



## DE UNA SOCIOLOGÍA DE LA CULTURA A UNA SOCIOLOGÍA POR LAS CULTURAS: LECCIONES DE LA EDUCACIÓN POPULAR (\*)

JOSÉ LUIS CASTILLA VALLEJO (\*\*)

*Por favor, se lo ruego, no me ofenda usted preguntando si esta historia ocurrió. Yo se lo estoy ofreciendo para que usted haga que ocurra... sea usted la flor que buele en vez de ser el cronista del aroma. Poca gracia tiene escribir lo que se vive. El desafío está en vivir lo que se escribe; y a sus años ya va siendo hora de que usted se entere.*  
*Las palabras andantes, EDUARDO GALEANO*

**RESUMEN.** Se presentan en este artículo un conjunto de «intuiciones» de especial interés para la Sociología de la Cultura. Un conjunto de ideas relacionadas con perspectivas varias de Educación Popular, sobre todo en aspectos comprometidos con la realidad social, intentando clarificar suficientemente estas perspectivas.

A partir de la idea de Educación Popular como un movimiento social heterogéneo que nace en América Latina en los años sesenta que, después, el pensamiento posmoderno la sitúa junto al relativismo cultural, se insiste en recuperar la conexión entre los discursos teórico-críticos de las ciencias sociales y sus potenciales dinámicas vertebradoras, en el ámbito de lo social, buscando las relaciones entre las diferentes formas de conocimiento.

### PRESENTACIÓN

En coherencia como concebimos el conocimiento, partimos de un presupuesto inicial bien definido: resulta imprescindible recuperar la conexión entre los discursos teórico-críticos de las ciencias sociales y sus potenciales dinámicas vertebradoras en el terreno de lo social. Se hace cada vez más imprescindible tejer puntos de conexión entre

unas formas de conocimiento que, a veces, se forman para el puro gusto y consumo intelectual. Son unas realidades sociales que demandan no sólo de esas reflexiones, sino que exigen pensar por sí mismas, solicitan voz y contraste para un empleo no intelectualizado (en el peor sentido que puede adquirir esta expresión) que empiece a dotar de efectividad todo un cuerpo de avanzadas ideas y de amplia utilidad social.

---

(\*) Universidad de La Laguna.

(\*\*) Este trabajo es producto de la experiencia de un encuentro en el marco de la Universidad de Verano de Adeje (Tenerife, Islas Canarias, 1999) en donde nos encontramos con gente tan maravillosa como: Carlos Núñez, Oscar Jara, Loly Hernández y Tomás Villasante. A ellos está dedicado.

Los productos culturales se adaptan cada vez más a las realidades sociales donde son consumidas, en este sentido no pocos cuerpos teóricos elaborados en los institutos de investigación social, universidades o centros afines, acaban generando un producto cultural intelectual para consumo propio, que aún cumpliendo con los sofisticados requisitos académicos no dejan de ser convertidos una y otra vez en debates un tanto estériles. Los estudios como productos culturales son consumidos por intelectuales que tienen mercado propio definido por un bagaje común, unas referencias y un lenguaje más o menos coincidente según sus tradiciones e intentan cumplir a la perfección con las expectativas de sofisticación que la propia academia demanda. El interés del conocimiento por comprender la realidad se enfrenta así a la terrible tendencia de la mercantilización especializada de demandas sectoriales que poco tiene que ver con el noble pero desprestigiado propósito de alcanzar la verdad<sup>1</sup>.

Pareció incluso que la entrada de los postestructuralistas iba a romper con esta dinámica exclusivista disolviendo los márgenes de la legitimidad de los temas nobles de las ciencias sociales y abriendo definitivamente el cofre al que sólo podía acceder la racionalidad más compleja y legítima. Pero tras décadas de postmodernismo, hemos de reconocer que el aperturismo culturalista que se derivó de sus postulados ha traído no sólo la democratización del consumo intelectual (al menos en forma de eclecticismo) sino que trajo consigo un proceso de renovada fetichización del lenguaje, de neoexclusivismo intelectualista y

sobre todo de textualismo (la esencia de la realidad se encuentra en las bibliotecas y no en la calle, en los discursos en tanto que productos resignificados, no en la alienación humana en cualquiera de los distintos sentidos que puede adquirir estos considerados paleoconceptos).

Lo que en este trabajo vamos a desarrollar son un conjunto de ideas intuitivas que a nuestro juicio resultan de especial interés para la Sociología de la Cultura. Estas ideas están ligadas a la perspectiva de la Educación Popular en su vertiente más comprometida y anhela, al menos así lo pensamos nosotros, alterar los marcos de referencia con los que habitualmente trabaja esta joven disciplina de los estudios culturales. Pero sobre todas las cosas esta perspectiva nos ayuda a salir de la filosofía del inventario en la que esta disciplina parece insistir sin darse cuenta de que esa misma actitud es una traición al mismo concepto de cultura sobre el que tanto debate ha recaído. A nuestro juicio, flaco favor se hace al compromiso con la realidad social insistir por ese tormentoso e interminable camino, intentaremos de alguna manera alcanzar una cierta clarificación en relación con estos temas.

## ¿QUÉ ES LA EDUCACIÓN POPULAR?

Siguiendo los trabajos de Carlos Nuñez<sup>2</sup>, podemos decir que la Educación Popular es un movimiento social heterogéneo y difuso que nace en América Latina en los años 60 con vocación de trabajar en la esfera de lo popular para propiciar un cambio en las condiciones sociales en las que malviven

---

(1) Un buen ejemplo de lo que decimos puede encontrarse en la denominada «parodia de Sokal». Nos referimos a la divulgación de una impostura en forma de artículo de investigación que este científico ha planteado a una revista de investigación de estudios culturales llamada *Social Text*. Su definitiva publicación fue simplemente avalada por un estilo de escritura, unas referencias de prestigio y una línea argumental a tono con el ideal de dicha revista. Para una profundización de la experiencia, cfr. Sokal, A.-Bricmont, J.: *Imposturas intelectuales*, Paidós, Barcelona, 1999.

(2) Para encontrar una exposición más desarrollada puede consultarse su trabajo: Nuñez, C.: *La revolución ética*, IMDEC, México, 1998. En especial el Capítulo V.

las diversas poblaciones del continente<sup>3</sup>. En este sentido, el contexto de su nacimiento está ligado al desarrollo comunitario y con posterioridad a la promoción popular en un continente latinoamericano mediado por la famosa estrategia de la administración norteamericana «Alianza para el Progreso»<sup>4</sup> cuyo sentido estratégico proyectaba frenar el impacto de la revolución cubana en América Latina. El auge de la izquierda revolucionaria y los movimientos insurgentes hizo que el terreno de lo popular tuviera un interés manifiesto en el desafío por la hegemonía y las condiciones de cambio político-social de aquellos años. Esta disputa produjo en el trabajo social no pocas tendencias, organizaciones y modelos de signos políticos contradictorios. De hecho, buena parte de la reacción de la izquierda latinoamericana de aquellos años consistió en contrarrestar el efecto narcoléptico que cierto activismo popular conservador intentó desempeñar.

Este movimiento, que en un principio no se llama Educación Popular, ni siquiera

en muchos casos se percibe como movimiento, va encontrando nuevos referentes en trabajos cada vez más comprometidos como los de Paulo Freire en los 60. La impronta de este intelectual empieza a dotar a buena parte de estos movimientos de una dimensión pedagógica y concienciadora que amplifica el estrecho margen «asistencialista» que da el trabajo de promoción popular. Todo ello, junto al intento manifiesto de buena parte de la izquierda latinoamericana por movilizar a la población civil y generar un movimiento de ruptura con el orden nacional e internacional establecido, propicia una forma de encuentro creativo que se define a partir de su propia *praxis*. Acumular poder social era parte de una estrategia de hacer consciente a la sociedad de su propia situación y de las condiciones estructurales de desigualdad que arrastraban (el auge de las Teorías de la Dependencia acompañaba la construcción de un desafío manifiesto a las estructuras de dominio internacionales<sup>5</sup>).

---

(3) Éste movimiento es heterogéneo y atraviesa muchas prácticas investigadoras, comunitarias, políticas y económicas de diverso calado. En este artículo, vamos a concretar como referente fundamental el trabajo que se viene desarrollando desde las *Cátedras Paulo Freire* y centros u organizaciones afines al legado de éste intelectual en la propia sociedad civil (no exclusivamente universitaria). Es destacable en este sentido también el trabajo desarrollado desde la CEAAL (Consejo de Educación de Adultos de América Latina) en la última década por intelectuales que pueden adscribirse de alguna manera a todo este movimiento. En lo que respecta al concepto de popular, y siguiendo a Oscar Jara, entendemos este concepto como: «... la referencia a todo aquel proceso que busca superar las relaciones de dominación, de opresión, de explotación, de discriminación, de inequidad, de exclusión. Visto positivamente, todo aquel proceso que busca construir relaciones equitativas, justas, respetuosas de la diversidad y la igualdad de derechos. Siguiendo a Hello Gallardo, afirmamos, que entendemos lo popular en dos sentidos, poniendo el acento en el segundo de ellos: el referido al pueblo social, es decir a los sectores que sufren asimetrías sociales de cualquier tipo; y el referido al pueblo político, es decir a los sectores que se movilizan para cancelar dichas asimetrías». En Jara, O.: «Interpretación crítica y práctica transformadora en la sistematización de experiencias», conferencia pronunciada en el Curso de la Universidad de Verano de Adeje titulado: *La Educación Popular ante el sXXI. Historia, retos y perspectivas*, S/C. de Tenerife, 1999, p.2.

(4) «La Alianza para el Progreso fue un plan decenal (1961-1970) aprobado el 17 de agosto de 1961 en la Conferencia de Punta del Este (Uruguay) y suscrito por todos los miembros de la Organización de Estados Americanos, a excepción de Cuba. Proponía una ayuda de veinte mil millones de dólares para el conjunto de países signatarios. Los veinte mil millones de dólares de ayuda global debían ser financiados a razón de diez mil millones por parte de Estados Unidos, tres mil quinientos millones por inversiones privadas, otro tanto por instituciones financieras internacionales y el resto por países de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo (OCDE)». En Harnecker, M.: *La izquierda en el umbral del siglo XXI*, Siglo XXI, Madrid, 1999, p.12.

(5) Dos buenos ejemplos de esta línea de investigación que arranca a finales de los años 60 en el ámbito de la Comisión Económica para América Latina (CEAL) son: Cardoso, F.H.-Faletto, E.: *Dependencia y desarrollo*

Fue con la llegada de la revolución en Nicaragua (1979), en un país que no necesitaba movilización social (la preponderancia y articulación de la sociedad civil era manifiesta en aquel momento), que la Educación Popular no sólo empieza a reconocerse a sí misma como tal, sino que aporta al proceso nicaragüense la formación no dogmática de cuadros, educadores y de comunidades en general. Aquí se escribe una de las páginas más fascinantes del combate en la izquierda centroamericana entre los modelos de formación disciplinarios aportados por los apoyos cubanos y la del movimiento de Educación Popular que reivindica tener mucho más que decir en el terreno de la formación que el estricto margen de la alfabetización. Fue allí donde se demostró que el movimiento de Educación Popular no era una respuesta al simple problema de saber leer y escribir, que las estrategias que se ponían en marcha nos enseñaban no pocas cuestiones referidas al análisis de la cultura en lucha contra el dogmatismo y el cientificismo liberal y marxista; también era una manera de entrelazar crecimiento social (hegemonía), participación y compromiso con la revolución.

Podría parecer lógico pensar que en los momentos en los que la guerra civil se hace con el país el modelo de formación legitimista de influencia cubana fuera el que mejor respuesta diera a la coyuntura nacional, pero nada más lejos de la realidad. La progresiva desconexión entre Estado y sociedad civil indicaba ya que tal modelo pudiera ser bueno para una academia militar pero en ningún caso resultaba eficaz para comprometer a la población en un conflicto civil en el que se estaba ya a mediados de 1984. Así fue como a partir de este momento la Educación Popular dio importantes respuestas desde la participación

social, comprendiendo el problema de la hegemonía desde el propio análisis de la cultura y desplegando una visibilidad sobre el poder que lo comprometía con las organizaciones populares para su importante desafío.

La caída del Muro de Berlín, la disolución de la URSS y la derrota de la revolución en Nicaragua (todo ello en menos de un año) ha generado un escenario notablemente diferente para el movimiento de Educación Popular. Aunque el problema no se percibe con la intensidad política de antaño, sí se consolida el movimiento con compromisos por la transformación social de manera clara. El problema de la autororganización social, del empoderamiento civil y de la lucha por el cambio ha renovado sus frentes en terrenos en los que las diferencias y las desigualdades han ido de la mano, problemas como los de género y sexualidad, desarrollo, ecología, etnicidad, etc. siguen complicando y nutriendo el problema tradicional de la estructura clasista de una sociedad que no termina de atenuar semejante lastre. Hoy, este movimiento difuso tras varios eventos que le han dado consistencia tiene acumulado un gran esfuerzo y una experiencia siendo convocado permanentemente a distintos foros como: el Foro de Sao Paulo en el que parte de la izquierda latinoamericana debate y busca alternativas sociales y políticas a los diversos retos planteados; o los denominados Foros Cívicos que tienen por referencia amplificar los debates y las toma de decisiones con el protagonismo de la sociedad civil en problemas como la habitabilidad, la ecología y los problemas que desafían la convivencia en las grandes urbes<sup>6</sup>.

---

en América Latina, Siglo XXI, México, 1969; Sunkel, O.-Paz, P.: *El subdesarrollo latinoamericano y la teoría del desarrollo*, Siglo XXI, México, 1970.

(6) De la importancia de estas iniciativas da buena cuenta Tomás Villasante: «Con motivo de la Agenda 21 de Río de Janeiro, de la Carta de Aalborg, y de otras declaraciones sobre cómo hacer sustentables las ciudades, han aparecido los llamados Foros Cívicos. El de Seattle (USA) es el punto de referencia porque desde 1993 ha venido trabajando con notable éxito en la construcción de indicadores de calidad de vida a partir de una

Carlos Núñez es uno de los intelectuales que más esfuerzo ha realizado por sistematizar esta experiencia de la Educación Popular<sup>7</sup>. Sus trabajos desde Méjico han propuesto desde mediados de los 80 la construcción de un modelo matriz desde el que poder pensar la Educación Popular no desde su dimensión estrictamente educativa, sino desde una concepción más amplia que él denomina «Concepción Metodológica Dialéctica» (CMD). Esta propuesta que pretende atemizar de manera integral en la educación, la política, la participación ciudadana, la investigación, el empoderamiento civil, etc., explota con una gran riqueza desde postulados éticos y políticos bien definidos en contra de la opresión, una coherencia metodológica que diluye la traicionera división social del trabajo y una dialéctica que se construye desde la praxis.

Es este movimiento el que pensamos puede servirnos de guía para realizar una crítica más sistemática a los estudios culturales más recientes, así como poder cuestionar ciertas modas intelectuales que han impedido dialogar de manera fluida con experiencias de este tipo. El problema de la opresión se refleja de manera especialmente dramática en la configuración del campo científico, la disimetría con la que se puede entablar el diálogo lejos de ser sólo un problema para el que parte desde la inferioridad de condiciones es un problema notorio para el que acaba construyendo su propio monólogo, mucho nos tememos que algo de esto ha sucedido en el terreno de la cultura.

## OTRA VEZ LA CULTURA: POSMODERNISMO VS EDUCACIÓN POPULAR

Resulta demasiado sospechoso, que justo en el momento en el que el conocimiento científico es identificado como corresponsable inevitable de una gran transformación civilizatoria, sea en el terreno del conocimiento en el que se produzca una torsión epistemológica de tal calibre que tiende a anular, al menos para las ciencias sociales, las consecuencias emancipatorias derivadas de visiones más o menos críticas de la realidad social. Justo cuando aceptamos que el desarrollo del conocimiento está alterando nuestras formas de organización social día a día, justo cuando encontramos las evidencias cotidianas de que los saberes alteran hasta el sentido de lo que somos y de hacia donde nos dirigimos, en el terreno de las ciencias sociales, y en particular en los territorios de la Sociología de la Cultura, las madejas se deshacen, los supuestos se tornan ambiguos y el conocimiento se hace tan volátil y evanescente que lejos de constituir un objeto de conocimiento se compone como un signo de imposibilidad (algo así como un tejer para destejer y seguir tejiendo).

Pero este desprecio por una concepción fuerte y emancipadora del conocimiento no es cosa de corrientes políticas claramente identificables. En el caso del conservadurismo parece claro que su reivindicación de saber como matriz legitimista tiende a convertir las prácticas populares en pseudocultura fácil-

---

asamblea y de comisiones y talleres específicos realizados por las organizaciones del tercer sector. En Europa y más recientemente en Barcelona (hace un año), han empezado a funcionar las comisiones de este tipo de Foro, sobre 46 indicadores (desde el reparto del tiempo de las tareas domésticas, hasta la dispersión de la renta, desde la huella ecológica de la ciudad hasta índices de convivencia en los barrios). En otros casos como Porto Alegre y otras ciudades brasileñas, estos Foros llegan a discutir el 'presupuesto de inversión municipal'. Villasanté, T.: «Pedagogía de la indignación, existencia indignada: los estilos creativos con y por los movimientos sociales», conferencia presentada al Curso de la Universidad de Verano de Adeje: *La Educación Popular ante el s.XXI: historia, retos y perspectivas*, S/C. de Tenerife, 1999, p.10.

(7) Se puede consultar en este sentido: Núñez, C.: *Educar para transformar...transformar para educar*, IMDEC, México, 1985; Núñez, C.: *Más sabe el pueblo...*, IMDEC, México, 1992; Núñez, C.: *Permiso para pensar*, IMDEC, México, 1996; Núñez, C.: *Revolución ética*, op. cit.

mente identificable con unas pobres y mediocres pseudovidas (miserabilismo). Para los liberales la cultura no deja de ser más que un mosaico compuesto por cruces de racionalidades individuales que adquiere por arte de magia un sentido colectivo hacia no se sabe dónde, la larga sombra de la racionalidad instrumental parece conducirnos como decía M. Weber hacia una forma de felicidad que carece de sentido y proyecto<sup>8</sup>. Para la izquierda de última generación, la investigación y la exaltación de lo popular como prácticas a reivindicar, destacadas al paso de un relativismo cultural más o menos complejo, parece reconstruir el mapa del poder de una forma particularmente peligrosa: el enemigo deja de ser el mercado y la propiedad privada y tiende a ser cualquier otra forma de opresión que corresponda con identidades locales diversas. En este sentido se puede decir que si antes de los años setenta la exaltación del saber científico era un signo de la izquierda, a finales del siglo XX buena parte de esa izquierda ha echado por la borda no pocas banderas de importancia en el conocimiento, el conservadurismo se ha atrincherado en la epistemología. La preocupación por la identidad y por cómo se traduce en la cultura coloca la pregunta sobre el poder del marco sustancial de la economía política al territorio difuso de unas prácticas culturales representadas con frecuencia como aisladas y unilateralmente expuestas.

Y es que, como veremos, el debate sobre el poder ha estado en el centro de esta gran transformación. La identifica-

ción del poder con el conocimiento (el poder produce saber), tan propio de los postestructuralistas, así como la ligazón tan radical establecida entre la cultura y las formas de poder concretadas en discursos, prácticas cotidianas, estigmas sociales e identidades más o menos diferenciadas, ha contribuido a que ampliemos la complejidad de un concepto de poder que sigue siendo ambiguo y oscuro. Pero estos logros, que han generado no pocas y relevantes aportaciones en temas como los de género, etnias, desarrollo, etc., han arrastrado al análisis de la cultura al callejón sin salida del significado flotante, del relativismo conceptual y de la sospecha siempre puesta sobre la mesa de que cualquier forma de afirmación es una suerte de imperialismo ontológico que oculta su lado más oscuro tras una narrativa sospechosa. Los debates no parecen buscar tanto claridad cuanto establecer un campo de batalla en el que a cada paso parecen salir nuevos enemigos y contrincantes, algo así como una guerra civil en la misma disciplina.

La identidad es un concepto en expansión justo en el momento en el que la misma idea de identidad está entrando en crisis en virtud de procesos más o menos globalizantes y en el que las funciones de los estados se redefinen en procesos de integración de mercados y liberalizaciones parciales diseñadas contra el trabajo y no contra el capital<sup>9</sup>. La cultura no sólo vive un proceso de desregulación libertaria, en la línea en la que algunos intelectuales conservadores en los años 70

---

(8) Como destaca Mohan Rao, J.: «El liberalismo económico tiende a considerar la cultura, sea como un epifenómeno desdeñable de la economía, sea como un terreno sobre el cual se ejercen opciones individuales». Mohan Rao, J.: «Cultura y desarrollo económico», en VV.AA.: *Informe mundial sobre la cultura: cultura, creatividad y mercados*, UNESCO/Fundación Santa María/ Edit. Acento, Madrid, 1999, p.26.

(9) Es interesante en este sentido cómo el informe de la UNESCO destaca dos efectos perversos de la globalización sobre la cohesión social: «...avivando los conflictos que giran en torno a las creencias fundamentales sobre la organización de la sociedad, por una parte, y debilitando, por otra, las fuerzas que normalmente abogarían por la resolución de estos conflictos a través del debate y el diálogo a nivel nacional, aquí la sombra de la internacionalización financiera del capital se refleja como un problema. *Ibidem*. p.18.

hablaban del poder disolvente del mercado y de su carácter revolucionario, esta cultura sufre también la doble tensión de la masificación y de la privatización. Masificación porque los medios de comunicación de masas articulan mecanismos cada vez más complejos de atracción de las audiencias, con productos que establecen no pocas sintonías de gustos en el consumo cultural. Y privatización, porque pese a que estas tendencias se imponen ligadas a procesos más o menos complejos de concentración de medios de comunicación en consorcios internacionales y en propietarios particulares, siempre existe un margen de autonomía en el que el consumidor hace de su pequeño universo un territorio a significar, algo así expresan al menos los estudios culturales sobre los medios de comunicación cuando hablan de «audiencias activas»<sup>10</sup>.

El que el significante posea altas dosis de ambigüedad con relación a lo que se desea simbolizar y el que las audiencias reelaboren los contenidos y transformen el sentido que aparentemente se intenta transmitir, nos coloca ante la necesidad de ser cautos en nuestros juicios más mecánicos. Múltiples análisis etnográficos dan buena cuenta de cómo la cultura es creada y recreada en contextos sociales cuyo análisis resulta crucial para su interpretación. El momento, la coyuntura, el acontecimiento, el estado de ánimo y un conjunto complejo de elementos median en el acto de dotar de sentido pa-

quetes de significados de intenciones comunicativas más o menos explícitas. Pero este reconocimiento sobre la complejidad del concepto de cultura no puede arrastrarnos al abismo de interpretar (paradójicamente también nosotros lo hacemos) con trazo grueso el olvido de las condiciones materiales en los que las prácticas culturales se hacen realidad así como los condicionantes estructurales que están funcionando en la realidad social más amplia y en la misma constitución de la subjetividad a través de procesos socializadores complejos. La idea de audiencias activas no sólo ha destacado la importancia de tomar a éstas como sujetos de acción y no ya como objetos pasivos de recepción, ha tenido el efecto perverso de desestructurar y deshistorizar las condiciones en las que las audiencias se constituyen. No se puede hacer análisis cultural desde la visibilidad que empaña el modo de producción capitalista, no hay análisis de la cultura sin economía política. La necesaria articulación entre producción y consumo debe romper los márgenes desde los que hasta el momento se han compuesto los estudios de los consumidores, del mercado cultural y de la interpretación de los intelectuales colectivos.

Con frecuencia la exaltación de la capacidad de los receptores de reelaborar el propio significado en estrategias que algunos han dado en llamar de empoderamiento o de consolación<sup>11</sup>, han conducido a sobrevalorar el carácter de resistencia político-simbólica de las distintas prácticas sociales. Parece claro

---

(10) Morley, D.: «Ortodoxias teóricas: El textualismo, el constructivismo y la 'nueva etnografía en los estudios culturales», en Ferguson, M.-Golding, P. (Edit.): *Economía política y estudios culturales*, Bosch, Barcelona, 1998, p.218.

(11) Se deriva una interpretación optimista del estudio sobre la recepción de los mensajes en los medios por parte de las audiencias, la dominación aparece como inútil ya que los usuarios reinterpretan los mensajes a su favor otorgándose poder. Para una exposición más detallada de este problema, se puede consultar: Budd, B.-R. Entman-C. Steinman: «The affirmative character of American cultural studies», *Critical Studies in Mass Communication*, 7(2), 1990.

(12) Como expresa Berger a propósito de la famosa obra de Paul Willis, *Learning to labor*, la conclusión a extraer de su propia evidencia es que no parece haber mucha diferencia entre ser un resistente activo y un aquiescente pasivo o un resistente pasivo y un aquiescente activo. Berger, B.M.: *An essay on culture. Symbolic structure and social structure*, University of California Press, 1995.

que distinguir las prácticas culturales en claves políticas es una tarea propia de la Sociología de la Cultura más comprometida si verdaderamente quiere descifrar los registros culturales de relevancia para una transformación social, al fin y al cabo el debate sobre la esencia y la apariencia también está en su agenda. Pero tan relevante es esta distinción como sopesar el alcance y el signo que muchas prácticas culturales tienen en su efecto de conjunto, en el juego de contrapesos en las que muchas de estas prácticas quedan anuladas, desatendidas o inarticuladas frente a un efecto de conjunto mucho más constante y asimilador de la diferencia. Sin una evaluación social de los efectos de conjunto la deriva inevitable será la de la exaltación idealizada de prácticas culturales de resultados y efectos cuanto menos dudosos<sup>12</sup>.

Cuando se habla de cultura popular desde el posmodernismo la resultante suele ser con frecuencia el populismo y el análisis al que se adscribe es el del relativismo cultural. La reivindicación de que la democracia llegue a la cultura y supere los cánones de legitimidad establecidos torna el proyecto intelectual que exalta la diferencia en el objetivo fundamental para construir una sociedad mejor. Seremos mejores si nos respetamos en nuestras rarezas, seremos mejores si cultivamos el respeto a las minorías, seremos mejores en un mundo en el que no definimos las reglas del juego en el que la coyuntura y las circunstancias pueden dar un manotazo a tanta sensibilidad. ¿Cómo podemos hablar de tolerancia en un contexto internacional caracterizado por la división internacional del trabajo? ¿En qué condiciones se puede hablar de respeto a la diversidad en con-

textos sociales de internacionalización de la cultura y de transformación con el desarrollo de cuestiones identitarias fundamentales?<sup>13</sup> El respeto a la diferencia no puede sobreimponerse al derecho a la igualdad, si no entendemos esto, no entendemos que buena parte de nuestras diferencias culturales se construyen desde condiciones desiguales histórico-sociales que con el tiempo se han constituido en rasgos asimilados y reconocidos de identidades en proceso de recomposición. La aceptación de lo popular por lo popular mismo nos remite a las consecuencias que estas prácticas han tenido en la Sociología de la Educación y en particular en las prácticas de los docentes.

La aceptación de los discursos relativistas en la concepción que sobre el conocimiento desarrollan las reformas de los sistemas educativos occidentales ha puesto de manifiesto los riesgos que contienen las estrategias de democratización populista del conocimiento, que duda cabe que los efectos y los impactos en función de la extracción social pueden ser múltiples y de consecuencias perversas para la igualdad de oportunidades. La pugna entre las pedagogías legitimistas y las relativistas nos trasladan a una discusión ya clásica de la pedagogía marxista gramsciana en sus debates sobre las reformas de Giovanni Gentile. A. Gramsci se resistía con frecuencia a hacer de la educación un terreno para la especulación psicológica de los sujetos, veía en los intentos de reforma una tendencia al populismo, a la demagogia y a la clausura de la institución escolar para la clase trabajadora. Frente al espontaneismo idealizado de las prácticas escolares A. Gramsci reivindicaba toda una pedagogía

---

(13) El documento de la UNESCO antes citado destaca no sólo la interrelación entre cultura y desarrollo (una conexión cada vez más estudiada) sino el impacto y crecimiento que la pobreza genera en el escenario internacional: «De acuerdo con las estimaciones del Banco Mundial, el número de personas en situación de pobreza absoluta que, en su mayor parte, se encuentran en los países menos avanzados, habrían aumentado prácticamente al mismo ritmo que la población mundial, durante la última década del presente milenio» (ver, Jolly, R.; Rosenthal, G.; Tokman, V.: «Foreword: A Challenge of Poverty». En: R. Van der Hoeven- R. Anker (eds.), *Poverty Monitoring: An International Concern*, Nueva York, St. Martin's Press. 1994, en VV.AA.: *Informe Mundial...*, op. cit.).

del esfuerzo que puede ser catalogada de reaccionaria sobre todo en un tiempo como el nuestro en el que los discursos son puestos en cuestión como narrativas abusivas y las disciplinas parecen estar más lejos de la pedagogía del esfuerzo que de la visión foucaultiana de disciplina como mecanismo de poder autoritario e impersonal<sup>14</sup>. La desconfianza y el escepticismo hacia la cultura occidental de finales de siglo han arrastrado a los jóvenes investigadores o bien al universo de la sospecha permanente como es el caso de los postmodernos radicales o bien a un análisis de la cultura que se muestra optimista y cómodo en una microsociología de la autosatisfacción política sin consecuencias empíricas para la transformación social.

Es desde esta reflexión desde la que pensamos necesariamente la Educación Popular. No como algo que se liga de manera incondicional a prácticas populares de cualquier tipo y sirve a intereses tan abiertos que acaban teniendo consecuencias conciliatorias, sino como una estrategia politizada en la que reconocer los elementos de la cultura popular que puede resultar de interés para una articulación social que rompa con las tendencias occidentales a la privacidad y al aislamiento. No puede existir Educación Popular sin análisis de la realidad social local y sin un análisis de la cultura, no puede existir porque es necesario trazar estrategias de intervención que impliquen saber cómo se dirige un proceso de formación y cómo orientarse sobre los caminos a escoger. Parece claro que este proceso es de una complejidad asombrosa si hablamos de significaciones flotantes y de audiencias activas, ambos conceptos estrellas del análisis cultural, lo que da idea del alejamiento existente entre la práctica teórica y la realidad social más

compleja, así como las traiciones que en este terreno se generan.

Nadie duda a estas alturas de la complejidad de los estudios culturales y de cuanta visibilidad son capaces de poner en marcha cuando se trata de realizar autopistas culturales sofisticadas. Pero estas prácticas intelectuales han cometido un error de bulto a la hora de concebir sus propios trabajos, y es olvidarse que las prácticas culturales suceden, se viven y exploran por referencia a una realidad en la que encajan de distintas y variadas maneras y en las que los propios estudios culturales son productos culturales políticamente complejos. En otras palabras, hacer del análisis de la cultura una profesión obliga a conectar ese saber con la realidad, a devolverlo a la realidad de la que se supone que sale. La cultura es un ente vivo y dinámico, si los intelectuales nos dedicamos exclusivamente a coleccionar mariposas, estaremos perdiéndonos lo esencial ¿no estaremos falseando el mismo concepto de cultura? ¿Cuándo se habla de audiencias activas no se presume la pasividad no ya en la significación simbólica sino en la praxis del sujeto que vive la complejidad? Los estudios culturales han olvidado entre sus compromisos políticos de nuevo signo algo esencial y es que el conocimiento, la cultura y la práctica de todo tipo no deben sólo ser descritas, inmortalizadas y sacralizadas para el bien del inventario de la bio-cultura-diversidad o para el museo de las rarezas temporales humanas, deben servir para intervenir en la realidad misma, deben construirse con vocación de praxis pues de lo contrario no haremos más que dar vueltas a complejos constructos de realidad. Claro que esto encaja a la perfección con las nuevas tendencias textualistas que someten a rigor la veracidad del

---

(14) Con esto no queremos adherirnos al legitimismo doctrinario de A. Gramsci. Creemos que esto ha resultado con frecuencia problemático sobre todo en los momentos en los que concibe al partido como educador del pueblo. La izquierda latinoamericana ha aprendido demasiado de estas nefastas experiencias.

conocimiento desde una retórica mayoritariamente despolitizada, autosuficiente y autista.

Es porque el concepto de audiencia impone de por sí un modelo de escucha, de oyente y no de creador y participante en el diálogo que hemos de reconocer que estamos lejos de las estrategias de la Educación Popular. Éstas en ningún momento asumen el terreno de la cultura como algo que se debe describir sino algo en lo que es imprescindible participar, sus estrategias no han de tomarse a priori en virtud de previsiones trazadas con tiralíneas y racionalizadas con antelación, aquí la práctica es el elemento reordenador del conocimiento, el conocimiento no es un fetiche que sirve para ser publicado (su fin más «noble»), sino que recupera la vieja sintonía ilustrada de la utilidad, del empoderamiento en virtud de su eficiencia y demostrabilidad empírica. La Educación Popular requiere de análisis cultural pero de un análisis cultural en marcha en la misma práctica, debe saber rentabilizar su propia capacidad de análisis en el desarrollo de tendencias que hagan más productivas y provechosas las líneas de intervención y autoreflexión grupal. La práctica es algo más que un momento de intervención, es una condición epistemológica de construcción y producción. Y la democracia es algo más que la presencia de la representación en un espacio colectivo, es la participación consciente en el análisis y la validez del conocimiento que se emplea para hacer efectivas nuestras metas (en condiciones en las que todos definimos estas últimas). Esto nos coloca inevitablemente ante el debate del papel de los intelectuales en esta sospecha generalizada de la cultura occidental, blanca, masculina y cuantos referentes identitarios sean capaces de añadirse.

Sobre el papel de los intelectuales habría que decir que la identificación del conocimiento con el poder tal y como la han definido los postestructuralistas (en el sentido anteriormente descrito) les ha hecho mucho daño, ha contribuido desde luego a esa cabalgata de la verdad plebiscitaria en la que las racionalizaciones han perdido no pocas partidas. Pero lo cierto es que la crítica de los postestructuralista a los intelectuales es inevitablemente autorreferencial. Si lo que se pone en cuestión son los discursos de los intelectuales porque se arrojan el derecho a definir lo cierto, la labor que los postestructuralistas desarrollan no puede por menos que ser considerada al mismo nivel. En cierta medida tiene razón W. Benjamin cuando afirma que todo documento de cultura es un documento de barbarie, pero esto no puede negar una realidad más fundamental y es que debemos asumir que toda narrativa con carácter de veracidad es tan imprescindible para nuestra sociedad como el aire que respiramos, al fin y al cabo somos constructos culturales andantes y como tales violencias potenciales. En este sentido, y con relación a los intelectuales, no se sabe qué puede ser más pernicioso: si dejar que los intelectuales abandonen su histórica función y sus loables pero riesgosas metas políticas o si reclamar que cumplan con sus compromisos con la realidad y la verdad más allá por supuesto de sus cómodas posiciones. Que los intelectuales tienen poder, eso no lo pone en duda nadie, pero para que ese poder se ejerza en un sentido favorable a las fuerzas progresistas, es necesario abandonar el fetichismo del relativismo cultural más vacío. Obligar a los intelectuales a asumir compromisos y que esos compromisos pisen el suelo de las necesidades reales de la sociedad, ese es un reto que no puede tirarse por la borda<sup>15</sup>. Todos los

---

(15) Buen ejemplo de lo que decimos es este relato de Noam Chomsky sobre su visita a Egipto hace algunos años ya: «Fui allí a hablar sobre política internacional (...) Actualmente sobre el tercer mundo se abate un generalizado

hombres son intelectuales, pero no todos ocupan la función social de intelectual, decía A. Gramsci en los años veinte: ahora con la expansión del concepto de cultura y con el reconocimiento de las prácticas culturales populares como legítimas, todos cumplimos la función de intelectual allá donde estemos aunque no se nos pague por ello. Lo que hemos ganado en el proceso es un reconocimiento explícito de la arbitrariedad con la que determinadas formas culturales se legitimaban, pero hemos cometido el error de confundir la diversidad con la igualación automática, el elitismo con el todo vale, la excelencia con el populismo, olvidando que el juego de las promociones sociales, el prestigio y la clase se ligan todavía a determinadas prácticas culturales legítimas de efectos meritocráticos.

La exaltación del concepto de cultura desde una vertiente popular, al estilo de Paul Willis en su trabajo *Common culture*<sup>16</sup>, que tiende a ver en el mercado la posibilidad de la complejización cultural, la puesta en marcha de una producción de significados alternativos y la liberación de la rigidez de la tradición y la autoridad, ese análisis de la cultura, decimos, que a fuerza de adentrarse en los micromárgenes de lo cotidiano acaba sobrevalorando el papel del sujeto y olvidando que lo social se constituye desde el desequilibrio de partida y la violencia descarnada de capitales culturales desiguales, renueva la síntesis entre determinación e imaginación a fuerza de socavar las bases sociopolíticas que limitan y moderan la ambigüedad de las significa-

ciones. Es posible que nos encontremos con modelos de análisis distintos para interpretar fenómenos de distinta escala, algo así como la existencia de modelos físicos para explicar fenómenos de diversas dimensiones, la física newtoniana serviría para explicar sólo realidades físicas proporcionadas a nuestra vivencia cotidiana, como la física cuántica explica realidades en dimensiones que nos sobrepasan (modelos que aplicados fuera de su dimensión resultan inútiles por inexactos).

Es comprensible que los renovados análisis de la cultura tiendan a huir de las tesis deterministas de la cultura como objeto construido para la dominación pura y simple, pero este intento loable por profundizar en lo concreto debe tener coordenadas en la que inscribir el efecto de conjunto. Es posible que la cultura se acerque más al caos que la regularidad tanto como que una organización social necesita de desorden para su supervivencia, pero tan necesario es ver el efecto de lo particular, como insertar ese concreto en un efecto dinámico mayor. Esto no lo defendemos desde el cumplimiento escrupuloso de la asepsia científica y desde el distanciamiento evidente del investigador, sino desde la necesidad de colocar en el terreno de la interpretación de los significados a los propios agentes que reivindican su lugar para hacer balance sobre sus propias prácticas culturales populares, de esta manera captaremos que lo que es identificado por los investigadores como cultura popular es bien diferente a lo que viven los sujetos

---

sentimiento de desesperación. La forma en que se manifiesta aquí, es los sofisticados círculos que están relacionados con Europa, es involucrándose en las últimas estupideces de la cultura parisina y centrándose totalmente en esos debates. Por ejemplo, cuando doy charlas sobre realidades y problemas corrientes, incluso en institutos especializados en investigación estratégica, los participantes me solicitan que traduzca mis palabras a la jerga postmoderna. Por poner un nuevo ejemplo, en vez de que hable sobre lo que está sucediendo en la política norteamericana o lo que está pasando en su lugar de residencia, Oriente Medio -lo que sería aburrido y vulgar- lo que les encantaría saber es cómo los lingüistas van a proporcionar un nuevo paradigma de discurso sobre política internacional que suplante al discurso postestructuralista». Chomsky, N.: *Mantener la chusma a raya*, Txalaparta, Tafalla, 1995.

(16) Willis, P.: *Common culture. Symbolic work at play in the symbolic cultures of the young*. Open University Press, Milton Keynes.

que la participan<sup>17</sup>. El establecimiento de fronteras políticas con relación a los tipos de prácticas es algo necesario para la izquierda, forma parte de su propia clarificación, pero no puede ponerse en juego de forma unilateral y con carácter universal, el carácter serial (y no orgánico) de los grupos sociales que consumen productos culturales ocasiona efectos tan imprevisibles sobre las vivencias de lo cultural que hablar de fronteras nos obliga a estarlas redefiniendo permanentemente (y una frontera que se redefine con facilidad pierde su sentido como concepto). Acción y determinación implican la dialéctica de la libertad y el diagnóstico que desarrolladas por educadores populares implica sensibilidad y dirección en una tarea necesariamente colectiva en la producción y en el consumo cultural.

Los análisis de la Sociología de la Cultura en su intento por delimitar sus propios dominios han rechazado de plano la fuerza de formas intelectuales deterministas y ha vuelto más unilateral el carácter integrador que necesita estos estudios. Sus compromisos con la celebración de lo popular y por el redescubrimiento de sus características han contrastado fuertemente con el alejamiento de la política en el sentido más especializado de la palabra, al aumentarse la lupa de lo microsocioal la misma idea de lo que es política se modifica, si a eso sumamos el carácter abierto de los significantes objeto de estudios jugamos en realidad a la baja con la percepción de la cosa pública, una preocupación por algo distanciada. Esto ha tenido varios efectos perniciosos: por un lado ha permiti-

do la evasión del compromiso político directo de aquellos que descubren e investigan en la micropolítica, ésta al fin y al cabo termina siendo un refugio para naufragios<sup>18</sup>, y por otro lado, ha dejado el terreno abonado a los postmodernos más radicales, al reconocer que el terreno en el que se juega la partida está pensado y diseñado por ellos. Su crítica a los relatos trabaja mejor en el campo de la Sociología de la Cultura que en el de la economía política o la sociología del trabajo, por ejemplo. Se asume su concepción unilateral del poder y se le entregan no pocas concesiones en el debate intelectual en el que despliegan su escepticismo más original, aquel que recuerda la famosa frase de *El Gato-pardo* de Lampedusa: «es necesario que algo cambie para que nada cambie»<sup>19</sup>.

La preocupación de los estudios culturales por el consumo más que por la producción de la misma cultura da idea del carácter unilateral con el que estos intelectuales se han servido en el banquete de una nueva forma de legitimismo y etnocentrismo cultural. Interesa a la cultura popular por lo que ilumina en la forma pasiva de consumo pero olvida el carácter generador y creativo de esas formas, esto es realidad sobre todo para el caso de los estudios de las audiencias pues en el caso de estudios de la cultura juvenil y las etnografías escolares existen excelentes trabajos que resaltan y compensan esta dimensión del problema. Hablar de educación es hablar de pedagogía y en este sentido parecemos obligados como dice C.

---

(17) Como ya dijo alguna vez Orlando Fals Borda, cuantos conceptos utilizados por los investigadores como el de cultura de la pobreza harían reír a determinados agentes sociales. Fals Borda, O.: «La ciencia y el pueblo: nuevas reflexiones», en Salazar, M.C.(Ed.): *La Investigación. Acción Participativa. Inicios y desarrollos*, Editorial Popular, Madrid, 1992.

(18) Como ha expresado Grossberg: «La vida cotidiana no es la tierra prometida de la redención política... Al separar la estructura y el poder crea la ilusión de que se puede escapar de ellos. Pero estas fantasías apenas ocuyen la tarea más apremiante, que consiste en encontrar formas para distinguir, evaluar y poner en tela de juicio las estructuras específicas y organizaciones de poder». En Grossber, L.: *We gotta get out of this place: Popular Conservatism and Postmodern Culture*, London and New York: Routledge, 1992.

(19) Lampedusa, G.: *El gatopardo*, Círculo de Lectores, Barcelona, 1988.

Grignon<sup>20</sup> a manejarnos con cautela entre ejercicios pedagógicos legitimistas y relativistas, ambos tienen sus cavernas y sus luminosos escenarios, establecer la síntesis emancipadora en la misma acción educativa es un problema de conexión con la realidad concreta, no es un problema cuya solución pueda ser universal, sobre todo si se tiene por referente todavía una cierta concepción moderna de la necesidad de conciliar la apariencia de las cosas con su difícil realidad, para entonces hablar de falsa conciencia, de ideología y de acción política sigue estando en la agenda de una historia que está por construir.

#### CONTRIBUCIONES EN EL TERRENO DEL PODER

Uno de los aspectos que ha recorrido de manera transversal los asuntos sobre la cultura es el tema del poder. Tanto si es visto bajo el prisma de los redescubridores postmodernos de la cultura, como si es interpretado desde los diversos movimientos sociales que reflexionan en la práctica sobre sus implicaciones políticas, el problema del poder parece estar en el centro de todas las interpretaciones e inquietudes. No pocos intelectuales han resaltado el carácter conservador y ambiguo del mismo concepto de cultura, vinculado al nacimiento de los estados-naciones en el XIX y a prácticas políticas que servían tanto a intervenciones gubernamentales de homogeneización como a prácticas de resistencias que afirmaban la identidad de grupos en virtud de no pocas reivindicaciones<sup>21</sup>. Esta ambigüedad, lejos de servir de limitación para su inserción en los discursos sobre diversas cuestiones, ha propiciado por su ductilidad un

escenario excelente para el combate entre tendencias científicas y sociales en terrenos como el desarrollo, la gestión pública, el género, el medio ambiente, etc.

Como ya dijimos con antelación, los estudios culturales no son más que productos culturales que reivindican ser escuchados en virtud de un cierto privilegio de verdad que paradójicamente para el caso de los postmodernos no deja de ser una crítica autoreferencial. Lo cierto es que si echamos un vistazo a la producción en esta subdisciplina nos sorprende encontrar no pocos asensos con relación al relativismo y a la crítica de la racionalidad más radical. Esto para nosotros no deja de ser una expresión de una forma de poder que se pone de manifiesto construyendo modelos que se ponen de moda y que intentan servir de matrices de comprensión de una realidad a la que acaba siempre normativizando. Esta influencia en los estudios culturales del posmodernismo muestra su legitimidad mejor construida desde el mismo concepto de poder del que arranca. Como ya hemos estudiado en otro lugar<sup>22</sup>, el concepto de poder en M. Foucault y la crítica a las metafísicas de los discursos por parte de J. Derrida, generan todo un vuelco en los estudios sobre la cultura que teniendo por punto de mira la racionalidad acaban poniendo de manifiesto que la cultura (curiosamente muchos de estos postestructuralistas hablan de la cultura como única), y en particular la cultura occidental, es una de nuestras más manifiestas aberraciones derivadas de la racionalidad.

Todos aquellos argumentos foucaultianos y derridianos sobre la crítica a la verdad en virtud de su siempre interesada reconstrucción histórica por parte del vic-

---

(20) Grignon, C.: «La escuela y las culturas populares», Archipiélago, Nº6, Barcelona, 1991, pp.15-19.

(21) Entre otros: Bueno, G.: El mito de la cultura, Editorial Prensa Ibérica, Barcelona, 1996; Brofsky, R.: «Posibilidades culturales», en VV.AA.: *Informe mundial...*, op.cit.

(22) Castilla, J. L.: *Análisis del poder en Michel Foucault*. Consecuencias para la Sociología de la Educación, Servicio de Publicaciones de la Universidad de La Laguna, La Laguna, 1999.

torioso. Aquel asedio a la idea de ideología, por implicar en no pocos casos la idea de falsa conciencia, y por presuponer, por tanto, una conciencia privilegiada en la historia. O aquella crítica a la totalización que posteriormente J.-F. Lyotard se encargó de traducir en críticas a las metanarrativas. Todo aquello dijimos, aderezado con una concepción excesivamente intelectualizada del poder concebido como relación de fuerzas, que resultaba ser ascendente, estratégico e imposible de aprehender, con puntos innumerables de enfrentamientos en los que el poder tiene el privilegio de producir realidad y, por tanto, de sobreimponerse a cualquier concepción del sujeto. Todo aquello apuntó ineludiblemente a representarnos una idea unilateral y perversa de la cultura que los estudios culturales han digerido. La deriva en semejante sendero pudo exaltar la diferencia frente a una racionalidad demasiado abrasiva, pero condujo a una crítica conservadora que postergaba el problema de la emancipación a un tiempo que jamás encontrará lugar, a una desconfianza ante los proyectos que impedirá que el pensamiento más avanzado de la dialéctica de la ilustración encontrará un camino claro al que aferrarse. Las consecuencias de semejante camino son: o bien el escepticismo ante la imposibilidad de cambiar algo que está podrido desde sus raíces civilizatorias; o la autosatisfacción que ve en el mercado (curiosamente otro ídolo) un lugar apropiado y dialógico. Como dice A. Touraine: «Esta es la posición postmoderna, a la vez radical en su destrucción de todos los principios universalistas (...) y ultraliberal, ya que sólo el mercado puede asegurar una comunicación sin integración»<sup>23</sup>.

Pero el problema no es exclusivamente que se establezca un diagnóstico de la cultura profundamente conservador, sino que, además, y por el mismo precio se nos

impone una idealización de la misma categoría de cultura. En la tradicional concepción europea de la división entre cultura y economía que en los debates de los clásicos de la sociología aparecen delimitados como demarcaciones analíticas (sobre todo en K. Marx y en M. Weber), se nos privilegia, en especial por herencia del estructuralismo francés, una visión de la cultura como campo específico enfrentado a la economía, como dimensión sobrevalorada que cortocircuita el carácter integral de los procesos sociales. ¿Cómo pensar la cultura sin los procesos de globalización? ¿Cómo pensar esa globalización sin la internacionalización del capital financiero, los avances en las comunicaciones y las consecuencias asimétricas y estratificantes en el orden internacional? La idealización de la cultura y su desvinculación en no pocos estudios con la economía ha trazado una mística de los fenómenos culturales de consecuencias nefastas.

Pero por suerte el poder es algo más que perversión. Desde un punto de vista moderno el poder es aquello que nos permite alcanzar nuestras metas manejando un conjunto de informaciones y utilidades que median en su consecución. Es por eso que el problema de la verdad está ligado al problema del poder. Como utilizamos información verdadera, alcanzamos los fines que perseguimos. Los postmodernos por el contrario invierten esta relación, puesto que no parten de la veracidad de la información para alcanzar una meta sino más bien de un poder fáctico que construye esa veracidad posible, de esta manera se permiten el lujo de poner en la picota toda racionalidad que pretenda ser operativa. Y es que aquí reside de manera relevante la imagen del poder que estas visiones manifiestan. Son imágenes que piensan el poder como algo terrorífico, como aquella madriguera de la que ascenderán no pocos

---

(23) Touraine, A.: «Iguales y diferentes», en VVAA.: *Informe mundial...*, art. cit., p.57.

monstruos. El poder no es algo que se alcance, sino más bien algo que define las situaciones de manera unilateral.

Cualquier movimiento social que se precie (y no lo es menos la Educación Popular) elude tal construcción ante el obvio argumento de que ni la realidad social, ni la cultura, ni ninguna de las dimensiones sociales que enfrentemos está dada de manera absoluta. Partiendo de la dialéctica conciben el poder como algo que está por construir en todos los terrenos, terrenos que se ven como espacios que están en disputa pese a que se tienen menos armas para definir las condiciones de la batalla. El poder no es algo que se conciba necesariamente como algo que conquistar, al viejo estilo de las vanguardias revolucionarias que alcanzan el poder cuando dan un golpe de estado. El poder se concibe como empowerment, como empoderamiento a sabiendas de que el poder para el cambio social es fundamentalmente poder social en construcción. El poder es potencialidad imprecisa que se canaliza y es utilizada en función de intereses a veces perversos y a veces ilusionantes. El mito de un poder unilateral ha ocasionado no pocos problemas e imágenes demasiado catastróficas. Si el poder es potencialidad, empieza a estar más próximos a los sujetos que lo viven dejando de ser una categoría también idealizada. Es verdad que cuando M. Foucault hablaba de microfísica del poder reivindicaba acercar el problema del poder a lo cotidiano, pero con frecuencia el signo catastrofista con que lo complementaba apagaba no poco de su potencialidad.

El movimiento de Educación Popular reivindica así una sola dimensión del poder tal y como la describen los postmodernos. Y

es la crítica a la elitización del conocimiento científico en las llamadas ciencias sociales, como describe O. Fals Borda: «Ya no se puede pensar que sólo los científicos son los que tienen derecho a decir lo que vale la pena, y que solo ellos pueden definir la naturaleza de los paradigmas existentes»<sup>24</sup>. La disputa entre lo culto y lo popular, o entre el conocimiento verdadero y el pseudoconocimiento es una cuestión establecida por convención, y como toda convención adscrita a situaciones históricas y a intereses diversos que no escapan a nuestra capacidad para analizarlos. Y es que no se trata de contraponer como se llegó a hacer la ciencia proletaria a la ciencia burguesa, o un conocimiento popular frente a un conocimiento intelectualizado. Se trata, al menos para este movimiento de demostrar que la producción de conocimiento está adscrito a los contextos de producción y que, por tanto, la clásica división entre sujeto de conocimiento y objeto de conocimiento, la pureza y fiabilidad de las técnicas, así como el rigor de los procedimientos, pueden ser puestos en cuestión al representar una división del trabajo de consecuencias perversas para la sociedad civil. Lo que de alguna manera se reivindica es la posibilidad de generar conocimiento desde la propia autorreflexión. Aspecto que no está al margen de dificultades pero que contribuye a enfrentar una actitud de implicación no esquizofrénica entre el compromiso por descubrir y el compromiso por transformar. Con actividades como las IAP, donde la idea de investigación y la idea de cambio social están comprometida e interesadamente unidas, se deselitiza no poco conocimiento científico de la realidad.<sup>25</sup>

---

(24) Fals Borda, O.: «La Investigación Participativa y el proceso de generación de conocimientos» ponencia en el IMDEC en Marzo de 1989, citado en Núñez, C.: *La revolución ética, op.cit.*, p.205.

(25) IAP son las siglas de Investigación-Acción Participativa, una línea de investigación iniciada por Kurt Lewin en EE.UU. en los años 40 con otros propósitos y valores pero que ha tenido, a la vez que una cierta transformación, un desarrollo más profuso en el mundo anglosajón y en América Latina en los años 70. Su metodología se ha venido aplicando a proyectos sociales de diversa índole que pretenden el desarrollo de modelos alternativos de investigación, planificación, ejecución y evaluación de procesos de transformación social me-

Y vinculado directamente con lo anterior la última contribución que destacamos es la de pensar el poder no en abstracto y de forma genérica (obsérvese la forma de proceder de los pensadores franceses en este sentido), sino de darle un cuerpo teórico desde la propia praxis. En este sentido el poder y el saber no se enlazan como discursos de archivos sino más bien como problemas referidos a la legitimidad del conocimiento que se traducen en conciencia y organización social. Así el problema del poder y el saber parece poder encontrar visos de solución no hipostasiando una categoría sobre otra (como hacen los postmodernos) sino intentando establecer estrategias de intervención que produzcan un verdadero diálogo de saberes entre el conocimiento científico y el conocimiento popular. Si a eso sumamos la preponderancia del contexto local adivinamos ya la importante repercusión que ha tenido la Educación Popular en el terreno del poder local. Como dice Carlos Nuñez: «De los muchos aportes que la E.P. ha venido haciendo al campo de las ciencias sociales y políticas y con ello a la reconstrucción del proyecto utópico, el tema del "poder local" es, sin lugar a dudas, uno de los más estratégicos en los tiempos actuales, sobre todo tomando en cuenta la revisión crítica y/o la incorporación de los conceptos de poder, política, formas de actuación, ciudadanía, sociedad civil, etc.»

Sólo pensando la cultura desde el respeto a su dialéctica construcción, a su contingencia y a su expresividad vital, ésta adquiere visos de ser aprehendida en su profunda complejidad. Sólo en la dialéctica de

la acción cultural y de la reflexión en torno a la intervención social puede establecerse no solo un análisis meridiano y colectivo de la cultura (que se vive) sino también una cultura de la participación en tanto que agentes transformadores de la realidad. Es imposible reconstruir un concepto de cultura y una operatividad sobre ella sin pensarlo desde el punto de vista de la proximidad, y mucho menos hacer balances políticos (trazados de aspectos culturales progresistas frente a aspectos culturales retrógrados y/o conservadores) como los intentados en los Cultural Studies ya en los años 70.

Pero para llegar a este punto del camino hace falta reconsiderar el valor de la dialéctica. Aquella pieza despreciada por los postmodernos por ser demasiado conservadora y conciliadora con el pensamiento racional, por ser un «esquema demasiado rígido»<sup>26</sup> y globalizante ha resultado ser más problemática de lo esperado. Décadas después de semejante argumento cabe pensar en el costo de olvidarnos de esta herramienta que si algún beneficio ha traído a la ciencia es la necesidad de entrelazar con más vigor la racionalidad del pensamiento y la propia praxis colectiva. Fue virtud del marxismo estructuralista althusseriano de los años 60 preparar el territorio intelectual antihegeliano para que el abandono de la dialéctica se hiciera efectivo en nuevas relecturas de la obra de K. Marx. A nuestro juicio, buena parte del peor de los intelectualismos han ganado oportunidad en este tránsito de exaltación de uno de los elementos en los

---

dante la participación colectiva. Las conexiones entre estas metodologías y la Educación Popular son importantes y se han hecho realidad en innumerables proyectos, no obstante, es de destacar algunas de las críticas de interés que se han puesto de relieve con relación a estas técnicas. Así por ejemplo se señala la dificultad de diferenciar los roles, de separar la dimensión política de la investigadora, de la adquisición misma de legitimidad por parte de la investigación, de las consecuencias indirectas e imprevisibles del trabajo vinculado a la participación, etc. Ver en este sentido: Zamosc, L.: «Campesinos y sociólogos: reflexiones sobre dos experiencias de investigación en Colombia», en Salazar, M.C.: *La investigación. Acción Participativa...*, op.cit. (en especial el apartado 5).

(26) Varela, J.: «Aproximación al análisis genealógico de la escuela en el marco de la sociología francesa de la educación», *Cuadernos de Realidades Sociales*, N°14-15, 1979.

que la dialéctica y la contradicción están más presentes: la cultura.

#### A MODO DE CONCLUSIÓN

Lo que hasta el momento hemos intentado defender es que la Educación Popular es un movimiento diverso que en su versión más comprometida aporta a los análisis de la Sociología de la Cultura una experiencia notable de investigación sobre la cultura. Que buena parte de estas contribuciones dan grandes respuestas a aspectos problemáticos y callejones sin salida en los que ha caído esta joven disciplina. De entre los aspectos que destacamos es una concepción del conocimiento científico como documento de cultura cuyos privilegios no vendrán dados por signos de autoridad sino por la moderna y pragmática concepción de utilidad y acción. En este sentido la investigación está tan ligada con la participación popular y la intervención social que el mismo concepto de producción científica debe ser leído en clave distinta a la asepsia científica clásica, ya que las consecuencias de una investigación no son sólo discursivas y ligadas a comunidades intelectuales sino políticas y de ampliación social. En este sentido el papel del investigador y el cambio de mentalidad que implica al apoyarse en las famosas IAP, cuestiona ineludiblemente los marcos estructurados en la división social del trabajo contemporánea.

Las implicaciones con el poder y en particular con el poder local son trascendentales, se rompe con una perspectiva intelectualizada del poder y se liga este a la capacidad de los agentes para superar situaciones a través del autoanálisis y la acción directa y colectiva. Nos preguntamos a estas alturas si buena parte de los problemas ligados a la disolución o fragmentación del sujeto, expresada por tantos intelectuales en distintas disciplinas, no son más que la imposibilidad de estos de ver con claridad que la fragmentación social de los movimientos sociales no es más que el inicio de articulaciones diversas que irán encontrando

en un futuro nexos comunes de identificación a medida que nos apriete a todos el zapato por el mismo lugar.

Es de destacar también la forma en que se respeta el mismo concepto de cultura. Desde luego se está muy lejos de construir los monolitos del tipo «la cultura occidental» o «la cultura depredadora». Porque se parte de una dimensión con frecuencia más modesta, se tiene la aspiración de dar respuesta en el análisis cultural desde lo local. En este sentido no sólo el poder adquiere como vimos más sentido, sino que la cultura es interpretada en términos más justos, complejos y precisos. En este sentido las proyecciones de un movimiento como el de la Educación Popular con su rescate de la dialéctica, sus reivindicaciones de lo político para la investigación social, su compromiso ineludible con la participación y la ética de la transformación social, no sólo marca un camino por recorrer sino que hace realidad algo que venimos intuyendo desde las universidades, que jamás comprenderemos el concepto de cultura sin ligarlo al del cambio social y lo que es más significativo que jamás comprenderemos el cambio social si no lo vivimos y lo intentamos con las herramientas adecuadas en los movimientos sociales.

#### BIBLIOGRAFÍA

- BERGER, B. M.: *An essay on culture. Symbolic structure and social structure*, University of California Press, 1995.
- BUDD, B.-R. ENTMAN-C. STEINMAN: «The affirmative character of American cultural studies», *Critical Studies in Mass Communication*, 7(2), 1990.
- BUENO, G.: *El mito de la cultura*, Editorial Prensa Ibérica, Barcelona, 1996.
- CARDOSO, F. H.-FALETTO, E.: *Dependencia y desarrollo en América Latina*, Siglo XXI, México, 1969.
- CASTILLA, J. L.: *Análisis del poder en Michel Foucault. Consecuencias para la Sociología de la Educación*, Servicio de

- Publicaciones de la Universidad de La Laguna, La Laguna, 1999.
- CHOMSKY, N.: *Mantener la chusma a raya*, Txalaparta, Tafalla, 1995.
- GRIGNON, C.: «La escuela y las culturas populares», Archipiélago, Nº6, Barcelona, 1991.
- GROSSBER, L.: *We gotta get out of this place: Popular Conservatism and Postmodern Culture*, London and New York: Routledge, 1992.
- HARNECKER, M.: *La izquierda en el umbral del siglo XXI*, Siglo XXI, Madrid, 1999.
- JARA, O.: «Interpretación crítica y práctica transformadora en la sistematización de experiencias», conferencia pronunciada en el Curso de la Universidad de Verano de Adeje titulado: *La Educación Popular ante el sXXI*. Historia, retos y perspectivas, S/C. de Tenerife, Islas Canarias, 1999.
- LAMPEDUSA, G.: *El gatopardo*, Círculo de Lectores, Barcelona, 1988.
- MORLEY, D.: «Ortodoxias teóricas: El textualismo, el constructivismo y la "nueva etnografía" en los estudios culturales», en Ferguson, M.-Golding, P. (Edit.): *Economía política y estudios culturales*, Bosch, Barcelona, 1998.
- NÚÑEZ, C.: *Educación para transformar... transformar para educar*, IMDEC, México, 1985.
- NÚÑEZ, C.: *Más sabe el pueblo...*, IMDEC, México, 1992.
- NÚÑEZ, C.: *Permiso para pensar*, IMDEC, México, 1996.
- NÚÑEZ, C.: *La revolución ética*, IMDEC, México, 1998.
- SALAZAR, M. C.(Ed.): *La Investigación. Acción Participativa. Inicios y desarrollos*, Editorial Popular, Madrid, 1992.
- SOKAL, A.-BRICMONT, J.: *Imposturas intelectuales*, Paidós, Barcelona, 1999.
- SUNKEL, O.-PAZ, P.: *El subdesarrollo latinoamericano y la teoría del desarrollo*, Siglo XXI, México, 1970.
- VARELA, J.: «Aproximación al análisis genealógico de la escuela en el marco de la sociología francesa de la educación», *Cuadernos de Realidades Sociales*, Nº14-15, 1979.
- VILLASANTE, T.: «Pedagogía de la indignación, existencia indignada: los estilos creativos con y por los movimientos sociales», conferencia presentada al Curso de la Universidad de Verano de Adeje: *La Educación Popular ante el s.XXI: historia, retos y perspectivas*, S/C. de Tenerife, Islas Canarias, 1999.
- VV.AA.: *Informe mundial sobre la cultura: cultura, creatividad y mercados*, UNESCO/Fundación Santa María/ Edit. Acento, Madrid, 1999.
- WILLIS, P.: *Common culture. Symbolic work at play in the symbolic cultures of the young*, Open University Press, Milton Keynes.