han considerado guardianes del interés público para saber definir a éste. Y viven “... una moral de búsqueda, de experimentación, que une cosas que parecen excluirse mutuamente: el egoísmo y el altruismo, la realización personal y la compasión ac-

tiva, la realización personal como compasión activa” (Béjar, 2000). Puede hablarse de una ética de la vida cotidiana que desarrolla su propia subpolítica, poco apreciada por los políticos profesionales que desconocen estas culturas. Beck considera que esta variante occidental de antipolítica “abre la oportunidad de disfrutar de la propia vida, completándola con una preocupación autoorganizada por los demás liberada de las grandes instituciones”; luego, en realidad, “lo que parece apolítico se convierte en politizado” (Beck; Beck-Gernsheim 2003: 354).

Política apolítica también es la expresión que utiliza Havel para referirse a la Carta 77, tan importante en la historia de la caída del régimen comunista en Checoslovaquia; política que no recurre a la violencia porque esta no hace sino engendrar nueva violencia y revoluciones que llaman a contrarrevoluciones (Havel, 1994: 142). Asimismo la recoge Kaldor, junto a la *política antipolítica* que remite a lo que algunos intelectuales denominan “islas de compromiso cívico” o “islas de esperanza”. Estas expresiones remiten en parte a algunas de las experiencias de los movimientos posteriores a 1968 en otros lugares del mundo. Pero van más allá de pretender la reducción de la vigilancia del estado, de “... desgastar el omnipresente control de Estados orientados a la guerra” para comenzar a relacionarse con un tema nuevo: la construcción de lo global (Kaldor, 2003: 76-77).

Movilizados a través de la red

Desde una perspectiva ciudadana, las redes sociales están vehiculando un tipo de movilizaciones sociales desempeñando un papel tanto de transmisión de contenidos como de convocatoria. Las redes así como

los movimientos activistas han estado presentes en la historia: lo particular contemporáneo es la forma en que ambos elementos se suman, deviniendo, además, uno de los principales espacios de expresión política de los jóvenes.

Este tipo de movilizaciones van, según de Ugarte (2007), desde la revolución hasta la protesta cívica, pasando por un nuevo tipo de algaradas que Juan Urrutia bautiza como “ciberturbas”. La referencia de este tipo de actos se toma del momento en que en 2001, una multitud tomó las calles de Manila para pedir la dimisión del presidente Estrada: no había convocantes y las organizaciones políticas y sindicales se vieron arrastradas a seguir a la gente en vez de dirigirla. En España, la del 13 de marzo de 2004 es conocida ha quedado registrada como “la noche de los teléfonos móviles”, y todos somos conscientes del papel de las redes en el Movimiento 15M o en la denominada “primavera árabe”.

Son síntomas de una nueva forma de organización y comunicación social que va tomando fuerza y con la que se pueden defender ideas diferentes y hasta opuestas (de Ugarte, 2007: 23-24). Hablamos de redes sociales que se organizan en la red distribuida que es Internet. Las ciberturbas habrían sido impensables sin el nacimiento de un medio de comunicación distribuido que es la característica básica de esa red que es Internet, según la concepción de Paul Baran. Desde nuestra perspectiva, es interesante en tanto que modo de recuperación de la implicación política propia de una ciudadanía que se denomine democrática. Y espacio también de educación de la conciencia ciudadana necesaria para el sostenimiento del sistema político que alberga una sociedad verdaderamente democrática.

Si dichas algaradas quedan en una expresión política epidérmica, en un modo de catarsis colectiva porque no hallan el modo de convertirse en propuesta, será una especie de brindis al sol. Aun así, nos estarán transmitiendo un mensaje en sí mismo valioso: que no es cierto que la política no interese a los jóvenes, que no es cierto que todo les sea indiferente, o que no tengan ningún tipo de sensibilidad comunitaria. Pero, insistimos, el mensaje no es suficiente sino que quienes se muestran políticamente interesados por estos medios, han de hallar el modo de traducirlo en política estructural, en generación de vida efectiva.

El grito, si lo hay, debe convertirse en palabra dialogante, que es el único modo de establecer una narrativa, en este caso, de la vida compartida. Y esa palabra, además, ha de ser una palabra no solo de denuncia, no solo de reclamación, sino una palabra propositiva, proactiva, constructora de realidad. Ese es el signo de la madurez de una ciudadanía que combina demanda y aportación.

En ausencia de ello, difícilmente podrá eludirse el resquebrajamiento social, el empobrecimiento relacional y humano que subyace a esa fatua imagen de opulencia que hoy hace crisis. Vamos entendiendo que en esa dirección no se sostiene un sistema sociopolítico que albergue adecuadamente las vidas particulares.

Educar para el manejo de la responsabilidad y el poder

A menudo se habla de política en términos de poder. Hablamos, así, de acceso al poder o de escalas de poder. Pero para hablar de política debemos también hablar de algo tan extraño para muchos como es el bien común. Porque eso, y no otra cosa, es lo que legitima

la política desde una perspectiva filosófica. Desde esta perspectiva, hablamos de la capacidad de gestionar lo común, de tomar decisiones pensando no solo en el propio interés, sino en el bien común. Pero para eso hay que ser capaces de generar un “nosotros” lo cual, como tantos otros elementos cruciales de la vida humana, es sujeto de educación. Como sugerentemente apunta Helena Béjar a partir del *Ensayo sobre el don* de M. Mauss, el estudio de las sociedades primitivas nos ayuda a “descondicionarnos del utilitarismo”, esa configuración ideológica que nos quiere hacer creer que el egoísmo estructura nuestra naturaleza. Según Béjar sigue del ensayo de Mauss, la insistencia en el autointerés tiene su origen en la Ilustración, no antes (Béjar, 2001: 67-68).

La concepción común del poder remite a una estructura piramidal que poco se correspondería, en principio, con eso que define la red como “distribuida”. Como en tantas otras ocasiones, las novedades devienen un nuevo escenario para viejas concepciones. La inclinación a controlar el poder a través de las posibilidades que nos da la red, nos llevaría al mismo concepto que subyace a la tradición liberal de frenos y contrapesos. Mientras que la idea de usar la red para evitar la concentración de poder, nos remitiría directamente a la separación de poderes ilustrada. Así que es inevitable enfrentarnos, una vez más, con la variable “poder” a la hora de enfocar la educación que ha de potenciar un desarrollo de las sociedades democráticas. De hecho, soslayarla sería dejar vía libre a la manipulación y a la demagogia, indudables enemigos de todo empeño educativo. Y porque la ingenuidad no es nada aconsejable a la hora de enfrentar lo que se muestran como piedras de tropiezo reiteradas desde que el mundo es mundo. Si damos por bueno el eslogan ciberpunk de

1990: “Tras toda arquitectura informacional se esconde una estructura de poder”, tendremos que vigilar que no se contagie de las mismas enfermedades y desviaciones que ha sufrido en otro tipo de agentes políticos. Como advierte de Ugarte, ese tránsito del poder descentralizado al poder distribuido que es posible gracias a las redes distribuidas, que conectan millones de pequeños ordenadores jerárquicamente iguales, supone, sin duda, cambios políticos. En el flujo informativo, comunicativo y relacional que se produce en las redes sociales, advierte Urrutia, es fácil que aparezca un “reflejo censor que todo defensor del orden, paralizado por el miedo, tiene y cultiva como aparente garantía de seguridad”. De ese reflejo censor huye la cultura hacker, que entiende que “el origen del poder no está en el secreto, sino en su divulgación, no en atesorar, sino en el regalo gratuito, en el *potlatch* de ideas” (de Ugarte, 2007: 15; 29).

Pero si no atendemos a la educación necesaria, las nuevas estructuras adolecerán de la misma falta de justicia que constatamos en otras instancias. A través suyo se seguirá dando el riesgo y la tentación de manipular, de querer influenciar (lo que implica un matiz de no respeto a la libertad), además del reduccionismo de actuar básicamente como forma de presión, sin aspirar a lograr mover conciencias y acciones por el convencimiento, a partir del argumento, y del contagio benéfico de actitudes y modos de actuar.

Recordemos con Castells que “el poder es la acción de unos seres humanos sobre otros seres humanos para imponer su voluntad a otros, mediante el uso, potencial o real, de la violencia simbólica o física” (Castells, 2002b). Por eso no está de más recuperar el concepto de poder en la línea de Arendt, como “capacidad para”, lo que implica dinámicas de coordi-

nación, cooperación, mantenimiento o transformación más que de coacción (Arendt, 1993). Desde ahí se entiende la tradición que comprende la política como una cuestión de capacidades, que es el modo en que la sociedad puede realmente ejercer la soberanía, y no quedar reducida a esa caricatura del ciudadano votante que solo es sujeto político cuando es convocado a las urnas.

En esa asociación clara de conceptos que vincula educación y desarrollo, hay que incorporar por una cuestión de sensatez, los elementos educativos que llevan a saber manejar lo que vulgarmente denominamos poder. Digamos que para que el desarrollo sea sostenible desde una perspectiva no solo funcional o sistémica, sino propiamente humana, la educación de quienes son los sujetos activos de ese desarrollo pasa por vertebrar el armazón interior de la persona para que ejerza el poder -es decir, sus capacidades, las responsabilidades asociadas a ellas y la autoridad que se le reconoce por ello- en aras al bien común y no a un restrictivo, distorsionado y no sostenible sentido del bien o interés personal.

Porque no existe bien personal sostenible contrario y ajeno al bien común, al bien compartido con nuestros congéneres. Volvemos a lo dicho anteriormente: el hombre, por ser relacional, es un ser que establece redes. Redes que si se sostienen sobre la madurez humana, no atrapan sino que liberan, no restringen sino que posibilitan, no aíslan sino que vinculan. El reconocimiento del valor del individuo no tiene por qué derivar en individualismo y, menos aún, en individualismo posesivo. Más bien debería conllevar el equivalente reconocimiento del valor intrínseco de cualquier otro ser existente como uno mismo. Y por tanto, el respeto cordial que implica el reconocimien-

to y potenciamiento de su particular, único e irrepetible modo de ser. Como contundentemente afirma Cortina (2011: 9), “el progreso moral consiste en ampliar el círculo del “nosotros”. Comúnmente se admite que el poder corrompe a todo el mundo; existe el convencimiento de que hasta que no está en esa tesitura no se sabe realmente quién es esa persona. Es altamente sugerente la perspectiva del brasileño conocido popularmente como Frei Betto (2010) cuando dice:

«Dele a una persona una tajada de poder y sabrá quién es esa persona de hecho. El poder, al contrario de lo que se dice, no cambia a las personas: hace que se revelen. Es como el artista a quien faltaban pincel, tintas y tela, o el asesino que, finalmente, dispone de arma. El poder sube a la cabeza cuando ya se encontraba destilado, en reposo, en el corazón. Como el alcohol, embriaga y, a veces, hace delirar, excita la agresividad, derrumba escrúpulos. Una vez investida de la función o cargo, título o prebenda, la persona se cree superior y no admite que subalternos contraríen su voluntad, sus opiniones, sus ideas y sus caprichos.»

Por eso es tan fundamental que en una reflexión acerca de la educación y el desarrollo, incorporemos a la educación el área de formación del *ethos* de la persona, de su sentido ético, de su dimensión axiológica, incluso de su madurez psicológica, emocional y social. Porque si los contenidos recibidos no se ensartan en una estructura humana sólida, dicha educación no llegará a ser base para un verdadero desarrollo respetuoso de la dignidad de ser humano.

De ahí que convenga estar atentos, para no terminar usando las nuevas formas de expresión, comunicación, convocatoria y hasta formación que pasan por la red, con una especie de espíritu de revancha que nos permita hacer a nosotros, los ciudadanos comunes, lo

que han hecho los ciudadanos con responsabilidades públicas. Si nos constituimos en redes y usamos la red para hacer lo que antes no podíamos, lo que “ellos” (agentes políticos habituales: partidos, gobiernos y administraciones) han hecho, valga decir que para este viaje no hacían falta alforjas.

Convendrá, pues, además de aprender muchas cosas acerca de las redes sociales y sus posibilidades, hacer ese sano ejercicio -“imprescindible para vivir”, según José Luis Sampedro (2009: 85)- que es desaprender. Desaprender las malas artes, las demagogias, los abusos, las banalidades... Desaprender todo aquello que ha hecho de la política una maltrecha y menospreciada actividad humana en lugar de ser el noble arte de trabajar por el bien común.

Contribución a la cohesión social

Las redes sociales están deviniendo, asimismo, instrumento de cohesión social, de generar adhesión en base a principios compartidos, o simplemente en base a gestos, que nos hacen sentir en relación con otros y vinculados con ellos. Y esto, con un contenido indudablemente político e, igualmente, no partidista. Siguiendo con la perspectiva acerca de la red que ofrece de Ugarte: “La capacidad para transmitir es la capacidad para unir voluntades, para convocar, para actuar. La capacidad para transmitir es una condición previa a la acción política. Y en toda estructura descentralizada, dicha capacidad se concentra, en realidad, en unos pocos nodos. En las redes distribuidas, por definición, nadie depende de nadie en exclusiva para poder llevar a cualquier otro su mensaje. No hay filtros únicos. En ambos tipos de red todo conecta con todo”. Así que cuando alguien propone, se suma quien

quiere. Pero tanto si la mayoría simpatiza como si no con lo propuesto, no se puede evitar su realización (de Ugarte, 2007: 41.) Rehúye el poder que la democracia al uso otorga a las mayorías. Eso que desde Tocqueville se ha dado en llamar dictadura de las mayorías, tiene que contrarrestarse a base de generación de cohesión social, recuperando el contenido y vigencia del bien común.

La lógica de las redes de poder descentralizadas lleva a confundir la organización de la representación con la organización de la acción colectiva. La democracia no es sólo elección de representantes (especie de nodos filtro, en lenguaje de de Ugarte), sino asunción de la construcción del marco formal en el que cada persona puede intentar desarrollar su proyecto de vida buena o de vida feliz, en lenguaje de los filósofos.

Convendría recuperar el intento de incorporar a las personas por objetivos comunes por la vía del entusiasmo, del convencimiento, no de la presión. Arendt defiende que el poder surge con la unión de los hombres por un propósito de realizar algo en común, y desaparece cuando éstos se dispersan o separan (Arendt, 1993: 43-44). Si asumimos con ella que la solidaridad es una especie de principio-guía de la acción (Arendt, 1988: 90) cabe ahora remarcar con Cruz, que la solidaridad surge “de un proyecto común que tenga carácter constitutivo respecto del ser y del valor de los que participan en él”. En este sentido, este autor defiende que la solidaridad moral procede de la solidaridad ontológica. Se obra solidariamente, porque se es y se tiene lo que se tiene solidariamente. Esto es lo que le otorga carácter moral. (Cruz, 1999: 141).

Una campaña que se ha desarrollado los dos últimos años, promovida por distintas entidades vinculadas con el trabajo solidario, la campaña “¡Somos!” (www.

somosasi.org), resalta esa conciencia de que hay un “nosotros” conformado por personas que no se conocen, pero que sí comparten una orientación vital, un tipo de actividad solidaria, aunque tal vez vehiculada a través de instituciones o áreas de trabajo diferentes. Pero pueden hablar en primera persona del plural, pueden hablar de nosotros, en clave identitaria, y aun subrayando “somos unidos para cambiar el mundo”. Pretendemos educar individuos dotándoles de una buena capacitación en conocimientos y habilidades de modo que opten a una mejora de su situación socioeconómica personal. Y consideramos que eso revierte en lograr que una sociedad o un estado concreto mejoren su situación socioeconómica. Para que esto realmente sea así, también es precisa la formación humana de fondo que permita articular un “nosotros”, una vida compartida, una cohesión que sea lo que dé sostenibilidad a dicho desarrollo.

El reconocido historiador Tony Judt, en su obra póstuma *Pensar el siglo XX*, afirmaba que “la elección a la que nos enfrentamos no es entre el capitalismo y el comunismo, o el final de la historia y el retorno de la historia, sino entre la política de la cohesión social basada en unos propósitos colectivos y la erosión de la sociedad mediante la política del miedo”. Por eso el vínculo entre educación y desarrollo es menos espontáneo de lo que pueda parecer. Porque si la educación de los seres humanos no es completa y se reduce a lo técnico-científico descuidando el aspecto más humanista, corremos el riesgo de redundar en los mismos fundamentos de la crisis que estamos sufriendo y trasladárselos a otros. Y eso es ya una cuestión de conciencia moral. Sin una educación que afiance un “nosotros” integrador, en el que todo ser humano existente tenga cabida, no hay desarrollo humano posible.

Referencias

Arendt, H. (1993). *La condición humana*. Barcelona: Paidós.

Arendt, H. (1988). *Sobre la revolución*. Madrid: Alianza.

Beck, U.; Beck-Gernsheim, E. (2003). *La individualización. El individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas*. Barcelona: Paidós.

Béjar, H. (2000). *El corazón de la república*. Barcelona: Paidós.

Béjar, H. (2001). *El mal samaritano. El altruismo en tiempos del escepticismo*. Barcelona: Anagrama.

Castells, M. (2002a). "La crisis de lo político", en *El País*, 25 de abril de 2002.

Castells, M. (2002b) *La sociedad red. Un marco analítico*, en Castells, M., Giddens, A., Touraine, A. *Teorías para una nueva sociedad*. Madrid: Cuadernos de la Fundación M. Botín, 1.

Cortina, A. (2011). *Neuroética y neuropolítica. Sugerencias para la educación moral*. Madrid: Tecnos.

Cruz, M. (1999). *Hacerse cargo. Sobre responsabilidad e identidad personal*. Paidós: Barcelona.

de Ugarte, D. (2007). *El poder de las redes*. Barcelona: Ediciones del Cobre.

Frei Betto (2010). *La mosca azul*. México, Cuba: Ocean Sur.

Havel, V. (1994). *Meditaciones estivales*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, Círculo de Lectores.

Kaldor, M. (2003). *Haz la ley y no la guerra: la aparición de la sociedad civil global*, en Castells, M.; Serra, N. (Eds.). *Guerra y paz en el siglo xxi*. Barcelona: Tusquets Editores; 67-98.

Sampedro, J.L. (2009). *De cómo dejé de ser Homo oeconomicus*, en Sampedro, J.L., *Economía humanista*. Barcelona: Random House Mondadori.